

JOHN STUART MILL : MYTHES ET REALITES¹

Par : Francisco VERGARA

John Stuart Mill est né à Londres en 1806. Il est issu de ces classes sociales intermédiaires écossaises qui, après l'Union avec l'Angleterre en 1707, vont fournir au Royaume-Uni un contingent impressionnant de penseurs de premier ordre dont les plus connus sont David Hume et Adam Smith.

Il atteint l'âge de 15 ans à un tournant de l'histoire de l'Angleterre. Les longues guerres liées à la Révolution française et à Napoléon (1789-1818) ont pris fin et les forces conservatrices anglaises sont sur la défensive, ne pouvant plus jouer sur les peurs et animosités nationales pour bloquer les réformes qui se préparent depuis près d'une centaine d'années.

"C'était une époque, nous dit Mill dans son *Autobiographie*, pendant laquelle se répandaient rapidement les idées de liberté et de progrès (*rapidly rising Liberalism*^{*}) ... le vent commençait à tourner en faveur des réformes²".

Son père, James Mill (1773-1836) était philosophe, historien et économiste ; proche ami de Jeremy Bentham (1748-1832) et de David Ricardo (1772-1823), il était le principal animateur des *Benthamian liberals*, mouvement intellectuel réformiste du début du XIXe siècle appelé plus tard "radicalisme philosophique". Sous sa direction, John Stuart reçut, dès sa plus jeune enfance, une éducation très complète et à quatorze ans il avait déjà étudié les classiques grecs et latins ainsi que les sciences naturelles et l'économie politique.

Considérant qu'il devait dédier sa vie à "réformer le monde", il milita en faveur de la plupart des grandes causes qui étaient à l'ordre du jour à son époque (la réforme de la loi électorale, de l'éducation, les droits des femmes, la question irlandaise, l'autonomie des colonies, la protection de la nature, etc.). Il participa à presque tous les débats intellectuels qui ont accompagné ces grandes luttes politiques, contribuant (par des articles et des livres) à pratiquement tous les domaines des sciences humaines : l'économie politique, la logique, la psychologie, l'éthique, la théorie de la législation, la science politique, etc..

¹ Cette critique des erreurs les plus répandus à propos de John Stuart Mill et de ses opinions, est paru dans John Stuart Mill, *La Nature*, La Découverte/Poche, 2003.

^{*} On peut consulter les expressions avec astérisque (*) dans le "Lexique" de mots anglais et de philosophie morale se trouvant à la fin du livre.

Dans son *Autobiographie*, il rappelle la plupart des grands débats d'opinion de l'époque, exposant avec clarté et précision les thèses qui s'affrontaient, rappelant quelle fut sa contribution particulière et quels sont les penseurs auxquels il est redevable pour ses idées. On ne peut insister assez sur l'importance de ce livre pour la connaissance de la vie et des opinions de Mill, trop souvent déformées par les commentateurs. C'est pourquoi nous allons revenir sur quelques unes des déformations parmi les plus répandues, ce qui nous fournira l'occasion de préciser certains points essentiels de sa pensée.

Une éducation strictement "utilitaire" ?

On écrit parfois qu'il était entouré par des esprits assez étroits et que l'éducation qu'il reçut, sous la direction de son père, aurait exclu tout ce qui n'est pas strictement "utilitaire". Joseph Schumpeter, par exemple, nous dit à propos du milieu qui l'entourait :

« leurs idées sur le plaisir et la douleur ... peuvent en réalité s'étendre au-delà de l'idée de *bifteck*, mais à peine au-delà³ »

Et à propos de l'éducation que John Stuart reçut de son père :

"on lui avait appris à mépriser (*he was taught to despise*) tout ce qui n'a pas un intérêt *intellectuel* ; tout ce qui ne fait pas partie de la palette habituelle de l'utilitariste ⁴ ".

L'idée que véhiculent les auteurs comme Schumpeter est que James Mill aurait donné à son fils une éducation excluant tout ce qui est *poétique*, *artistique* ou simplement *amusant*. L'*Autobiographie* de John Stuart apporte un démenti catégorique à ce genre de désinformation :

"Exclure les livres de divertissement (*books of amusement*) ne faisait cependant pas partie de la stratégie éducative de mon père ... il en a emprunté plusieurs pour me les faire lire ; ceux dont je me souviens sont *Les mille et une nuits*, *Don Quichotte*, *Contes d'Arabie* de Cazotte, etc.⁵".

Concernant la *poésie*, il écrit :

² John Stuart Mill, *Autobiography*, Penguin Books, 1989, p. 89.

³ Joseph SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, Allen and Unwin, 1982, p. 131.

⁴ *Ibid.*, p. 528.

⁵ *Autobiography, op. cit.*, p. 30.

"j'ai commencé les poètes grecs avec *L'Illiade* d'Homère. Lorsque j'avais fait un peu de progrès [dans la version grecque] *mon père* mit dans mes mains la traduction faite par Pope ... ce sont les premiers vers en anglais que j'ai lu avec plaisir ... je crois que j'ai dû la lire, d'un bout à l'autre, vingt à trente fois⁶".

Il dévorait aussi, nous dit-il, les ballades en vers (*metrical romances*) de Sir Walter Scott :

" *que mon père m'a conseillées* et qui m'ont vraiment enchanté ... je chantonais, au rythme d'une musique de mon cru, plusieurs des ballades de Walter Scott. Pour les accompagner, je suis allé jusqu'à composer plusieurs airs de musique, dont je me souviens encore⁷".

D'où peuvent venir ces déformations étonnantes concernant l'éducation que Mill a reçu de son père (et que Schumpeter n'est pas le seul à reprendre) ? Peut-être certains ont-ils confondu la phase d'éducation sous la direction de son père avec une période plus tardive de sa vie, qui eut lieu trois ans après son retour de France. Il nous dit qu'à cette époque il fit une pause (*an intermission*) dans ses lectures poétiques et qu'il accentua énormément "pendant deux ou trois ans" sa consommation d'écrits purement "logiques et analytiques" devenant une sorte de "machine à raisonner⁸".

Pour finir sur ce sujet, il est difficile de ne pas remarquer que les commentateurs français qui propagent ce genre d'idées confondent très souvent le mot "utilitariste*" (expression par laquelle Mill désigne sa doctrine éthique) avec l'expression française "utilitaire" (mot péjoratif qui désigne une attitude "calculatrice et intéressée" et une échelle de valeurs qui méprise la littérature, la musique et les arts). C'est la confusion que font, parmi d'autres, Elie Halévy et Louis Dumont.

Mill et la méthode de Bentham

C'est vers l'âge de quinze ans que Mill lut, en français, le *Traité de législation* de Bentham⁹ :

⁶ *Ibid.*, p. 31, nous soulignons.

⁷ *Ibid.*, p. 35, nous soulignons.

⁸ *Ibid.*, p. 96-97.

⁹ Qui allait devenir l'exposé classique de sa pensée *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

"la lecture de ce livre ouvrit une époque nouvelle dans ma vie et constitua un de ses tournants¹⁰".

Le *principe d'utilité** (la doctrine selon laquelle *le bonheur* de la communauté* est le but suprême à viser et le critère ultime en matière de morale et de législation) lui était connu depuis sa plus tendre enfance. Mais c'est en lisant Bentham qu'il saisit vraiment l'énorme portée pratique de ce principe, dont il comprit qu'il avait pour vocation non seulement de remplacer les faux critères de moralité et de législation (comme "la loi de nature", "la droite raison", "le sens moral", "la rectitude naturelle") mais encore de servir de boussole pour réformer les lois, les mœurs et les institutions.

La manière dont Bentham passa au crible la *législation pénale* de son époque, l'impressionna profondément et lui fournit un exemple concret d'application "scientifique" du principe d'utilité, un exemple pouvant être imité dans d'autres domaines :

"Désormais j'avais devant moi une vue générale des réformes qui pouvaient être apportées à la condition humaine à travers l'application de cette doctrine" (*Ibid.*, p. 68-69)

Le mythe du "calcul benthamien"

Un point s'impose ici à propos de "la méthode de Bentham". Très souvent on pense que cette méthode consiste à "*calculer* les peines et plaisirs" que vont tirer, d'une loi ou d'une décision gouvernementale, chacun des habitants d'un pays (en mesurant la "durée" de leur plaisir, son "intensité", sa "certitude", etc.,) et en faisant ensuite *l'addition* des plaisirs des différents individus de manière à obtenir un total global. Bien entendu, Bentham n'a jamais soutenu que c'est ainsi qu'on doit procéder en matière de *morale* et de *législation*. Et ce n'est pas cela qu'entendent les théoriciens de la législation par "la méthode de Bentham".

Ce "calcul des peines et plaisirs" (que l'on confond avec sa "méthode") se trouve dans un court chapitre de trois pages et demie de *An Introduction ...* où Bentham explique quelle serait la manière de calculer "la valeur d'un lot de plaisirs" dans un cas idéalement simple, où on pourrait tout connaître et tout calculer tout en disposant du temps nécessaire pour le faire. Ce n'est évidemment pas ainsi qu'on procède pour élaborer un code pénal, par exemple. Bentham le dit explicitement d'ailleurs :

¹⁰ *Autobiography*, p. 66

"Il ne faut pas s'attendre à ce que cette procédure soit strictement appliquée avant chaque jugement moral ou avant chaque décision judiciaire ou parlementaire. On peut néanmoins toujours *l'avoir à l'esprit*¹¹".

La "méthode" qui a forcé l'admiration de tellement de théoriciens du droit est tout à fait autre.

Depuis l'Antiquité, il y avait eu des philosophes, comme Bentham, qui ont pensé que la législation devait avoir pour but le *bonheur de communauté* ; mais, ils s'étaient limités à constater que la législation de telle ville était meilleure que celle de telle autre. Personne ne s'était attaqué aux problèmes que pose l'élaboration d'un code entier en s'appuyant systématiquement sur ce principe. Bentham l'a fait en élaborant les catégories (définitions et buts) intermédiaires indispensables grâce à une "classification scientifique" des *actions punissables* ainsi que des divers *types de punitions*.

Le premier problème que rencontre le théoricien de la législation vient du fait que la société tend à considérer comme répréhensible ce qui est *nouveau*, ce qui est *inhabituel* ou, simplement, ce qu'elle *n'aime pas*. C'est ainsi qu'à l'époque de Bentham la loi condamnait sévèrement le blasphème, l'athéisme, la sodomie, etc. Le premier pas, si l'on veut élaborer un code pénal cohérent, consiste donc à définir avec précision ce qu'est une "action nocive" (*mischievous act*), une action qui mérite d'être réprouvée. Une définition claire et précise, dit Bentham, est un point de départ indispensable. D'après lui, une action est nocive lorsque sa "tendance générale" est de produire *plus de douleur et de souffrance* à la communauté qu'elle ne produit *de plaisir et de joie*.

Ceci étant clarifié, il faut ensuite distinguer, parmi les actions "nocives", celles qui doivent être punies et celles qui ne doivent pas l'être. Ici encore, les penchants spontanés de la société sont de punir (ou de laisser impuni) en fonction de ses préjugés sans se demander si la criminalisation va *aggraver* ou *améliorer* la situation. Il est pourtant clair que certaines activités nocives ne disparaissent pas du seul fait qu'elles sont "criminalisées". Dans certains cas, parmi les plus importants, elles deviennent clandestines, engendrent des organisations criminelles et augmentent la violence, tout en créant des incitations et des revenus permettant de corrompre les fonctionnaires. Le cas d'école, en matière de criminalisation de ce qui ne devrait pas l'être, est l'interdiction de la vente de boissons alcooliques, dans les années 1930, aux Etats-Unis, qui a produit des maux sociaux graves et durables.

¹¹ *An Introduction ...*, p. 40.

Ensuite, il faut décider des punitions, de leur intensité et de leur durée. Ici encore, c'est d'après ses préjugés que la société se guide habituellement. Comme le dit sarcastiquement Bentham :

"Si tu trouves répugnant : punis beaucoup. Si c'est légèrement choquant : punis peu. Si tu n'es pas offusqué : ne punis pas. Il ne faut surtout pas que les diktats vulgaires de l'utilité publique l'emportent sur les délicats sentiments de l'âme¹²"

Pour décider de cette question, Bentham s'appuie sur une classification des différentes "buts" que le législateur doit poursuivre en matière de punition. Il en distingue plusieurs (tous subordonnés au critère suprême : "le bonheur de la communauté") :

- 1) la dissuasion des criminels potentiels (par la peur qu'inspire la punition) ;
- 2) la protection de la société (en mettant à l'écart les personnes dangereuses) ;
- 3) la réinsertion du criminel (par la rééducation), etc..

Il examine ensuite les différents types de punition en fonction de leurs répercussions sur chacun de ces buts et cherche les meilleurs compromis en ayant toujours en tête le bonheur de la communauté.

Lorsqu'on connaît ce que Bentham a fait pour la théorie de la législation pénale, l'enthousiasme du jeune Mill devient plus compréhensible. Bentham est à classer, sur cette question, avec des auteurs comme Linné (1707-1778) et Mendeleïev (1834-1907), qui élaborèrent le système de classification scientifique dont avaient besoin le domaine dont ils s'occupaient (la botanique et la chimie). Plutôt que de parler de "calcul des peines et plaisirs", les juristes parlent de "méthode analytique" et les disciples de Bentham de "méthode du détail". Ainsi, Mill nous dit :

"Quand je vis la *classification scientifique* appliquée [pour la première fois] au vaste et complexe sujet des actes punissables, le tout sous la direction du principe qui consiste à évaluer en fonction des conséquences [en fonction des plaisirs et des peines, F. V.] - telles que ces conséquences peuvent être retracées (*followed out*) à travers la *méthode du détail* que Bentham introduisit dans l'étude de ce sujet - j'eus l'impression d'avoir été

¹² *An Introduction ..., op. cit.*, p. 25.

déposé sur une cime du haut de laquelle je pouvais ... voir s'étendre dans le futur des percées intellectuelles dépassant tout ce qui est envisageable¹³".

Bentham ou Kant ? des méthodes opposées

On comprend mieux la spécificité de la méthode de Bentham en la juxtaposant à celle de l'autre grande famille philosophique qui cherchait, elle aussi, un principe directeur pour la législation pénale ; nous parlons de la famille que Mill appelle "métaphysique des *principes a priori*". Cette école, dont Kant est le plus célèbre représentant, refuse que la législation pénale (et plus généralement *la justice*) soit considérée comme *un moyen* pour atteindre *un but* et se propose de déduire les principes de cette législation non de *l'expérience de l'humanité* en matière pénale mais à partir de "l'idée de justice" telle que nous la fournit la "Raison pure". Voici comment Kant traite la question pénale :

"Mais quel est le mode et quel est le degré du châtiment que la justice publique doit adopter comme principe et mesure ? Il n'en est point d'autre que le *principe de l'égalité* ... si tu le frappes, tu te frappes toi même ; si tu le tues, tu te tues toi même. Seule la loi du talion, mais bien entendu à la barre du tribunal, peut fournir avec précision la qualité et la quantité de la peine¹⁴ "

" La *peine juridique* ... ne peut jamais être considérée simplement comme un moyen de réaliser un autre bien, soit pour le criminel lui même, soit pour la société dans son ensemble, mais doit uniquement lui être infligée, *pour la seule raison qu'il a commis un crime* ... La loi pénale est un impératif catégorique*, et malheur à celui qui se glisse dans les anneaux serpentins de l'eudémonisme*¹⁵"

"ainsi le veut la justice comme Idée du pouvoir judiciaire selon des lois universelles fondées *a priori*¹⁶"

Pour finir sur cette question, rappelons qu'il y a d'autres analyses de Bentham, ainsi que de James Mill, avec lesquels John Stuart n'était pas d'accord. Par exemple, la méthode dont s'était servi son père (dans son *Essay on Government*), et qui consiste à "déduire" les meilleures

¹³ *Autobiography*, p. 68, nous soulignons.

¹⁴ *Métaphysique des mœurs : Doctrine du droit*, Librairie Vrin, 1988, p. 214-215

¹⁵ *Ibid*, p. 214, souligné par Kant.

¹⁶ *Ibid*, p. 217, souligné par Kant.

institutions gouvernementales à partir de deux ou trois principes généraux sur la nature humaine (ce que Mill appelle "méthode géométrique"), lui paraissait une manière "non scientifique" d'appliquer le principe d'utilité¹⁷.

Mill et l'utilitarisme

Dans son essai *La Nature*, Mill critique systématiquement la doctrine selon laquelle le principe suprême, en matière de morale et de législation, doit être de "suivre la nature". Mais, il ne nous dit pas, dans cet essai, par quel autre principe le remplacer. Il suffit, néanmoins, d'avoir un peu lu ses écrits, pour voir que son principe suprême est "le bonheur de la communauté", qu'il appelle parfois "principe d'utilité", parfois "utilitarisme" et parfois "doctrine du bonheur".

Il est surprenant donc de rencontrer, aussi souvent, des commentateurs qui soutiennent que Mill aurait "rompu avec l'utilitarisme". Parfois, ceux qui ont traduit ses œuvres les ont même "corrigées" de manière à conforter cette thèse.

Le plus courant est de situer la prétendue "rupture" pendant la crise de jeunesse de Mill. C'est ce qu'écrit, par exemple, François Trévoux, dans son livre *Stuart Mill* :

“ La crise de 1826 est une réaction contre son père ; pour tenter de s'en affranchir, *il s'écarte des idées utilitaires*¹⁸ ”

Trévoux donne en référence une traduction de l'*Autobiographie* faite par Cazelles, que nous citons plus bas, où les passages dans lesquels Mill s'exprime sur cette question ont été "retouchés" de manière à conforter la thèse de la rupture.

Une cinquantaine d'années plus tard, dans son *Anthologie de l'utilitarisme*, Catherine Audard reprend la même thèse :

"Cette éducation mena John Stuart Mill en 1826 à une grave crise morale, qui lui fit *perdre momentanément sa foi utilitariste*¹⁹ "

¹⁷ Voir John Stuart Mill, "Of the Geometrical, or Abstract, Method", livre VI, ch. VIII, de *A System of Logic*.

¹⁸ Paru dans la "Collection des grands économistes", dirigée par le professeur Louis Baudin. Dalloz, 1953, p. 14.

¹⁹ *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, P.U.F., 1999, vol. II, p. 11, nous soulignons.

Pourtant, dans les passages de l'*Autobiographie* qui traitent de cette crise (et qui sont reproduits quelques pages plus loin dans cette *Anthologie*), on constate que Mill dit exactement *le contraire* :

"je *n'ai jamais* cessé de considérer que le bonheur est le critère de toutes les règles de conduite, et le but de la vie²⁰ "

Peut-être Catherine Audard (comme François Trévoux, un demi siècle plus tôt) a-t-elle été induite en erreur par la traduction de Cazelles :

"Je *n'avais* jamais senti vaciller en moi la conviction que le bonheur est la pierre de touche de toutes les règles de conduite, et le but de la vie²¹ ».

En utilisant l'expression « je *n'avais* jamais », Cazelles donne l'impression que, lors de sa crise, Mill s'est mis à douter de l'utilitarisme. En effet, c'est dans ce sens qu'on utilise habituellement le *plus que parfait* : lorsqu'on a fumé pour la première fois, par exemple, on dit "je *n'avais* jamais fumé".

Pour finir sur la "crise psychologique" que Mill traversa à l'âge de vingt ans, constatons qu'il s'explique clairement dans le chapitre V de son *Autobiographie*, sans qu'il puisse rester le moindre doute sur le fait qu'il resta fidèle à l'utilitarisme. Il le répète, d'ailleurs, lorsqu'il parle du grand théoricien de la législation John Austin [1790-1859] qui avait vécu longtemps en Allemagne :

"Comme moi, Austin ne cessa *jamais* d'être utilitariste (*Like me, he never ceased to be a utilitarian*) et malgré tout son amour pour les auteurs allemands, et le plaisir qu'il prenait à les lire, jamais il n'accepta, à quelque niveau que ce soit, *la métaphysique des principes innés*²² ".

Satisfaction ou bonheur ? A propos de Socrate et du pourceau

Les commentateurs soutiennent aussi, assez souvent, que Mill aurait rompu avec l'utilitarisme, non seulement pendant sa crise de jeunesse, mais encore dans ses œuvres

²⁰ *Ibid*, vol. II, p. 23, , nous soulignons. Et voici la phrase exacte en anglais :

"I never, indeed, wavered in the conviction that happiness is the test of all rules of conduct, and the end of life." (*Autobiography, op. cit.*, p. 117).

²¹ J. S. Mill, *Mes mémoires*, Librairie Germer Baillière, Paris, 1874, p. 135, nous soulignons.

²² *Autobiography, op. cit.*, p. 140-141, nous soulignons

fondamentales. On l'accuse, par exemple, de se contredire de façon flagrante dans son livre *L'Utilitarisme*, en soutenant que c'est par rapport au "bonheur" que tout doit être évalué et en écrivant, quelques lignes plus loin, que malgré tout :

" un Socrate *malheureux* vaut mieux qu'un pourceau *heureux* ".

Or, il n'a *jamais* rien écrit de la sorte. Ce sont les traducteurs et commentateurs qui rapportent cela.

Dans le passage sur "Socrate et le pourceau", auquel il est si souvent fait allusion, Mill dit quelque chose de totalement différent : il rappelle simplement qu'il ne faut pas confondre les mots *insatisfaction* et *malheur*. Un être humain sophistiqué, comme Socrate, aura toujours de nombreuses *insatisfactions* (des curiosités qu'il n'a pas assouvies, des désirs qu'il n'a pas réalisés, des projets qui n'ont pas réussi), mais cela n'implique pas qu'il soit nécessairement *malheureux*. C'est sur la "satisfaction", non sur le "bonheur", que porte la célèbre phrase de Mill :

« C'est mieux d'être un humain *insatisfait* qu'un pourceau *satisfait*, il est préférable d'être Socrate *insatisfait* qu'un imbécile *satisfait* (*better to be Socrates **dissatisfied** than a fool **satisfied***²³ ».

C'est mieux (*better*) du point de vue *du bonheur*. Un exemple simple permet de mieux comprendre pourquoi.

Supposons qu'un pourceau ne soit capable d'éprouver qu'un *seul désir* : celui de manger du maïs. Un pourceau *parfaitement satisfait* (qui a toujours eu *tout ce qu'il désire*) n'aura connu, pendant toute sa vie, qu'un *seul type de plaisir*. Supposons ensuite (toutes choses égales par ailleurs) que Socrate éprouve *quatre désirs* : manger, aller au théâtre, discuter de philosophie et réformer les lois et institutions de sa patrie. Il suffit de considérer ce quatrième désir pour comprendre que, contrairement au pourceau, Socrate n'aura jamais été *complètement satisfait*. Mais, malgré son *insatisfaction* (à laquelle échappe le pourceau), il aura connu, pendant sa vie, des "plaisirs" *plus nombreux* et *plus variés* que l'animal en question : et c'est de cela qu'est constitué *le bonheur** dont parlent les utilitaristes.

La *satisfaction*, si on regarde n'importe quel dictionnaire, est le nom qu'on donne à l'état mental qui vient "après" avoir assouvi un désir ; il s'oppose au sentiment qui est présent

²³ John Stuart MILL, *Utilitarianism*, dans *On Liberty and other Essays*, Oxford University Press, 1991, p. 140, nous soulignons.

"avant", lorsque le désir est vif, et qui s'appelle *insatisfaction*²⁴. Le but de la vie, d'après la doctrine utilitariste, n'est pas de maximiser la *satisfaction* (et d'éviter l'*insatisfaction*) mais de connaître le *bonheur* (avoir une vie remplie - autant que possible - d'états mentaux agréables : plaisirs, amusements, réjouissances, etc.). La différence entre ces deux buts saute aux yeux lorsqu'on considère que les plaisirs qui contribuent le plus au bonheur de toute une vie contiennent une composante importante d'*insatisfaction* (de désir non assouvi) : non seulement les plaisirs "nobles" du scientifique ou de l'historien qui cherche la solution d'un problème ainsi que ceux de l'artiste qui veut trouver la forme la plus parfaite pour exprimer une idée, mais encore ceux moins "élevés" de l'excitation dans le *crescendo* de l'amour physique, de la chasse, des jeux et des compétitions sportives ; autant de plaisirs que l'on peut difficilement appeler « satisfactions » car ils viennent *avant* que le désir n'ait été apaisé (*avant* la satisfaction).

« *Ceux-là seuls qui se rapprochent de la brute sont contents et satisfaits* » (Maupassant).

Si on se demande donc quel état est *meilleur* (offre plus de potentiel de bonheur), quel état nous devons *préférer* (si notre but est le bonheur) : celui d'un pourceau satisfait ou celui d'un Socrate insatisfait ? on peut très bien répondre, sans qu'il y ait contradiction, que celui de Socrate est *préférable* :

« Quiconque pense que cette *préférence* se fait au détriment du bonheur, écrit Mill ... confond deux idées extrêmement différentes, celle de *bonheur* et celle de *satisfaction*²⁵ ».

Ici, comme dans le cas précédent, des erreurs de traduction véhiculent et renforcent la confusion entre *insatisfaction* et *malheur*. Ainsi, Le Monnier, dans la traduction de *L'Utilitarisme* parue chez Felix Alcan, fait dire à Mill que :

« Il vaut mieux être un homme *malheureux* qu'un porc *satisfait* (Paris, 1919, p. 18) ».

On trouve la même confusion dans la traduction de Paul Lemaire, chez Hatier :

"Il vaut mieux ... être Socrate *malheureux* plutôt qu'un imbécile *content*" (1922, p. 26)

²⁴ Nous sommes parfaitement conscients que le mot "satisfaction" possède d'autres connotations et qu'il est parfois utilisé, dans la langue courante, comme synonyme de bonheur. C'est précisément de là que vient la confusion que font les traducteurs.

²⁵ John Stuart MILL, *Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 140, nous soulignons.

Dans sa "Présentation" de la nouvelle traduction de *L'Utilitarisme* (Presses Universitaires de France, 1998) Catherine Audard ne saisit pas la distinction non plus :

"mieux vaut être Socrate *insatisfait* qu'un pourceau *heureux*" (p. 13).

La "qualité" dans l'évaluation des plaisirs

Une autre méprise courante consiste à dire que Mill aurait rompu avec l'utilitarisme en soutenant qu'on ne doit pas oublier de tenir compte de la "qualité" des plaisirs lorsqu'on estime leur *valeur*. Un utilitariste conséquent, affirme-t-on, devrait tenir compte *uniquement* de la "quantité". Ainsi Paul Lemaire, dans la "Notice biographique" qui précède sa traduction de *L'Utilitarisme*, écrit :

" tandis que Bentham se bornait à ne faire valoir dans le plaisir *que la quantité*, Mill se propose de réformer sa doctrine en introduisant le principe de *la qualité* dans l'estimation des plaisirs²⁶"

C'est aussi ce que dit Catherine Audard :

"Mill présente son analyse du *summum bonum* comme ce qui le distingue de Bentham [...] C'est pourquoi il introduit l'idée d'une différence *qualitative* entre les plaisirs²⁷"

Mais, l'opinion selon laquelle il existerait des penseurs sérieux qui ne tiennent pas compte de la "qualité", lorsqu'ils évaluent les différents plaisirs, semble tellement fantaisiste qu'il doit certainement y avoir une confusion à la base. Pour démêler ce genre de confusion, il convient de clarifier deux choses :

- 1) sur quoi porte la discussion et
- 2) dans quel sens exact sont utilisés les mots "quantité" et "qualité".

Qu'est-ce qu'on entend par "la valeur" d'une chose ?

Qu'est-ce que Bentham et Mill entendent par " *la valeur* " d'un plaisir? C'est très simple. Puisque le *but suprême* - celui d'après lequel tout doit être évalué - c'est d'avoir "une vie aussi heureuse que possible", la *valeur* d'un plaisir (d'une activité agréable) est simplement sa contribution à ce but. Si un plaisir particulier (comme les massages, le football ou la musique)

²⁶ John Stuart Mill, *L'Utilitarisme*, Librairie Hatier, Paris, 1922, p. 13.

contribue beaucoup à une vie heureuse, on dit qu'il a *beaucoup de valeur* ; s'il contribue peu, on dit qu'il a *peu de valeur*²⁸.

Mais, de quoi doit on tenir compte lorsqu'on estime "la valeur" de deux plaisirs différents ? Comme pour toutes les questions *abstraites*, on ne peut comprendre qu'en ayant à l'esprit des exemples *concrets*. Pensons donc aux cas les plus simples possibles – lorsqu'on estime, par exemple, la valeur respective d'un litre du meilleur bordeaux et celle d'un litre d'un vin médiocre ; ou lorsqu'on compare dix minutes de Mozart joués par le Philharmonique de Berlin avec le même morceau joué par la sonnerie d'un téléphone portable.

Lorsqu'on pose la question de cette manière, la réponse tant critiquée de Mill paraît très raisonnable :

"Alors que dans l'estimation de la valeur de toutes les autres choses, on tient compte de la *qualité*, il serait absurde d'admettre que dans l'évaluation des plaisirs on ne doit tenir compte que de la *quantité*²⁹"

L'opinion de Mill semble tellement évidente qu'il est difficile de croire que quelqu'un puisse être d'un avis contraire. Qui pourrait soutenir qu'on doit tenir compte *uniquement* du nombre de *litres*, lorsqu'on choisit son vin ? ou seulement du nombre de *minutes*, lorsqu'on choisit une musique ? C'est indiscutablement à cela que fait allusion Mill dans sa phrase. Si on a des doutes, on peut consulter le paragraphe de sa *Logique* où il explique ce qu'il entend par les mots "qualité" et "quantité" :

"Imaginons deux choses entre lesquelles il n'existe aucune différence sauf dans leur *quantité* : un litre d'eau, par exemple, et dix litres d'eau ... comme nous ne confondons jamais un litre d'eau avec dix litres, il est clair que l'ensemble de sensations qu'ils éveillent en nous est différent. D'une manière similaire, un litre d'eau et un litre de vin sont aussi deux objets dont la présence nous est connue par deux ensembles de sensations, ensembles qui sont [comme dans le cas précédent] différents l'un de l'autre. Dans le premier cas, néanmoins, nous disons que la différence est dans la *quantité* ;

²⁷ "Présentation" de *L'Utilitarisme*, PUF, *op. cit.*, p. 13-14.

²⁸ Voir Bentham, "Valeur d'un lot de plaisir ou de peine ; comment le mesurer", ch. IV de *An Introduction ...op. cit.*

²⁹ *Ibid*, p. 138-139, nous soulignons.

dans le deuxième cas, elle est dans la *qualité*" (John Stuart Mill, *A System of Logic*, Book I, ch. III, section 12).

The question then is whether, in his famous phrase about "quality", Mill used this word in its' philosophical sense, in which "quality" is opposed to "quantity", and is a *descriptive term* denoting the properties and characteristics that something possesses *other than quantity* ? or if he used the word "quality" to smuggle in some covert *value judgement*, a sense in which the word is not opposed to "quantity" but to "lowliness" or "vulgarity", as when one speaks of "people of *quality*".

L'opinion de Bentham

Pourtant, nombre de commentateurs pensent que Bentham n'aurait pas été d'accord avec Mill. Et ils citent, comme preuve, la phrase suivante :

"à *quantité* de plaisir égale, le jeu de quilles (*push-pin*) a autant de valeur que la poésie".

Il y a plusieurs choses à dire à propos de cette phrase. D'abord, *elle n'est pas de Bentham*. Comme celle sur "Socrate *malheureux*", il s'agit d'une citation travestie. Dans la phrase authentique, le mot "quantité" n'est *jamais utilisé*.

La véritable phrase provient d'un chapitre dans lequel Bentham s'interroge sur la contribution respective des différents arts, sciences et loisirs à une vie heureuse ; il utilise la même terminologie que Mill, il s'interroge sur "leur valeur". Voici ce qu'il écrit :

"L'utilité de tous ces arts et sciences ... *la valeur* qu'ils possèdent (*the value which they possess*), est en proportion exacte du plaisir qu'ils donnent. Tout autre critère hiérarchique qu'on tenterait d'établir entre eux serait totalement fantaisiste. Préjugés à part, le jeu de quilles peut très bien posséder *autant de valeur* que la poésie. Et si le jeu de quilles fournit plus de plaisir, il possède *plus de valeur* ...³⁰"

Sur les mots "valeur" et "quantité"

Pourquoi Bentham et Mill utilisent-ils (dans les chapitres expressément dédiés à l'évaluation) l'expression technique "la *valeur* d'une activité agréable" et non une expression plus familière comme "la *quantité* de plaisir qu'elle donne" ? Parce qu'ils pensaient que c'est la manière la plus *correcte* de s'exprimer. Ainsi, les mathématiciens, en parlant des variables et des constantes les plus diverses que l'on puisse imaginer, se réfèrent à "la valeur" qu'elles prennent. Dans son *An Introduction ...*, Bentham s'explique sur ce mot :

" On remarquera que dans un but de précision (*accuracy*) il a été nécessaire d'utiliser, à la place du mot *quantité*, le mot *valeur* qui est pourtant plus difficile à comprendre (*the less perspicuous term value*³¹)" (les italiques sont de Bentham).

On peut conclure que les commentateurs qui écrivent que Bentham tenait compte "uniquement de la quantité" sont mal informés.

Il serait toutefois pédant et lourd d'utiliser toujours un vocabulaire technique parfaitement rigoureux et de se servir systématiquement du même mot. Alors, parfois, même des utilitaristes se servent d'expressions moins précises mais plus familières ; par exemple, au lieu de parler de "la valeur" d'une chose, ils parlent de "la *somme* " ou de "la *quantité*" de plaisir qu'elle procure. Si on utilise l'expression "quantité" dans ce sens, au *sens figuré* (comme synonyme de "valeur"), alors c'est vrai qu'un utilitariste ne tient compte *que de la quantité*. Mais, on ne peut pas alors opposer cette manière de parler à la phrase de Mill, car le mot "quantité" y est utilisé, non au *sens figuré* (comme synonyme de "valeur") mais au *sens propre* (pour désigner les litres, les kilogrammes et les minutes)³².

DES PLAISIRS "INTRINSEQUEMENT MEILLEURS"

(ENCADRE)

Mill dit aussi parfois que certains types de plaisirs sont *intrinsèquement* meilleurs que d'autres. Cette expression aussi a troublée nombre de commentateurs. Pourtant, il s'agit d'un mot fort simple.

³⁰ Jeremy Bentham, "Art and Science—Divisions", Livre III, Chapitre I, in *The Rationale of Reward*, J & ML Munt, Londres,; 1825..

³¹ *Op. cit.* p. 169.

Dans l'utilitarisme, ce ne sont pas seulement *les plaisirs* (les activités agréables) qui ont une valeur et qu'il est souhaitable d'évaluer ; *les peines* aussi ont une *valeur*. Ainsi, des choses très désagréables, tels l'arrachage d'une dent ou une chimiothérapie, peuvent avoir *plus de valeur* (contribuer plus à une vie heureuse) qu'une chose agréable, comme un gâteau.

On dit de la valeur que possède la pâtisserie, qu'elle est *intrinsèque*, parce qu'elle est agréable en *elle-même* et non à travers ses *conséquences*. La valeur de la chimiothérapie, par contre, est totalement *extrinsèque* ou *instrumentale* (en elle-même, elle est désagréable ; le plaisir qu'elle permet d'avoir, et la douleur qu'elle évite, se trouvent entièrement dans ses conséquences).

Lorsque Mill dit, des plaisirs de l'intellect et des sentiments, qu'ils ont une "valeur intrinsèque" plus élevée que les simples plaisirs des sens, il n'introduit donc pas, comme on le dit parfois, un *deuxième critère* de valeur autre que leur contribution au bonheur. Il veut dire seulement qu'ils sont plus agréables *sur le moment* (comme le gâteau) et non seulement *après*, à travers leurs conséquences (comme les médicaments). Remarquons que le *Coca-Cola* a plus de valeur intrinsèque que la *pénicilline* qui n'en a aucune.

Platon et Bentham (sanctions pénales)

Lorsqu'on précise le sens des mots, on voit donc qu'il n'y a rien de très révolutionnaire (pour l'utilitarisme) dans le fait de soutenir que lorsqu'on évalue une activité ou un passe temps (comme boire de la bière, jouer aux cartes ou aller au théâtre) on doit tenir compte non seulement de la *quantité* mais aussi de la *qualité*, du plaisir *intrinsèque* (celui que l'activité procure sur le champ) et du plaisir *extrinsèque* (qui est apporté par les conséquences).

Nous comprenons mieux les phrases de Mill sur la *qualité* et la *valeur intrinsèque* des plaisirs si on les lit dans leur contexte. Si on lit le texte, on voit bien qu'il n'est pas en train de polémiquer avec des philosophes qui nieraient que certains plaisirs ont *plus de valeur* que d'autres. Il pense que de telles personnes n'existent pratiquement pas. Ainsi, il nous dit que son père pensait exactement la même chose que lui :

³² Tous les philosophes se servent de mots des mathématiques et de la physique au *sens figuré*. Ainsi Rawls parle des "poids" (*weight*) respectifs que possèdent les différents "droits" dans une théorie de la justice. *A Theory of Justice*, 1971, p. 36-41.

" Il n'a jamais varié en situant les plaisirs de l'intellect *au dessus* de tous les autres, non seulement en raison de leurs conséquences bénéfiques, mais dans leur *valeur en tant que plaisirs*³³"

Il dit la même chose des anciens Epicuriens :

« il n'existe *aucune* théorie épicurienne de la vie qui ne donne une *valeur beaucoup plus élevée* en tant que plaisirs, aux plaisirs de l'intellect, aux émotions de l'imagination et des sentiments moraux, qu'aux plaisirs des seuls sens³⁴"

Ce qu'il reproche à ces auteurs, ce n'est pas de nier la supériorité des plaisirs de l'esprit (puisque tous la reconnaissent) mais, de se limiter (lorsqu'ils essaient, par exemple, de convaincre les jeunes de cette supériorité) au fait qu'ils sont plus *durables*, plus *sûrs*, plus *économiques*, etc. (*greater permanency, safety, uncostliness, etc.*). En effet, les utilitaristes ont toujours soutenu que les plaisirs "sensuels" (les boissons alcoolisées, les plats raffinés, les drogues, etc..) ne sont pas une bonne base pour appuyer le bonheur. Ils fatiguent, détériorent la santé et coûtent cher ; il est certain que la vieillesse, la maladie ou la pauvreté, peuvent anéantir un bonheur construit sur cette base. Les plaisirs de l'esprit par contre, que ce soit lire Shakespeare ou simplement jouer aux cartes et s'amuser avec ses amis, sont beaucoup moins sensibles au vieillissement et aux vicissitudes de la vie ; ils constituent - en tant qu'habitudes qu'il est souhaitable d'acquérir - une base plus sûre et plus durable pour construire une vie heureuse.

Mill pense que ces arguments sont irréfutables, mais ce sont essentiellement, dit-il, des arguments de "quantité" : en cultivant les plaisirs de l'esprit on en profite pendant *une plus grande partie de la vie* et le nombre de personnes qui peut en bénéficier est *plus grand*. Ces auteurs auraient pu, dit Mill, appuyer leurs arguments aussi sur "la qualité" : sur le fait que ces plaisirs sont aussi, très souvent, intrinsèquement meilleurs.

Pour finir sur ce sujet, il convient de distinguer la question que nous discutons ici d'une autre interrogation avec laquelle elle est souvent confondue. La question que se posent Mill et Bentham concerne "la valeur" des différents occupations, loisirs et passe-temps ; elle concerne la contribution à une vie heureuse de la musique, le théâtre, les sports, la pétanque, les beuveries, les drogues, etc.. L'autre question est de savoir ce qui est "plus agréable", boire un verre de bière ou écouter un poème ? recevoir un massage ou écouter Mozart ?

³³ Autobiography, p. 56.

³⁴ *Utilitarianism, op. cit.*, p. 138.

Un contradiction entre "utilitarisme" et "libéralisme"?

Une autre confusion très répandue consiste à écrire que (dans son livre *La liberté*) Mill aurait rompu avec l'utilitarisme puisqu'il a introduit un *principe de la liberté individuelle* qui doit l'emporter sur le *principe d'utilité* en cas de litige.

Le principe d'utilité, par exemple, pourrait exiger qu'à un moment donné il y ait plus de médecins et d'infirmières ; mais comme le *principe de la liberté individuelle* exige que les adultes aient le droit de choisir leur style de vie (pourvu qu'ils ne fassent de mal à personne), il n'y a rien à dire si ceux-ci préfèrent une carrière dans la gestion et la finance. Si le principe d'utilité *doit s'incliner*, il ne serait donc pas *le critère suprême*.

La confusion, ici, provient d'une erreur concernant la manière dont se fait la "division du travail" entre, d'un côté, un *but suprême* et, de l'autre, les *règles* et *droits* qui sont indispensables pour le mettre en application. Pourtant, dans d'autres domaines que l'éthique on ne commet pas cette erreur. Le ministère de la défense, par exemple, a pour *but* "la défense du pays" ; mais jamais on n'a soutenu que ce but pouvait être atteint sans que dans l'armée on obéisse à des règles strictes et des procédures obligatoires précises. De même, personne n'a jamais soutenu que le ministère qui s'occupe de "la santé publique" pouvait remplir *son but* sans qu'il y ait des règles et des droits (vaccinations, visites obligatoires, ordre de priorité des urgences, etc.). Mais, à propos de "l'utilité publique", qui n'est rien d'autre qu'un mot abstrait pour désigner l'ensemble des intérêts d'une société, on se permet de dire que les utilitaristes n'avaient pas compris (jusqu'à très récemment) que, pour atteindre ses buts, il faut des règles.

L'absurde distinction entre utilitarismes "de l'acte" et "de la règle"

Précisons tout de suite qu'aucune personne sérieuse n'a *jamais soutenu* que le principe d'utilité doit être consulté *toujours* – avant chaque action individuelle, avant chaque décision judiciaire et avant chaque mesure gouvernementale. Les commentateurs qui ont cru comprendre cela ont imaginé une doctrine absurde, qu'ils appellent "utilitarisme *de l'acte*", qui n'a pour elle que l'avantage d'être très facile à réfuter.

Les critères éthiques suprêmes - comme le principe d'utilité - s'utilisent à la manière dont les randonneurs se servent d'une *boussole* ; c'est elle qui indique *la bonne direction*, mais on ne la consulte que de temps à autre, lorsqu'on a des raisons de croire que les repères

provisaires qu'on s'est donnés (une colline lointaine ou une étoile) ne servent plus et qu'on craint d'être engagé dans la mauvaise direction.

Il existe une large gamme de raisons pour lesquelles il faut des règles pour appliquer le *principe d'utilité*. D'abord, parce qu'une partie de la population poursuit des buts destructeurs du " bonheur de la communauté", alors, pour elle au moins, il faut promulguer des *règles* à suivre et des *droits* à respecter. Quant à ceux qui ont le bonheur de l'humanité à cœur, dans la plupart des cas ils n'ont pas le temps pour faire les calculs qui seraient théoriquement nécessaires pour déterminer ce bonheur ; même s'ils l'avaient , ils ne pourraient pas toujours trouver l'information requise.

A côté de tous ces raisons "techniques", il y a une autre raison fondamentale : il existe un large domaine de l'activité sociale, celui des devoirs de justice, dans lequel ce ne sont pas "les actions prises individuellement" qui sont utiles à la communauté, mais "le schéma dans son ensemble" qui l'est. Pris individuellement, par exemple, une rupture de contrat ou un manquement à la parole donnée, peuvent être très utiles. Mais si on n'est pas sûr que les juges imposeront le respect des contrats, aucun montage industriel d'envergure n'aurait lieu. Si on pensait que le juge va décider, dans chaque litige, non en fonction de règles et de droits stricts mais en fonction du principe d'utilité, on ne louerait pas des maisons aux pauvres, on n'avancerait pas de l'argent aux entreprises, etc.

Aucun principe éthique suprême ne se consulte, d'ailleurs, *avant chaque décision*. Un kantien conséquent, par exemple, ne se demande pas, avant chacun de ses actes, quel est "l'impératif catégorique" particulier que la "Raison pure" dicte dans ce cas précis (la loi du Talion ? la règle d'or de Jésus ?, le cas de "force majeure"³⁵ ?).

Ce n'est que très rarement que les utilitaristes (ou les kantiens) consultent leur principe suprême. Il le font, par exemple, lorsque une ou plusieurs règles de morale ou lois commencent à leur sembler mauvaises (comme la législation sur l'homosexualité, la contraception et le divorce, dans l'après guerre) ou lorsque apparaît un phénomène fondamentalement nouveau (comme la transplantation d'organes ou le clonage).

Il n'a jamais existé, non plus, un "utilitarisme *de la règle*" si par là on entend une doctrine qui soutient que dans toutes nos décisions individuelles nous devons suivre des règles et que

³⁵ Les *cassus necessitatis*, *Métaphysique des mœurs : Doctrine du droit*, op. cit., p. 21.

jamais nous devons appliquer, directement, le principe d'utilité³⁶. Il existe de larges domaines (en matière de bienveillance, par exemple, où lorsque nous sommes devant des situations sans précédent) où il n'existe pas de règles précises autre que celle de "faire son mieux" et où les individus sont obligés de décider, non en fonction de règles mais en fonction des conséquences probables qu'auront leurs actions.

Les deux acceptions du mot "principe"

Les commentateurs qui pensent que Mill rompt avec le "principe d'utilité" en introduisant son "principe de la *liberté individuelle*", confondent *deux acceptions* différentes du mot "principe*". Dans son acception première, le mot désigne "un point de départ" dans les raisonnements ; on dit parfois "principe premier"³⁷. C'est dans ce sens que le mot est utilisé dans l'expression "principe d'utilité". Bentham est parfaitement clair et dans le chapitre "*The Principle of Utility*" de son ouvrage fondamental *An Introduction ...*, il écrit :

" Le mot 'principe' dérive du latin *principium* ... il s'applique à toute chose qui est considérée comme base ou début (*foundation or beginning*) d'une série d'opérations: il s'applique parfois à des opérations physiques, mais *dans le cas présent à des opérations mentales*³⁸".

Dans une deuxième acception, le mot "principe" est utilisé dans la morale et la politique pour désigner des règles de conduite auxquelles on doit se conformer *dans tous les cas* (ou presque). Ce n'est pas dans cette acception du mot qu'on parle de *principe* d'utilité car il ne s'applique clairement pas *dans chaque cas*, bien qu'il doive toujours être *gardé à l'esprit*. Dans cette acception, le mot est synonyme de "maxime", de morale ou de bon gouvernement.

C'est clairement dans ce deuxième sens du mot que Mill utilise l'expression "principe de la liberté individuelle" dans son livre *La liberté*.

"Le but de cet essai est de proposer *un principe* très simple qui serait autorisé à régir, sans exceptions, les relations de la société avec l'individu en matière de contrainte et

³⁶ Sur cette question voir : " Les 'droits de l'homme' et les 'règles' dans la doctrine utilitariste", dans notre livre *Les fondements philosophiques du libéralisme*, coll. Poche, éditions La découverte, 2002, p. 115-120.

³⁷ Ainsi, le dictionnaire *Le Robert* parle de " Proposition première, posée et non déduite " et donne comme synonymes " axiome, hypothèse, postulat, prémisse ". Et le Webster écrit : "*doctrine, or assumption on which others are based or from which others are derived ... one upon which a structure of reasoning is or may be erected*".

³⁸ *An Introduction ...*, *op. cit.*, p. 11-12.

d'interdiction ... Ce principe soutient que ... le seul but légitime pour lequel une communauté civilisée peut utiliser la force contre l'un de ses membres, contre sa propre volonté, est d'empêcher que du mal ne soit fait à autrui. Le contraindre pour son propre bien, physique ou moral, ne fournit pas une justification suffisante"

Le principe de la liberté individuelle est donc deux choses à la fois. D'un côté, c'est *un devoir* ou *une règle* que l'Etat doit appliquer (et faire appliquer) de manière inflexible. De l'autre côté, c'est *un droit* dont peut se réclamer chaque individu et qui doit être respecté dans toutes les circonstances pour lesquelles il est prévu.

Les "droits de l'homme" fondés sur l'utilité

Deux choses distinguent "les règles et les droits" tels que les comprend la doctrine utilitariste de ceux des doctrines rivales comme celle de Kant ou de Benjamin Constant. Premièrement, quel est *le but* qu'ils doivent poursuivre ? Pour les utilitaristes c'est le *bonheur de la communauté*, c'est à dire l'utilité publique. Deuxièmement, comment les découvre-t-on ? *Par l'expérience* répondent les auteurs comme Mill ; en observant ce qui marche et ce qui ne marche pas.

Que ce soit le droit de propriété ou la liberté individuelle, leur but et justification ultime est le bonheur de la communauté. Comme le dit Hume :

« Nous devons chercher les règles qui sont, dans l'ensemble, *les plus utiles et les plus bénéfiques* [...] le point ultime vers lequel ces règles doivent toutes tendre, c'est *l'intérêt et le bonheur de la société* [...] même dans la vie de tous les jours, nous avons recours constamment au *principe d'utilité publique* »

« quel argument plus fort peut-on concevoir, ou souhaiter, en faveur du respect d'un devoir, que de reconnaître que, *plus ce respect est inviolable*, plus la société atteindra un degré élevé de bonheur? »

« lorsque nous faisons abstraction de cette circonstance [de *l'utilité publique*]... il faut avouer que tout notre respect pour les droits et pour la propriété semble entièrement sans fondement, comme la plus grossière et *la plus vulgaire des superstitions*³⁹. »

John Stuart Mill dit la même chose. Juste après avoir énoncé son principe de la liberté naturelle il dit :

³⁹ David HUME, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, dans *Enquiries*, Clarendon-Oxford University Press, Oxford, 1992, p. 195-203, nous soulignons.

« Il convient de préciser que je renonce, dans mes arguments, à tout avantage que je pourrais tirer de l'idée d'un droit abstrait qui serait indépendant de l'utilité. *Je considère l'utilité comme le critère ultime dans toutes les questions éthiques*⁴⁰. »

Remarquons qu'il s'agit d'une doctrine constante chez lui. Ainsi, plusieurs années avant il écrivait :

"en matière légale, comme en morale, les droits qui doivent être respectés sont ceux qui, du point de vue du bonheur de la communauté, il est utile de faire respecter...au lieu de déduire ce qui est bien à partir des droits, nous avons plutôt besoin d'un principe du bien et du mal avant que l'on puisse décider quelles pratiques méritent d'être considérées comme des droits⁴¹".

Et deux ans après la parution de *La liberté*, il écrit dans son *L'Utilitarisme* :

« avoir *un droit* c'est, selon moi, avoir quelque chose dont la société doit me garantir la jouissance. Si quelque contradicteur insiste et demande pourquoi elle le doit, je ne peux lui donner d'autre raison que *l'utilité générale*⁴² ».

⁴⁰ John Stuart MILL, *On Liberty*, *op. cit.*, p. 15, nous soulignons.

⁴¹ Mill, John Stuart, "Whewell on Moral Philosophy", *The Coll. Works*, Vol. X, 1852, page 189.

⁴² John Stuart MILL, *Utilitarianism*, *op. cit.* p. 189, nous soulignons.