

LYSANDER SPOONER
Les vices ne sont pas des crimes

INSTITUT COPPET

INSTITUT COPPET
www.institutcoppet.org

Président. Mathieu LAINE. *Responsable éditions.* Benoît MALBRANQUE

L'Institut Coppet est une association loi 1901 dont la mission est de participer, par un travail pédagogique, éducatif, culturel et intellectuel, à la renaissance et à la réhabilitation de la tradition libérale française, et à la promotion des valeurs de liberté, de propriété, de responsabilité et de libre marché.

En quelques chiffres : 16^e année d'activité. — 190 livres parus [vendus à prix coûtant, et gratuits en numérique] — Plus de 3 000 textes disponibles en ligne. — 150 vidéos.

Réalisations notables : Œuvres complètes de G. de Molinari (24 volumes). — Petits classiques du libre-échange (6 livres). — Outils bibliographiques et archives inédites en ligne. — Documentaires vidéo dans les demeures historiques des auteurs libéraux français. — Écrits de Ludwig von Mises (14 titres).

LYSANDER SPOONER

LES VICES NE SONT
PAS DES CRIMES

(1875)

Traduit par Benoît Malbranque

Précédé d'une introduction
par Murray Rothbard

Institut Coppet
2026

Vices are not Crimes. A Vindication of Moral Liberty (1875)
Édition en ligne — Mises Institute, 2020.

INTRODUCTION

Nous devons tous un tribut de gratitude à Carl Watner pour avoir exhumé cette œuvre méconnue du grand Lysander Spooner, qui avait échappée à l'attention de l'éditeur de ses *Œuvres complètes*.

Tant par son titre que par sa substance, l'écrit intitulé « Les vices ne sont pas des crimes » met en pleine lumière le rôle singulier que la morale et ses principes immuables occupaient chez Spooner, au milieu des anarchistes et des libertariens de son temps. Spooner fut le dernier grand théoricien du Droit naturel de la tradition libérale et anarchiste et de la philosophie morale en général, et cet héritier courageux de cette noble tradition des XVII^e et XVIII^e siècles livra un combat d'arrière-garde contre l'effacement de l'idée d'une morale scientifique ou rationnelle, ou contre le déclin de la science de la justice ou du droit individuel.

Non seulement le Droit naturel et les prérogatives de l'individu avaient cédé la place dans l'ensemble de la société au règne arbitraire du calcul utilitaire ou aux caprices du nihilisme, mais ce même processus de dégénérescence s'était également propagé jusque parmi les libéraux et les anarchistes. Spooner savait bien que l'édifice des droits individuels et de la liberté était d'une fragilité extrême lorsque les valeurs et l'éthique n'étaient plus que l'expression de l'arbitraire et du subjectivisme.

Cependant, au sein même de sa tradition de pensée, Spooner demeurait le dernier représentant des penseurs de la « Vieille Garde », adeptes du

Droit naturel. Ses successeurs dans le mouvement individualiste-anarchiste, conduit par Benjamin R. Tucker, donnaient désormais comme seuls fondements de la philosophie morale libertarienne le caprice arbitraire et la loi du plus fort. Or Spooner comprenait que de tels fondements étaient nuls ; parce que l'État est infiniment plus puissant que l'individu isolé et que si un individu ne peut plus recourir à une idée de la justice comme bouclier contre l'oppression de la puissance étatique, il est tout à fait démuni dans son combat de résistance contre l'arbitraire et ne pourra triompher de la tyrannie.

Avec son attachement indéfectible aux principes de la morale cognitive et aux droits naturels, Spooner semblait en retard aux yeux de Tucker et de cette jeunesse anarchiste des années 1870 et 1880. Et pourtant, un siècle plus tard, ce sont précisément ce nihilisme et cet amoralisme affecté, alors si en vogue, qui nous apparaissent aujourd'hui comme des doctrines stériles, funestes à cette liberté même qu'ils prétendaient instaurer. Nous commençons à renouer avec cette noble et grande tradition des droits de l'individu fondés sur les faits. Que ce soit en philosophie, en économie ou dans l'étude de la société, nous en venons à réaliser que le rejet des droits moraux n'était pas la promesse d'un monde régénéré, mais plutôt un long et désastreux détour de la philosophie politique, que, fort heureusement, nous sommes sur le point d'abandonner.

Les adversaires d'une morale objective prétendent communément que toute théorie morale s'exerce

comme une sorte de tyrannie sur l'individu. Certes, ce reproche peut s'adresser à bien des systèmes moraux ; mais il est sans portée dès lors qu'on établit une distinction stricte entre l'immoral et l'illégal, ou, pour emprunter le langage de Spooner, entre les vices et les crimes. L'immoralité ou le vice peuvent prendre la forme d'une multitude d'actes humains, depuis les fautes les plus graves jusqu'aux simples manquements, comme l'impolitesse envers notre voisin ou l'omission volontaire d'un remède nécessaire à notre propre santé. Cependant, aucun de ces actes ne saurait être confondu avec ceux qui méritent d'être qualifiés d'« illégaux », c'est-à-dire qu'il faut proscrire par la force de la loi. La législation, selon le point de vue libertarien qu'adopte Spooner, ne doit s'occuper que des atteintes portées aux droits des personnes et à la propriété.

Tandis que certaines théories morales entendent appliquer la loi — instrument de violence socialement légitimée — pour forcer l'obéissance servile à de simples normes de conduite, la doctrine libertarienne, au contraire, proclame l'immoralité et l'injustice de toute atteinte au droit qu'a un homme (non criminel, s'entend) de disposer de sa personne et de sa propriété comme il l'entend. Pour le libertarien défenseur du droit naturel, cette conception cognitive de la justice s'élève comme un rempart infranchissable contre les attaques éternelles de l'État aux droits humains, contrairement aux autres systèmes moraux qui ne cherchent qu'à employer la force de l'État pour lutter contre l'immoralité.

Il est instructif d'examiner Spooner et son essai à la lumière des perspectives fascinantes sur la vie publique américaine du XIX^e siècle produites ces dernières années par la « nouvelle histoire politique ». Quoique cette dernière ait été appliquée à la majeure partie du XIX^e siècle, les meilleures études se sont occupées du Midwest de l'après-guerre de Sécession, comme l'œuvre magistrale de Paul Kleppner intitulée *The Cross of Culture*¹.

Kleppner et ses confrères ont montré que les conceptions politiques des Américains se rapportent, avec une précision presque remarquable, à leurs attitudes et à leurs croyances religieuses. En particulier, leurs points de vue politique et économique dépendent de la mesure dans laquelle ils se rattachent aux deux pôles fondamentaux de la croyance chrétienne : le courant piétiste ou le courant liturgique (ce dernier pouvant d'ailleurs s'entendre comme l'union de la liturgie et du dogme). Au XIX^e siècle, le terme de « piétiste » rassemblait tous les groupes protestants, à l'exception des épiscopaliens, des luthériens de la Haute Église et des calvinistes orthodoxes. Sous l'appellation de « liturgique » on regroupait tous ces derniers, exclus du premier groupe, et on y joignait les catholiques romains. (Notons qu'on attribuait des sensibilités « piétistes » aux déistes et aux athées).

¹ Paul Kleppner, *The Cross of Culture: A Social Analysis of Midwestern Politics, 1850–1900* (New York: Free Press, 1970). Voir aussi Richard Jensen, *The Winning of the Midwest: Social and Political Conflicts, 1888–1896* (Chicago: University of Chicago Press, 1971).

Pour le dire en quelques mots, le piétiste professe que la véritable religiosité est la suite d'une conversion émotionnelle, et que, dès lors, le converti, par ce que l'on a nommé le « baptême du Saint-Esprit », entretient une relation directe avec Dieu ou avec Jésus Christ. Le liturgique, d'un autre côté, s'intéresse aux croyances doctrinales ou au respect scrupuleux des rites prescrits par l'Église, comme moyen de se sauver.

On pourrait croire que cette prépondérance accordée par le piétiste à l'individu dût aboutir à un individualisme politique rigoureux, et à la conviction que l'État n'a point à s'immiscer dans les choix moraux ni dans les actes de chaque citoyen. Dans le piétisme du XVII^e siècle, ce fut bel et bien le cas. Mais au XIX^e siècle, l'état de choses avait changé. La plupart des piétistes embrassaient alors le point de vue suivant : puisqu'il nous est impossible de juger de la moralité d'un homme par son assiduité aux rites ni même par sa profession de foi, nous devons surveiller ses actions afin de nous assurer qu'il est véritablement vertueux.

De là, les piétistes concluaient que le devoir moral de chacun consistait à veiller à ce que ses semblables, tout autant que lui-même, fussent préservés des différentes formes prises par la tentation. On en vint à cette singulière prétention que l'État devait se faire le tuteur de la conscience publique et imposer la vertu par voie législative, comme si l'on pouvait décréter le salut des âmes par des règlements de police. En somme, au lieu d'un individualiste, le piétiste ne fut plus dès lors qu'un moraliste intem-

pestif et indiscret, un partisan de la contrainte mettant l'État au service de ses préjugés pour proscrire le « vice » avec la même rigueur que le crime.

Les liturgiques, d'un autre côté, soutenaient que la moralité et le salut ne s'acquéraient que par l'adhésion aux dogmes et l'observation des rites de leur Église. Les juges compétents de ces Églises n'étaient point l'État, mais les prêtres et les évêques (ou, pour une minorité de calvinistes orthodoxes, leurs propres pasteurs). Les liturgiques, inébranlables dans leur foi et dans leurs pratiques, voulaient simplement s'en remettre aux avis de leurs prêtres ; ils n'avaient nullement l'ambition d'importuner leurs semblables, ni de leur imposer le salut par la force. Ils professaient enfin une conviction profonde, celle que la morale n'est point du ressort de l'État, mais qu'elle relève exclusivement de la direction de leurs propres guides spirituels.

De 1850 à 1890, le Parti républicain fut presque exclusivement le parti des piétistes ; on le désignait communément sous le nom de « parti des grandes idées morales ». Le Parti démocrate, à l'inverse, regroupait presque exclusivement des liturgiques, et on l'appelait du nom de « parti de la liberté individuelle ».

Plus précisément, au lendemain de la guerre de Sécession, trois luttes locales, étroitement entrelacées, ne cessèrent de réapparaître sur le sol américain, et en chaque occurrence républicains et démocrates jouèrent des rôles opposés. Ce fut, en premier lieu, les efforts des groupes piétistes (presque invariablement républicains) pour imposer la

prohibition ; puis la tentative de ces mêmes groupes pour faire prévaloir les lois sur le repos dominical ; enfin l'obstination que manifestèrent ces mêmes piétistes pour l'instauration de l'instruction obligatoire au sein des écoles publiques, afin de se servir de ces institutions pour « christianiser » les catholiques.

Que dire de ces luttes politiques et économiques sur lesquelles les historiens ont, jusqu'à ces derniers temps, concentré presque exclusivement leurs regards : la monnaie saine ou l'inflation monétaire introduite par la dévaluation de l'argent métal ou le papier-monnaie ; la liberté du commerce ou les tarifs douaniers protecteurs ; la liberté du travail ou l'interventionnisme ; ou encore le minimalisme budgétaire ou les grandes dépenses publiques ? Il est vrai que ces batailles furent livrées sans relâche ; toutefois, elles se maintenaient dans les hautes sphères de la politique nationale et demeuraient fort éloignées des préoccupations de l'homme ordinaire. Je me suis souvent demandé comment au XIX^e siècle la masse du public avait pu se passionner pour des questions aussi abstraites que le tarif douanier, le crédit bancaire ou le régime monétaire. Comment un tel enthousiasme a-t-il été possible, quand il semble aujourd'hui presque impossible de captiver l'intérêt du grand nombre sur de tels sujets ?

Kleppner et ses confrères ont signalé le chaînon manquant, et ce qui relie les abstractions de l'économie aux brûlantes questions sociales, si chères au cœur et à l'existence du peuple. En particulier, les

Démocrates, qui (du moins jusqu'en 1896) tenaient un discours libertarien de défense de la liberté du travail sur toutes les questions économiques, parvinrent à lier dans l'esprit de leurs partisans liturgiques ces principes à leur opposition résolue contre la prohibition, les lois sur le repos dominical, etc. — comme cela d'ailleurs devait être. Les démocrates démontraient que toutes ces mesures d'ingérence étatique — inflation monétaire comprise — relevaient d'un esprit de « paternalisme », identique dans sa nature aux odieux empiétements des piétistes dans leur liberté privée. Par ce moyen, les chefs du Parti démocrate surent élever l'esprit de leurs partisans au-dessus des préoccupations locales et privées, pour les porter vers les vastes horizons de l'économie politique, et les rallier, sur chacun de ces points, aux principes de la liberté.

Les Républicains piétistes agirent de même envers leurs propres partisans, et leur firent croire que l'État devait gouverner et réglementer les intérêts matériels avec la même rigueur qu'il devait régenter la morale. Ici, les Républicains marchaient sur les traces de leurs devanciers, les Whigs, qui furent par exemple les véritables instigateurs de l'éducation publique au sein de leurs communes.

Au fond, les partisans liturgiques, rangés au principe « de ne se mêler que de ses propres affaires », adoptaient presque d'instinct la solution libérale sur chaque question. Mais existait évidemment un sujet, avant la guerre de Sécession, où les remontrances les plus pressantes et les plus virulentes étaient nécessaires pour redresser une mons-

trueuse injustice : c'était l'esclavage. C'est ici que cette préoccupation, si propre aux piétistes, pour les principes de la morale universelle et leur application immédiate dans l'ordre social, fit naître les mouvements abolitionnistes et la lutte contre l'esclavage. L'esclavage était la grande plaie du système américain à plus d'un seul titre : car c'était aussi une faille dans le ressentiment instinctif que nourrissaient les partisans liturgiques contre les grandes croisades morales.

Revenons-en à Lysander Spooner. Il est né dans la tradition piétiste de la Nouvelle-Angleterre, et commença sa brillante carrière intellectuelle comme abolitionniste radical. En dépit de quelques différences sur l'interprétation de la Constitution, Spooner appartenait au fond à la fraction garrisonienne du mouvement, fraction anarchique, partisane du « non-gouvernement », laquelle ne demandait point l'abolition de l'esclavage au pouvoir central (alors asservi aux intérêts du Sud), mais l'attendait du concours de la ferveur morale et de la rébellion des esclaves. Bien loin d'être de zélés défenseurs de l'Union, les partisans de Garrison soutenaient que les États du Nord devaient se détacher des États-Unis d'Amérique, voués à l'esclavage.

Jusque-là, Spooner et les partisans de Garrison adoptaient une approche libertarienne sur l'esclavage. Mais une tragique défection survint lorsque l'Union déclencha la guerre contre les États du Sud, au motif de leur indépendance proclamée. Garrison et son mouvement, jadis partisans du « non-gouvernement », abjurèrent leurs principes

anarchiques par enthousiasme pour le militarisme, le carnage organisé et l'étatisme centralisateur ; ils crurent, en cela, servir ce qu'ils jugeaient avec raison devoir être une guerre contre l'esclavage.

Seul Lysander Spooner et quelques rares esprits resta inébranlable face à cette défection ; lui seul comprit que ce serait ajouter le crime à l'erreur que de prétendre se servir d'un gouvernement pour redresser les torts commis par un autre gouvernement. Ainsi, au milieu de ses collègues abolitionnistes, si enclins au moralisme piétiste, Spooner fut le seul capable de discerner, avec une éblouissante clarté, et malgré toutes les séductions, la ligne de démarcation entre le vice et le crime. Il vit qu'il était juste de dénoncer les crimes des gouvernements, mais que c'était aggraver ces crimes que d'accroître la puissance de l'État, sous prétexte de leur porter remède. Jamais Spooner ne suivit les autres piétistes dans leur apologie du crime, ni dans leurs vaines tentatives de proscrire le vice par la loi.

L'anarchisme de Spooner était, comme son abolitionnisme, la suite de son héritage piétiste. Car, là encore, ce souci, propre au piétisme, des principes universels — lequel exigeait, sur le sujet de l'esclavage, le triomphe absolu de la justice et l'élimination complète de l'injustice — le conduisit à une application aussi logique qu'héroïque des doctrines de la liberté, dans un domaine où il était peu conforme aux convenances sociales (pour parler par euphémisme) de poser des questions.

Cette tradition intellectuelle a été bien étouffée.

Bien que les partisans liturgiques se montrèrent bien plus libertariens que les piétistes durant la seconde moitié du XIX^e siècle, l'esprit de ces piétistes doit inspirer le libertarianisme, pour continuer l'éradication du crime et de l'injustice. À n'en pas douter, ce n'est pas un hasard si les écrits anarchiques les plus passionnés de Spooner furent adressés aux Démocrates Cleveland et Bayard, et qu'il négligea d'attaquer les Républicains englués dans l'étatisme. Ne faut-il pas voir là une sorte de levain piétiste, venant faire se développer la masse du parti liturgique, déjà enclin à la liberté ?

Mais il faut s'attacher fermement aux principes libertariens pour éviter d'étendre la croisade piétiste qui doit attaquer les crimes (comme sont l'esclavage ou l'étatisme), à ce qu'on pourrait qualifier de « vices ». Heureusement, nous pouvons compter sur l'immortel Lysander Spooner, exemplaire par sa vie et ses œuvres, pour nous maintenir dans cette voie.

Murray N. Rothbard
Los Altos, California
1977

Les vices ne sont pas des crimes

Défense de la liberté morale

I

Les vices consistent en ces actes par lesquels un homme porte atteinte à sa propre personne ou à ses propres biens. Les crimes, au contraire, sont les actes par lesquels un individu lèse la personne ou la propriété d'autrui.

Le vice est simplement l'erreur que commet l'homme dans la recherche de son propre bonheur. Contrairement au crime, il ne suppose nulle intention malfaisante envers autrui, ni aucune usurpation de sa liberté ou de ses propriétés.

Dans le vice, l'élément constitutif du crime — à savoir l'intention de nuire à la liberté et aux propriétés d'autrui — est absent.

C'est une règle fondamentale du droit qu'on ne peut concevoir le crime sans la volonté de nuire ; c'est-à-dire sans l'intention d'envahir la personne ou la propriété d'autrui. Mais jamais le vice n'est pratiqué avec une telle intention coupable. L'homme ne pratique le vice que dans la vue d'atteindre son propre bonheur, et nullement avec l'intention de nuire à autrui.

Si cette distinction claire entre le vice et le crime n'est pas établie et reconnue par la loi, il ne saurait plus exister ni droit individuel, ni liberté, ni propriété. Le droit de tout homme à la libre disposition

de sa personne et de ses biens, ainsi que le droit égal et correspondant pour autrui de disposer de sa liberté et de ses biens, disparaîtraient complètement.

Un gouvernement qui déclare qu'un vice est un crime, et qui y attache des peines, s'ingénie à faire violence à la nature même des choses. Une telle prétention est tout aussi absurde que s'il s'agissait de décréter par ordonnance que la vérité est le mensonge, ou que le mensonge est la vérité.

II

Tout acte volontaire dans l'existence d'un homme est soit vertueux soit vicieux. C'est-à-dire que l'homme se place soit en harmonie, soit en conflit avec ces lois naturelles de l'ordre physique et l'ordre intellectuel dont dépendent sa santé mentale, physique et émotionnelle, et son bien-être. En d'autres termes, chaque action de sa vie concourt, dans son ensemble, soit à son bonheur, soit à son infortune. Nul acte, à quelque moment de son existence, ne saurait être tenu pour indifférent.

Au surplus, chaque être humain diffère de tout autre par sa constitution physique, intellectuelle et morale, comme par les circonstances particulières qui l'environnent. Il s'ensuit qu'une multitude d'actes qui sont vertueux et concourent au bonheur de l'un, s'avèrent vicieux et mènent à l'infortune de l'autre.

Une multitude d'actes qui s'avèrent vertueux et qui concourent au bonheur d'un homme à un moment donné et dans un certain concours de circons-

tances, deviennent de même vicieux et des causes de malheur, dès lors que les temps changent ou que les conditions de son existence se trouvent modifiées.

III

Distinguer les actions qui sont vertueuses de celles qui sont vicieuses — en d'autres termes, déterminer quels actes concourent, dans leur ensemble, au bonheur, et lesquels mènent à l'infortune — pour chaque homme pris individuellement et dans la diversité infinie des circonstances où il peut se trouver placé, constitue l'étude la plus profonde et la plus complexe à laquelle l'esprit humain le plus vaste ait jamais été, ou puisse jamais être appliqué. C'est pourtant l'étude constante à laquelle chaque individu — de l'intelligence la plus humble à la plus éminente — doit nécessairement s'appliquer pour satisfaire les besoins et les nécessités de sa propre existence. C'est aussi une étude où chacun, du berceau jusqu'à la tombe, doit impérativement former ses propres conclusions ; car nul autre que lui-même ne connaît ni ne ressent, ni ne saurait connaître ou ressentir, les désirs et les besoins, les espérances, les craintes et les impulsions de sa propre nature, non plus que la pression des circonstances qui lui sont propres.

IV

Il est rarement possible d'affirmer, à propos des actes que l'on qualifie de vices, qu'ils le sont réel-

lement, et tout est affaire de degré. Autrement dit, il est difficile de dire d'une action, ou d'une ligne de conduite qualifiée de vicieuse, qu'elle l'eût été encore si l'on s'était arrêté en deçà d'un certain point. La question de la vertu ou du vice, dans tous ces cas, est par conséquent une question de mesure et de proportion, et ne dépend pas de la nature intrinsèque d'un acte isolé en lui-même. Cela ajoute à la difficulté, pour ne pas dire à l'impossibilité, pour quiconque — hormis chaque individu pour son propre compte — de tracer une ligne de démarcation exacte, ou même seulement approximative, entre la vertu et le vice ; c'est-à-dire de marquer où la première finit et où le second commence. Et ceci est encore une raison de laisser toute la question de la vertu et du vice à l'appréciation de chaque individu.

V

Les vices procurent presque toujours du plaisir, au moins dans l'immédiat ; et souvent, leurs conséquences ne suffisent pas à révéler son caractère, sans une pratique de plusieurs années, voire d'une vie entière. Pour beaucoup, et peut-être pour la plupart de ceux qui s'y livrent, les vices ne se laissent jamais entrevoir comme tels durant leur existence.

Les vertus, en revanche, ont fréquemment un aspect si austère et si rude ; elles exigent du moins le sacrifice de tant de jouissances présentes, et leurs fruits — qui seuls démontrent leur caractère vertueux — sont souvent si lointains et si obscurs, on

pourrait même dire si invisibles à l'esprit du grand nombre, surtout de la jeunesse, que, par la nature même des choses, il ne saurait y avoir de reconnaissance universelle, ni même générale, de leur caractère de vertus. En vérité, les travaux des plus profonds philosophes ont été consacré — sinon tout à fait vainement, du moins avec des résultats minimes — à cet effort de démarcation, entre la vertu et le vice.

Si donc il s'avère si difficile, ou presque impossible, dans la plupart des cas, de déterminer ce qui est vice et ce qui ne l'est pas ; et s'il est plus difficile encore, dans presque toutes les circonstances, de marquer le point où finit la vertu et où commence le vice ; enfin si ces questions, dont nul ne peut vraiment juger pour autrui mais uniquement pour soi-même, ne sont pas laissées libres et ouvertes à l'expérience de tous, alors l'individu se voit privé de la plus haute de ses prérogatives d'être humain, à savoir son droit de rechercher, d'examiner, de raisonner, d'expérimenter, de juger, et de déterminer par lui-même ce qui est pour lui vertu et ce qui est pour lui vice, ou, dit en d'autres termes, ce qui, en définitive, concourt à son bonheur et ce qui tend à son malheur. Si ce droit fondamental n'est pas accordé pleinement à tous, alors le droit de chaque homme, considéré en tant qu'être de raison, à « la liberté et la poursuite du bonheur », lui est en fait dénié.

VI

Nous venons tous au monde dans l'ignorance de nous-mêmes et de tout ce qui nous entoure. Par une loi fondamentale de notre nature, nous sommes tous sans cesse mus par le désir du bonheur et la crainte de la douleur. Mais il nous reste tout à apprendre sur ce qui doit nous procurer l'un et nous préserver de l'autre. Or, il n'est pas deux êtres qui soient absolument semblables, soit physiquement, soit mentalement, soit émotionnellement ; ni, par conséquent, qui se trouvent dans des circonstances toutes pareilles, physiques, mentales ou émotionnelles, pour acquérir le bonheur ou éviter le malheur.

Ainsi, nul ne peut apprendre pour le compte d'autrui à s'y retrouver dans cette question du bonheur et du malheur, de la vertu et du vice. Chacun doit faire son propre apprentissage. Et pour cela, il faut que l'homme soit libre de tenter toutes les expériences que son propre jugement lui suggère.

Certaines de ses expériences sont fructueuses, et c'est par suite de ce succès même qu'elles sont appelées vertus ; d'autres échouent, et l'on voit dans leur échec un motif de les nommer vices. L'homme acquiert autant de sagesse par ses revers que de ses succès ; autant en se confrontant à ce que l'on nomme vices qu'à ce que l'on nomme vertus. Les premiers comme les secondes lui sont indispensables pour acquérir la connaissance tant de sa propre nature que du monde l'environnant, et de l'adéquation ou inadéquation de l'un avec l'autre,

qui lui apprendra les moyens de conquérir le bonheur et d'écarter le malheur. Dès lors, si on ne le laisse libre de poursuivre ces expériences jusqu'à la formation complète de son jugement, il est en vérité empêché d'acquérir le savoir, et par conséquent, d'accomplir le grand dessein et devoir de son existence.

VII

L'homme n'a aucunement l'obligation de croire sur parole, ni de s'incliner devant une autorité quelle qu'elle soit, sur une question aussi vitale pour lui-même, et pour laquelle nul autre n'a, ni ne saurait avoir, un intérêt égal au sien. Il ne pourrait, quand bien même il le voudrait, s'en remettre avec sécurité aux opinions d'autrui, par la raison qu'il voit ces opinions se contredire.

Certaines actions, ou certaines lignes de conduite, ont été pratiquées par des millions d'hommes à travers des générations successives, et tenues par eux pour favorables, en définitive, au bonheur, et par conséquent elles ont été qualifiées de vertueuses. D'autres hommes, en d'autres temps ou d'autres contrées, ou dans des conditions différentes, ont jugé, sur la base de leur expérience et de leurs observations, que ces mêmes actes tendaient, toute chose considérée, au malheur, et qu'ils étaient dès lors entachés de vice.

Comme nous l'avons déjà fait observer, la question de la vertu ou du vice n'a été, dans la plupart des esprits, qu'une affaire de degré, c'est-à-dire

qu'elle a été jugée en considérant la portée des actions plutôt que leur caractère intrinsèque. Les questions relevant de la vertu et du vice se sont ainsi trouvées aussi variées, ou plutôt aussi infinies que la diversité des tempéraments, des constitutions et des conditions existant entre les individus qui peuplent le globe. L'expérience du temps a laissé une multitude de ces questions sans réponse. À vrai dire, il est difficile d'affirmer qu'elle en ait tranché une seule.

VIII

Au milieu de cette infinie diversité d'opinions, quel homme, ou quel corps d'hommes possède le droit de dire, à propos d'un acte ou d'une ligne de conduite particulière : « Nous en avons tenté l'expérience, et nous avons tranché toutes les questions qu'elle soulève. Nous avons statué non seulement pour nous-mêmes, mais pour tous les autres. Et, quant à ceux qui sont plus faibles que nous, nous les contraindrons à obéir aux conclusions que nous avons tirées. Nous ne souffrirons plus aucune expérience, aucune recherche nouvelle de la part de quiconque ; et, par conséquent, plus aucun nouvel enrichissement de l'intelligence humaine » ?

Quels sont donc les hommes qui ont le droit de tenir un tel langage ? Certainement, il n'en existe pas. Ceux qui l'osent ne sont que d'impudents imposteurs ou des tyrans, qui entendent mettre un terme à l'avancement des connaissances et exercer une dictature absolue sur l'âme et le corps de leurs

semblables, et alors il faut les combattre sans délai et avec la plus invincible résolution ; ou bien ils sont eux-mêmes si ignorants de leur infirmité et des rapports véritables qui les lient à leurs semblables, qu'ils ne sauraient prétendre à d'autre égard qu'à une profonde pitié ou au plus juste mépris.

Nous savons toutefois que de tels hommes existent. Les uns s'efforcent d'exercer leur pouvoir dans un cercle restreint, à savoir sur leurs enfants, leurs voisins, leurs concitadins ou leurs concitoyens. Les autres aspirent à le déployer sur une bien plus vaste échelle.

Par exemple, voici un vieillard de Rome qui, secondé par quelques subalternes, prétend trancher toutes les questions de vertu et de vice — c'est-à-dire de vérité ou de fausseté — en particulier en matière de religion. Il prétend connaître et enseigner quelles croyances et quelles pratiques sont favorables ou contraires au bonheur de l'homme, non seulement dans ce monde, mais encore dans le prochain. Il se dit miraculeusement inspiré pour l'accomplissement de cette tâche — confessant ainsi implicitement, comme tout homme de bon sens le ferait, que rien de moins qu'une inspiration miraculeuse ne saurait l'en rendre capable.

Cette inspiration miraculeuse s'est toutefois révélée vaine lorsqu'il s'agissait de trancher plus d'un bien petit nombre de questions. Le point le plus essentiel auquel le commun des mortels puisse s'élever est une croyance inconditionnelle en son infaillibilité ; et, parallèlement, le vice le plus insigne dont on puit se rendre coupable serait de croire et

de proclamer qu'il n'est, après tout, qu'un homme comme les autres !

Il n'aura fallu rien moins que quinze ou dix-huit siècles pour parvenir à des conclusions arrêtées sur ces deux points vitaux. Et pourtant, il semble bien que le premier point dût être le préliminaire obligé à la solution de toute autre question ; car, tant que la propre infaillibilité de l'homme n'est pas déterminée, il ne saurait rien décider de sa propre autorité.

Il a toutefois, par le passé, entrepris ou prétendu en résoudre quelques autres ; et peut-être affectera-t-il encore d'en trancher quelques-unes à l'avenir, pourvu qu'il trouve encore quelque audience. Mais ses succès, jusqu'à ce jour, ne sont certes pas de nature à nous persuader qu'il parvienne à régler toutes les questions de vertu et de vice, même en son propre domaine de la religion, à temps pour satisfaire aux nécessités du genre humain.

Lui, ou ses successeurs, seront indubitablement contraints, dans un avenir peu éloigné, de reconnaître qu'ils ont entrepris une tâche à laquelle toute inspiration miraculeuse était insuffisante ; et que, par nécessité, chaque être humain doit être laissé libre de résoudre par lui-même toutes les questions de cet ordre. Il n'est pas non plus déraisonnable d'augurer que tous les autres papes, dans des sphères différentes et plus restreintes, seront un jour sommés d'aboutir à la même conclusion.

Nul, assurément, s'il ne se targue d'une inspiration surnaturelle, ne devrait entreprendre une tâche à laquelle rien moins qu'une telle inspiration n'est,

de toute évidence, nécessaire. Et, de même, il est clair que nul ne saurait abdiquer son propre jugement au profit des enseignements d'autrui, à moins d'avoir acquis la conviction préalable que ces personnes possèdent, sur un tel sujet, quelque chose de plus qu'une intelligence purement humaine.

Si ces personnes, qui s'imaginent investies tout à la fois du pouvoir et du droit de définir et de châtier les vices d'autrui, tournaient leurs regards vers elles-mêmes, elles reconnaîtraient probablement qu'elles ont une tâche laborieuse à accomplir en leur propre demeure. Une fois cette tâche accomplie, elles se sentiraient fort peu portées, pour corriger les vices des autres, à faire plus que de leur offrir simplement le fruit de leur expérience et de leurs observations. Dans cette sphère, leurs travaux pourraient être de quelque utilité ; mais, dans celle de l'infaillibilité et de la coercition, elles ne doivent s'attendre, pour des raisons fort connues, qu'à rencontrer à l'avenir moins de succès encore que n'en ont obtenu leurs semblables par le passé.

IX

Il est désormais manifeste, par les raisons déjà exposées, que le gouvernement deviendrait une œuvre absolument impraticable, s'il devait s'ingérer dans la sphère des vices pour les châtier comme des crimes. Chaque être humain a ses vices. La plupart des hommes en ont même une multitude, et de toutes les sortes : physiologiques, mentaux, émotionnels, religieux, sociaux, commerciaux, in-

dustriels, économiques, etc. Si le gouvernement devait connaître de l'un de ces vices pour le punir comme un crime, il devrait, par souci de cohérence, les connaître tous et les réprimer avec une égale impartialité.

La conséquence serait que la population entière se trouverait en prison pour prix de ses vices. Il ne resterait plus personne au-dehors pour tourner la clé sur ceux qui sont au-dedans. En vérité, l'on ne saurait trouver assez de tribunaux pour juger les délinquants, ni bâtir assez de prisons pour les contenir. Toute l'activité humaine vers l'acquisition du savoir, et jusqu'aux efforts pour obtenir les moyens de subsistance, serait suspendue ; car nous serions tous perpétuellement sous le coup d'un procès ou d'un emprisonnement pour nos vices. À supposer même que l'on parvienne à incarcérer tous les vicieux, la connaissance de la nature humaine nous avertit que, en règle générale, ils deviendraient bien plus vicieux en prison qu'ils ne l'ont jamais été en pleine liberté.

X

Un État qui prétendrait châtier tous les vices avec une égale impartialité est une impossibilité si manifeste que jamais personne n'a été ou ne sera assez insensé pour en faire la proposition. Le plus hardi réformateur se borne à suggérer que l'État réprime un ou quelques-uns des vices qu'il juge les plus odieux. Or, une telle discrimination est absolument absurde, illogique et tyrannique. De quel

droit un groupe d'hommes peut-il s'arroger le pouvoir de dire : « Nous punirons les vices d'autrui, mais nul ne punira les nôtres. Nous empêcherons les autres hommes de poursuivre leur propre bonheur selon l'idée qu'ils s'en font ; mais nul ne nous empêchera de poursuivre le nôtre selon nos propres vues. Nous interdirons à nos semblables d'acquérir, par l'expérience, la connaissance de ce qui est nécessaire à leur bonheur ; mais nul ne nous interdira d'apprendre par nous-mêmes ce qui convient au nôtre » ?

Nul, hormis les fripons ou les imbéciles, ne songerait à soutenir de telles absurdités. Et pourtant, il est évident que c'est uniquement sur de tels sophismes que l'on peut fonder le droit de punir les vices d'autrui, tout en revendiquant pour soi-même le privilège de l'impunité.

XI

Jamais l'idée d'un gouvernement fondé sur l'association volontaire ne fût venue à l'esprit de qui-conque, si l'objet proposé avait été le châtiment impartial de tous les vices ; car nul ne désire une telle institution, et nul ne s'y soumettrait de son plein gré. En revanche, un gouvernement formé par l'association volontaire pour la répression de tous les crimes est une chose parfaitement raisonnable ; car chacun appelle de ses vœux une protection contre les crimes d'autrui, tout en reconnaissant la légitimité de son propre châtiment s'il venait à en commettre un lui-même.

XII

Il est d'une impossibilité naturelle qu'un gouvernement possède le droit de punir les hommes pour leurs vices ; car il est impossible qu'un gouvernement détienne d'autres droits que ceux que les individus qui le composent possédaient déjà eux-mêmes en tant qu'individus. Nul ne saurait déléguer à l'État des droits qu'il ne possède pas en propre. Nul ne peut conférer à la puissance publique une autorité dont il ne jouit pas lui-même.

Nul autre qu'un insensé ou qu'un imposteur ne prétendrait posséder, en tant qu'individu, le droit de châtier ses semblables pour leurs seuls vices. En revanche, tout homme possède, en tant qu'individu, le droit naturel de punir les crimes d'autrui ; car chacun tient de la nature non seulement le droit de défendre sa propre personne et sa propriété contre les agresseurs, mais encore celui de prêter secours et assistance à quiconque voit sa personne ou ses biens attaqués.

Le droit naturel de chaque individu de défendre sa propre personne et sa propriété contre un agresseur, et de prêter secours à quiconque voit ses biens ou sa personne attaqués, est un droit sans lequel l'existence humaine sur cette terre serait impossible. L'État n'a donc de raison d'être, et n'est légitime, qu'en tant qu'il incarne ce droit naturel des individus et demeure strictement contenu dans ses limites.

Mais l'idée que chaque homme posséderait le droit naturel de décréter ce qui constitue une vertu,

et ce qui est un vice, c'est-à-dire ce qui contribue ou non au bonheur de son prochain, et de le châtier pour tout ce qui n'y concourt pas, est une absurdité que nul n'a jamais eu l'impudence ou la folie de soutenir. Ce n'est que chez ceux qui prétendent que l'État détient un pouvoir mystérieux, qu'aucun individu, ni aucun groupe d'individus, n'a jamais pu, ni ne pourrait jamais lui déléguer, que l'on rencontre cette prétention de punir les vices.

Qu'un pape ou qu'un roi, s'imaginant investi par le Ciel d'une autorité directe pour régner sur ses semblables, se croie le droit, en tant que vicaire de Dieu, de frapper les hommes pour leurs vices, soit ! Mais c'est une contradiction flagrante et absolue, pour tout gouvernement prétendant tirer ses pouvoirs du seul consentement des gouvernés, d'afficher une telle prétention ; car chacun sait que jamais les gouvernés ne l'octroieraient. Y consentir serait, pour eux, un non-sens ; ce serait aliéner leur droit de rechercher leur propre bonheur. Car concéder le droit de juger de ce qui fait notre félicité, c'est renoncer au droit de la poursuivre.

XIII

Nous voyons désormais combien un État est une institution simple, aisée et raisonnable lorsqu'elle se borne à la répression des crimes, et combien il perd ce caractère lorsqu'on lui assigne pour mission le châtimement des vices. Le crime est chose rare ; il se distingue facilement de toute autre action humaine, et le genre humain s'accorde généralement

sur sa définition. Le vice, au contraire, est innombrable ; et l'on ne trouverait pas deux hommes pour s'entendre, si ce n'est dans de rares cas, sur ce qui constitue véritablement un vice.

Au surplus, chacun appelle de ses vœux la protection de sa personne et de sa propriété contre les agressions d'autrui. Mais nul ne souhaite être protégé, soit dans sa personne, soit dans ses biens, contre lui-même ; car il est opposé aux lois fondamentales de la nature humaine que l'homme puisse jamais vouloir son propre dommage. Son unique aspiration est de poursuivre son propre bonheur ; et il entend demeurer seul juge des moyens qui y concourent et de la réalité de son bonheur.

C'est là ce que chacun réclame, et ce à quoi il a droit, en sa qualité d'être humain. Et bien que nous commettions tous de nombreuses erreurs, et que nous devions nécessairement en commettre, par l'imperfection même de nos connaissances, ces mécomptes ne sauraient infirmer notre droit ; car ils tendent tous à nous apporter les lumières dont nous manquons, que nous recherchons, et qu'il nous est impossible d'acquérir par aucune autre voie.

L'objet que l'on s'est proposé dans la répression des crimes est donc, non seulement distinct, mais absolument opposé à celui que l'on poursuit dans le châtement des vices.

Le but de la loi, lorsqu'elle réprime le crime, est d'assurer à tous et à chacun la liberté la plus entière qu'il soit possible — pourvu qu'elle s'accorde avec le droit égal d'autrui — de poursuivre son propre

bonheur, sous la conduite de son jugement et par le moyen de ses propriétés. À l'opposé, le but que l'on poursuit par le châtement des vices est de dépouiller l'homme de son droit naturel et de cette liberté de rechercher son bonheur selon ses propres lumières et par l'emploi de ses propriétés.

Ces deux desseins, on le voit, sont radicalement opposés. Ils sont aussi radicalement opposés que le sont la lumière et les ténèbres, le vrai et le faux, ou la liberté et l'esclavage. Ils sont absolument incompatibles ; et supposer qu'un seul et même gouvernement puisse les embrasser tous deux, c'est verser dans l'absurde, c'est poursuivre une chimère. Ce serait admettre que le but de l'État est tout à la fois de commettre le crime et de le prévenir — de détruire la liberté individuelle et de la garantir.

XIV

Enfin, sur ce point de la liberté individuelle, chaque homme doit nécessairement juger et décider par lui-même de ce qui concourt à son propre bien-être, de ce qui lui est essentiel, ou de ce qui lui est funeste ; car, s'il omet d'accomplir cette tâche pour lui-même, nul ne saurait s'en acquitter à sa place. Et d'ailleurs, nul ne tentera même de le faire, hors quelques très rares exceptions. Les pontifes, les prêtres et les rois s'arrogeront le droit de décider pour lui, en certains cas, si on le leur permet. Mais, en règle générale, ils ne l'exercent qu'autant qu'ils y trouvent l'occasion de servir leurs propres vices et leurs propres forfaits. Ils ne s'en chargeront, le plus

souvent, qu'afin de faire de l'individu leur dupe et leur esclave.

Sans doute les parents, mus par des motifs plus louables, ne tentent que trop souvent une œuvre semblable. Mais, dès lors qu'ils usent de contrainte, ou détournent l'enfant d'actes qui ne présentent pas pour lui un péril réel et grave, ils causent plus de mal que de bien. C'est une loi de la nature que, pour acquérir la connaissance et l'incorporer à son propre être, chaque individu doit la conquérir par lui-même. Nul, pas même ses parents, ne saurait lui enseigner la nature du feu de telle sorte qu'il la connaisse véritablement. Il faut qu'il en fasse lui-même l'expérience, il faut qu'il éprouve le sentiment de la brûlure, avant que d'en posséder la science.

La nature sait, mille fois mieux que n'importe quel parent, à quelle fin elle destine chaque individu, de quelles connaissances il a besoin et par quelle voie il doit les acquérir. Elle sait que les procédés dont elle use pour communiquer ce savoir sont non seulement les meilleurs, mais les seuls qui puissent être efficaces.

Les efforts que déploient les parents pour rendre leurs enfants vertueux ne sont, le plus souvent, que des tentatives pour les maintenir dans l'ignorance du vice. Ce ne sont au fond que des tentatives pour leur enseigner à connaître et à préférer la vérité en les laissant dans l'ignorance de l'erreur. Ce ne sont au fond que des tentatives pour leur faire rechercher et apprécier la santé en les tenant éloignés de la connaissance de la maladie et de tout ce qui

l'engendre ; pour leur faire aimer la lumière en leur cachant les ténèbres ; en un mot, pour rendre leurs enfants heureux en les laissant dans l'ignorance de ce qui causerait leur malheur.

Que les parents parviennent véritablement à seconder leurs enfants dans leur recherche du bonheur, en leur présentant simplement les fruits de leur propre raison et de leur expérience, c'est fort bien, et c'est là un devoir aussi naturel qu'approprié qu'ils remplissent. Mais user de contrainte dans des domaines où les enfants sont raisonnablement aptes à juger par eux-mêmes, ce n'est plus qu'une tentative de les maintenir dans l'ignorance.

Une telle coercition constitue une tyrannie et une violation du droit des enfants à acquérir par eux-mêmes les connaissances qu'ils ambitionnent, tout autant que si cette force était exercée sur des adultes. Pratiquer cette contrainte sur des enfants, c'est leur dénier le droit de développer les facultés dont la nature les a dotés, et d'être ce que la nature les a destinés à devenir. C'est leur dénier le droit à leur propre personne et à l'usage de leurs propres forces. C'est, enfin, leur dénier le droit d'acquérir la plus précieuse des connaissances : celle que la nature, cette grande institutrice, se tient prête à leur prodiguer.

Les résultats d'une telle contrainte n'ont pas pour effet de rendre les enfants sages ou vertueux, mais bien de les rendre ignorants, et par conséquent faibles et vicieux — et de perpétuer ainsi par eux, d'âge en âge, l'ignorance, les superstitions, les vices

et les crimes des parents. Chaque page de l'histoire du monde en apporte la preuve irréfutable.

Ceux qui soutiennent des opinions contraires sont ceux dont des théologies fausses et malfaisantes ou leurs propres idées funestes leur ont enseigné que la race humaine est naturellement portée au mal plutôt qu'au bien ; au faux plutôt qu'au vrai ; que l'humanité ne tourne pas naturellement ses regards vers la clarté, qu'elle chérit les ténèbres plus que la lumière, et qu'elle ne place son bonheur que dans les choses mêmes qui la jette dans la misère.

XV

Mais ces hommes qui prétendent que l'État doit user de sa force pour extirper le vice, nous disent, ou ont coutume de dire : « Nous reconnaissons à l'individu le droit de rechercher son propre bonheur, et par conséquent la liberté d'être aussi vicieux qu'il lui plaît ; nous demandons seulement que la loi interdise de lui vendre les objets par lesquels il entretient son vice. »

Nous répondons que la simple vente d'un objet quelconque — indépendamment de l'usage auquel on le destine — constitue, au regard de la loi, un acte parfaitement innocent. La nature de l'acte de vente dépend entièrement de la nature de l'usage pour lequel la chose est cédée. Si l'usage de cette dernière est vertueux et licite, alors sa vente, en vue de cet usage, est vertueuse et licite. Si l'usage est vicieux, la vente, faite pour cet usage, devient elle-même vicieuse. Enfin, si l'usage est criminel, la

vente, conclue à cette fin, revêt un caractère criminel.

Le vendeur n'est, tout au plus, qu'un complice de l'emploi qui sera fait de la chose vendue, que cet emploi soit empreint de vertu, de vice ou de crime. Là où l'usage est criminel, le vendeur se fait complice du crime et doit être châtié comme tel. Mais là où l'usage n'est que vicieux, le vendeur n'est que le complice d'un vice, et il ne saurait être passible de peine.

XVI

Mais, demandera-t-on, « l'État n'a-t-il pas le droit d'entraver la marche de ceux qui courent aveuglément à leur propre ruine ? »

La réponse est que l'État n'a absolument aucun droit en la matière, tant que ces prétendus vicieux conservent leur pleine raison, leur *compos mentis* [capacité mentale], et la faculté d'exercer un discernement et un contrôle sur eux-mêmes. Car, aussi longtemps qu'ils demeurent sains d'esprit, il faut leur laisser la liberté de juger et de décider, sous leur propre responsabilité, si leurs prétendus vices le sont réellement ; s'ils les conduisent véritablement à la ruine ; et si, tout bien considéré, il leur convient ou non de s'y précipiter.

Vienne le jour où ils deviennent insensés, où ils deviennent *non compos mentis*, incapables de discernement ou de contrôle sur eux-mêmes ; alors leurs proches, leurs voisins, ou l'État, devront prendre soin de leur personne, les préserver de tout dom-

mage, et les protéger contre quiconque voudrait leur nuire, exactement comme si cette démence procédait de toute autre cause que de leurs prétendus vices.

Mais de ce qu'un homme est jugé par ses voisins comme étant sur la voie de la perdition par ses vices, il ne s'ensuit nullement qu'il soit insensé, *non compos mentis*, privé de discernement et de maîtrise de soi, selon l'acception légale de ces termes. Des hommes et des femmes peuvent se livrer aux vices les plus grossiers, et en cumuler un grand nombre — tels que la gloutonnerie, l'ivrognerie, la prostitution, le jeu, les combats de boxe, l'usage immodéré du tabac sous toutes ses formes, la consommation d'opium, le port du corset, l'oisiveté, la dissipation des biens, l'avarice, l'hypocrisie, etc. — tout en demeurant parfaitement sains d'esprit, *compos mentis*, et capables de se gouverner eux-mêmes aux yeux de la loi.

Et tant qu'ils sont sensés, il faut leur laisser la libre disposition de leur personne et de leurs biens, et les reconnaître comme seuls juges de l'état de choses vers lequel leurs vices les précipiteront. Les témoins de ces égarements pourront espérer, dans chaque cas particulier, que l'homme vicieux finira par apercevoir le terme où il tend, et qu'il sera ainsi déterminé à revenir sur ses pas.

Mais s'il lui plaît de poursuivre sa route vers ce que d'autres hommes appellent la ruine, il faut qu'il en soit le maître. Tout ce que l'on pourra dire de lui, en ce qui concerne sa vie ici-bas, c'est qu'il commit une déplorable erreur dans sa quête du

bonheur, et que d'autres feraient sagement de tirer instruction de sa triste fin. Quant à ce que sera son sort dans une autre vie, c'est là une question théologique dont la loi n'a pas plus à s'occuper qu'elle ne doit se mêler de toute autre doctrine touchant la destinée future de l'homme.

Si l'on demande par quel moyen doit être résolue la question de savoir si un homme jouit ou non de sa raison, la réponse est qu'elle doit l'être par les mêmes ordres de preuves que l'on applique à la santé mentale ou la démence des personnes que l'on nomme vertueuses, et non autrement. C'est-à-dire par ces mêmes preuves d'après lesquelles les tribunaux décident si un homme doit être conduit dans un asile d'aliénés, ou s'il possède la capacité de faire un testament ou de disposer de ses biens. Au moindre doute, la présomption doit, ici comme ailleurs, peser en faveur de la raison et non de la démence.

Si une personne vient à tomber réellement dans la démence, si elle devient *non compos mentis*, incapable de discernement ou de maîtrise de soi, c'est alors un crime de la part d'autrui que de lui fournir ou de lui vendre les moyens de se nuire¹. Il n'est pas de crime plus aisé à punir, pas de cause où les jurys seraient plus prompts à condamner, que celle d'un homme sain d'esprit livrant ou vendant à un insensé un objet avec lequel ce dernier serait exposé à se faire du mal.

¹ Livrer à un fou un couteau, une arme ou tout autre objet avec lequel il pourrait se nuire, constitue un véritable crime.

XVII

Mais, dira-t-on, il est des hommes que leurs vices rendent redoutables à leurs semblables ; un ivrogne, par exemple, se montre parfois querelleur et devient un danger pour sa famille ou pour le public. Et l'on ne manquera pas de demander : « La loi n'a-t-elle pas à intervenir en de tels cas ? »

La réponse est la suivante : si, par l'ivresse ou par toute autre cause, un homme devient véritablement redoutable pour sa famille ou pour ses semblables, non seulement il est juste de mettre un frein à ses actes, dans la mesure où l'exige la sécurité d'autrui ; mais il est également légitime d'interdire à tous ceux qui connaissent ou ont de justes motifs de croire à ce danger, de lui vendre ou de lui remettre quoi que ce soit qui pourrait le rendre dangereux.

Mais, parce qu'un homme se fait querelleur et devient redoutable après avoir fait usage de liqueurs fortes, et parce que c'est un crime de livrer ou de vendre de l'alcool à un tel individu, il ne s'ensuit nullement que ce soit un crime d'en vendre aux centaines et aux milliers d'autres personnes que cette consommation ne rend ni belliqueuses ni dangereuses. Avant qu'un homme puisse être convaincu de crime pour avoir vendu des liqueurs à un homme dangereux, il doit être démontré que l'individu particulier auquel on les a vendues était effectivement dangereux ; et il faut établir, en outre, que le vendeur savait, ou avait de justes motifs de supposer, que l'usage de ce breuvage rendrait cet homme dangereux.

La présomption de la loi est, en toute occurrence, que l'échange est innocent ; et c'est à l'État qu'incombe la charge de prouver qu'il revêt un caractère criminel dans un cas particulier. C'est ce cas, et lui seul, dont on doit démontrer le caractère délictueux, en faisant abstraction de tous les autres.

Sous ces réserves, l'on ne saurait éprouver de difficulté à convaincre et à châtier quiconque livre ou vend un objet à un homme que l'usage de cet objet rend dangereux pour autrui.

XVIII

Mais, l'on objecte souvent que certains vices constituent des nuisances, soit publiques, soit privées, et que toute nuisance peut être réprimée et punie.

Il est vrai que tout ce qui constitue réellement et légalement une nuisance peut être écarté et châtié. Mais il est faux de prétendre que les simples vices privés d'un homme soient, dans l'acception juridique du mot, des nuisances pour autrui ou pour le public.

Nul acte d'une personne ne saurait constituer une nuisance pour une autre, à moins qu'il n'en-trave ou n'interrompe, d'une manière quelconque, l'usage paisible ou la libre jouissance de ce qui appartient légitimement à autrui.

Tout ce qui obstrue la voie publique est une nuisance, et peut, à ce titre, être réprimé et puni. Mais un hôtel où l'on débite des liqueurs, un comptoir de spiritueux, ou même ce que l'on nomme un ca-

baret, n'obstruent pas plus la voie publique qu'un magasin d'étoffes, une boutique de bijoutier ou l'étal d'un boucher.

Tout ce qui empoisonne l'air, ou le rend fétide ou insalubre, constitue une nuisance. Or, ni un hôtel, ni un comptoir de liqueurs, ni un cabaret n'empoisonnent l'air, ni ne le rendent fétide ou insalubre pour ceux qui demeurent au-dehors.

Tout ce qui intercepte la lumière à laquelle un homme a légalement droit est une nuisance. Mais ni un hôtel, ni un magasin de spiritueux, ni un cabaret n'interceptent la lumière d'autrui, si ce n'est dans la mesure où une église, une école ou une demeure privée l'eussent tout autant interceptée. À cet égard, les premiers ne sont donc ni plus ni moins des nuisances que ne le seraient les secondes.

Certains ont l'habitude d'affirmer qu'un débit de liqueurs est dangereux à l'égal de la poudre à canon. Mais il n'existe aucune analogie entre ces deux cas. La poudre est sujette à l'explosion par accident, et singulièrement par ces incendies si fréquents au sein de nos cités ; pour ces motifs, elle constitue un péril pour les personnes et les propriétés situées dans le voisinage immédiat. Les liqueurs, en revanche, ne sont pas exposées à de telles déflagrations ; elles ne sauraient donc être tenues pour des nuisances dangereuses dans le sens où l'est la poudre au milieu des villes.

Mais l'on objecte encore que les lieux de consommation sont fréquemment remplis d'hommes bruyants et tumultueux, qui troublent la tranquillité

du quartier, ainsi que le sommeil et le repos des voisins.

Cela peut s'avérer vrai dans certaines occasions, bien que le fait soit moins fréquent qu'on ne l'affirme. Mais chaque fois que le constat est exact, la nuisance peut être réprimée par la sanction du propriétaire et de ses clients, et, si la nécessité l'exige, par la clôture de l'établissement. Toutefois, une assemblée de buveurs bruyants n'est pas plus une nuisance que toute autre réunion tumultueuse.

Un buveur éméché ou en liesse ne trouble pas plus, ni moins, la tranquillité du voisinage qu'un fanatique religieux vociférant. Une troupe de buveurs tapageurs n'est ni plus ni moins une nuisance qu'un rassemblement de fanatiques religieux aux cris forcenés. L'un et l'autre constituent des nuisances dès qu'ils interrompent le repos, le sommeil ou la paix des voisins. Un chien même, enclin à aboyer au préjudice du calme du quartier, est une nuisance.

XIX

Mais, avance-t-on encore, pousser autrui à se livrer au vice constituerait un crime. Voilà qui est absurde. Si un acte donné n'est, en soi, qu'un simple vice, celui qui incite autrui à le commettre n'est rien de plus qu'un complice dans ce vice. Il ne commet de toute évidence aucun crime, car le complice ne saurait assurément se rendre coupable d'une offense plus grave que celle du principal intéressé.

Tout individu jouissant de sa raison, *compos mentis*, et pourvu d'un discernement et d'un contrôle suffisants sur lui-même, est présumé intellectuellement capable de peser par lui-même tous les arguments, le pour et le contre, qui peuvent lui être soumis afin de le déterminer à tel ou tel acte, pourvu qu'aucune fraude ne soit employée pour le tromper. Et s'il se laisse convaincre ou entraîner à agir, son acte lui appartient en propre. Quand bien même cet acte s'avérerait funeste pour lui, il ne saurait se plaindre que la persuasion ou les raisons auxquelles il a librement acquiescé constituent des crimes à son égard.

Lorsque la fraude s'en mêle, le cas, évidemment, change de nature. Si, par exemple, j'offre du poison à un homme en l'assurant qu'il s'agit d'un breuvage bon et sain, et que lui, sur la foi de mon assertion, l'ingurgite, mon acte constitue un crime.

Volenti non fit injuria, telle est la maxime du droit : « À celui qui consent, il n'est fait aucun tort », c'est-à-dire, aucun tort légal. Et tout individu sain d'esprit, *compos mentis*, capable d'exercer un discernement raisonnable pour juger de la vérité ou de la fausseté des représentations ou de la persuasion auxquelles il prête son assentiment, est considéré comme « consentant » aux yeux de la loi ; il prend alors sur lui l'entière responsabilité de ses actes, dès lors qu'aucune fraude intentionnelle n'a été pratiquée à son endroit.

Ce principe, qu'à celui qui consent il n'est fait aucun tort, n'a pas de limite, sauf le cas de fraude, ou celui des personnes privées du discernement

nécessaire pour juger du cas en question. Si un homme, jouissant de sa raison et n'ayant point été abusé par la tromperie, consent à se livrer aux vices les plus abjects, et s'attire par là les plus cruelles souffrances ou les plus grandes pertes morales, physiques ou pécuniaires, il ne saurait se plaindre qu'il a subi un tort aux yeux de la loi.

Pour éclairer ce principe, considérons le viol. User de violence envers une femme pour obtenir d'elle la connaissance charnelle contre sa volonté, c'est commettre, après le meurtre, le crime le plus grave dont elle puisse être la victime. Mais entretenir avec elle un tel commerce, dès lors qu'elle y consent, ne constitue plus un crime, mais tout au plus un vice. Il est d'ailleurs communément admis qu'une enfant à partir de dix ans possède un discernement suffisant pour que son consentement — quand bien même il serait obtenu par l'appât de présents ou de promesses — suffise à transformer cet acte, qui sans cela eût été un crime capital, en un simple vice¹.

Nous retrouvons ce même principe dans le cas des lutteurs de profession. Que je pose seulement un doigt sur la personne d'autrui contre sa volonté,

¹ Le recueil des lois du Massachusetts fixe à dix ans l'âge auquel une enfant est présumée jouir d'un discernement suffisant pour faire l'abandon de sa vertu. Pourtant, ce même code tient que nul individu, homme ou femme, quel que soit son âge, son degré de sagesse ou son expérience, ne possède le discernement nécessaire pour acheter et boire, selon son propre jugement, un verre de spiritueux ! Quelle admirable illustration de la sagesse législative du Massachusetts !

si léger que soit l'attouchement et si dérisoire qu'en soit le dommage effectif, mon acte constitue un crime. Mais que deux hommes s'entendent pour se frapper le visage jusqu'à n'en faire qu'une bouillie, ce n'est plus un crime : ce n'est qu'un vice.

Les duels eux-mêmes n'ont généralement pas été tenus pour des crimes ; car la vie de chaque homme lui appartient en propre, et les parties conviennent que chacune peut emporter la vie de l'autre, s'il le peut, par l'usage d'armes convenues et conformément à certaines règles mutuellement acceptées.

Et c'est là une juste appréciation de la chose, à moins que l'on ne prétende (ce qui est sans doute insoutenable), que « la colère est une folie » qui dépouille les hommes de leur raison au point de les rendre incapables de tout discernement.

Le jeu offre une autre illustration de ce principe qu'à celui qui consent, il n'est fait aucun tort. Que je dérobe un seul centime du bien d'autrui sans son assentiment, mon acte constitue un crime. Mais que deux hommes, jouissant de leur raison, *compos mentis*, et en mesure de juger de la nature et des suites probables de leur conduite, s'asseyent de concert pour gager volontairement leur fortune contre celle d'autrui sur un coup de dé ; que l'un d'eux vienne à perdre l'intégralité de son patrimoine (si grand soit-il), ce n'est point là un crime, ce n'est qu'un vice.

Ce n'est pas un crime, non plus, que de prêter assistance à un homme qui se donne la mort, pourvu qu'il soit en pleine possession de sa raison.

Une opinion assez répandue veut que le suicide constitue, par lui-même, la preuve irréfragable de l'aliénation mentale. Or, s'il offre ordinairement une présomption fort sérieuse de folie, il n'en est pas une preuve concluante dans tous les cas. Plusieurs personnes, jouissant d'un discernement certain, se sont donné la mort pour s'épargner l'opprobre d'un châtement public ou pour se dérober à quelque autre calamité funeste. Le suicide, en de telles occurrences, n'était peut-être pas l'expression de la plus haute sagesse ; il n'apportait toutefois nullement la preuve d'un défaut de raison¹.

Dès lors qu'un tel acte s'inscrit dans les limites d'un discernement raisonnable, ce n'est pas un crime pour un individu que d'y prêter son concours, soit en fournissant l'instrument, soit par tout autre moyen. Et si, en de tels cas, il n'y a nul crime à assister un suicide, quelle absurdité d'affirmer qu'il y aurait crime à seconder un homme dans un acte qui lui procure un plaisir réel, et qu'une immense part de l'humanité a de tout temps cru salutaire ?

¹ Caton se donna la mort pour ne pas tomber entre les mains de César. Qui s'est jamais avisé de le soupçonner de démence ? Brutus en fit de même. Colt, lui aussi, se suicida une heure à peine avant l'instant de son supplice. Il agissait ainsi pour épargner à son nom et à sa lignée l'opprobre d'une exécution. Que l'acte fût sage ou non, il relevait manifestement d'un discernement raisonnable. Quelqu'un oserait-il soutenir que celui qui lui fournit pour cela l'instrument nécessaire était un criminel ?

XX

Certains ont coutume de soutenir que l'usage des alcools forts est la source intarissable du crime ; qu'il « peuple nos prisons de scélérats », et que c'est là une raison bien suffisante pour en interdire la vente.

Ceux qui tiennent un tel langage, s'ils sont sincères, parlent en aveugles et en insensés. Ils entendent manifestement affirmer qu'une proportion immense des crimes commis parmi les hommes le serait par des individus dont les passions criminelles auraient été enflammées, à l'instant même, par l'usage des spiritueux, et par l'effet direct de cet usage.

Une telle idée est tout à fait absurde.

Tout d'abord, les grands crimes commis dans ce monde sont, pour la plupart, dictés par l'avarice et l'ambition.

Les plus grands de tous les crimes sont les guerres menées par les gouvernements pour piller, asservir et anéantir le genre humain.

Les crimes qui suivent dans l'ordre de la gravité ne sont pas moins inspirés par l'avarice et l'ambition ; ils ne sont pas l'œuvre d'une passion soudaine, mais le calcul d'hommes de sang-froid, à l'esprit lucide, et qui n'imaginent pas un instant devoir en répondre en prison.

Ces crimes ne sont pas tant l'œuvre d'hommes qui violent les lois, que celle d'hommes qui, soit par eux-mêmes, soit par leurs instruments, font la loi. Ils sont le fait de coalisés qui s'entendent pour

usurper un pouvoir arbitraire, et pour le maintenir par la force et la fraude ; leur dessein, en s'en saisissant, est d'édifier une législation injuste et inégale, afin de s'assurer des privilèges et des monopoles qui leur permettent de contrôler et d'extorquer le travail et les propriétés d'autrui. Ils appauvrissent ainsi le plus grand nombre pour servir leur propre opulence et leur propre grandeur¹. Les rapines et les torts que ces hommes commettent en conformité avec leurs propres lois sont des montagnes, face auxquelles les crimes commis en violation des lois ne sont que des taupinières.

Mais il est, en troisième lieu, une multitude de fraudes de toute espèce commises dans les transactions commerciales, dont les auteurs, avec sang-froid et sagacité, parviennent à éluder l'application des lois. C'est précisément la lucidité de leur esprit qui leur en donne les moyens. L'homme que l'iv-

¹ On en trouve une illustration frappante en Angleterre, dont le gouvernement, depuis plus de mille ans, n'a guère été qu'une association de brigands coalisés pour monopoliser le sol et, autant que possible, toutes les autres formes de richesse. Ces conjurés, se parant des titres de rois, de nobles et de francs-tenanciers, se sont emparés, par la force et la ruse, de toute la puissance civile et militaire ; ils ne se maintiennent au pouvoir que par ces mêmes moyens, la violence et la fraude, joints à l'usage corrupteur de leurs trésors. Ils n'exercent leur autorité que pour dépouiller et asservir la grande masse de leur propre peuple, tout en pillant et en réduisant en servitude les nations étrangères. Le monde a été, et demeure encore, fertile en exemples de cette nature. Et les gouvernements de notre propre pays ne s'éloignent pas autant des autres, à cet égard, que certains d'entre nous se plaisent à l'imaginer.

resse échauffé est peu disposé à la pratique de ces ruses ; il y est tout à fait impropre. De tous les mal-fauteurs auxquels la justice a affaire, les buveurs sont les plus imprudents, les moins habiles, les moins efficaces, et les moins redoutables.

En quatrième lieu, les hommes qui font profession de cambrioleur, de braqueur, de voleur, de faussaire, de faux-monnayeur ou d'escroc — tous ceux, en un mot, qui font de la société leur proie — sont fort loin d'être des buveurs immodérés. Leur sinistre industrie est d'une nature trop périlleuse pour qu'ils s'exposent aux risques qu'une telle habitude leur ferait courir.

En cinquième lieu, les délits que l'on peut dire commis sous l'influence des liqueurs fortes se réduisent, pour la plupart, à des rixes et à des voies de fait, peu nombreuses et généralement sans gravité. Quelques autres méfaits de mince importance, tels que de menus larcins ou de légères atteintes à la propriété, sont parfois le fait d'esprits faibles cédant à l'ivresse, sans être préalablement habitués au crime. Or, ceux qui se rendent coupables de ces deux sortes de fautes sont en bien petit nombre. On ne saurait prétendre qu'ils « peuplent nos prisons » ; ou, s'ils le font, il faut nous féliciter qu'il nous faille si peu de geôles, et de si étroites, pour les contenir.

L'État du Massachusetts, pour ne citer que lui, compte un million et demi d'âmes. Combien, parmi elles, gémissent aujourd'hui en prison pour des crimes — j'entends de véritables crimes contre les personnes ou les propriétés, et non le simple vice de l'ivresse — commis sous l'impulsion des

liqueurs fortes ? Je doute qu'il s'en trouve un sur dix mille, soit cent cinquante individus en tout ; encore les méfaits qui leur valent l'ombre des cachots sont-ils, pour la plupart, de bien mince importance.

J'estime d'ailleurs que l'on trouverait, à l'examen, que ces quelques malheureux méritent bien plus de pitié que de châtement ; car c'est leur pauvreté et leur détresse, bien plutôt qu'une passion effrénée pour l'alcool ou le crime, qui les ont poussés à boire, et les ont ainsi conduits, sous l'influence de l'ivresse, à commettre leurs méfaits.

Cette accusation foudroyante que l'ivresse « peuple nos prisons de criminels », n'est proférée, je le crains, que par ces hommes qui ne savent rien faire de mieux que de confondre un ivrogne avec un malfaiteur. Leur réquisitoire n'a d'autre fondement que ce fait honteux : nous sommes un peuple assez brutal et assez dépourvu de sens pour condamner et châtier, comme s'ils étaient des criminels, des êtres aussi faibles et infortunés que le sont les victimes de l'alcool.

Les législateurs qui autorisent de telles atrocités, et les juges qui les mettent en pratique, sont intrinsèquement des criminels ; à moins que leur ignorance ne soit telle (ce qui n'est guère vraisemblable) qu'elle puisse leur servir d'excuse. Et si ces magistrats étaient eux-mêmes châtiés comme des criminels, notre conduite serait alors bien plus conforme à la raison.

Un juge de police à Boston me confia un jour qu'il avait coutume de statuer sur le sort des iv-

rognes en les envoyant en prison pour trente jours, ce qui était, je crois, la sentence immuable, au rythme d'un homme toutes les trois minutes, et parfois plus rapidement encore. Il les condamnait ainsi comme des criminels, les jetant au cachot sans l'ombre d'une pitié, sans la moindre enquête sur les circonstances, pour une infirmité qui leur donnait droit à la compassion et à la protection, bien plutôt qu'au châtement. En de telles occurrences, les véritables criminels n'étaient pas les malheureux que l'on mettait en prison, mais bien le juge lui-même, et les hommes qui, derrière lui, le poussaient à les y envoyer.

À ces âmes si tourmentées par la crainte de voir les prisons du Massachusetts se peupler de malfaiteurs, je recommande d'employer une part, au moins, de leur philanthropie à empêcher que nos geôles ne soient encombrées d'hommes qui ne sont point des criminels. Je n'ai pas souvenir d'avoir jamais vu leur sollicitude s'exercer avec beaucoup d'ardeur en ce sens.

Bien au contraire, ils semblent possédés par une telle passion de châtier le crime, qu'ils ne s'inquiètent guère de savoir si celui qu'ils vouent au châtement est réellement un coupable. Qu'ils me permettent de le leur dire : une telle passion est bien plus redoutable, et mérite bien moins d'indulgence, au regard de la morale comme de la loi, que la passion pour les liqueurs fortes.

Il semble bien plus conforme au caractère impitoyable de ces hommes d'envoyer un infortuné en prison pour ivresse — et ainsi de l'écraser, de le

dégrader, de l'accabler et de ruiner sa vie entière — que de l'aider à s'extraire de la pauvreté et de la misère qui l'ont précisément poussé à devenir un ivrogne.

Ce n'est que chez les individus ayant peu de capacité ou peu de disposition à éclairer, encourager ou secourir l'humanité, que l'on rencontre cette passion violente pour le gouvernement, le commandement et le châtiment d'autrui. Si, au lieu de rester passifs en cautionnant de leur consentement toutes ces lois par lesquelles l'homme faible est d'abord dépouillé, opprimé et accablé, puis puni comme un criminel, ils se consacraient au devoir de défendre ses droits et d'améliorer sa condition — le fortifiant ainsi et le mettant en mesure de se tenir debout par lui-même pour résister aux tentations qui l'entourent — ils n'auraient plus guère besoin, je pense, de parler de lois et de prisons, que ce soit pour les vendeurs d'alcool, pour les buveurs, ou pour toute autre classe de malfaiteurs ordinaires.

En un mot, si ces hommes, qui se montrent si empressés à réclamer l'extirpation du crime, suspendaient un instant leurs appels au gouvernement pour réprimer les crimes des individus, et s'ils appelaient le peuple à réprimer les crimes du gouvernement lui-même, ils témoigneraient de leur sincérité et de leur bon sens sous un jour bien plus éclatant qu'ils ne le font aujourd'hui. Lorsque toutes les lois seront assez justes et équitables pour permettre à chaque homme, à chaque femme, de vivre dans l'honnêteté et la vertu, et de bâtir son bien-être et

son bonheur, les occasions de les accuser d'un vie malhonnête ou vicieuse seront bien plus rares qu'à présent.

XXI

Mais l'on objectera encore que l'usage des liqueurs mène à la pauvreté, qu'il multiplie le nombre des indigents et fait ainsi peser un fardeau sur les contribuables — et que voilà une raison bien suffisante pour en interdire le débit.

À cet argument, les réponses ne manquent pas.

1. La première est celle-ci : si le fait que l'usage des liqueurs tend à l'indigence et au paupérisme constitue un motif suffisant pour en prohiber la vente, c'est un motif tout aussi suffisant pour en prohiber l'usage même ; car c'est l'usage, et non la vente, qui engendre la pauvreté. Le marchand n'est, tout au plus, que le complice du buveur. Or, c'est une règle de droit, autant que de raison, que si l'auteur principal d'un acte n'est pas punissable, son complice ne saurait l'être.

2. Une seconde réponse à cet argument consiste à dire que, si l'État possède le droit, et s'il a le devoir, de prohiber un acte quelconque — qui n'est pas criminel en soi — au seul motif que cet acte tendrait, suppose-t-on, à l'indigence, alors, par la même règle, il possède le droit, et il a le devoir, de prohiber tout autre acte — bien que non criminel — qui, dans son opinion, mènerait à la pauvreté.

En vertu d'un tel principe, l'État n'aurait pas seulement le droit, mais il serait tenu de porter ses

regards dans les affaires privées de chaque citoyen, d'examiner les dépenses personnelles de chaque individu, afin de décider lesquelles tendent ou ne tendent pas à la pauvreté — pour interdire et châtier toutes celles de la première catégorie. Dès lors, un homme n'aurait plus le droit de dépenser un centime de sa propre fortune, selon son bon plaisir ou son propre jugement, à moins que le législateur ne fût d'avis qu'une telle dépense ne saurait le conduire à l'indigence.

3. Une troisième réponse au même argument est celle-ci : si un homme est tombé dans la pauvreté, et même dans la mendicité — que ce soit par ses vertus ou par ses vices — l'État n'a nullement l'obligation de pourvoir à ses besoins, à moins qu'il ne lui plaise de le faire. Il peut, à sa guise, le laisser périr sur la voie publique ou l'abandonner à la charité privée ; il jouit en cette matière d'une entière liberté d'action et de discernement, car il est affranchi de toute responsabilité légale dans un tel cas.

Il n'appartient pas nécessairement aux devoirs de l'État de subvenir aux besoins des indigents. Un État — légitime, s'entend — n'est rien d'autre qu'une association volontaire d'individus, unis pour des fins précises, et pour ces seules fins qu'il leur convient de poursuivre. Si la prise en charge des pauvres — qu'ils soient vertueux ou vicieux — ne figure pas parmi ces fins, alors l'État, en tant que tel, n'a pas plus le droit, ni l'obligation, de s'en occuper, qu'une compagnie bancaire ou une société de chemins de fer n'en aurait le devoir.

Quels que soient les titres moraux qu'un indigent — qu'il soit vertueux ou vicieux — puisse faire valoir auprès de ses semblables pour recevoir d'eux la charité, il n'a aucun droit légal à faire valoir. Il doit s'en remettre entièrement à leur bon vouloir et à leur commisération. Il ne saurait exiger, au nom de la loi, qu'ils le nourrissent ou qu'ils le vêtent. Et il n'a pas plus de titres, légaux ou moraux, à faire valoir auprès d'un État — lequel n'est qu'une association d'individus — qu'il n'en a auprès de ces mêmes individus, ou de tous autres, considérés à titre privé.

Dès lors qu'un pauvre — fût-il vertueux ou vicieux — n'a pas plus de titres, légaux ou moraux, à réclamer sa subsistance à l'État qu'il n'en a auprès des simples particuliers, cet État n'a pas plus de droit qu'un individu de régenter ou de prohiber les dépenses et les actes d'une personne, au motif qu'ils tendraient à la conduire à la misère.

Monsieur A, considéré comme individu, n'a manifestement aucun droit d'interdire les actes ou les dépenses de Monsieur Z, sous le prétexte qu'il redoute de voir ces actes ou ces dépenses conduire ce dernier à l'indigence, et qu'en conséquence, à une époque future et indéterminée, ledit Z ne vienne solliciter le relèvement de sa détresse. Et si Monsieur A, en sa qualité de simple citoyen, ne possède nullement le droit d'entraver la liberté d'agir ou de dépenser de Monsieur Z, alors l'État — qui n'est qu'une pure association d'individus — ne saurait l'avoir davantage.

Assurément, nul homme *compos mentis* ne saurait admettre que son droit de disposer de sa propre fortune repose sur un titre fragile qui autoriserait ses voisins — qu'ils se parent ou non du nom d'État — à s'immiscer dans sa vie et à lui prohiber toute dépense, hormis celles qu'ils jugeraient incapables de le mener à la pauvreté ou de le conduire un jour à leur supplier des moyens de lui venir en aide.

Qu'un homme jouissant de sa raison tombe dans la pauvreté par l'effet de ses vertus ou de ses vices, nul individu, nul groupe d'hommes, ne saurait s'arroger le droit de s'ingérer dans sa conduite sous le prétexte que l'on pourrait un jour solliciter leur sympathie en sa faveur. Car, si cet appel leur était adressé, ils conserveraient l'entière liberté d'agir selon leur bon plaisir ou leur propre discernement pour décider s'ils entendent ou non céder à ses sollicitations.

Il en résulte que les pauvres sont, dans une large mesure, réduits à dépendre de la bienfaisance privée. En vérité, on les laisse souvent souffrir de la maladie, et parfois s'éteindre dans le dénuement, faute de secours de la part de la charité publique ou privée. Quelle absurdité, dès lors, de dire que l'État a le droit de régenter l'usage qu'un homme fait de son propre bien, par la seule crainte qu'il ne vienne un jour à tomber dans la misère et à demander l'aumône.

4. Il est encore une quatrième réponse à cet argument : c'est que le grand, l'unique stimulant qui pousse l'individu au travail et à la création de ri-

chesses, réside dans le pouvoir de disposer du fruit de ses peines selon son bon plaisir ou son propre discernement, en vue de son propre bonheur et de celui des êtres qui lui sont chers¹.

Quoiqu'un homme puisse souvent, par inexpérience ou par défaut de jugement, dissiper une part des produits de son travail de manière peu judicieuse et contraire à son véritable bien-être, il n'en acquiert pas moins la sagesse en cette matière, comme en toute autre, par l'épreuve des événements — par ses revers autant que par ses succès. Et c'est là l'unique voie par laquelle la sagesse puisse être obtenue.

Lorsqu'il acquiert la conviction qu'il a fait une dépense malavisée, il apprend par là même à ne plus la réitérer. Il faut donc lui laisser toute latitude pour mener ses propres expériences et les poursuivre jusqu'à ce qu'il en soit éclairé, en ceci comme en tout le reste ; car, sans cette liberté, il n'aurait plus aucun motif de travailler, ni même de produire la moindre richesse.

Tout homme digne de ce nom préférerait mille fois vivre d'une vie sauvage et libre, ne créant ou ne se procurant que la mince richesse qu'il peut régir et consommer au jour le jour, plutôt que d'être un homme civilisé, capable de créer et d'accumuler des richesses infinies, mais interdit d'en user ou d'en disposer autrement que sous la surveillance,

¹ C'est à ce seul stimulant que nous sommes redevables de toutes les richesses que le travail humain a jamais produites, et qui ont été accumulées pour le bien-être de l'humanité.

la direction et l'arbitraire d'une troupe de fous et de tyrans officieux. Ces derniers, n'ayant pas plus de connaissances que lui-même, et n'en possédant peut-être pas la moitié, s'arrogeraient le droit de le gouverner sous le prétexte qu'il n'aurait ni le droit, ni la capacité de décider par lui-même de l'emploi du fruit de son propre travail.

5. Il existe une cinquième réponse à cet argument : si l'État s'estime fondé à surveiller les dépenses d'un seul individu (jouissant de sa raison, *compos mentis*, et coupable d'aucun crime) afin de distinguer celles qui mènent à la pauvreté de celles qui n'y mènent pas, pour proscrire et châtier les premières, alors, suivant la même règle, il est tenu d'exercer cette surveillance sur les dépenses de tous les autres citoyens, et de punir tout ce qui, selon son propre jugement, tendrait à les appauvrir.

Si l'on appliquait un tel principe avec une impartialité rigoureuse, il en résulterait ceci que l'humanité entière serait si occupée à surveiller les dépenses d'autrui, à témoigner, à juger et à châtier tout acte tendant à l'indigence, qu'il ne resterait plus à personne le moindre instant pour créer de la richesse. Tous les individus capables d'un travail productif seraient soit jetés dans des prisons, soit occupés aux fonctions de juge, de juré, de témoin ou de geôlier.

On ne saurait ériger assez de tribunaux pour juger, ni bâtir assez de prisons pour incarcérer les contrevenants. Tout travail productif cesserait ; et ces insensés, si acharnés à vouloir prévenir la pauvreté, non seulement s'y précipiteraient eux-

mêmes, mais ils y entraîneraient avec eux le reste du genre humain, vers la misère, l'assujettissement et l'inanition.

6. L'on dira encore, sixièmement, qu'un homme peut, à tout le moins, être légitimement contraint de subvenir aux besoins de sa famille, et, par voie de conséquence, de s'abstenir de toute dépense qui, dans l'opinion du législateur, tendrait à le rendre incapable de remplir ce devoir ; à cela, bien des réponses pourraient être faites. Mais une suffit, à savoir que nul homme, à moins d'être un imbécile ou un esclave, ne consentirait à reconnaître une famille pour sienne, si cet aveu devait servir de prétexte à l'État pour le dépouiller, soit de sa liberté personnelle, soit de la libre maîtrise de ses biens.

Lorsqu'un homme est laissé en possession de sa liberté naturelle et de la pleine maîtrise de ses biens, sa famille devient d'ordinaire, et pour ainsi dire universellement, l'objet souverain de son orgueil et de son affection. Ce n'est pas seulement par un acte de volonté, mais par le plus vif des plaisirs, qu'il consacre alors les plus hautes facultés de son esprit et les forces de son corps, non pas seulement à pourvoir aux nécessités et aux commodités de l'existence des siens, mais à prodiguer sur eux tout ce que le luxe et l'élégance peuvent offrir de plus précieux, dès lors que son travail peut les acquérir.

Un homme ne contracte envers sa femme ou ses enfants aucune obligation morale ou légale de faire quoi que ce soit pour eux qui ne soit compatible avec sa liberté personnelle et son droit naturel de

disposer de sa propriété selon son propre discernement.

Si l'État peut intervenir et dire à un homme jouissant de sa raison, qui remplit son devoir envers les siens tel qu'il l'entend et selon son meilleur jugement — aussi imparfait celui-ci puisse-t-il être : « Nous, État, soupçonnons que vous n'employez pas votre travail au plus grand avantage de votre famille ; nous soupçonnons que vos dépenses et l'usage de vos biens ne sont pas aussi judicieux qu'ils pourraient l'être dans l'intérêt des vôtres ; en conséquence, nous, État, plaçons votre personne et vos biens sous notre surveillance spéciale, et nous vous dicterons désormais ce que vous pourrez ou ne pourrez pas faire de vous-même et de votre fortune ; et votre famille devra dorénavant s'en remettre à nous, État, et non plus à vous, pour sa subsistance » ; si, dis-je, un État peut agir de la sorte, alors tout l'orgueil, toute l'ambition et toute l'affection qu'un homme porte à sa famille seraient brisés autant qu'il est possible à la tyrannie humaine de les briser. Dès lors, soit cet homme renoncerait à fonder une famille qu'il pût avouer publiquement, soit il risquerait sa fortune et sa vie même pour renverser une tyrannie aussi insultante, outrageante et insupportable.

Quant à la femme qui exigerait de son époux (celui-ci jouissant de toutes ses facultés) qu'il se soumette à une insulte aussi contraire à la nature et à un tel déni de droit, elle se montrerait par là même indigne de son affection, et ne mériterait de sa part que le dégoût et le mépris. Il lui ferait d'ail-

leurs promptement entendre que, si elle choisissait de compter sur l'État plutôt que sur lui pour subvenir à ses besoins et à ceux de ses enfants, c'est sur l'État seul qu'elle devrait désormais apprendre à compter.

XXII

Il est encore une autre réponse, et celle-là péremptoire, à l'argument qui veut que l'usage des spiritueux engendre la pauvreté : c'est que, par une règle générale, on place ici l'effet avant la cause. On suppose que c'est l'usage des liqueurs qui produit l'indigence, alors qu'en vérité, c'est l'indigence qui provoque l'usage des liqueurs.

La pauvreté est la mère naturelle de presque toute l'ignorance, de tous les vices, de tous les crimes et de toutes les misères qui désolent ce monde. ¹ Pourquoi donc une si grande part de la population ouvrière en Angleterre est-elle livrée à l'ivrognerie et au vice ? Ce n'est certes pas qu'ils soient, par nature, plus pervers que le reste des hommes.

Mais c'est parce que leur pauvreté extrême et sans espoir les maintient dans l'ignorance et la ser-

¹ Hormis pour ces crimes majeurs que le petit nombre, se parant du nom d'État, commet à l'endroit de la multitude par une extorsion et une tyrannie systématiques et organisées. Ce sont uniquement la pauvreté, l'ignorance et la faiblesse qui en découlent chez le grand nombre qui permettent à cette minorité coalisée et organisée d'acquérir et de maintenir sur lui un pouvoir aussi arbitraire.

vitude ; parce qu'elle brise leur courage et flétrit le respect d'eux-mêmes ; parce qu'elle les livre à des outrages et à des injustices incessants, ainsi qu'aux plus amères misères de toute sorte ; parce qu'elle les précipite enfin dans un tel désespoir, que le court répit que leur offre l'ivresse ou tout autre vice devient, pour un instant, un soulagement. Voilà la cause maîtresse de l'ivrognerie et des autres désordres qui règnent parmi les classes laborieuses de l'Angleterre.

Si ces travailleurs d'Angleterre, aujourd'hui voués à l'ivresse et au vice, avaient joui des mêmes opportunités et du même environnement que les classes plus fortunées ; s'ils avaient été élevés au sein de foyers prospères, heureux et vertueux, au lieu de l'être dans des bouges fétides, misérables et corrompus ; s'il leur eût été donné d'acquérir des connaissances et des biens, de s'élever par l'intelligence vers l'aisance, le bonheur, l'indépendance et la considération ; s'ils avaient pu s'assurer toutes les jouissances intellectuelles, sociales et domestiques qu'un labeur honnête et justement rémunéré leur eût permis d'atteindre ; s'ils avaient possédé tout cela, au lieu de naître pour une vie de labeur sans espoir et sans fruit, avec pour seule certitude de s'éteindre à l'hospice, ils seraient aussi exempts de leurs vices et de leurs faiblesses actuels que le sont aujourd'hui ceux-là mêmes qui les leur reprochent.

Il est vain de prétendre que l'ivrognerie, ou tout autre vice, ne fait qu'ajouter à leurs misères ; car telle est la nature humaine (la faiblesse de notre

condition, si l'on veut) que les hommes ne peuvent endurer qu'une certaine mesure de misère avant que l'espérance et le courage ne leur fassent défaut, et qu'ils cèdent à presque tout ce qui leur promet un soulagement immédiat ou un adoucissement — fût-ce au prix d'une détresse plus grande encore dans l'avenir. Prêcher la moralité ou la tempérance à de tels infortunés, au lieu de soulager leurs souffrances ou d'améliorer leur sort, n'est rien de moins qu'une insulte jetée à leur propre malheur.

Ceux qui ont coutume d'imputer la pauvreté des hommes à leurs vices, plutôt que leurs vices à leur pauvreté — comme si chaque indigent, ou la majeure partie d'entre eux, était par essence voué au vice — nous diront-ils si toute la misère qui, depuis un an et demi, s'est abattue si soudainement et comme en un éclair sur au moins vingt millions de personnes aux États-Unis, fut la conséquence naturelle de l'ivrognerie ou de quelque autre de vice ? Est-ce l'intempérance, est-ce un vice qui a paralysé, d'un seul coup, toutes les industries dont les hommes vivaient, et qui peu de jours auparavant étaient encore en pleine activité et prospéraient ?

Est-ce donc par leurs vices que la fraction adulte de ces vingt millions d'âmes s'est vue jetée sur le pavé, sans emploi, contrainte de vivre sur ses minces épargnes (pour ceux qui en avaient) avant d'être finalement réduite à la mendicité : mendicité de travail d'abord, puis, le premier moyen faisant défaut, mendicité de pain ? Est-ce à cause de vices que, d'un seul coup et sans avertissement, le besoin, la misère, la maladie et la mort ont investi

tant de foyers ? Non. À l'évidence, ce n'est ni l'ivrognerie, ni aucun autre dérèglement de ces populations laborieuses, qui a précipité sur elles ce comble de ruine et d'infortune. Et si ce n'est point là la cause, quelle est-elle donc ?

C'est là le problème auquel il faut impérativement répondre ; car il se pose à nous de manière répétée, il est constamment sous nos yeux et nul ne saurait l'éluder.

En vérité, la pauvreté de la grande masse du genre humain, sur toute la surface du globe, est le problème crucial de notre monde. Qu'une indigence aussi extrême et presque universelle règne ainsi partout, et qu'elle ait persisté à travers toutes les générations passées, prouve que ses causes prennent racine dans des défauts dont la nature humaine n'a pas encore su triompher. Mais ces victimes commencent du moins à discerner ces causes, et elles sont désormais résolues à les extirper, quel qu'en soit le prix.

Et ceux qui s'imaginent n'avoir rien d'autre à faire que de continuer à imputer la misère des pauvres à leurs vices, et à leur prêcher la vertu, s'éveilleront sous peu pour découvrir que le temps de tels discours est passé. La question ne sera plus alors : quels sont les vices des hommes ? mais bien : quels sont leurs droits ?

