

Y a-t-il, chez Stuart Mill, une spécificité de l'éthique entre les morales et le droit ?

(J.-P. Cléro, Université de Rouen-Normandie)

Dans sa lettre du 1^{er} août 1854 à William Stigant, Stuart Mill écrit qu'il n'y a pas encore d'éthique au milieu du XIX^e siècle et que cette branche de la philosophie reste à créer¹ : « À mon sens, l'éthique est une branche de la philosophie qui reste encore à créer. Il y a bien des auteurs, sur le sujet, dont il est possible de recueillir et de rassembler des idées valables, et d'autres (comme Bentham) qui ont jeté quelque lumière, insuffisante d'ailleurs, en essayant de les systématiser. Mais, dans l'ensemble, les idées morales de chacun résultent de l'action de son propre intellect sur les matériaux que lui a fournis la vie et par les auteurs qui, dans toutes les langues, ont le mieux compris la vie. La part de la psychologie qui correspond le mieux à la morale est l'une des parties les plus imparfaites de cette science qui est la plus imparfaite de toutes. Sa partie la plus importante, les lois de la formation du caractère, n'a jamais été traitée autrement que superficiellement ». Et, dans un brouillon de lettre datée du 2 juin 1847, destinée aux rédacteurs de la revue *The Reasoner*, mais qu'il n'a jamais envoyée peut-être parce que son contenu lui est finalement apparu trop agressif, insistant sur la nécessaire indépendance de l'éthique à l'égard des religions, il déplore d'avoir à observer que, « au sujet de la morale, vous ne cherchez pas la moindre amélioration des notions communes, mais vous leur apportez, de façon indéterminée, votre adhésion, dans l'état même où elles se trouvent. C'est le pas en arrière que lui font subir les auteurs infidèles. L'humanité, prise comme espèce, a, jusqu'à ce jour, fondé son immoralité sur la religion et, si sa religion est fausse, ce serait bien extraordinaire que sa moralité soit vraie. Pour ma part, je tiens que la philosophie morale est encore infantile ; qu'il y a, dans ses doctrines pratiques, autant de progrès à faire que dans n'importe quel autre secteur de la pensée humaine et que, même à ce jour, il est facile de poser un ensemble de principes moraux et de règles morales qui soient bien meilleurs, bien plus justes et plus nobles que ceux qui sont généralement reçus. Les maximes de l'Évangile, quoiqu'elles soient admirables dans les grands axes de leur

¹ *Collected Works*, XIV, p. 235 : « In my opinion, ethics as a branch of philosophy is still to be created. There are writers on the subject from whom valuable thoughts may be gathered, & others (particularly Bentham) who have thrown some though not sufficiently light on the mode of systematizing it. But on the whole every one's ideas of morals must result from the action of his own intellect, upon the materials supplied by life, & by the writers in all languages who have understood life best. The part of psychology which corresponds to morals is one of the most imperfect parts of that most imperfect science. Its most important portion, the laws of the formation of character, have never yet been treated otherwise than superficially”.

spiritualité, sont à la fois vagues et des plus incomplètes ; et les tentatives auxquelles Saint Paul s'est livré, avec d'autres, pour pallier leur déficience, ont, selon moi, plus encore aggravé la situation que s'il n'avait rien fait »². L'éthique doit pouvoir parvenir à un niveau scientifique, que ce soit par la démonstration ou, plus modestement, par l'argumentation ; mais, en dépit du réveil benthamien, les choses ont paru stagner dans ce secteur depuis Socrate, Platon et Aristote. Il n'a pu échapper à l'auditeur que, dans les propos mêmes que je viens de rapporter et ce serait vrai dans beaucoup d'autres, au moment même où il paraît utiliser avec rigueur les désignations d'*éthique* et de *morale*, il ne se tient guère à leur distinction et que, à la différence de Bentham dont il se revendique pourtant et dont il salue les avancées sur ce terrain, il ne différencie pas aussi rigoureusement que lui l'*éthique* de la *morale*, comme si, dans certains contextes, cette distinction n'avait pas de sens, alors que dans d'autres, dans une pratique et une réflexion assez générale, le sens de sa philosophie était de faire une place relativement autonome à l'éthique, entre le droit et les morales. En dépit de ce qui peut sembler un flottement, il nous paraît tout de même que, alors même qu'il apporte moins de soin à ses désignations que Bentham, il enrichit toutefois l'acception benthamienne de la notion d'*éthique* en lui donnant une positivité qu'elle n'avait jamais atteinte avec Bentham chez qui elle avait pris une tournure essentiellement punitive. Stuart Mill ouvre la notion d'*éthique* en la comprenant dans un contexte démocratique. C'est par la démocratie, qui lui garantit son véritable champ, que l'éthique s'épanouit chez Stuart Mill encore que cet auteur n'ait pas eu le même souci qu'avait Bentham de garantir au mot *éthique* les contours d'un espace qui n'est ni seulement celui du droit, ni celui de la ou des morales. Il reprend ainsi, en un sens nouveau, l'affirmation bien connue de Montesquieu selon laquelle la démocratie connaît son principe dans la vertu.

I. Commençons par regarder la situation dont Stuart Mill hérite chez Bentham, puisque c'est presque toujours à cet auteur – dont il connaît l'œuvre dans les moindres détails – qu'il se

² CW, XXIV, 1084 : « On the subject of morals, I regret to observe that you do not even aim at any improvement of the common notions, but give in an apparently unqualified adhesion to them, exactly as they stand. This is a retrograde step on the part of infidel writers. Mankind have, as a race, hitherto, grounded their immorality meanly on religion, and if their religion is false, it would be very extraordinary that their morality should be true. For my part, I hold that the philosophy of morals is still into infancy; that in its practical doctrines, there is as much room for improvement, as in any department of human thought, and that even now it is easy to lay down a far better, juster and nobler set of moral principles and rules than that generally received: the maxims of the gospel though admirable in much of their spirit being both vague and most incomplete, which the attempts to supply their deficiencies by St Paul and others amount, in my opinion, to very much worse than nothing ».

réfère dans les temps modernes pour situer l'éthique et pour avoir apporté, par l'analyse, à cette éthique nouvelle, les divisions pertinentes.

Sans entrer dans les détails et sans reprendre les néologismes qui accompagnent les divisions benthamiennes sur la question, la première chose qui importe est que Bentham distingue rigoureusement et constamment l'*éthique* de la *morale* ; qu'il étudie l'éthique de préférence à la morale, qu'il a tendance à sortir du champ de la science ; et qu'il distingue aussi l'éthique du droit. En effet, dans le texte intitulé *Limits of the penal branch of jurisprudence*, il établit clairement que, alors que le droit s'occupe de régler la vie de la communauté et qu'il ne s'intéresse aux particuliers ou aux individus que du point de vue de cette communauté, l'*éthique* a pour fonction de régler des problèmes particuliers ou singuliers, qui doivent être traités, certes, mais que le droit ne peut pas résoudre autrement qu'en habilitant des personnes à le faire, tout simplement parce que, le voudrait-il, il ne pourrait pas se soucier des cas particuliers ou singuliers. Mais, sans doute parce que le contexte dans lequel il développe cette distinction est celui du droit pénal, l'ouverture qu'il donne à l'éthique est essentiellement celle du châtement : le droit ne pouvant pas punir un certain nombre d'actes, ou un État n'ayant pas intérêt à le faire, pour diverses raisons, il vaut mieux laisser ce soin à l'opinion publique, plutôt qu'au législateur dont le champ d'intérêt est forcément plus vaste et qui ne peut qu'aménager, dans le droit, des places à l'éthique³. D'une certaine façon, on pourrait rapprocher cette répartition de champs entre l'éthique et le droit de la logique actuelle des ordres (des médecins, des avocats et de quelques autres professions), encore que cette logique d'ordres soit devenue déontologique et a donc force de droit. Le point important pour notre propos est que Bentham marque une place spécifique à l'éthique que le droit ne peut pas faire autrement que concéder et permettre.

À cette distinction entre les champs de l'*individuel* et du *collectif*, qui caractérise la prise en compte éthique par différence avec ce que met en œuvre le droit, l'éthique ajoute une

³ Hobbes avait déjà fait ce calcul qu'il expose dans le *De Cive*, au Chapitre VI, § 4 et 5. (vers. franç., p. 169-170). On lit, en effet, au § 5 : « Le droit de punir est donné à quelqu'un lorsque chacun convient de ne pas secourir celui à qui la peine sera infligée ». L'écriture de cette proposition est plus utilitariste qu'interdictive. Hobbes aurait pu dire que, étant donné le monopole que l'État a nécessairement (s'octroie) sur la punition, il est interdit à quiconque d'empêcher cette punition et de porter secours au condamné ou au supplicié. Or Hobbes joue plus ici sur la tension de l'identification du citoyen au pouvoir que sur l'interdit. Si je m'assimile une loi et accepte son contenu, j'aurais tendance à ne pas protéger la délinquance, du moins si je ne veux pas être inconséquent. L'apparent respect de l'interdit est en réalité fait du degré d'investissement que j'apporte dans mon consentement à la loi. Ainsi, le témoin d'un châtement a lui-même un calcul à faire : vaut-il mieux laisser défendre la loi et ainsi participer au moins indirectement à sa défense ou m'est-il insupportable de laisser quelqu'un souffrir à cause de sa transgression de la loi en question ? Le lien à la loi n'est donc pas dépourvu d'un sens utilitariste chez Hobbes, en particulier dans l'économie des châtements.

Ce qui signifie aussi que, lorsque le pouvoir punit, il prend un risque ; jusqu'où peut-il faire souffrir pour une exaction, sans qu'un certain nombre de citoyens ne murmurent voire ne se rebellent ouvertement ?

autre division : celle qui concerne, *d'une part*, la *volonté* en cherchant à avoir une influence sur elle et qui, donc, prend la forme du normatif et du commandement ; *d'autre part*, l'*entendement*, lequel s'affaire en éthique, en discutant les problèmes, en cherchant même à calculer leur solution ; car il y a autant de calcul des peines et des plaisirs en éthique qu'il y en a en droit et en politique et l'utilité est, en droit comme en éthique, le seul principe qui se soutienne en argumentant⁴. *L'influence d'une règle sur la volonté* est très différente selon qu'il s'agisse d'éthique ou de législation et la transgression d'une règle éthique n'a pas les mêmes conséquences que celle d'une règle législative, même s'il existe des sanctions éthiques sur lesquelles insistera Stuart Mill, même si aucune loi ne peut exister sans un assentiment renouvelé d'une majorité de citoyens qui y trouvent leur intérêt et même si l'on ne saurait couper les lois de leurs racines éthiques⁵. *En revanche, le point de vue de l'entendement* sur les règles d'éthique n'est pas très différent de son point de vue sur la législation, car il s'agit, dans les deux cas, de comprendre comment les soucis des plaisirs et des douleurs s'articulent pour donner lieu aux intérêts des unités mises en jeu, à leurs dispositions, motifs et toutes sortes d'organisations pratiques et affectives qui constituent l'essentiel de la recherche de ce que *Les Ressorts de l'action* appellent une « dynamique psychologique » et que Stuart Mill a jugé la partie la plus faible du système benthamien.

Contrairement à ce qu'imagine Stuart Mill, qui n'a probablement pas compris le projet, Bentham ne cherchait pas à faire une psychologie dans ce texte, mais il voulait établir un schématisme qui permette d'articuler les plaisirs et les douleurs dans leur diversité casuelle avec les règles législatives ou éthiques qu'il s'agit de critiquer (quand elles existent) ou de promouvoir (quand elles n'existent pas encore). N'entendant pas le projet schématisique de Bentham, poursuivant la possibilité de faire interférer la multiplicité des cas avec la généralité des règles, Stuart Mill juge absurde la tentative benthamienne d'énumérer les motifs pour en faire des tables⁶. La racine de l'incompréhension tient au peu de cas qu'il fait de la théorie des fictions qui est au cœur du dispositif benthamien et qui en donne la clé. Stuart Mill a voulu remplacer la théorie des fictions par une logique de l'induction et il s'est alors interdit une compréhension plus conciliante de Bentham. La méthode benthamienne⁷ consiste à repérer, en toute situation qu'il veut penser, ce qui doit être tenu pour *réel* et ce qui doit être tenu pour

⁴ Cette affirmation des *Springs of action* n'est toutefois pas démontrée.

⁵ Hobbes lui-même, tout souverainiste qu'il fût, ne l'ignorait pas.

⁶ CW, X, 13.

⁷ Stuart Mill a bien vu le caractère méthodique de la recherche benthamienne (par exemple dans l'*Essai sur Bentham*, in : Stuart Mill J., *L'utilitarisme ; Essai sur Bentham*, PUF, Paris, 1998, p. 175), mais il n'a pas, à nos yeux, le véritable point où Bentham apportait quelque chose de nouveau. Nous noterons désormais l'ouvrage que l'on vient de citer par les initiales UEB, suivies du numéro de la page.

fictif, ce qu'on pourrait traduire parfois en termes de *matériel* et de *spirituel*, en pratiquant constamment l'inversion de ces termes, ce qui donne l'équivalent d'une sorte de *dialectique*. Cette dialectique est particulièrement à l'œuvre dans les questions éthiques et dans les questions religieuses, que Bentham ne répugne pas à prendre pour des constituantes des premières. À la différence de Stuart Mill, que nous avons vu sur des positions d'abord très réservées à l'égard du religieux⁸, mais qui changera d'attitude sur ce registre, puisqu'il se voudra, par ailleurs, dans son travail éthique, une sorte de continuateur de la morale des Évangiles, Bentham – grâce à cette méthode des fictions – s'accommode d'une position beaucoup plus stable à cet égard. Ainsi, strictement hobbesien pour ce qui est de la préséance absolue du politique sur le religieux, Bentham accepte fort bien une composante religieuse à l'éthique, quand bien même elle n'en serait pas le principe. Tout aussi hobbesien que Bentham sur le plan politique, Stuart Mill tient, dans son âge mûr, le religieux et, en l'appelant par son nom, le christianisme, pour le fondement même de l'éthique⁹.

II. Sur quels points Stuart Mill peut-il se figurer avoir dépassé la philosophie de Bentham qu'il prend par deux fois pour objet dans un grand article et dans un essai, et à maintes reprises dans le reste de son œuvre ? Pourquoi juge-t-il si « heureux que les goûts de Bentham se soient portés sur les questions juridiques plutôt que sur ce qui est proprement éthique »¹⁰ ?

En porte à faux avec la Déontologie benthamienne, qu'il juge la plus ratée des recherches – alors que le lecteur contemporain a tendance à penser que c'est l'une des plus audacieuses –, Stuart Mill juge extrêmement grossier ce qu'il lit, lui, comme une psychologie de la nature humaine : pas de raffinements individuels ; aucune prise en compte de

⁸ Citant un propos de Stuart Mill relevé par Michael St. John Packe, dans sa très complète et fort intéressante *Life of John Stuart Mill*, I. Berlin rapporte, dans un très brillant essai sur « John Stuart Mill and the ends of life », la remarque suivante : « Christians, whose reformers perished in the dungeon or at the stake as heretics, as apostates, as blasphemers – Christians, whose religion breathes charity, liberty and mercy in every line ... that they, having gained the power of which they were the victims, should employ it in the self same way ... in vindictive persecution ... is most monstrous » (*Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1969, p. 178-9).

⁹ Lettre à Auberon Herbert du 29 janvier 1872 : « I look it as the great work now to be done, to build up a system of morals capable of inspiring enthusiasm & satisfying the intellect. My own belief is that this will be a development of Christianity, properly understood; that it must be a development from the state at which we are now arrived, worked out by many minds, for that it is a task far beyond the powers of any one; and that we are all contributing to it, - bringing stones as it were to the building of the temple, when we attempt to clear up any high point of morals or philosophy or science, in as much as truth will be the great object of our new system and the world is beginning to learn how precious truth is in little things and in great » (CW, XXXII, 235-6). Même s'il s'agit, pour le rendre acceptable, de passer le christianisme au lit de Procuste, on est loin des positions de 1847 ! Ne croyons pas que ce soit là une simple inadvertance : Stuart Mill ne répugne pas à parler d'*éthique chrétienne* dans son livre sur *L'utilitarisme* de 1863.

¹⁰ UEB, 208-9.

l'affectivité dans les ressorts de l'action ; rien sur la conscience morale ; rien sur le respect de soi ; pas de place réservée à la moindre spiritualité en raison de l'adhésion de principe à un matérialisme épais. Certes, il se donne ainsi la possibilité de calculer, mais il n'obtient le commun dénominateur qui la permet qu'au prix d'une simplification abusive qui néglige finesse et complexité¹¹. Passons en revue les trois ou quatre traits qui, par une espèce de contresens, condamnent Bentham aux yeux de Stuart Mill.

Bentham ne fait aucun cas de la formation du caractère individuel. Son utilitarisme fait fi de l'adhésion des individus à une mesure juridique ou à une règle sociale s'il estime avoir calculé que telle mesure ou telle règle leur est profitable. Les individus, s'ils existent et s'il y a quelque sens à en parler, finiront toujours par s'accommoder du bonheur s'il a été bien calculé pour eux. Si l'on agit de telle sorte que les conséquences en soient « réellement » le bonheur, qu'il soit reconnu présentement ou plus tard, qu'avons-nous à nous soucier comme autant de freins inutiles des diverses façons dont les individus reçoivent cette action ? Or, nous verrons que, aux yeux de Stuart Mill, il est normal et légitime que les individus aient à acquiescer à ce qu'on prétend faire pour leur bonheur ou à le refuser, y compris quand des experts ont calculé pour eux, peut-être sans se tromper, ce qu'ils ne veulent pas¹².

Cette façon fruste de traiter l'*individu* – ou plutôt ce qu'il appelle ainsi et que Stuart Mill attribue à Bentham¹³ – est liée, à ses yeux, au peu de considération qu'il a pour l'*affectivité*. Pour lui, les passions, loin d'être, comme chez Hume, le moteur des actions humaines, sont plutôt des effets fictifs et illusoire qui n'offrent aucune espèce de prise au législateur ou à l'éthicien, lesquels doivent constamment rechercher quelque chose de plus consistant pour calculer les utilités. Mais ce qui, chez Bentham, est *méthode* apparaît, aux yeux de Stuart Mill, comme des positions ontologiques inacceptables : Bentham a voulu faire disparaître toute considération de beauté et, plus généralement, toute valeur des affects à l'égard de nos semblables « comme si admirer ou aimer, mépriser ou tenir en aversion quelqu'un pour une action qui ne produit ni bien ni mal, ou est la cause d'un bien ou d'un mal hors de proportion avec le sentiment que l'on éprouve, était une injustice ou un préjugé. Il est allé si loin dans cette direction qu'il ne supportait plus que certaines expressions fussent

¹¹ CW, X, 16-7 : « The prevailing error of Mr Bentham's views of human nature appears to me to be this – he supposes mankind to be swayed by only a part of the inducements which really actuate them; but of that part he imagines them to be much cooler and more thoughtful calculators than they really are ».

¹² Ce problème se trouve aujourd'hui au cœur de l'éthique des soins et il est résolu, par nos contemporains, dans le sens stuart-millien.

¹³ CW, X, 8 : Bentham n'était pas un fin connaisseur de l'âme humaine.

utilisées en sa présence¹⁴, ne voyant en elles que la formulation de ce qui n'était qu'affection ou aversion dépourvue de raison, en particulier lorsqu'on parlait de *bon* et de *mauvais goût*. Il considérait l'action de louer ou de blâmer son semblable sur une affaire de goût comme une manifestation de dogmatisme des plus insolentes, comme si les affections ou les aversions de chacun pour des choses en elles-mêmes indifférentes n'étaient pas riches en implications quant à son caractère dans son ensemble et comme si les goûts de quelqu'un ne nous apprenaient pas qui il était : sage ou fou, cultivé ou ignorant, sensible ou avec un cœur dur, généreux ou sordide, bienveillant ou égoïste scrupuleux ou dépravé »¹⁵.

Ratant le caractère réversible des entités réelles et des entités fictives, dont il aurait pu tirer parti¹⁶, Stuart Mill se trompe sur la philosophie benthamienne en la considérant comme un matérialisme qui a « commis l'erreur de penser que les affaires humaines se réduisaient aux seules affaires matérielles de l'espèce humaine, en tout cas pour ce qui concerne l'intervention du législateur et du moraliste » ; or comme les questions morales sont les seules qu'il ait considérées et même les seules qu'il ait jugé bon de prendre en compte, la réduction benthamienne de tous les intérêts aux seuls intérêts matériels est brutale. Le contresens est dirimant ; mais il oriente Stuart Mill vers des idées importantes et originales que nous voulons désormais prendre plus positivement que sous la forme de réfutations de Bentham.

III. On peut considérer que si la philosophie de Stuart Mill est restée un utilitarisme¹⁷, cet utilitarisme apporte un réel affinement des positions benthamiennes sur certains points ; à

¹⁴ Il est difficile sur ce point de ne pas faire le rapprochement de la position que Bentham adopte à l'égard du peu d'intérêt des sentiments pour travailler avec eux, tant théoriquement que pratiquement, avec celle qu'adoptera d'entrée de jeu Lacan quand il dira péremptoirement dès le Premier Séminaire que le mot affectivité est à rayer des travaux des analystes qui entendent pratiquer sérieusement leur activité et surtout qui veulent la réfléchir.

¹⁵ UEB, 240-1.

¹⁶ Stuart Mill ne voit pas, par exemple, que l'idée qu'il oppose à Bentham de l'importance du caractère national pour permettre aux intérêts matériels d'exister, loin d'être refusée par Bentham, était très exactement le genre de situations éminemment pensable par la théorie des fictions, qui apprend à tenir pour signifiants les intérêts matériels et pour signifiés les intérêts spirituels dont ils paraissent dépendre et qui en tout cas leur sont liés ; mais les notions de signifiants et de signifiés, quand on les applique à des réalités individuelles, sociales, politiques ou éthiques, sont réversibles et permettent de penser des cheminements inverses en leur donnant plein droit, contrairement à ce que Stuart Mill suggère à l'encontre de Bentham : « [Une philosophie comme celle de Bentham] permet simplement d'organiser et de prévoir la régulation des seules affaires *matérielles* <*business part*> de la société. Tout ce qui peut être compris ou traité pratiquement, sans référence à des influences morales, coïncide avec une telle philosophie ; mais, lorsque ces influences doivent être prises en compte, elle est en défaut. Bentham a commis l'erreur de penser que les affaires humaines se réduisaient aux seules affaires matérielles de l'espèce humaine, en tout cas pour ce qui concerne l'intervention du législateur et du moraliste » (UEB, 211-2).

¹⁷ L'est-elle encore quand Stuart Mill oppose, dans une inspiration biblique d'allure protestante qui donne moins leur valeur aux résultats des actes qu'aux actes mêmes, les régimes qui s'intéressent à l'œuvre seule et ceux qui s'attachent à promouvoir l'homme qui agit plutôt que ce qu'il a fait ? « Ce qui importe réellement, ce n'est pas seulement ce que font les hommes, mais le genre d'homme qu'ils sont en le faisant » (*De la liberté*, p. 150-1).

commencer par la prise en compte de l'avis des citoyens sur ce qui les concerne, fussent-ils en désaccord avec l'avis de prétendus experts du calcul du bonheur des peuples et du bonheur de chacun. C'est sans doute l'un des points que les historiens de la philosophie politique auront légitimement retenus chez Stuart Mill qui n'a pas hésité à pointer que certains chefs d'État, même authentiquement réformateurs, ne furent pourtant, pour les peuples qu'ils dirigeaient, que des barbares qui brusquaient les citoyens là où il fallait attendre qu'ils donnent un consentement éclairé. Ce que ces réformateurs pressés – comme Napoléon dont Stuart Mill considère le cas de façon privilégiée¹⁸ – ne comprennent que comme une perte de temps est en réalité moins une scorie de l'histoire que l'essentiel de ce qu'elle a à apporter aux yeux de Stuart Mill qui rejette un bonheur qui ne soit pas conçu, choisi, effectué par les intéressés eux-mêmes, en passassent-ils par des chemins détournés. Qu'une mesure ait le bonheur pour conséquence, parvint-on à le montrer contre l'avis de ceux dont on prétend qu'ils en bénéficieront : elle ne deviendrait pas légitime pour autant, tout simplement parce qu'il n'y a pas de point de vue supérieur aux intéressés supposés en bénéficier pour décréter en quoi consiste le bonheur et à quoi tient la vérité des calculs censés le garantir¹⁹. L'essentiel de la démocratie est là, dans cette modestie, et non pas dans la brutalité d'un bonheur imposé. On peut accorder à Stuart Mill que le schématisme benthamien – même mieux compris que comme une psychologie sommaire – ne risquait guère de donner un sens à une politique et à une éthique du genre qui vient d'être décrit²⁰ ; or, le véritable sens du politique – particulièrement manifeste dans les démocraties –, selon Stuart Mill, n'est pas seulement de transformer ce qui fait consensus en lois²¹, ce que n'importe quel État de droit peut faire, mais

¹⁸ CW, XXII, 307. Dans son article du 15 mai 1831 pour *l'Examiner*, Stuart Mill se livre à une charge contre Napoléon, accusé de vouloir détruire la civilisation : « There has been, since that day, one such attempt, and only one, which has had a momentary success: it was that of a man in whom all the evil influences of his age were concentrated with an intensity and energy truly terrific, less tempered by any of its good influences than could appear possible in the times in which he lived – I need scarcely say that I refer to Napoleon. May his abortive effort to uncivilize human nature, to uncultivate the mind of man, and turn it into desolate waste, be the last! ». Il détestera plus encore si c'est possible Napoléon III comme « the vilest man alive » (Berlin I., *Four Essays on Liberty*, p. 179).

¹⁹ CW, X, 8 : « If that important element [il s'agit de la prise en compte de l'état d'esprit ou du caractère des hommes] in the moral relations of the action be not taken into account by the moralist as a cause, neither probably will it be taken into account as a consequence ».

²⁰ Nous acquiesçons entièrement à l'avis donné par I. Berlin dans son article sur Stuart Mill, dans *Four Essays on Liberty* : Stuart Mill « was against what have been called 'organization men', a class of persons to whom Bentham could have had in principle no rational objection » (p. 183).

²¹ Stuart Mill observe de très près ce premier mouvement. CW, XXI, 183 : « What was originally custom may become law, when either the legislature (supreme or subordinate) enacts a statute in conformity to the custom, or the tribunals recognise it, and enforce it by legal sanctions. In both these ways, custom, in all countries, is continually passing in law. But it has force as law solely by the authority of the sovereign legislator, who either shapes his direct commands in accordance with the custom, or lends his sanctions to the tribunals, which, in the discretion allowed them, annex those sanctions to the particular practice, and render obligatory what before was only voluntary ».

il est de laisser une part de plus en plus importante de ce que les citoyens ont à faire les uns avec les autres à leur propre initiative ; en d'autres termes, la loi a la fonction d'apprendre au citoyen à être un individu libre²² - idée qui n'est pas loin d'être absurde pour Bentham²³. Trop critique à l'égard de la valeur d'*autonomie* et à l'égard de ce que peut être un *moi individuel*, Bentham – qui n'aime pas le geste de réhabiliter pratiquement ce que l'analyse théorique a mis en cause – ne risquait pas de valoriser cette idée qui se trouve au cœur de l'éthique contemporaine, laquelle peut très légitimement, sur ce point essentiel, se réclamer de Stuart Mill. Si un calcul utilitariste permet d'établir que des individus se trompent en suivant ce qu'ils croient être leur intérêt, un calcul plus subtil peut faire une place à cette appréciation, même erronée – d'ailleurs, de quel point de vue le serait-elle ? –, et en faire une modalité d'accès à des intérêts sociaux plus élevés, moins simples sans doute et plus recherchés. Toutefois, le point sur lequel s'accordent Bentham et Stuart Mill, c'est que pas plus que les lois ne doivent être dominées par le religieux²⁴, elles ne doivent l'être par l'élément moral : la loi n'a pas lieu de moraliser et elle devient dangereuse en restreignant les libertés quand elle s'y aventure²⁵ ; elle doit simplement donner à l'individu les conditions de son libre développement au profit de tous²⁶. C'est alors que ce libre développement n'est pas seulement un *effet* de la loi, mais qu'il peut en être aussi, au moins à quelque degré, une *cause*²⁷. C'est bien l'une des idées essentielles des *Considérations sur le gouvernement représentatif* qu'il est nécessaire de donner à chaque citoyen ne serait-ce qu'une part infime de pouvoir pour qu'il puisse exercer sa liberté au profit de la communauté et qu'il apprenne ainsi à envisager

²² CW, XXI, 107 : « The law has the forming of the lowest classes in its own hands » ; pas seulement des plus basses classes d'ailleurs. Ce qui nous importe ici et qui est très apparent dans la critique que Stuart Mill fait de Whewell, qui s'enferme dans toutes sortes de cercles vicieux, c'est que si la morale – nous préfererions dire : l'éthique – ne saurait contrevenir au droit, elle n'en est pas plus dépendante que le droit est dépendant de la morale.

²³ Bentham pour qui toute loi implique forcément une réduction de liberté.

²⁴ En CW, XXII, Stuart Mill insiste sur l'absurdité qu'il y aurait à tenir le christianisme comme faisant partie de la loi anglaise.

²⁵ CW, XXI, p. 187 : « Coleridge, in the *Friend*, has maintained, with much force of argument, that the thrusting of immutable principles of morality in the province of law, and assuming them as the only legitimate basis of politics, is the essence of Jacobinism. It is the essence not only especially of that, but of a general mode of thought that prevails among French thinkers of all political opinions. As a general rule, French speculation knows no distinction or barrier between the province of morals and that of politics or legislation. While, on the one hand, it tends to impose on morals (for this, however, Catholics thought and the influence of Canonists are partly responsible) all the formality and literalness of juridical rules; and the other, it invests the creation of pure legal institution – the law of property, for example – with the sacredness and indefeasibility of the fundamental doctrines of morals ». C'était aussi le point de vue de Bentham, qui martèle ce point contre les droits de l'homme tant dans leur version de 1789 que dans la version corrigée, mais tout aussi dangereuse de ce point de vue, que Sieyès entendait proposer en 1795.

²⁶ CW, XIX, 412 :

²⁷ CW, I, 373 : Dans son hommage à Junius Redivivus, Stuart Mill dit que sa grande affaire est « the improvement of the human beings themselves: of which the improvement of their institutions will be a certain effect, may be, in some degree a cause ».

de façon objective sa liberté, à laquelle la loi, malgré toutes les tentations du législateur, ne doit pas se substituer.²⁸

Le *deuxième point* qui pourrait permettre à Stuart Mill d'imaginer avoir dépassé la dynamique psychologique mise en place par Bentham est le suivant. Nous avons vu que la théorie benthamienne des fictions est soit incomprise, soit contournée. Pour réaliser la psychologie qui – Stuart Mill en convient avec Bentham – se trouve vraiment au fondement de l'éthique, Stuart Mill restaure l'idée de *loi* et celle de *nature* que Bentham avait jugées, l'une et l'autre, métaphoriques et sans valeur scientifique. Le VI^e Livre du *Système de logique*, qui est le point d'aboutissement du livre entier, substitue la logique de l'induction (qui est une logique de la cause) à la logique – assez bizarre, il faut bien le dire, pour instaurer une dynamique – de la liste et des tables des ressorts de l'action que Bentham avait établies pour explorer ce que nous avons appelé un *schématisme*. Stuart Mill peut bien reconnaître que Bentham a correctement posé le problème et qu'il s'agit bien de se demander comment on passe de la singularité des cas à des règles plus générales, qu'elles soient normatives ou descriptives, s'il y a un sens et s'il est facile de les distinguer ainsi ; il accorde aussi à Bentham que la question est de savoir comment sont faits, comment on peut défaire, puis recomposer, les amalgames psychiques qui se constituent à partir d'éléments plus simples. Mais les *tables* de catégories très sporadiques et très incomplètes que Stuart Mill refuse de compléter – tant il juge désespérée l'entreprise de Bentham – sont remplacées, pour ce faire, par l'*induction* qui, outre la *loi* et la *nature*, restaure aussi la notion de *cause*, pourvu qu'on lui retire sa composante métaphysico-affective de *nécessité* et que l'on garde seulement les subséquences et les fréquences des subséquences que sait traiter le calcul des probabilités²⁹. Certes, Stuart Mill n'ignore pas que l'on n'est jamais sur le terrain psychologique et éthique tout à fait comme sur le terrain de la physique par exemple³⁰, mais une science probabiliste suffit à la prise en compte des actions humaines, et la psychologie dont il est besoin sur le terrain des *sciences morales*, comme Stuart Mill les appelle de manière générique, progresse – comme dans les autres sciences – par l'analyse, c'est-à-dire par la décomposition de plus en plus fine, des termes que l'on saisit en rapport de subséquence. Partant d'une causalité

²⁸ Ainsi, prendre sa part à la direction des affaires publiques, être élu et accéder à des responsabilités collectives, ne sont pas seulement des droits – ce que la Déclaration universelle des droits de l'homme consacrera au milieu du XX^e siècle – ; ce sont, aux yeux de Stuart Mill, aussi des devoirs.

²⁹ Il est curieux, de ce point de vue, que l'on retrouve, sous la plume de Stuart Mill, aux prises avec Bentham, un conflit de schèmes ou de métaphores que l'on peut trouver en lisant Bayes et sa reprise par Price. Bayes utilisait le schème de la table pour faire comprendre son travail sur les subséquences ; Price, qui n'a pas compris ce choix lui a préféré celui, relativement inadapté, de la loterie.

³⁰ Ne serait-ce que parce qu'il est impossible de faire des expériences en éthique et dans la plupart des sciences humaines. CW, IV, 327.

grossière, on peut indéfiniment l'affiner, en analysant les termes des subséquences et en gagnant par là une prise accrue, de plus en plus subtile et efficace sur les phénomènes, qui conduit à une légalité plus sûre –sinon plus vraie – qu'elle soit scientifique (psychologique) ou législative ; ce qui ne veut pas dire que – en cette conception très *anthropurgique*³¹ de la cause – il ne faille respecter la liberté de chacun, puisque le nécessitarisme n'est qu'une illusion de notre action de détermination vue en miroir.

Dans une lettre du 28 novembre 1859 à William George Ward, Stuart Mill condense les idées que nous avons développées, en nous référant essentiellement au *Système de logique* dont la première édition remonte à 1843, mais qu'il faudrait analyser et affiner encore :

In as much as the generation of a complex feeling from simpler ones being a sort of chemical union, not a mechanical juxtaposition, it is quite to be expected that the compound will be to appearances unlike the elements it is formed from. The pains of conscience are certainly very different from those of dread of disapprobation; yet it might well be, that the innumerable associations of pain with doing wrong which have been riveted by a long succession of pains undergone, or pains feared or imagined as the consequence of wrong things done, or of wrong things which we have been tempted to do (especially in early life), may produce a general & intense feeling of recoil from wrongdoing in which no conscious influence of other people's disapprobation may be perceptible.

However, I do not hold this to be the normal form of moral feeling. I conceive that feeling to be a natural outgrowth from the social nature of man: a state of society is so eminently natural to human beings that anything of which is an obviously indispensable condition of social life, easily comes to act upon their minds almost like a physical necessity. Now it is an indispensable condition of all society, except between master & slave, that each shall pay regard to the other's happiness. On this basis, combined with a human creature's capacity of *fellow-feeling*, the feelings of morality, properly so called, seem to be grounded, & their main constituent to be the idea of punishment. I feel conscious that if I violate certain laws, other people must necessarily or naturally desire that I should be punished for the violation. I also feel that I should desire them to be punished if they violated the same laws towards me. From those feelings & from my sociality

³¹ Nous empruntons le néologisme à Bentham.

of nature I place myself in their situation, & sympathize in their desire that I should be punished; & (even apart from benevolence) the painfulness of not being in union with them makes me shrink from pursuing a line of conduct which would make my ends, wishes, & purposes habitually conflict with theirs. To this fellow feeling with man may of course be added (if I may so expressed myself) fellow feeling with God, & recoil from the idea of not being in union with Him. May I add, that even an unbeliever there may be a feeling similar in nature towards an *ideal* God? As there may be towards an ideally perfect man³², or towards our friends who are no more, even if we do not feel assured of their immortality. All these feelings are immensely increased in strength by a reflected influence from other persons who feel the same.

This is the nearest approach I am able to make to a theory of our moral feelings³³.

En *troisième lieu*, Stuart Mill fait plus grand cas de la discussion en éthique et en politique que Bentham. Certes, chez l'un comme chez l'autre, le problème est d'essayer d'atteindre un niveau scientifique dans les questions éthiques, en dépassant la croyance immédiate et spontanée que les valeurs auxquelles on sacrifie sont nécessairement bonnes dès lors qu'on y sacrifie³⁴; mais ce niveau n'est atteignable, selon Stuart Mill, que si l'on sait s'ouvrir, quand on a une opinion, aux opinions différentes et même contraires. C'est tout le sens de l'admiration que Stuart Mill a pour Platon et pour son personnage de Socrate : l'un et l'autre n'oublie jamais, quand ils soutiennent une thèse, d'envisager avec le même sérieux analytique, la thèse opposée³⁵. Comme l'aurait fait Bentham, I. Berlin a attaqué vivement Stuart Mill sur ce front en dénonçant, en politique, une sophistiquerie inutile. Mais,

³² Pense-t-il à la religion de l'humanité chez Auguste Comte ? Pense-t-il à la fiction laplacienne de l'intelligence souveraine dont on fait l'hypothèse au début de l'*Essai analytique sur les probabilités* ? En tout cas, cette idée de substitution de l'homme Dieu est fréquente au XIX^e siècle et revêt toutes sortes de formes.

³³ CW, XV, 649-50.

³⁴ CW, XXII, 243 : « Judging by common sense is merely another phrase for judging by first appearances; and everyone who has mixed among mankind with any capacity for observing them, knows that the men who place implicit faith in their own common sense are, without any exception, the most wrong-headed and impractical persons with whom he has ever had to deal ».

³⁵ CW, XI, 382-3 : « These great men [Socrate et Platon] originated the thought, that, like every other part of the practice of life, morals and politics are an affair of science, to be understood only after severe study and special training; and indispensable part of which consists in acquiring the habit of considering, not merely what can be said in favour of a doctrine, but what can be said against it, of sifting opinions, and never accepting any until it has emerged victorious over every practical objection. These two principles – the necessity of a scientific basis and method for ethics and politics, and of the rigorous negative dialectics as a part of that method, are the greatest of the many lessons to be learnt from Plato; and it is because the modern mind has in a great measure laid both these lessons, especially the latter of them, aside, that we regard the Platonic writings as among the most precious of the intellectual treasures bequeathed to us by antiquity ».

platonicien, Stuart Mill l'est plus encore en ne cultivant pas le goût de la dispute et de la discutailerie qui n'apprennent rien à personne et qui ne font qu'embrouiller l'esprit ; on sait que Platon comparait ceux qui se livraient à la sophistique sans souci de rechercher le vrai à de jeunes chiens qui se disputent. Stuart Mill, qui sait que la discussion des idées est fondamentale dans un État libre, affiche pourtant partout son dégoût à l'encontre d'une discussion qui n'aurait qu'elle-même pour fin et son mépris de *l'esprit critique* qui sévit chez les meilleurs esprits autant en Angleterre qu'en France. S'il est des débats qui ne font que dégoûter de la discussion, en éthique, et qui, en politique, ont l'effet délétère de faire mépriser les régimes d'assemblée dont les membres ne parviennent jamais à se mettre d'accord sur une action commune et peuvent même se servir du débat pour empêcher toute action qui desservirait leurs intérêts³⁶, il est aussi des débats essentiels à l'établissement de ce qui sera retenu comme règle pratique ou théorique. Mais il faut, dans ce cas, en passer par une réflexion personnelle qui coûte des efforts à chacun des discoureurs et qui est une sorte de purgatoire du débat avant de revenir à la discussion³⁷. Stuart Mill décrit ce mode de fonctionnement intellectuel, qui est le sien, dans une lettre à Carlyle. À l'égard d'autrui, quand il faut chercher à le convaincre, Stuart Mill préconise, tantôt les *méthodes socratiques*³⁸, tantôt les méthodes pascaliennes de *l'art d'agrèer*, qui montrent – pour ne pas heurter *l'amour propre* – que celui qui soutient un point de vue faux a partiellement raison quoiqu'il ne voie pas toute la vérité³⁹.

³⁶ C'est une des grandes dénonciations que l'on trouve dans le *Manuel des sophismes politiques* de Bentham.

³⁷ CW, XII, 154. Lettre à Carlyle du 18 mai 1833 : « I believe I am the lest helpable of mortals – I have always found that when I am in any difficulty or perplexity of a spiritual kind I must struggle out of it by myself. I believe, if I could, whenever anything is spiritually wrong with me I should shut myself up from the human race, and not see face of man until I had got firm footing again on some solid basis of conviction, and could turn what comes into me from others into wholesome nutriment ». Et, un peu plus loin : « I have never found any advantage in communion with others while my own mind was unsettled at its foundations, and if I am not much mended when my vacation-time comes round, I will rather postpone a meeting with you until I am ».

³⁸ CW, XII, 153. Lettre à Carlyle du 18 mai 1833 : « I have not any great notion of the advantage of what the “free discussion” men, call the “collision of opinions,” it being my creed that Truth is *sown* and germinates in the mind itself, and is not to be struck *out* suddenly like fire from a flint by knocking another hard body against it: so I accustomed myself to *learn* by introducing others to deliver their thoughts, and to teach by scattering my own, an I eschewed occasions of controversy ».

³⁹ CW, XII, 146. Lettre à Gustave d'Eichthal : « When I see any person going wrong, I will try to find out the fragment of truth which is misleading him, & will analyse and expound that; I will suggest to his own mind not inculcate in him as from mine the idea which I think will save him. And when this is done, or at least if it were universally done, no one's offended *amour propre* would make him cling to his errors; no one would connect, with the adoption of truth, the idea of defeat; and no one would feel impelled by the ardour of debate & the desire of triumph, to reject, as almost all now do whatever of truth there really is in the opinions of those whose ultimate conclusion differs from theirs. In short, I do not insist upon making others give up their own point of view & adopt mine, but I endeavour myself to unite whatever is not optical illusion in both. When by this means I shall have clearly embraced in my own view the entire truth, & shall be able to represent to others that whole, of which they have before seen a part, I shall have great confidence in the ultimate adoption of it. Truth will the have no enemy but the *esprit critique*, which makes men unwilling to look for truth in the midst of error; & I am unwilling to strengthen this spirit by maintaining any opinions in the spirit of argumentation and debate ».

IV. Je voudrais maintenant montrer, en un sens très voisin de ce que soutenait *L'esprit des lois*, quoique de façon différente, que le vrai développement de l'éthique n'est possible que dans une démocratie. Montesquieu avait soutenu que le principe de la démocratie est la vertu⁴⁰, entendant par là que, sans la vertu des citoyens⁴¹, il n'y a pas de démocratie possible⁴²; nous avons aussi rencontré, chez Stuart Mill, complétant la remarque de Montesquieu, l'idée inverse, selon laquelle la démocratie est le régime qui développe le mieux l'éthique puisque la constitution même de ses règles juridiques et des décisions qui ont force de loi la requiert.⁴³

Le seul régime qui ne cherche pas à briser les fortes personnalités et qui laisse leur chance à toutes est la *démocratie*, parce que chacun peut, en y développant sa personnalité, faire que les autres bénéficient de cet épanouissement⁴⁴. Il y a plus : la démocratie n'a, paradoxalement, pas d'autre fonction que le développement individuel et les dirigeants qui croient qu'il faut, par égalitarisme, araser les personnalités et les ramener à un même niveau se trompent. Toutes les autres valeurs ne sont en réalité que des moyens de cette valeur axiale et principale⁴⁵. L'individualité est elle-même une vertu⁴⁶; les vertus n'étant que de l'individu et même de l'individu isolé⁴⁷. On dira qu'il est fort étrange qu'une démocratie puisse avoir des idéaux aussi aristocratiques : le respect des personnalités et la déférence que méritent les formes supérieures d'intelligence et de culture vont pourtant de pair aux yeux de

⁴⁰ *De l'esprit des lois*, L. III, chap. III. Il ne veut pas dire que les autres formes de gouvernement, comme l'aristocratie et la monarchie ne requièrent pas la vertu, mais, « dans un Etat populaire, il faut [ce] ressort de plus ». Rappelons que, pour Montesquieu, on parle de démocratie lorsque, dans la république, le peuple en corps a la puissance souveraine (Liv. II, Chap. II).

⁴¹ Et, dès les premières lignes du livre, il avertissait qu'il n'entendait point par vertu, une vertu morale ou une vertu chrétienne, mais « l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité »; autrement dit : une vertu politique.

⁴² *De l'esprit des lois*, L. III, chap. III : « Lorsque cette vertu cesse, l'ambition entre dans les cœurs qui peuvent la recevoir, et l'avarice entre dans tous ».

⁴³ Même un auteur aussi souverainiste que Hobbes pensait à cet aspect et en a tenu le plus grand compte, comme on le voit dans le *De Cive*.

⁴⁴ CW, XIX, 386-7 : « A just distribution of burthens, by holding up to every citizen an example of morality and good conscience applied to difficult adjustments, and an evidence of the value which the highest authorities attach to them, tends in an eminent degree to educate the moral sentiments of the community, both in respect of strength and of discrimination. Such a mode of levying the taxes as does not impede the industry, or unnecessarily interfere with the liberty, of the citizen, promotes, not the preservation only, but the increase of the national wealth, and encourages a more active use of the individual faculties ».

⁴⁵ CRG, p. 389 : « If we ask ourselves on what causes and conditions good government in all its senses, from the humblest to the most exalted, depends, we find that the principal of them, the one which transcends all others, is the qualities of the human beings composing the society over which the government is exercised ». Et, un peu plus loin : « The first question in respect to any political institutions is, how far they tend to foster in the members of the community the various desirable qualities, moral and intellectual; or rather (following Bentham's more complete classification) moral, intellectual, and active ».

⁴⁶ *De la liberté*, p. 160-1.

⁴⁷ *De la liberté*, p. 163 : « L'initiation aux choses sages et nobles vient et doit venir des individus, et d'abord généralement d'un individu isolé ».

l'auteur des *Considérations*. En deux phrases successives, Stuart Mill regrette que Bentham ne l'ait pas vu et que Montesquieu, qui « ne disposait pas des lumières qui sont les nôtres », n'a pas davantage su faire ce que Bentham a manqué⁴⁸. On voit à quel point la richesse de la politique puise dans la richesse même de la vie éthique, quand bien même la notion d'*individu* serait vague et de contours flous⁴⁹.

Il est vrai qu'il faut craindre la triste réalité, soulignée par Stuart Mill, qui fait que les hommes sont souvent dépendants de ceux qui leur paraissent supérieurs : comment pourraient-ils faire autrement d'ailleurs s'ils n'ont pas le temps de lire et d'écrire des livres ?⁵⁰ Mais c'est le cas aussi pour les individus de culture supérieure⁵¹. Si la démocratie doit veiller à ne porter aux postes les plus élevés que les hommes de culture supérieure, elle est aussi le seul régime qui, en permettant un suffrage qui tend à être universel⁵², autorise le plus grand nombre, non pas, certes, à exercer directement le pouvoir – ce dont il ne saurait s'acquitter si, par malheur, il y prétendait – mais à désigner ceux qui l'exercent ; et, sur ce point, Stuart Mill, encore une fois en accord avec Montesquieu⁵³, souligne, non sans

⁴⁸ UEB, p. 230-1 : « Le pouvoir de la majorité est salutaire tant qu'on en use de façon défensive et non offensive, lorsque son exercice se tempère du respect qui est dû à la personnalité de chacun et de la déférence que méritent des formes supérieures d'intelligence et de culture. Si Bentham s'était employé à trouver les moyens qui pourront permettre que des institutions fondamentalement démocratiques puissent servir à préserver et à renforcer ces deux sentiments, il serait parvenu à des résultats plus durables et plus dignes d'un esprit aussi pénétrant. Montesquieu, s'il avait disposé des lumières qui sont les nôtres, l'aurait fait ».

⁴⁹ Isaiah Berlin l'a bien montré dans un excellent article sur Stuart Mill : « Milder and more rational critics [que Carlyle] have not failed to point out that the limits of private and public domain are difficult to demarcate, that anything a man could, in principle, frustrate others; that no man is an island; that the social and the individual aspects of human beings often cannot, in practice, be disentangled » (*Four Essays on Liberty*, p. 191). D'une certaine façon, c'était, sur ce point au moins, déjà, la critique de Bentham faisait à cette notion ; et c'est celle qu'il aurait pu faire à Stuart Mill.

⁵⁰ La crainte de Stuart Mill à l'égard de ceux qui ne s'instruisent guère, c'est le conformisme ; car il ne faut pas imaginer que c'est nécessairement auprès des plus fins analystes que viennent s'abreuver ceux qui n'ont guère le temps de s'instruire. On lit dans CW, XXII, 313 : « The higher classes set the fashion, as in dress, so in opinion. The opinions generally received among them, were the prevalent ones throughout the rest of the nation. A bookish man here and there might have his individual theories, but they made no converts. All who had no opinions of their own, assumed those of their superiors. Few men wrote and published doctrines which the higher classes did not approve; or if published, their books were successfully cried down, or at best, were little read or attended to ».

⁵¹ CW, XXII, 290 : « All persons, from the most ignorant to the most instructed, from the most stupid to the most intelligent, have their minds more or less under the domination of one or other, or all, of the influences which have just been mentioned. All bow down, with a submission more or less implicit, to the authority of superior minds, or of interpreters of the divine will, or of their superiors in rank and station ».

⁵² Derrière cette expression un peu vague, nous laissons, sans les démêler, toutes les tergiversations de Stuart Mill sur ce point, lesquelles tout de même sont traversées par un fil rouge qui les conduit vers l'affirmation du suffrage universel, pourvu qu'une éducation publique la rende possible.

⁵³ CW, XVIII, 110 : « Montesquieu, at least as high an authority as the author of *Cyril Thornton*, tells us that "the people are admirably well qualified to elect those who are to be intrusted with any portion of their power. If there were a doubt of this, we need only to recollect the continual succession of astonishing elections that were made by the Athenians and the Romans, which certainly cannot be attributed to chance" ». Stuart Mill fait allusion au L. II, ch. II, de *L'esprit des lois*.

idéalisme – pardonnable pour un homme qui annonce la démocratie, dont le régime est encore sans exemple très probant au XIX^e siècle⁵⁴ –, que le vote populaire ne se trompe pas⁵⁵.

En dehors de l'éducation généralisée que cette désignation suppose pour qu'elle ait quelque valeur, il faut encore avoir appris à discuter. Stuart Mill souligne un aspect sur lequel nous n'avons fait que glisser jusqu'à présent : pour qu'une discussion soit réelle et acquière quelque enjeu sérieux, il faut que chacun ait quelque parcelle de pouvoir. S'il n'y a pas cet enjeu, la discussion vire au conseil et ne donne pas lieu à un affrontement serré raison contre raison. Celui qui donne des conseils laisse ordinairement décider celui qui en a le droit et se sent dépourvu de toute responsabilité dans les propos qu'il tient et que, dès lors, il n'a pas lieu de creuser. Cette irresponsabilité décline dès que celui qui discute une idée sait qu'elle peut devenir réalité ou que sa contestation peut le devenir. Un citoyen qui ne peut et ne fait que compter sur la responsabilité des autres n'est pas encore un citoyen.

On remarque ici la grande différence entre l'utilitarisme benthamien qui insiste sur le calcul plutôt que sur la discussion et l'utilitarisme stuart-millien qui fait le choix inverse. On peut même se demander si, faisant ce choix, Stuart Mill reste utilitariste : l'utilitarisme, en promouvant les valeurs de calculs, n'a nul besoin des valeurs de discussion. Discute-t-on en mathématiques ? L'idéologie des mathématiques, du moins, veut qu'il n'y ait qu'une solution à un problème donné ; même si la réalité des mathématiques est tout autre, comme l'a souligné Poincaré, qui ne reconnaissait que des solutions partielles aux problèmes qui se posaient à elles⁵⁶. Toutefois, si la discussion reste possible dans cette discipline, c'est, au bout du compte, la démonstration qui est son temps fort ; ce qui implique que ce soit l'expert et le professeur qui aient le dernier mot. Si c'est par *discussion* qu'on acquiert un résultat, la pluralité et un certain aléa dans le résultat sont de principe ; l'expert peut bien être consulté et le professeur peut certes avoir donné ses leçons : le résultat échappe à l'un et à l'autre, sans d'ailleurs que ni l'un ni l'autre n'aient à se plaindre comme si le calcul devait raisonnablement y mettre fin. Le calcul de ce dont on parle n'est pas le nerf d'une discussion ; même s'il n'est pas impossible de calculer le résultat d'une discussion⁵⁷ : mais alors ce calcul n'a pas lieu d'être systématiquement fait et, s'il est fait, il n'est pas indispensable qu'il fasse partie de la discussion, surtout si c'est en vue d'y mettre fin.

⁵⁴ Ce dont d'ailleurs Stuart Mill a parfaitement conscience. Il sait très bien que, même aux Etats-Unis, qui sont à peu près la seule démocratie que l'on puisse désigner au XIX^e siècle, « l'aristocratie de peau et l'aristocratie de sexe gardent leurs privilèges » (*Essai sur Tocqueville*, CW, p. 50-2).

⁵⁵ Peut-être aurait-il pu répondre à l'objection d'*idéalisme*, qu'on a spontanément envie de lui opposer, ce que disait Rousseau : que, si le peuple ne se trompe pas, on peut néanmoins le tromper.

⁵⁶ « Il n'y a pas de problème résolu, mais seulement des problèmes plus ou moins résolus » (cité par F. Le Lionnais, *Les grands courants de la pensée mathématique*).

⁵⁷ Après tout, que fait d'autre la théorie des jeux ?

Il reste un sujet que Stuart Mill a peut-être mieux traité dans le détail qu'il n'a su prendre pour thème. On sait que Stuart Mill a défendu l'idée dangereuse qu'il n'était pas impossible et qu'il pouvait même être souhaitable que les membres d'une société n'hésitent pas à faire la morale à certaines personnes qui, sans transgresser la loi, se conduisent en dégradant leur propre personne⁵⁸. Stuart Mill ne voit nulle contradiction de cette attitude moralisatrice avec l'éthique. Si, en effet, la perspective fondamentale est la promotion des individus, il est difficile de refuser de mettre en avant des considérations morales, lesquelles sont discréditées par principe si la seule augmentation du plaisir ou si la seule restriction de peine sont à prendre en compte dans une attitude qui ne nuit pas au même souci chez les autres. Ce qui est dangereux dans l'attitude stuart-millienne, c'est qu'elle se rapproche d'une confusion contre laquelle Bentham avait mis en garde dans sa critique à l'encontre des droits de l'homme : il n'est pas vrai qu'être un mauvais père ou un mauvais mari implique fatalement que l'on soit un mauvais citoyen, comme l'affirme expressément et ridiculement, dans un texte à prétention juridique, l'article 4 de la *Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen* (de 1795)⁵⁹. L'amalgame que l'abbé Sieyès fait alors est beaucoup plus dangereux que l'immoralisme qu'il veut ainsi corriger et qui n'aboutira jamais, au mieux qu'à un conformisme moral⁶⁰, au pire qu'à une surveillance généralisée, qui tueront l'initiative sociale. Non pas que, pour être bon citoyen, il faille forcément être mauvais père et mauvais

⁵⁸ Dans *De la liberté*, Stuart Mill demande en effet que les seuils de politesse soient abaissés de telle sorte que l'on puisse sermonner quelqu'un en raison de la bassesse de ses plaisirs, encore que la loi ne les rende pas répréhensibles (*De la liberté*, Gallimard, Paris, 1990, p. 180-1).

⁵⁹ Bentham en avait dit féroce : « Bon dans un roman ou une pièce de théâtre, idiot à titre de loi », précisant, un peu plus loin : « Le mot 'civil' désigne une classe de devoirs ; le mot 'domestique' en désigne une autre. Est-il impossible de violer une loi sans en violer une autre ? N'est-il aucune distinction entre les devoirs ? N'est-il aucune distinction entre les lois ? Est-ce que, en battant sa femme, un homme trompe le fisc ? Est-ce qu'un homme qui boit du café passé en fraude bat sa femme ? » (*Bentham contre les droits de l'homme*, PUF, Paris, 2007, p. 99-100).

⁶⁰ C'est à ce conformisme qu'il s'attaque dans *De la liberté*, puisqu'il engendre une tyrannie de la médiocrité qui envahit la sphère de l'éthique : « À présent, les individus sont perdus dans la foule. En politique, c'est presque un lieu commun de dire que c'est l'opinion qui, aujourd'hui, dirige le monde. Le seul pouvoir digne de ce nom est celui des masses. Et cela vaut aussi bien pour les relations morales que sociales de la vie privée que pour les affaires publiques. Ceux dont les opinions passent pour l'opinion publique diffèrent selon les pays : en Amérique, c'est toute la population blanche ; en Angleterre, c'est principalement la classe moyenne. Mais toujours ils forment une masse : une médiocrité collective. Et nouveauté plus grande encore, les gens de la masse n'empruntent plus leurs opinions aux dignitaires de l'Église ou de l'État, mais à quelques chefs notoires ou à des livres. Leurs avis sont formés par des hommes très semblables à eux qui, par l'intermédiaire des journaux, s'adressent à eux ou parlent en leur nom dans l'inspiration du moment. Je ne me plains pas de cet état de choses. Je n'affirme pas que rien de mieux soit compatible en règle générale avec la médiocrité actuelle de l'esprit humain. Mais cela n'empêche pas le gouvernement de la médiocrité d'être un gouvernement médiocre » (*De la liberté*, p. 162-3).

mari ; mais l'*excentricité* – le mot est chez Stuart Mill⁶¹ – est une vertu en éthique à laquelle puisent la législation et la politique.

Stuart Mill ne s'est donc pas tenu à cette position que nous avons qualifiée de dangereuse en raison de son moralisme. Nous allons en donner une autre preuve. Interrogé par les membres d'une commission chargée de préparer des lois ou des dispositifs juridiques afin de lutter contre l'extension des maladies vénériennes répandues dans la population par les prostituées, Stuart Mill qui, pour des raisons morales liées à l'asservissement des femmes contre lequel il lutte, n'est certainement pas favorable à l'acte de se prostituer, prend néanmoins la défense des prostituées lorsqu'il s'est agi de leur faire subir des examens médicaux sans en passer par leur consentement, sous prétexte que, par ce moyen, on détecterait plus facilement les vecteurs de contagion. Questionné finement par Anthony John Mandella qui vise à faire trébucher l'utilitariste qu'est Stuart Mill dans ce qui peut sembler être, à première vue, une contradiction⁶², – car comment pourrait-on se priver des moyens les plus utiles s'il est bon de délivrer une grande partie de la population d'un mal qui la dévore à cause d'un petit nombre qui le dissémine ? –, l'interviewé répond, avec plus de finesse encore, que tous les moyens ne sont pas bons pour parvenir à ses fins, celles-ci fussent-elles bonnes en apparence : « Certainly I think so. I think that what removes them [les jeunes personnes qui se prostituent sur les trottoirs] from the streets is the moral effect which is produced in their minds, and the chance of producing this effect is likely to be lessened by subjecting them to an offensive and what must be considered a tyrannical operation by the force of law. I should think that must tend in some degree to counteract the good effect which no doubt was produced by the moral influences that were brought to bear on them during their detention, which are no doubt the real cause of reclaiming them so far as they are reclaimed, and therefore they might be applied more effectually without the machinery of the Act »⁶³. Même si l'argument s'enveloppe de morale, on est loin du moralisme préconisé par ailleurs et il est clair que l'éthique poursuit d'autres objectifs que la morale : on peut désapprouver moralement une attitude que l'on ne réglera pas éthiquement par la morale. On ne soigne pas les gens malgré eux, fussent-ils prostitués. Les points d'appui de la morale ne sont pas ceux de l'éthique ; l'éthique a ses stratégies propres, lesquelles ne se servent de la morale que

⁶¹ « Justement parce que la tyrannie de l'opinion est telle qu'elle fait de l'excentricité une honte, il est souhaitable, pour ouvrir une brèche dans cette tyrannie, que les gens soient excentriques » (*De la liberté*, p. 164).

⁶² La question, telle qu'elle est posée, est celle-ci : « If we have evidence before us that many young people have been removed from prostitution in the streets by the operation of the Act, are you not of opinion that we might also remove those young persons from the streets without subjecting them to this examination and making them wealthy for prostitution? » (CW, XXI, 368).

⁶³ CW, XXI, 368.

comme moyen. Morale et éthique ne sont décidément pas équivalentes, contrairement à certaines phrases équivoques que Stuart Mill a laissé passer.

V. Au terme de cette enquête sur les rapports entre éthique, morale, religion, droit et politique, il nous a semblé que la plupart des positions prises par Stuart Mill sont souples et relativement instables jusqu'à la contradiction. Parti de thèses proches de celles qu'il tient de Bentham, il s'en émancipe en les étirant plutôt qu'en s'expliquant nettement sur ses ruptures. Peut-être est-ce à ce prix qu'il a pu penser certains traits qui, sans précision, caractérisent les démocraties modernes, dont Stuart Mill a fait le portrait avant que la moindre d'entre elles ait pu exister. Le centrage sur l'individu, que Bentham, en bon entendeur de la philosophie de Hume, avait écarté, se trouve affirmé avec toutes ses ambiguïtés. Car cette ambiguïté n'est pas la seule.

On voit Stuart Mill hésiter constamment entre *morale* et *éthique* ; peut-être parce que, renouant avec l'idée de *nature*, restaurant une place pour l'affectivité, que Bentham est accusé d'avoir négligée, il ne voit pas aussi clairement que son aîné que l'éthique est une construction que le droit laisse entreprendre par certaines fonctions qu'il habilite. Mais, au moment où on veut lui en faire le reproche, il est toujours un texte qui interdit cette accusation. On le voit fluctuer du point de vue de la règle comme norme à une perspective plus descriptive et assertorique que normative ; et sans doute rejoint-il par là la complexité des phénomènes éthiques et juridiques que des analystes, plus tard, sauront pointer et penser⁶⁴. On le voit osciller sur l'attitude qu'il convient d'avoir sur la religion, d'abord tenue en lisière, puis acceptée comme composante de l'éthique, comme il l'écrira à plusieurs correspondants.

Ces imprécisions font peut-être qu'il paraît plus moderne que Bentham et qu'il touche plus directement nos contemporains par le style des problèmes qu'il pose que son ancien maître. Mais ce qui nous paraît beaucoup plus important que cette oscillation tient aux divergences de méthodes qui résonneront jusqu'au XX^e siècle dans toutes les sciences sociales. La théorie des fictions est une théorie du langage et elle explique les phénomènes sociaux et psychologiques à partir du langage, avec la réversibilité de ce qui est tenu pour *signifiant* et *signifié*. Stuart Mill ne s'est jamais résolu à penser les phénomènes sociaux et psychologiques dans ces termes qu'il a pensés réducteurs ; ce qui l'a conduit à revenir sur des

⁶⁴ Je pense, en particulier, au travail de J. L. Gardies qui, dans *L'erreur de Hume*, a contesté la fameuse séparation de l'*être* et du *devoir être* en montrant que l'éthique, comme le droit, ne pouvait pas y sacrifier, contrairement au fantasme produit de toutes parts par les philosophes – qu'ils soient empiristes comme Hume ou a prioristes comme Kant –.

pages que l'on croyait tournées. Il est clair que, fondamentalement, le rôle de la causalité et des lois qu'il cherche dans ces domaines pour l'explication desquels il a conçu le *Système de logique* ne diffère pas du rôle qu'il leur conçoit en physique : il s'agit, pour lui, dans un cas comme dans l'autre, de chercher des lois⁶⁵, après avoir pourtant entonné contre les lois le même couplet que Bentham. Ce retour à la loi s'accompagne d'une dépendance des lois qu'il appelle les lois de l'esprit à l'égard des lois de la matière ; idée dont la théorie des fictions, avec sa réversibilité du « matériel » et du « spirituel », nous avait délivrés. C'est pourquoi Stuart Mill contourne les points qui, qu'on les adopte ou non, nous paraissent aujourd'hui les plus intéressants dans les recherches sociales ; peut-être même ne les a-t-il même pas vus, car – quand il aborde les *Springs of action* – le livre paraît lui tomber des mains sans qu'il le comprenne.

⁶⁵ CW, IV, 317 : « The physical sciences are those which treat of the laws of matter, and of all complex phenomena in so far as dependent upon the laws of matter. The mental or moral sciences are those which treat of the laws of mind, and of all complex phenomena in so far as dependent upon the laws of mind ».