Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 58 (2008)

Heft: 2-3: l'éthique minimale : dialogues philosophiques avec Ruwen Ogien

Artikel: Le perfectionnisme de J.S. Mill, en discussion avec l'éthique aujourd'hui de Ruwen Ogien

Autor: Maillard Romagnoli, Nathalie

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381763

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 140 (2008), P. 171-184

LE PERFECTIONNISME DE J. S. MILL, EN DISCUSSION AVEC *L'ÉTHIQUE AUJOURD'HUI* DE RUWEN OGIEN

NATHALIE MAILLARD ROMAGNOLI

Résumé

Dans son ouvrage L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes, *Ruwen Ogien limite le champ de la morale aux injustices commises à l'égard d'autrui, ce que nous nous faisons à nous-mêmes étant moralement indifférent. Cette position s'inspire explicitement de la conception sociale de la moralité défendue par John Stuart Mill dans l'essai* De la liberté. *Or, s'il existe bien, chez Mill une restriction du domaine moral aux torts commis envers autrui, nous voulons montrer cependant que, chez l'auteur anglo-saxon, le rapport à soi n'est pas, comme c'est le cas chez Ogien, «moralement» indifférent. Mais le «souci de soi» s'exprime toutefois dans un registre différent – celui de la «vie bonne» – de celui qui concerne le rapport à autrui.*

Parmi les œuvres de l'homme que la vie s'ingénie
à perfectionner et à embellir, la plus importante
est sûrement l'homme lui-même.
J. S. Mill, *De la liberté*

1. *Introduction*

La conception minimale de l'éthique proposée par R. Ogien consiste à importer les principes qui gouvernent la pensée politique libérale – en s'inspirant aussi de la tradition utilitariste – au domaine de la morale. Elle s'articule autour de trois principes : la considération égale de la voix et des revendications de chacun (principe d'égalité), l'indifférence morale du rapport à soi-même (qui est l'expression morale du principe de neutralité politique) et le principe de non-nuisance (qui, au niveau politique et notamment chez Mill, exprime les limites dans lesquelles l'intervention de l'État dans les affaires des citoyens est légitime, c'est-à-dire les cas d'injustices commises envers autrui). «L'éthique minimale, écrit le philosophe, est une conception morale plutôt que politique. Elle applique aux relations privées, non réglées par l'État, le principe de neutralité à l'égard de ce que chacun peut faire de sa propre vie du

moment qu'il ne nuit pas à autrui.»[1] Toute l'éthique doit tendre à se réduire à l'injonction de ne pas nuire à autrui, la question de ce que nous faisons de nous-mêmes et de notre propre vie (et de ce que les autres font de la leur) n'ayant pas de pertinence pour la morale.

Le minimalisme défendu par Ogien s'inscrit dans la ligne d'autres conceptions minimales de la morale, comme celles de J. Rawls ou de J. Habermas, qui affirment une asymétrie entre les questions relevant de la catégorie du *juste* et celles relevant de la catégorie du *bien*. Relativement à ces approches, Ogien se singularise toutefois par la radicalité de son minimalisme. Habermas justifie la circonscription de son éthique aux questions du juste par le caractère nécessairement controversé et pluriel des conceptions du bien ; mais il ne va pas jusqu'à soutenir que les questions relatives à la vie bonne ne sont *pas* des questions morales. Or c'est précisément ce pas qu'accomplit l'auteur de *L'éthique aujourd'hui* : «Si nous devons rester neutres à l'égard de ces conceptions du bien, ce n'est pas, ou pas seulement, parce qu'elles sont raisonnablement divergentes mais parce qu'elles n'ont rien de moral en elles-mêmes [...]»[2]. Plutôt qu'à une «stratégie d'évitement» qui consiste, comme le fait Habermas, à simplement laisser de côté les questions relatives au bien (pour les raisons que l'on a invoquées), la démarche de R. Ogien obéit à une «stratégie d'élimination»[3] qui expulse hors du champ de la morale les conceptions de la vie bonne.

Les éthiques du bien ou de la vie bonne, que l'on fait traditionnellement remonter à Aristote et, plus généralement, aux conceptions anciennes de l'éthique, ont cette caractéristique d'être des éthiques centrées sur l'agent ; elles s'intéressent au développement moral de la personne, à son degré d'accomplissement relativement à une conception idéale et objective du bien humain. Les éthiques (modernes) du juste accordent en revanche assez peu d'attention à cet aspect ; elles se focalisent davantage sur l'établissement et la justification de règles permettant d'évaluer nos actions, en particulier dans la mesure où elles concernent autrui. D. L. Norton qualifie de «minimalistes»[4] les conceptions morales modernes, parce qu'elles font peu de place au «souci de soi» et qu'elles limitent par ailleurs le champ des situations dites morales à un «petit secteur de l'expérience humaine»[5]. La conception de l'éthique proposée par Ogien est minimaliste dans ce même sens, car en même temps qu'elle expulse hors du

[1] R. Ogien, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007, p. 165.

[2] R. Ogien, *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004, p. 27.

[3] Nous empruntons ces expressions à N. Tavaglione, «Le cimeterre d'Ogien : justification publique et déflationnisme éthique», *Philosophiques* 33/2, automne 2006, p. 519.

[4] D. L. Norton, «Moral Minimalism and the Development of Moral Character», *Midwest Studies in Philosophy*, vol. XIII, 1988, p. 180-195. *Cf.* p. 183.

[5] *Ibid.*, p. 183: «[Modern morality] is also minimalist in a second sense, namely that it delimits the arena of moral choice to but a small sector of human experience.»

domaine de la morale les conceptions du bien, elle affirme corrélativement le principe de l'indifférence morale du rapport à soi.

Ce qui nous a interpellée à la lecture de *L'éthique aujourd'hui* concerne précisément l'éviction par l'éthique minimale, avec l'idée d'indifférence morale du rapport à nous-mêmes, de tout le registre des questions relatives à la vie bonne. Cette éviction est légitimée par la critique que fait Ogien de la notion kantienne de devoir envers soi et de l'idée de vertu; elle est par ailleurs inspirée par les idées défendues par Mill dans l'essai *De la liberté.* Nous n'affronterons pas ici directement les critiques développées par Ogien à l'égard des éthiques «maximalistes», les éthiques de la vertu, ou des aspects maximalistes de l'éthique kantienne. L'objectif de ce travail est de réhabiliter le vocabulaire de la vie bonne, ou le vocabulaire «éthique»[6], en nous intéressant plus spécifiquement à deux aspects de la pensée d'Ogien:

1) Notre premier intérêt est historique et exégétique. Ogien emprunte notamment les principes de son éthique minimale, le principe de non-nuisance [*non-harm principle*] et l'idée de «neutralité» morale du rapport à soi, à J. S. Mill. Il s'agira d'abord de nous demander si le rapport des individus à eux-mêmes est bien, chez cet auteur, *moralement* indifférent, et dans quel sens. Nous verrons ensuite que si le rapport à soi ne relève pas, chez Mill, de la *morale*, il semble toutefois ressortir au domaine de l'*éthique* (de la «vie bonne»). D'une manière générale, nous voulons attirer l'attention sur l'orientation eudémoniste de la pensée de Mill, en montrant également que, dans l'essai *De la liberté*, la justification du principe de liberté implique des thèses perfectionnistes sur ce qui fait l'excellence de la vie humaine. Si nous concentrerons notre analyse sur l'essai *De la liberté*, auquel Ogien fait particulièrement référence, nous irons toutefois chercher dans d'autres œuvres de Mill du matériau permettant de corroborer les thèses défendues.

2) Le principe d'asymétrie morale stipule que ce que l'on se fait volontairement à soi-même n'a pas la même importance morale que ce que l'on fait aux autres. Notre deuxième objectif est de comprendre le principe d'asymétrie dans la perspective du double registre moral/éthique et de l'interprétation particulière qu'en donne Mill. Dans les exemples qu'il propose pour illustrer le principe d'asymétrie, Ogien ne fait pas référence au registre de la vie bonne; il oppose le vocabulaire moral au vocabulaire prudentiel. Or le philosophe oublie selon nous un aspect de notre vie pratique; il manque du même coup le sens véritable de certains des jugements ou des appréciations que nous portons sur la qualité de nos vies personnelles ou de nos caractères.

[6] Contrairement à ce que fait Ogien, qui ne distingue pas «éthique» et «morale», certains auteurs utilisent aujourd'hui le terme «morale» pour parler des approches déontologiques, conservant le terme «éthique» pour les approches téléologiques de type aristotélicien. Nous conservons nous aussi cette distinction.

2. *L'indifférence morale du rapport à soi selon J. S. Mill*

2.1 *Le principe de liberté : principe moral ou principe politique ?*

J. S. Mill énonce de la manière suivante son principe de liberté, où se trouvent formulés à la fois le principe de non-nuisance et l'idée que le pouvoir collectif doit rester neutre à l'égard de ce que chacun fait de sa vie privée :

> Ce principe veut que les hommes ne soient autorisés, individuellement ou collectivement, à entraver la liberté d'action de quiconque que pour assurer leur propre protection. [...] Un homme ne peut pas être légitimement contraint d'agir ou de s'abstenir sous prétexte que ce serait meilleur pour lui, que cela le rendrait plus heureux ou que, dans l'opinion des autres, agir ainsi serait sage ou même juste. [...] La contrainte ne se justifie que lorsque la conduite dont on désire détourner cet homme risque de nuire à quelqu'un d'autre. Le seul aspect de la conduite d'un individu qui soit du ressort de la société est celui qui concerne les autres. Mais pour ce qui ne concerne que lui, son indépendance est, de droit, absolue.[7]

L'objectif de Mill est de défendre un espace de liberté au sein duquel les individus peuvent agir comme ils l'entendent, limitant les interventions légitimes de la société aux actions qui peuvent nuire à autrui. On peut se demander en premier lieu, puisqu'Ogien se réfère à Mill pour construire une éthique, si le principe de liberté est un principe politique ou un principe moral. L'essai *De la liberté* est assez clairement un essai de philosophie politique ; ce qui intéresse Mill, c'est la question de ce qu'il appelle la liberté sociale ou civile. Ce sont les relations entre la société et les individus, et non les relations entre personnes privées qui font ici objet de débat. Il s'agit de déterminer dans quelles limites la société peut légitimement exercer un pouvoir sur l'individu.

Pourtant, dans un certain nombre de passages, le principe de non-nuisance apparaît aussi comme un principe moral. Mill parle en effet de «délit moral»[8] pour qualifier les torts commis envers autrui. Alors que dans les aspects de sa conduite qui ne concernent qu'elle-même, la personne ne s'expose qu'au «jugement défavorable d'autrui»[9], le philosophe soutient que les individus ne «deviennent des sujets de réprobation morale»[10] que lorsqu'ils méprisent leurs devoirs, ou violent leurs obligations, envers une ou plusieurs autres personnes. Le champ de ce qui relève de la moralité semble bien désigner le domaine des actions qui empiètent sur le droit d'autrui ou qui lui causent un tort quelconque :

[7] J. S. Mill, *De la liberté*, trad. de l'angl., Paris, Gallimard, 1990, p. 74-75.
[8] *Ibid.*, p. 166.
[9] *Ibid.*, p. 181.
[10] *Ibid.*, p. 182.

> Bref, partout où il y a un dommage défini ou un risque défini de dommage, soit pour un individu, soit pour la société, le cas sort du domaine de la liberté pour tomber sous le coup de la morale ou de la loi.[11]

Ce qu'il est moralement bien ou mal de faire à l'égard d'autrui se dit chez Mill dans le vocabulaire de l'obligation ou du devoir. Le devoir est quelque chose à quoi je peux *contraindre* quelqu'un ; quelque chose que je peux *exiger* de lui[12]. Par ailleurs, ce qui est moralement mal est lié à l'idée de sanction :

> Le fait est que l'idée de sanction pénale, qui est l'essence de la loi, imprègne non seulement la conception de l'injustice, mais également celle de ce qui est mal (*wrong*), quel qu'il soit. Nous n'appelons jamais une action mauvaise (*wrong*) sans impliquer qu'une personne devrait être punie d'une manière ou d'une autre si elle l'accomplit ; si la punition ne vient pas de la loi, elle devrait venir au moins de l'opinion ; sinon de l'opinion, au moins des reproches de sa propre conscience.[13]

Le domaine de la moralité concerne la gamme des comportements obligatoires envers autrui ou le champ des conduites pour lesquelles, parce qu'elles nuisent de quelque manière à d'autres personnes, je peux être puni. Le principe de non-nuisance paraît donc bien pouvoir être interprété aussi comme un principe *moral,* puisqu'il délimite proprement le champ des conduites tombant sous cette qualification. Étant donné sa définition de la moralité, on peut même aller jusqu'à affirmer que ce qui concerne le rapport à soi est bien, chez Mill, *moralement* indifférent. Mais cela signifie-t-il vraiment que nous ne puissions rien dire sur la forme que prennent les vies individuelles et la nature des caractères ; que nous ne puissions émettre aucune appréciation sur leur qualité ou degré de développement ? L'indifférence morale du rapport à soi signifie-t-elle, chez Mill, que la manière dont nous conduisons nos vies n'est en définitive qu'une affaire de goût personnel ?

Nous avons dit que le vocabulaire moral s'appliquait, dans *De la liberté*, au domaine des actions commises envers autrui. Mill distingue clairement les deux plans de la conduite individuelle et des devoirs envers autrui, utilisant pour chacun un vocabulaire spécifique. Si seul le tort commis envers autrui justifie la réprobation morale, nous pouvons cependant avoir une aversion légitime à l'égard de certaines formes de vie ou de comportement:

> La distinction entre le discrédit justifié que s'attire une personne par son manque de prudence ou de dignité personnelle, et la réprobation qui lui revient pour atteinte au droit d'autrui n'est pas purement nominale.[14]

Nous ne pouvons pas obliger ou contraindre quelqu'un à se conduire de telle ou telle façon dans la sphère privée ; nous ne pouvons pas non plus le

[11] *Ibid.*, p. 187.

[12] *Cf.* notamment J. S. Mill, *L'utilitarisme* suivi de *Essai sur Bentham*, trad. de l'angl. par C. Audard, Paris, P.U.F., 1998, p. 114.

[13] J. S. Mill, *L'utilitarisme*, *op. cit.*, p. 113-114.

[14] J. S. Mill, *De la liberté*, *op. cit.*, p. 183.

réprouver moralement, et encore moins le punir, d'avoir tel ou tel caractère. Pour ce qui concerne le rapport de l'individu à lui-même, affirme Mill, nous utilisons un vocabulaire différent. Il y a des choses que nous aimerions que les gens fassent, des choses pour lesquelles nous les admirons ou méprisons, mais sans toutefois estimer qu'il s'agit là d'obligations morales : «[...] nous disons qu'il serait bien (*right*) de faire ceci ou cela ou, simplement, que ce serait désirable ou louable, selon que nous souhaitons voir la personne concernée, contrainte ou seulement incitée et exhortée à agir de cette manière»[15]. Selon que l'on se situe sur le plan de la moralité (conduite envers autrui) ou du «souci de soi», Mill distingue en fait différents registres de discours, différents types d'appréciation ou de jugement. Il semble à ce stade que si ce que nous faisons de nous-mêmes est bien *moralement* indifférent, cela ne puisse toutefois se soustraire à toute forme d'évaluation (ayant une force normative) ; que ce ne soit pas, en tout cas, *absolument* indifférent. Mais sur quelle base, ou selon quelle perspective, estimons-nous la manière dont les gens vivent ?

2.2 *«L'art de la vie»*

Dans son *Système de logique*, Mill distingue entre la science et l'art et regroupe sous l'appellation d'Art de la vie [*Art of life*] les trois doctrines pratiques que sont «la Morale, la Prudence [...] et l'Esthétique ; l'Honnête, l'Opportun et le Beau ou le Noble dans les actions et dans les œuvres de l'homme»[16]. On retrouve cette même tripartition dans *L'utilitarisme*, où le philosophe distingue le domaine de la moralité de celui de l'avantageux (*Expediency*) et de la valeur (*Worthiness*)[17]. Ces trois branches de l'Art de vivre définissent trois manières d'évaluer une action : du point de vue des conséquences bonnes ou mauvaises qu'elle produit, ce qui détermine son aspect moral ; du point de vue de l'avantage qu'elle procure relativement à l'intérêt de l'agent lui-même[18], qui est son aspect prudentiel ; et du point de vue de son caractère noble ou ignoble, beau ou vil, digne ou indigne, etc. c'est-à-dire son aspect esthétique. Ce dernier aspect vise également l'évaluation du caractère de la personne qui est l'auteur de l'action, de ses vertus et de ses vices. Mill illustre ainsi la différence entre l'évaluation morale et l'évaluation esthétique, qui sont les deux catégories qui nous intéressent particulièrement ici, d'une action :

[15] J. S. Mill, *L'utilitarisme*, *op. cit.*, p. 115.

[16] J. S. Mill, *Système de logique*, trad. de l'angl., t. II, Paris, Alcan, 1896, p. 557.

[17] J. S. Mill, *L'utilitarisme, op. cit.*, p. 114. Dans l'*Essai sur Bentham*, Mill distingue un peu différemment les aspects moral, esthétique et sympathique d'une action. *Cf.* J. S. Mill, *Essai sur Bentham*, *op. cit.*, p. 237.

[18] Sur la définition de l'Avantageux opposé au Bien, *cf.* aussi *L'utilitarisme*, *op. cit.*, p. 61.

> Ainsi le mensonge est un mal [moral] parce qu'il a pour effet de nous tromper et tend à détruire la confiance que les hommes se portent mutuellement. Et c'est une action basse [esthétique] parce qu'il montre la couardise – l'incapacité à affronter les conséquences de la vérité – ou au mieux l'impuissance à parvenir à nos fins par des moyens directs, ce à quoi peut parvenir toute personne à qui ne font défaut ni l'énergie ni l'intelligence.[19]

L'évaluation esthétique, qu'il faut aussi clairement distinguer, comme on l'a vu, de l'évaluation prudentielle, implique un vocabulaire axiologique ; des distinctions de valeurs relativement auxquelles des traits de caractère ou des actes sont jugés meilleurs, et par là plus désirables, que d'autres. L'évaluation esthétique implique donc une référence aux finalités de la nature humaine ; à une certaine idée des dispositions de caractère qui font qu'un être humain est «meilleur» ou plus accompli qu'un autre.

Dans son *Essai sur Bentham*, Mill accuse ce dernier d'avoir complètement laissé de côté le domaine de la moralité relatif à «l'éducation de soi-même», à la formation du caractère individuel[20], au profit de l'évaluation et de la régulation des actions extérieures[21]. Il lui reproche également d'avoir limité l'évaluation des actions à leur aspect moral et de considérer leur aspect esthétique comme relevant d'une affaire de goût subjectif. Il stigmatise plus généralement son prédécesseur quant à la pauvreté de sa conception de la nature humaine, de ses mobiles et de ses fins ; d'avoir ignoré que les hommes pouvaient agir en vue de la vertu pour elle-même (et non pour l'avantage qu'elle procure ou la peine qu'elle permet d'éviter) de même que pour toute sorte d'idéaux estimés et poursuivis pour leur valeur intrinsèque.

L'appréciation esthétique des personnes porte sur les vertus ou les vices qu'elles incarnent, les idéaux qu'elles poursuivent et les motifs qui les poussent à agir. D'une certaine manière, on pourrait dire que la catégorie de l'esthétique condense les critiques et correctifs apportés par Mill à l'utilitarisme de Bentham. Elle témoigne de l'intérêt de Mill pour la question du développement personnel, que ce soit le développement proprement moral ou le rapport de l'individu à des biens ou idéaux ayant une valeur intrinsèque (non morale), comme l'honneur, la beauté ou encore l'individualité.

D'une manière générale, on peut, je crois, rapprocher le registre esthétique tel qu'il est défini par Mill de celui, *éthique*, de la vie bonne. Tous les deux ont affaire à la «culture de soi» et l'évaluation du caractère et des conduites individuelles relativement à un idéal de développement ou une forme de vie plus élevée, à des vertus ou des biens supérieurs qu'ils incarnent ou prennent pour fin.

[19] J. S. Mill, *Essai sur Bentham*, *op. cit.*, p. 238.

[20] Ce que Mill appelle aussi la «culture du soi» [*self-culture*] ; *cf. Essai sur Bentham*, *op. cit.*, p. 207.

[21] *Ibid.*

2.3 *Vie personnelle, accomplissement de soi et bonheur*

Plaisirs inférieurs et plaisirs supérieurs

On sait que Mill ne défend pas, à la manière de Bentham, un utilitarisme hédoniste, où le bonheur est ramené à un état subjectif de plaisir, toutes les formes de plaisir, indépendamment de leur source ou de leur cause, s'équivalant par ailleurs. On parle à propos de Mill d'«hédonisme qualitatif», d' «utilitarisme eudémoniste» voire encore, parfois, d' «utilitarisme idéal». L'exposé de ses divergences avec Bentham se trouve dans le passage bien connu de *L'utilitarisme*, où Mill distingue entre différents types de plaisirs. Certains plaisirs sont supérieurs à d'autres pour des raisons non hédonistes, c'est-à-dire non pas en vertu de leur intensité ou de leur durée, mais de leur nature ou qualité intrinsèque ; ils sont plus nobles que d'autres parce qu'ils font appel aux qualités spécifiquement humaines. Le bonheur humain inclut en fait pour Mill «le plein exercice» des facultés humaines les plus élevées comme l'intellect, la sensibilité ou l'imagination. La poursuite des plaisirs nobles détermine encore une forme d'existence supérieure, davantage conforme à la «dignité» des êtres humains. On connaît la fameuse formule : «Mieux vaut un Socrate insatisfait qu'un imbécile satisfait.»[22] En tant qu'elle met l'accent sur l'activité des capacités humaines spécifiques, la conception du bonheur défendue ici par Mill, comme le relève J. Gray[23], a des accents très aristotéliciens. W. Donner remarque également ce lien entre bonheur, activité et développement de soi :

> Les formes de bonheur qui ont le plus de valeur sont celles qui impliquent le développement et l'usage des capacités humaines génériques, qui sont le point central du développement.[24]

La poursuite des plaisirs supérieurs implique la reconnaissance d'une valeur non hédoniste mais *esthétique*, dans le vocabulaire de Mill : leur noblesse ou dignité particulière. De nombreux commentateurs[25] s'accordent en fait pour

[22] J. S. Mill, *L'utilitarisme*, *op. cit.*, p. 37.

[23] J. Gray, *Mill on Liberty : A Defence*, London/New York, Routledge, 2e éd., 1996, p. 45.

[24] W. Donner, «Mill's utilitarianism», *in*: J. Skorupski (éd.), *The Cambridge Companion to Mill*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 255-292, ici p. 274 (c'est nous qui traduisons) : «The most valuable forms of happiness are those which involve the development of and active use of generic human capacities which are the focus of development.»

[25] C'est le cas par exemple d'E. S. Anderson, «John Stuart Mill and Experiments in Living», *in*: D. Lyons, (éd.), *Mill's Utilitarianism. Critical Essays*, Lanham/Boulder/New York/Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 1997, p. 123-148; R.S. Downie, «Mill on Pleasure and Self-Development», *The Philosophical Quarterly* 16, 1966, p. 69-71; J. Gray, *Mill on Liberty : A Defence*, *op. cit.*

dire que les plaisirs supérieurs de Mill sont mieux compris comme des plaisirs pris dans la réalisation par chacun de son excellence ou la poursuite de biens objectifs, ce qui conduit à faire résider le bonheur non pas dans «l'expérience passive d'une sensation spécifique, mais dans la réalisation de fins estimées pour elles-mêmes»[26]. Ces interprétations conduisent évidemment à revoir la définition de l'utilitarisme défendu par Mill dans le sens d'un utilitarisme *indirect*[27]; le bonheur n'est poursuivi qu'à travers la réalisation de fins secondaires qui possèdent une valeur en soi. C'est ce que le philosophe affirme lui-même dans son *Essai sur Bentham*: «Et nous pensons que l'utilité ou le bonheur sont des fins beaucoup trop complexes et mal définies pour être recherchées autrement qu'à travers une série de fins secondaires»[28]. La distinction entre les différentes espèces de plaisir, ainsi que l'importance pour la définition du bonheur de la réalisation de fins spécifiquement humaines, témoignent de l'orientation eudémoniste des réflexions de Mill, orientation que nous allons retrouver dans l'essai *De la liberté*.

Prudence et «culture de soi»

Nous avons dit plus haut que Mill distinguait clairement la sphère de nos conduites qui concernent autrui et celle des conduites qui ne concernent que nous-mêmes, leur réservant un traitement différent. Si la manière dont les individus conduisent leur vie personnelle ne peut tomber sous le coup de sanctions légales ou morales, il n'en demeure pas moins que nous sommes justifiés à porter sur elle des jugements évaluatifs. Si nous ne pouvons les contraindre à agir de telle ou telle façon, nous pouvons leur prodiguer des conseils ou des exhortations. Le comportement qui s'impose lorsque nous pensons qu'un individu mène une vie dégradante est une «bienveillance désintéressée» qui consiste à convaincre la personne de vivre autrement, en lui apprenant à distinguer «le meilleur du

[26] J. Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, *op. cit.*, p. 35: «The latter point depends on Mill's complex post-Benthamite moral psychology, in which it is recognised that human happiness is achieved not in the passive experience of any specific sensation, but in the successful pursuit of ends valued in themselves.»

[27] Sur ce point, *cf.* notamment J. Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, *op. cit.*, p. 38 *sq.*

[28] J. S. Mill, *Essai sur Bentham*, *op. cit.*, p. 234. Dans le même sens, *cf.* encore cette déclaration de Mill à la fin de son *Système de logique*, *op. cit.*, II, livre VI, chap, 12, p. 560: «Le caractère lui-même devrait être pour l'individu une fin suprême, simplement parce que cette noblesse de caractère parfaite ou approchant de cet idéal chez un assez grand nombre de personnes contribuerait plus que toute autre chose à rendre la vie humaine heureuse; heureuse, à la fois, dans un sens relativement humble du mot, par le plaisir et l'absence de douleur, et, dans le sens plus élevé, par une vie qui ne serait plus ce qu'elle est maintenant, presque universellement puérile et insignifiante, mais telle que peuvent la désirer et la vouloir des êtres humains dont les facultés sont développées à un degré supérieur.» On lit dans ce genre de citation toute l'ambiguïté des positions de Mill, pris entre la réaffirmation des thèses utilitaristes classiques et une conception du bonheur plus proche de l'*eudaimonia* aristotélicienne.

pire»[29]. En amont, c'est l'éducation qui doit apprendre aux êtres humains à cultiver les «vertus privées»[30].

Certaines vies sont selon Mill plus admirables que d'autres ; certaines plutôt réussies, d'autres plutôt gâchées. Il y a du meilleur et du pire – des «divertissements nocifs» et des «plaisirs primaires»[31] – dans les formes individuelles d'existence. Le philosophe soutient par ailleurs que, pour ce qui concerne leurs existences personnelles, les hommes ne doivent «avoir de cesse que de se stimuler mutuellement à exercer leurs plus nobles facultés et à orienter davantage leurs sentiments et leurs desseins [...] vers des objets de contemplation édifiants et non dégradants»[32]. Mais selon quels critères évaluons-nous la qualité d'une vie individuelle ou son degré de réussite ? Comment jugeons-nous du caractère dégradant d'un objet de contemplation, ou du caractère «nocif» d'un divertissement ? Toutes ces considérations ne peuvent prendre sens que par rapport à une certaine conception de ce qu'est le bien humain ou de ce qu'est une vie humaine accomplie. Si les questions relatives à la conduite de la vie personnelle ne relèvent pas du vocabulaire moral, elles relèvent bien, selon la distinction établie en introduction, du vocabulaire éthique.

Certes, Mill ne rend pas compte de la distinction entre le plan de la conduite individuelle et celui des devoirs envers autrui en distinguant *éthique* et *morale*. En fait, les questions relevant de la conduite de la vie individuelle renvoient, chez Mill, tantôt au vocabulaire de l'intérêt ou de la prudence, tantôt au vocabulaire du développement personnel :

> Le terme devoir envers soi-même, lorsqu'il va au-delà de la prudence, signifie respect de soi ou développement personnel.[33]

Un homme est prudent s'il se comporte de manière à favoriser ses intérêts, désirs ou préférences effectifs. Le souci de soi «au-delà» de la prudence vise le développement personnel, c'est-à-dire un certain idéal d'accomplissement. On rejoint ici, je crois, la catégorie esthétique, que Mill, on l'a vu, distingue de l'avantageux (prudentiel) et du moral, et qui s'exprime dans un vocabulaire évaluatif (noble, digne, vil, dégradant, etc.) relativement à un idéal de développement qui possède une force normative sur les individus.

Justification du principe de liberté

«La doctrine millienne de la liberté est soutenue par une conception du bonheur humain qui dépend à son tour de sa conception de la nature humaine»,

[29] J. S. Mill, *De la liberté*, *op. cit.*, p. 178.
[30] *Ibid.*
[31] *Ibid.*, p. 181.
[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.*, p. 182.

écrit J. Gray[34]. L'essai *De la liberté* est en effet tout entier traversé par, et même fondé sur une réflexion téléologique sur la finalité ou la perfection de la nature humaine. Selon R. S Downie, le *telos* de l'existence humaine est ici défini comme le développement de l'individualité ; plus précisément :

> La conception de la fin défendue dans l'essai *De la liberté* est le développement de soi à travers le développement de l'individualité.[35]

Dans l'introduction de son essai, Mill propose une justification utilitariste du principe de liberté ; mais, précise-t-il, «ici l'utilité doit être prise dans son sens le plus large : se fonder sur les intérêts permanents de l'homme en tant qu'être susceptible de progrès»[36]. La liberté doit être défendue, comprend-on, car elle permet à l'homme de progresser. Plus loin dans le même texte, Mill affirme que la liberté permet le développement de l'individualité qui est «l'un des principaux ingrédients du bonheur humain»[37]. Le développement de son individualité *fait* (en partie) le bonheur de l'homme. Mais ce n'est pas le bonheur qui est directement recherché. Mill affirme en effet la *valeur intrinsèque* de la spontanéité individuelle : le développement de l'individualité est une fin qui mérite d'être poursuivie pour elle-même. Et c'est la réalisation de cette fin que rend possible la défense de la liberté civile. Quelle que soit la manière dont il faille comprendre l'utilitarisme de Mill, il est clair que sa défense de la liberté est arrimée à sa conception particulière du développement ou de la perfection de l'homme, c'est-à-dire à l'importance qu'il accorde à l'individualité. Il suffit de lire la citation reprise de W. von Humboldt pour se convaincre de l'orientation eudémoniste ou perfectionniste de la pensée de Mill :

> «La fin de l'homme, non pas telle que la suggèrent de vagues et fugitifs désirs, mais telle que la prescrivent les décrets éternels ou immuables de la raison, est le développement le plus large et le plus harmonieux de toutes ses facultés en un tout complet et cohérent» ; de sorte que l'objet «vers lequel doit tendre constamment tout être humain, et en particulier ceux qui ont l'obligation d'influencer leurs semblables, est l'individualité de la puissance et du développement».[38]

Mill soutient que «seul l'entretien de l'individualité produit et peut produire des êtres humains bien développés»[39]. Après avoir décrit comment raisonnent les personnes qui ne se soucient que de conformisme, il demande : «Est-ce là la condition idéale de la nature humaine ?». Les personnes ne vivant que

[34] «Mill's Doctrine of Liberty is supported by a view of human happiness which in turn depends on his conception of human nature.» J. Gray, *Mill on Liberty : A Defence*, *op. cit.*, p. 70 (c'est nous qui traduisons).

[35] R. S. Downie, «Mill on pleasure and self development», *art. cit.*, p. 70 (c'est nous qui traduisons): «The *On Liberty* conception of the end, then, is self development through the development of individuality.»

[36] J. S. Mill, *De la liberté*, *op. cit.*, p. 76.

[37] *Ibid.*, p. 147.

[38] *Ibid.*, p. 148.

[39] *Ibid.*, p. 158.

selon la coutume sont comparées à des «singes»[40], des «moutons», du bétail ou encore des «machines à vapeur»[41] ; vivre sans jamais faire de choix, affirme le philosophe, n'est pas vivre d'une manière qui corresponde à la fin de la nature humaine.

L'individualité s'exprime dans le libre choix de notre mode de vie. Mill établit un lien entre individualité et développement de soi en affirmant que l'exercice de la spontanéité individuelle, du libre choix, permet d'entretenir et de développer les facultés distinctives des êtres humains : «celui qui choisit lui-même sa façon de vivre utilise toutes ses facultés», écrit le philosophe[42]. Le mode de vie choisi, par ailleurs, doit permettre à l'individu de développer au mieux ses capacités propres ; il doit tenir compte de la manière dont la nature l'a doté relativement aux facultés humaines générales ainsi qu'à ses talents particuliers. Comme le résume C. L. Ten :

> Le choix libre et délibéré d'une manière de vivre est seulement une composante de son [Mill] idéal de ce qu'est l'individualité. L'autre composante est que ce choix devrait permettre à la personne de développer ses potentialités propres.[43]

Une vie humaine accomplie est une vie qui s'exprime dans un style singulier ou original (idée illustrée par les références à la figure de l'homme de génie, de l'homme fort et excentrique) et qui, dans le même temps, a développé ses facultés d'ordre supérieur (dans l'exercice de l'autonomie lui-même et selon les particularités de chaque individu). La doctrine de la liberté se justifie relativement à la réalisation de cette fin, en quoi consiste la perfection de la nature humaine[44].

Le perfectionnisme est une théorie morale selon laquelle il existe un bien humain objectif qui doit être réalisé, indépendamment du plaisir ou de la satisfaction des individus. Dans ses références constantes à des activités ou caractéristiques humaines spécifiques, dont la réalisation fait aussi l'excellence d'une vie humaine, Mill est clairement perfectionniste ; mais vu qu'en bon utilitariste, il continue de faire référence au plaisir, on peut parler d'une forme mixte de perfectionnisme. Par ailleurs, il faut, selon la formule de J. Gray, qualifier le perfectionnisme millien de *procédural*[45]. Le perfectionnisme de Mill repose en effet sur une conception «minimale», ou encore «formelle», de

[40] *Ibid.*, p. 150.

[41] *Ibid.*, p. 153.

[42] *Ibid.*, p. 150.

[43] C. L. Ten, *Mill on Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 82 (c'est nous qui traduisons) : «The free and deliberate choice of a way of life is only one component in his [Mill's] ideal of individuality. The other component is that the choice should be such as to develop a person's potentialities.»

[44] La justification du principe de liberté est aussi une justification expérimentaliste : la diversité des formes d'existence individuelle nous permet de faire des expériences et de comparer des formes de vie pour savoir laquelle est la meilleure. Elle permet d'attirer l'attention sur l'imperfection ou la supériorité d'un type de vie ou d'un autre (c'est le même argument qui est utilité pour la défense de la liberté de discussion et de pensée).

[45] J. Gray, *Mill on Liberty :.A Defence*, *op. cit.*, p. 88.

la vie bonne qui laisse ouverte la question de savoir comment les gens doivent mener leur vie singulièrement; une conception qui laisse, à l'intérieur d'un certain cadre, la liberté à chacun de choisir sa propre conception du bonheur. C'est donc un perfectionnisme qui est aussi compatible avec un certain pluralisme des conceptions du bien.

3. *Double registre moral et problème d'asymétrie*

Dans le premier chapitre de *L'éthique aujourd'hui*, R. Ogien défend le principe de l'indifférence morale du rapport à soi-même, qui est une expression particulière du principe plus général de l'asymétrie morale. Le principe d'asymétrie morale stipule que ce que l'on se fait volontairement à soi-même n'a pas la même importance morale que ce que l'on fait aux autres; le principe d'indifférence affirme quant à lui que ce que l'on se fait à soi-même n'a aucune importance morale. L'un des arguments (non décisif) avancés par Ogien en faveur de l'idée d'asymétrie renvoie à la moralité du sens commun. Nos jugements moraux ordinaires seraient de fait asymétriques. Reprenons les exemples proposés par le philosophe:

> a) «Tu devrais lire ou faire un peu de sport au lieu de rester toute la journée vautré sur le canapé à regarder la télévision en te gavant de biscuits au chocolat. Je ne te force pas, je ne te menace pas, je te dis seulement que ce serait *mieux pour toi*.»
>
> b) «Tu devrais lire ou faire un peu de sport au lieu de rester toute la journée vautré sur le canapé à regarder la télévision en te gavant de biscuits au chocolat. Je ne te force pas, je ne te menace pas, je te dis seulement que *c'est immoral*.»[46]

Selon Ogien, l'exemple donné ne devient «immoral» que si l'on fait intervenir autrui: il est immoral de se goinfrer de biscuits au chocolat devant des personnes qui n'ont pas mangé depuis trois jours. Le philosophe a sans doute raison d'affirmer ici qu'il n'est pas «immoral» de rester vautré devant la télévision à manger des biscuits au chocolat; ce n'est pas le vocabulaire que nous utilisons dans ce genre de situation. Par contre, le jugement alternatif qu'il propose en a) – «ce serait mieux pour toi» – ne rend pas non plus compte de ce que nous voulons dire dans ce cas.

Ogien semble sous-entendre ici que l'alternative au jugement moral est un jugement d'ordre prudentiel[47]. Mais si a) est un jugement prudentiel, cela signifie que lorsque nous disons «ce serait mieux pour toi», nous pensons quelque chose comme: si tu manges trop de chocolat et mènes une vie sédentaire, tu vas nuire à ta santé ou bien: si tu passes tes journées devant la télévision, tu négliges la révision de tes devoirs et tu vas échouer à tes examens, etc. Il est tout à fait possible que nous pensions à des choses de cet ordre et que nos jugements soient effectivement d'ordre prudentiel. Mais, face à ce genre de situation, nous

[46] R. Ogien, *L'éthique d'aujourd'hui*, p. 27-28.

prononçons également des jugements d'un autre type, qui ont affaire avec ce que nous estimons être une vie humaine plus ou moins accomplie :

> c) «Tu devrais lire ou faire un peu de sport au lieu de rester toute la journée vautré sur le canapé à regarder la télévision en te gavant de biscuits au chocolat. Je ne te force pas, je ne te menace pas, je te dis seulement que *c'est une vie un peu vaine*.»

Passer ses journées devant la télévision à grignoter n'est pas *immoral* ; mais cela revient à vivre une vie un peu pauvre, à peine consciente d'elle-même, et qui n'offre pas à nos facultés les plus hautes – comme à nos talents particuliers – l'occasion de se développer. Même si c'est une existence plaisante, elle est en quelque sorte indigne d'une existence humaine ; elle est en tout cas *moins bonne* qu'un autre style de vie. En ajoutant qu'il est illégitime de contraindre cette personne à vivre autrement, ou de la punir ou réprouver *moralement* pour la vie qu'elle mène, Mill ne dirait sans doute pas autre chose. Dans le vocabulaire du philosophe, le style de vie que nous adoptons est susceptible d'un jugement *esthétique* – un jugement de valeur – qui repose, comme on l'a vu, sur une certaine conception des excellences humaines. Et s'il y a bien une asymétrie entre le registre moral et esthétique, ceci s'explique par la valeur – et la priorité – accordée par Mill à la liberté individuelle.

4. *Conclusion*

Nous avons vu que Mill distinguait clairement entre le domaine du rapport à soi et celui du rapport à autrui, n'utilisant le vocabulaire proprement moral qu'en relation avec les torts commis à l'égard d'autres personnes. Cette restriction du domaine proprement moral correspond à la position minimaliste défendue par Ruwen Ogien. Toutefois, s'il y a bien, chez Mill une «indifférence morale» du rapport à soi, les aspects de notre conduite qui n'impliquent que nous-mêmes, en plus de relever du domaine prudentiel, ne sont pas indifférents du point de vue *esthétique*, c'est-à-dire, comme on l'a vu, du point de vue d'une certaine conception de la vie bonne à partir de laquelle des jugements de valeur sur le degré d'accomplissement des existences individuelles peuvent être posés – ce que nous appelons quant à nous le point de vue *éthique*. Pour Ogien en revanche, l'idée d'indifférence morale du rapport à soi indique qu'en ce qui concerne ce que nous nous faisons à nous-mêmes, les seuls jugements raisonnables que nous puissions proférer sont d'ordre prudentiel, ou peut-être «esthétique», mais où le terme d'«esthétique» renvoie au domaine des goûts subjectifs (ou à un «code de l'honneur» particulier). Le souci millien de la noblesse des caractères ou des idéaux poursuivis, son intérêt pour la culture et la perfection de soi ont ici totalement disparu. Dans cette mesure, on peut dire que le minimalisme de Ruwen Ogien est plus radical que celui de Mill.