

Commentaire du film

Twelve angry men (Douze hommes en colère), de Sidney Lumet (1957)

par Guillaume Lurson, professeur de philosophie au lycée Pierre Mendès France de Péronne

Le film

Réalisé en 1957 par Sidney Lumet, avec Henri Fonda dans le rôle du personnage principal.

L'histoire

Un jeune homme émigré, et d'origine modeste, est accusé du meurtre de son père. Il risque la peine de mort. Un jury populaire doit délibérer et prendre une décision pour savoir s'il est coupable ou non. Onze votent immédiatement coupable, un seul pense qu'il est innocent. Puisqu'il faut l'unanimité pour prendre la décision, des discussions s'engagent.

Les personnages possèdent des caractéristiques qui les identifient clairement. On peut dire de la plupart qu'ils représentent des « types » psychologiques, presque caricaturaux (le self-made-man fier de sa réussite, le VRP boute en train, l'agent publicitaire aux opinions superficielles...). Henri Fonda, qui joue le personnage principal (le juré n°8), celui à cause de qui – ou grâce à qui – l'histoire bascule, va progressivement essayer de les convaincre tour à tour. On peut noter d'ailleurs que c'est le seul qui est habillé de couleur claire, ce qui contraste avec les autres jurés.

Le film est un huis clos, ce qui participe de la tension qui le parcourt. Nous sommes le « jour le plus chaud de l'année », ce qui installe dans les éléments extérieurs une telle tension : les jurés souffrent physiquement, transpirent, n'aspirent qu'à en finir. Un orage éclatera d'ailleurs sous peu. Nous nous trouvons alors plongés dans une atmosphère intenable : certains des jurés veulent quitter la pièce en vue de se consacrer à des activités qui leur semblent plus importantes (match de baseball...). L'intervention du juré 8 va alors entrer en conflit avec les intentions de ces jurés, ainsi qu'avec l'apparente facilité que présente l'affaire.

On l'apprend à la fin du film, il se nomme « Davis ». On peut y voir une référence biblique et littéraire au personnage de David, lequel abat le géant philistin Goliath d'un coup de fronde. En ce sens, il pourrait être la métaphore du combat d'un individu contre la démesure d'un système judiciaire imposant et injuste. D'autre part, le philistinisme est une attitude qui concerne « celui qui, inculte ou borné, est fermé aux choses de l'art, de la littérature, de l'esprit » (Déf. Larousse). Dès lors, ne faut-il pas voir en la personne de Davis une forme de combat pour faire triompher la vérité ? Celle-ci a peut-être plus à faire avec la bêtise (obstination dans une opinion) qu'avec l'ignorance (simple absence de savoir).

Les interprétations

- La justice et le droit

→ Peut-on distinguer vengeance et punition ?

Vengeance et justice apparaissent, au long du film, profondément mêlées. On découvre que certains des jurés désirent voir l'adolescent coupable en raison de leur situation personnelle, d'autres en

raison de préjugés racistes. C'est ce qui pose le problème de savoir à quelles conditions un jugement peut être **impartial**. Si le motif qui pousse à dire que l'accusé est coupable est subjectif, alors l'impartialité supposée du jugement est faussée. Mais peut-on être véritablement impartial ? Cela supposerait d'être absolument exempt de tout intérêt dans l'affaire, d'y être totalement insensible. La sensibilité, *en droit*, n'entre pas en compte : la rationalité seule doit décider, laquelle s'incarne idéalement dans la rectitude du jugement du juge. Si en droit vengeance et punition doivent, et peuvent être distinguées, il apparaît dans le film que, *en fait*, la justice reste une institution humaine, et comporte en ce sens des faiblesses. La peine de mort semble cristalliser une telle tension : elle répond, en apparence, à la logique symétrique de la loi de Talion (« œil pour œil, dent pour dent »), que nous assimilons à la logique de la vengeance – alors qu'historiquement, dans le code d'Hammurabi dans l'ancienne Babylone (- 1730), elle devait empêcher de se faire justice soi-même. Le jury populaire ne trouble-t-il pas le droit, en tant qu'il peut laisser libre cours au désir de vengeance des individus ?

Voir à ce sujet le texte de Hegel sur la vengeance et la punition. Vengeance et punition procèdent du même désir de *réparation*, bien que celle-ci prenne différentes formes :

La vengeance se distingue de la punition en ce que l'une est une réparation obtenue par un acte de la partie lésée, tandis que l'autre est l'œuvre d'un juge. C'est pourquoi il faut que la réparation soit effectuée à titre de punition, car, dans la vengeance, la passion joue son rôle et le droit se trouve ainsi troublé. De plus, la vengeance n'a pas la forme du droit, mais celle de l'arbitraire, car la partie lésée agit toujours par sentiment ou selon un mobile subjectif. Aussi bien le droit qui prend la forme de la vengeance constituant à son tour une nouvelle offense, n'est senti que comme conduite individuelle et provoque, nécessairement, à l'infini, de nouvelles vengeances.

G.W.F. Hegel, *Propédeutique philosophique* (1808).

→ Qui a la compétence pour juger ?

La question se redouble : qui est autorisé à prononcer un jugement légitime dans le domaine de la punition ? L'institution, et la généralisation du jury populaire, est issue d'une culture juridique spécifiquement états-unienne. Son existence procède d'une injonction directement démocratique. Mais comment assurer que le jury soit véritablement impartial ? De plus, qu'est-ce qui assure de la justesse de son jugement ? De fait, les jurés ne sont pas *compétents* en matière de droit, ils n'ont pas le savoir du juge, ni l'intelligence du cas particulier qui peut éventuellement faire jurisprudence. Mais alors, sur quoi repose l'idée selon laquelle le jury populaire possède une compétence en matière de droit et d'application des peines ? On peut avancer que l'impartialité supposée du jury, et donc la rectitude de son jugement, reposent sur un *sens commun* possédant de manière innée un savoir en matière de justice. En dehors de la compétence, sanctionnée et reconnue par un système, il existerait alors un *sens naturel* de la justice en chacun, qui doit triompher à la suite de délibérations.

Contre Platon, à la recherche du plus compétent en matière de justice (cf. notamment *Apologie de Socrate, Protagoras*), Aristote affirmait au chapitre 11 du livre 3 de *La Politique* que plusieurs pouvaient avoir raison dans le domaine du juste et de l'injuste. Il écrit ainsi, à propos de la démocratie : « Dans une collectivité d'individus, en effet, chacun dispose d'une fraction de vertu et de sagesse pratique, et une fois réunis en corps, de même qu'ils deviennent en quelque manière un seul

homme pourvu d'une grand quantité de pieds, de mains, et de sens, ils acquièrent aussi la même unité en ce qui regarde les facultés morales et intellectuelles. » (La Politique, Vrin, trad. Tricot, 1281b). La démocratie réalise la synthèse des intellects, dans leurs fonctions théorique et pratique. Au-delà du problème de la compétence individuelle en matière de droit, Aristote soutient l'idée qu'une amplification des facultés intellectuelles se produit au contact d'autrui, et que le peuple peut juger avec plus de rectitude qu'une « élite » qui s'approprie le pouvoir de juger.

- La vérité

→ L'examen des faits suffit-il à établir la vérité ?

Au tribunal, on jure de ne dire « que la vérité, toute la vérité, rien que la vérité ». Pour autant, **la vérité est ici à entendre comme véracité du fait** : on ne peut tordre, transformer les faits sous peine de mentir (un des jurés ne cessera de le rappeler : il *faut s'y tenir*). Mais le fait, en lui-même, suffit-il à fonder la vérité ? Un fait (ex : l'accusé est allé au cinéma) n'a de sens que s'il est relié à un ensemble : on doit l'interpréter pour lui donner un sens.

De là surgit l'importance capitale du *témoin* : celui qui apporte un témoignage doit dire ce qu'il a vu. Cela a-t-il valeur de vérité ? Le témoin peut se tromper, il a pu mal entendre (bruit du train pour le vieux monsieur qui habite en dessous de l'appartement dans lequel a eu lieu le crime), mal voir (la femme qui porte des lunettes). L'illusion peut donc déformer le jugement, transformer les faits eux-mêmes, et donc leur interprétation. On notera d'ailleurs que cette illusion peut être d'origine passionnelle (désir de se distinguer, d'être reconnu).

Ainsi, le témoin peut promettre de dire *ce qu'il pense être la vérité*, mais pas la vérité elle-même. En conséquence, on peut exiger de lui – au mieux – qu'il dise ce qu'il pense être la vérité : c'est sa **sincérité** qui est en question. Au-delà du mensonge intentionnel, on peut être de bonne foi et se tromper : c'est ce qui se passe pour les témoins qui ont cru voir ou entendre des faits décisifs pour la condamnation.

→ Le dialogue permet-il de parvenir à la vérité ?

Henri Fonda (juré n°8) a une position ambiguë : il est à la fois, en un sens, neutre, et en un autre, il semble prendre parti en faveur de l'innocence du garçon. Sa neutralité apparente vient d'une forme de **scepticisme** (il dira au débat du film qu'il a un « doute légitime »), mais elle est infléchie par un **désir de rechercher la vérité** – bien qu'il ne déclare jamais explicitement la posséder.

Il s'agit donc d'examiner, tout à tour, des **opinions**. Puisque personne n'était présent sur place, on ne peut que *supposer* ce qui a pu se passer. Chacun est donc renvoyé à examiner le fondement de ce qu'il croit être la vérité, ce qui provoque différentes réactions (violence, résignation...). La discussion permet d'évaluer la portée des différentes opinions, et leur solidité. En soi, l'opinion n'est ni bonne ni mauvaise, mais elle doit être étayée et soutenue par un raisonnement (voir le *Ménon*, 97d : les opinions sont comme les statues de Dédale, il faut les attacher pour ne pas qu'elles s'échappent). C'est le dialogue qui met en mouvement le film, mais aussi la recherche de vérité qui l'accompagne. Mais le dialogue est-il suffisant pour infléchir, voire pour supprimer les opinions ? L'exercice d'une pensée dialoguée et rationnelle est-elle suffisante pour convaincre une assemblée ? Certains des jurés abandonneront leur position par lassitude, par honte, ou par manque de raisons de persister dans leur ancienne opinion. On entre alors dans un élément subjectif qui freine radicalement la

recherche de vérité : le refus d'entendre ce que l'autre a à dire. Il ne suffit pas d'être convaincu, il faut être disposé à l'être. Chacun, au travers de son histoire personnelle, vit l'événement de cette accusation à partir de sa sensibilité propre, de sa subjectivité. La pluralité des opinions est donc à la fois un frein à la recherche de la vérité, bien qu'elle la stimule.

Le juré numéro 8 se retrouve dans une position quasi socratique, si l'on suit les effets du dialogue tels qu'ils sont décrits dans le *Lachès* :

« Tu m'as l'air de ne pas savoir que celui qui approche Socrate de tout près et qui, s'approchant, se met à discuter avec lui, est forcé, quel que soit le sujet sur lequel il a d'abord commencé à discuter, de se laisser sans répit tourner et retourner par le logos, jusqu'à ce que ce soit finalement de lui-même qu'il vienne à rendre raison, de la manière dont il vit à présent et de celle dont il a vécu par le passé ; ni que, une fois arrivé là, Socrate ne le laissera pas partir avant d'avoir soumis bel et bien tout cela à la question. »

Platon, *Lachès*, 187 e

Les questions « Est-il coupable ? », puis « Pourquoi pensez-vous qu'il l'est ? » ne sont donc pas limitées au strict cadre de la délibération du jury : elles interpellent chacun des jurés en son for intérieur. Toute pensée s'incarne en des gestes et des postures, chaque individu est le résultat d'une histoire propre. Le jugement de chacun dérive donc d'une idiosyncrasie spécifique. Le dialogue oblige chacun des jurés à dialoguer avec lui-même, et à rendre finalement compte de ce qu'il est.