



**HAL**  
open science

# La liberté chez Ruwen Ogien et dans la tradition du libéralisme

Harabeli Nadja

► **To cite this version:**

Harabeli Nadja. La liberté chez Ruwen Ogien et dans la tradition du libéralisme. Philosophie. 2020. hal-02962372

**HAL Id: hal-02962372**

**<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-02962372>**

Submitted on 9 Oct 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Campus Lettres et Sciences Humaines

Harabeli Nadja

**La liberté chez Ruwen Ogien et dans la  
tradition du libéralisme**

Master 2 Philosophie

Année 2019 - 2020

Sous la direction de Roger Pouivet et Anna Zielinska

## Table des matières

Introduction :	3
I. La liberté dans le cadre socio-politique, ses origines et ses particularités.....	7
A. La vie et le travail de John Stuart Mill : le milieu utilitariste et la pensée libérale .....	8
B. L'origine de la liberté : un moyen de protection contre l'oppression.....	9
C. Les risques de la liberté .....	11
D. Les particularités de la liberté : développement de soi et bonheur.....	17
E. Une approche anti-paternaliste : L'État ainsi que la société doivent permettre à chacun de vivre sa vie en mettant en avant un type d'éducation accessible à tous .....	20
II. Le minimalisme de Ruwen Ogien .....	27
A. Introduction à <i>L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes</i> .....	27
B. Une éthique contre la théorie déontologique défendue par Emmanuel Kant : minimalisme ou l'absence de devoirs envers soi-même .....	30
i. La notion du devoir envers soi-même nous induit en contradiction.....	32
ii. Les devoirs moraux envers soi-même sont des engagements envers des cas particuliers ou envers des personnes particulières.....	34
iii. L'idée d'un devoir moral envers soi-même renvoie à un devoir envers une entité abstraite, non-localisable.....	35
iv. Les devoirs envers soi-même ne sont pas moraux mais sociaux ou esthétiques et .....	38
v. concernent toujours le regard porté par autrui.....	38
vi. Les devoirs moraux destinés à soi-même contredisent l'idée de la liberté à l'échelle individuelle.....	41
C. Une éthique contre la théorie des vertus défendue par Aristote : minimalisme ou l'absence de modèle de vie bonne.....	43
D. Conclusion sur la critique du maximalisme et prise de position de l'auteur .....	50
III. La liberté d'expression : sa nature, sa portée et ses limites.....	54
A. La nature de la liberté d'expression.....	54
B. La portée de la liberté d'expression notamment dans la société actuelle : discussion à partir de la réflexion de Mill sur le progrès .....	56
i) La liberté d'expression : un moyen de mettre en avant d'autres valeurs.....	56
ii) La liberté d'expression, la clé du progrès intellectuel d'autrefois, aujourd'hui détournée par les médias et la presse .....	58
C. Liberté d'expression ou liberté d'offenser : une discussion, à partir de Ruwen Ogien, sur la distinction entre offense et préjudice.....	62
i) L'expression dispose-t-elle d'une liberté absolue ?.....	62
ii) Liberté d'expression et blasphème : entre le tolérable et l'intolérable .....	66
IV. Conclusion .....	73
Bibliographie .....	75
Remerciements .....	77

## Introduction :

Qu'est-ce que la liberté ? Que serait l'homme sans elle ? Pourquoi la considère-t-il comme un bien précieux ? Cette liberté lui est-elle toujours bénéfique ? Voici les questions que l'on se pose souvent lorsqu'on aborde cette notion. Dans *L'Être et le Néant*<sup>1</sup> Sartre nous invite à prendre conscience que « L'homme est condamné à être libre ». Dans cet ouvrage, l'existence humaine prend tout son sens grâce à la liberté. Cette liberté est la condition de possibilité d'une action dont on peut assumer la responsabilité. L'article Wikipédia, consacré à la notion de liberté, présente trois types de définition de la liberté<sup>2</sup>. Tout d'abord, une définition négative qui consiste à l'absence de soumission ou de contrainte extérieure par exemple ne pas être soumis à quelqu'un d'autre, ne pas subir une oppression. Cependant, la liberté pourrait désigner l'autonomie, la volonté, la rationalité, enfin le fait d'être auteur de ses actions. Enfin, il existerait une autre manière de la définir, qui est beaucoup plus relative que les précédentes. En effet, la liberté consisterait à une tentative d'établir un équilibre entre l'égalité et la justice. Aujourd'hui, cette notion est importante pour plusieurs raisons. Tout d'abord parce qu'elle fait partie des droits fondamentaux de l'homme, ces droits étant inaliénables et sacrés. Elle s'oppose à l'esclavagisme. Ensuite, la liberté permet l'auto développement de l'individu et enfin elle est liée au progrès et à la recherche de la vérité. Enfin, la liberté, et plus précisément la liberté d'expression, de presse, permettrait de mener des enquêtes afin d'aboutir à un progrès certes mais aussi à s'approcher de la vérité. Notons bien qu'en parlant de liberté nous nous référons aussi à une société dynamique, façonnée par les normes, les mœurs, les différents discours. Aborder le thème de la liberté est donc essentiel parce que cela permet de problématiser sur les questions contemporaines à savoir examiner la place de la démocratie en politique, discuter les normes imposées par la société, s'interroger sur ce qui est véritablement moral et ce qui ne l'est pas et enfin réfléchir sur le rapport entre la religion et la liberté d'expression. Comme nous pouvons le constater liberté ne s'adresse pas à un seul champ. Elle mérite d'être prise au sérieux car elle concerne plusieurs aspects de la vie de l'individu à savoir la politique, la vie sociale, la morale, la religion. On pourrait même se demander si tous ces champs auraient existé s'il n'y avait pas

---

<sup>1</sup>Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Quatrième partie, chapitre 1 : la condition première de l'action, c'est la liberté, p. 515. Essai d'ontologie phénoménologique, Paris Gallimard, 1953, 1943, Collection Bibliothèque des Idées.

<sup>2</sup> Article Wikipédia sur la liberté. URL : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Libert%C3%A9>

de liberté. La liberté fait en sorte qu'il y ait quelque chose. En effet, la liberté fait qu'il y ait de la politique ; le politicien n'aurait pas pu créer ou imposer ses lois pour le service de l'intérêt général en n'étant pas libre. Du point de vue de la vie sociale, il n'y aurait peut-être pas de vie sociale tout simplement si on n'était pas libre d'interagir avec notre environnement. De la même façon, la morale et plus précisément le sens de responsabilité n'existerait pas s'il n'y avait pas des actions libres que l'on tenterait d'évaluer. Enfin, la religion ne serait pas née s'il n'y avait pas cette liberté de croyance en une puissance supérieure, qu'est Dieu. En revanche cette liberté n'est pas forcément totale. Cela semble paradoxal car au premier abord on attend à ce qu'elle soit pleine. On se trompe souvent sur son aspect intrinsèque en pensant que la totalité, la plénitude lui appartiennent. Or ces sont des qualités que l'on lui attribue lorsqu'on en fait bon usage. La liberté pourrait être pleine sans forcément être pleine. Comment cela est-il possible ? Des règles et des lois sont mises en place afin de la protéger. On pourrait donc considérer que la liberté est pleine dans la mesure où certaines règles sont mises en place pour la protéger et permettre à l'individu d'en réjouir sur le long terme. L'État et la société ont mis en place des règles afin de protéger les uns et les autres. Or on pourrait se demander en quoi consistent véritablement ces règles ? L'État et la société diraient que c'est en vue de notre propre bien, mais comment peuvent-ils savoir, mieux que nous, ce qui est bien pour chacun d'entre nous ? Pourquoi interviennent-ils lorsqu'on a affaire à des actes réflexifs, des actes qui ne se rapportent qu'à nous ? Et pourquoi ces actes réflexifs seraient soumis à des jugements moraux du moment où ils n'affectent que l'individu lui-même. Des règles sont mises en place pour nous protéger mais de qui ? Le sens commun répondrait « d'autrui », des actes qui pourraient nuire. Ruwen Ogien, philosophe libertaire, né le 24 décembre en 1947 et mort le 4 mai 2017, a déjà abordé cette question et a essayé de montrer que tout rapport réflexif ne doit pas être soumis à des jugements moraux puisqu'ils ne concernent que l'individu lui-même. Cela dit, il est pour une liberté totale dans la mesure où il n'y a pas de nuisance directe à autrui. Du moment où aucun tort n'est fait, il n'y a pas de raison de restreindre de la liberté de l'individu. Ogien se considère comme un philosophe minimaliste. Autrement dit, il trouve qu'il est suffisant de se contenter sur un seul principe à savoir le principe de non-nuisance pour juger certains actes comme moraux ou immoraux. En effet, il emprunte ce principe à John Stuart Mill, penseur libéral parmi les plus influents du XIX<sup>e</sup> siècle, partisan de la doctrine utilitariste-conséquentialiste selon laquelle une action est évaluée uniquement à partir des conséquences. John Stuart Mill introduit une vision anthropologique de la liberté. Autrement dit, il place la liberté au centre de la vie individuelle et montre par la suite en quoi elle lui permet de se réaliser pleinement. Cette réalisation de soi mène directement au

bonheur. Mill semble être très en avance par rapport à son siècle. Pourtant ses idées ont permis la cristallisation voire la concrétisation même de la notion de la liberté. Sa lecture nous permet de mieux saisir cette notion et de s'interroger sur ses conditions d'application. De plus, quand bien même Mill aurait été en avance par rapport à son siècle, sa pensée n'est pas restée inaperçue. En effet, elle a pu influencer un certain nombre de penseurs importants du XIXe et du XXe siècle notamment Henry Sidgwick (1838-1900) philosophe anglais spécialisé en économie et en morale, Edmund Husserl (1859-1938) philosophe, logicien et fondateur de la phénoménologie, Bertrand Russell (1872-1970) philosophe, mathématicien, logicien, homme politique et moraliste britannique, Karl Marx (1818-1883) philosophe, historien, sociologue, économiste, socialiste et communiste allemand. La pensée de Mill a attiré l'attention de certains philosophes contemporains comme Ruwen Ogien (1947-2017) philosophe libertaire français ou Peter Singer (1946) philosophe utilitariste australien. Parmi tous ces penseurs, nous allons plus nous concentrer sur l'influence de Mill sur la pensée du philosophe français Ruwen Ogien. Ce choix n'est pas arbitraire. En effet, il est important de saisir la pensée d'Ogien et voir en détail à la fois comment il s'inspire de Mill et comment il s'en démarque. Ses travaux portent entre autres sur la philosophie de l'action notamment sur la question des émotions et plus précisément la honte ou la haine. De ce fait, il tente de mettre en place une éthique qu'il nomme « minimale » ou « anti-paternaliste » dans le but de limiter l'intervention de l'État et de la société, autrement dit l'intervention de ce qu'il appelle « la police morale ». Et c'est bien sur ce point qu'Ogien se serve de la pensée libérale, anti-paternaliste de Mill et en profite pour présenter trois principes importants à savoir le principe d'égalité de considération selon lequel toutes les voix ont la même valeur, le principe de neutralité à l'égard des conceptions du bien et du juste et le principe d'intervention limitée dans les cas où des torts concrets sont causés à autrui. Le philosophe français a tenté de réduire ces trois principes à un seul à savoir celui de « ne pas nuire aux autres ». Ce principe résulte du raisonnement suivant fait par Ogien :

- a) Tout d'abord, Ogien estime que nous n'avons pas de devoirs moraux envers nous-mêmes mais seulement envers les autres.
- b) Ces devoirs moraux envers les autres sont de deux types à savoir positifs, et dans ce cas ils consistent à aider autrui, faire le bien, et négatifs, consistant à ne pas faire le mal, à ne pas nuire à autrui.

- c) Ogien rejette les devoirs positifs pour une simple raison : ces derniers font appel à un ensemble de principes qui exige une assistance voire de la charité à l'égard d'autrui et risque de nous mener au paternalisme.
- d) Pour éviter donc le paternalisme, il est préférable, selon Ogien, de prendre en compte uniquement le principe négatif, c'est-à-dire la non-nuisance à autrui.

Ogien joint à la définition positive de la liberté une condition qui consiste à un principe négatif. Autrement dit, on est libre de faire ce que l'on veut (définition positive de la liberté) tant qu'on ne nuit pas à autrui (principe négatif). Afin de mieux saisir la pensée minimaliste d'Ogien et plus précisément les raisons pour lesquelles il défend le minimalisme, il faudrait se concentrer avant sur la pensée de Mill. Cette façon de procéder nous permettra non seulement de voir le degré d'influence d'un philosophe à l'autre mais aussi de repérer les divergences. Tout d'abord, nous allons explorer la vision libérale de Mill notamment dans le cadre socio-politique en s'attardant sur les origines de la liberté et sur ses particularités. Ensuite, nous introduirons le système minimaliste tel qu'il est présenté par Ogien, suite à l'influence de Mill, qui s'oppose à la théorie déontologique et à la théorie des vertus. Enfin, une partie critique sera consacrée à cette vision minimaliste d'Ogien à travers une comparaison avec le système de pensée de Mill. Un autre point que nous envisagerons également dans cette dernière partie sera celui de savoir si le minimalisme libéral proposé par Ogien pourrait-il être applicable dans le cas de la liberté d'expression.

## I. La liberté dans le cadre socio-politique, ses origines et ses particularités

### Introduction :

Dans ce chapitre, notre objectif sera de comprendre la notion de liberté telle qu'elle est présentée par John Stuart Mill. Mais alors dans quel but ? Pourquoi parle-t-on de Mill ? Il s'agit bien d'un auteur libéral fondamental et donc pertinent à ce titre puisqu'il a influencé Ogien, qui nous intéresse pour son minimalisme en éthique. John Stuart Mill défend bien le minimalisme en morale. Le minimalisme considère qu'en morale il devrait exister un petit nombre de principes à respecter (liés seulement à la non-nuisance d'autrui et non pas de soi-même) contrairement au maximalisme qui s'appuie sur plusieurs principes qui s'étendent sur une plus grande échelle (existence de devoirs moraux non seulement envers autrui mais aussi envers soi-même). La lecture de l'ouvrage de Mill semble nécessaire pour comprendre la vision de Ogien concernant la liberté individuelle mais aussi pour soulever des difficultés ou les insuffisances de sa réflexion. Au cours de notre réflexion, nous allons nous focaliser sur le minimalisme de Ogien, inspiré certes de Mill, mais avec des insuffisances importantes. Ogien n'a pas eu une formation classique en philosophie donc on pourrait avoir le ressenti qu'il ne comprend pas parfaitement les propos de Mill. En effet, il admet des idées superficielles c'est-à-dire il parle bien du principe de non-nuisance sans pour autant justifier ce qui nuit à autrui ou proposer des solutions. En revanche, la vision de Mill est beaucoup plus complète et convaincante dans la mesure où il présente ses idées de façon bien articulée. Mill parle du principe de non-nuisance pour mettre l'accent sur la place de la liberté individuelle certes mais ce en vue du bonheur, du bien-être. Ogien ne parle pas vraiment de bonheur, il se contente de parler que du principe de non-nuisance de façon répétitive et peu argumentée. C'est bien pour cette raison-là qu'il est important d'étudier Mill. Son analyse nous permettra de voir au dernier chapitre les insuffisances dans le travail d'Ogien. La partie qui va nous occuper tout au long de cette analyse est bien celle qui porte sur la liberté individuelle plus précisément sur son origine, ses particularités et ses risques. Ce premier chapitre servira également comme point introductif à Ogien.



## **A. La vie et le travail de John Stuart Mill : le milieu utilitariste et la pensée libérale**

John Stuart Mill fut un philosophe, logicien et économiste d'origine britannique. Ce penseur s'est beaucoup intéressé sur des questions en éthique et en politique ; ces dernières demeurant encore à nos jours à savoir : comment doit-on vivre ? Et comment devons-nous vivre ensemble ? Ces deux questions, Mill les pose dans son livre intitulé *De la liberté (On Liberty, 1959)* et la lecture de ce dernier nous aide à réfléchir sur un nombre de problèmes actuels. Avant de comprendre les intentions de l'auteur, il faudrait s'attarder sur quelques points essentiels de sa vie et de son travail. Né en 1806, John Stuart Mill est mi-anglais mi-écossais. Il aurait commencé à apprendre le grec à l'âge de 3 ans et l'arithmétique tous les soirs. Il lit des livres scientifiques pour le plaisir et étudie de la logique à l'âge de 12 ans. Son père, James Mill était un philosophe et historien très important à cette époque. De plus, James était un ami proche de Jeremy Bentham, reconnu aujourd'hui comme étant le père de l'utilitarisme. Ce dernier était une influence pour John Stuart Mill notamment en ce qui concerne la pensée utilitariste. Sur le plan sentimental, John Stuart Mill vit une relation platonique avec une femme déjà mariée, Harriet Taylor. Ils se sont mariés en 1851 mais leur mariage ne durera que 7 ans car Harriet Taylor meurt en 1858. James Bentham n'est pas le seul penseur qui a influencé Mill. Les interactions de Mill avec des penseurs français comme Auguste Comte (sociologue, positiviste) et Alexis Tocqueville (analyste en démocratie) ont été efficaces, importantes pour le développement de la pensée libérale.

On retrouve au cœur de la pensée de Mill la doctrine utilitariste, transmise par Bentham, selon laquelle toute action doit contribuer à la maximisation des plaisirs et la minimisation des peines du plus grand nombre. Ainsi l'utilitarisme est un conséquentialisme dans la mesure où il s'intéresse au résultat final, aux conséquences. Même s'il est influencé de Bentham, Mill cherche à s'en écarter en allant un peu plus loin que son maître. Il considère qu'il manque quelque chose à l'utilitarisme de Bentham. Alors que ce dernier soutient une éthique qui vise à augmenter la quantité de plaisirs et de minimiser la quantité de peines du plus grand nombre, Mill reprend cette idée certes, mais en ajoute quelque chose de fondamental à savoir l'expression et le développement de la liberté individuelle. Autrement dit, pour pouvoir maximiser le bonheur du plus grand nombre il faut que la liberté individuelle se développe. On pourrait considérer que le bonheur du plus grand nombre relève d'un stade au-dessus, dans un aspect général et collectif, alors que la liberté individuelle est le stade en dessous certes mais qui permet d'atteindre le bonheur de tous. Il nous reste désormais

à savoir pourquoi Mill avait besoin de définir la liberté individuelle. Quels sont les avantages et les inconvénients ? Quels sont les enjeux d'une telle doctrine ? C'est bien ce que nous essayerons d'explorer au cours de ce chapitre.

## **B. L'origine de la liberté : un moyen de protection contre l'oppression**

Afin de mieux comprendre les motivations de Mill, on s'appuiera sur l'analyse faite par John Skorupski, professeur de philosophie morale à l'Université de Saint Andrew, auteur-commentateur de John Stuart Mill (édition 1989), du *Langage Philosophique anglais 1750-1945*, des *Explorations Ethiques* et l'éditeur de *The Cambridge Companion to Mill* (1995). Dans son ouvrage intitulé *Why Read Mill Today*<sup>3</sup>, Skorupski commente Mill et montre l'apport de son travail en s'appuyant sur le texte fondateur *On liberty*. Skorupski montre dans ce livre pourquoi il est important d'étudier un auteur né il y a 200 ans et mort en 1873. Quel est donc son lien avec les problèmes que l'on peut rencontrer aujourd'hui ?<sup>4</sup> Mill fournit une compréhension remarquable du libéralisme. Sa pensée constitue un ensemble bien structuré sur lequel aucun auteur contemporain pourrait rivaliser. En effet, sa vision nous aide à penser nos problèmes actuels à savoir des problèmes liés au vivre ensemble. Plus précisément des problèmes relatifs au pouvoir exercé par la société sur les individus. C'est pour cette raison que Skorupski soutient que l'étude des travaux de Mill est nécessaire tant pour les penseurs libéraux que pour les adversaires. Le but de l'auteur est tout simple ; il vise une réflexion critique des thèses qu'il propose tout au long de son œuvre. Ce livre s'intéresse plus particulièrement sur les questions éthiques et politiques envisagées par le philosophe.

Au début de son ouvrage *De la liberté*, Mill éclaire son lecteur sur l'objet de cet essai. Ce n'est pas la liberté entendue comme libre arbitre. Cette dernière est traitée par la métaphysique et est définie comme le pouvoir de choisir de faire une chose ou de ne pas la faire. Mill s'intéresse à l'approche sociale et civile de la liberté. Cette liberté s'inscrit donc dans des contextes socio-politiques. Le philosophe soulève un problème concernant ce type de liberté : quels sont « la nature et les limites du pouvoir que la société peut légitimement exercer sur l'individu ? »<sup>5</sup> Cette question « divise depuis toujours l'humanité » dans le sens où les hommes n'arrivent pas à se mettre d'accord sur où il faudrait placer la limite du pouvoir

---

<sup>3</sup> John Skorupski, *Why Read Mill Today*, London, Routledge 2006.

<sup>4</sup> John Skorupski, *op.cit.*, p. 16.

<sup>5</sup> John Stuart Mill, *De la liberté*, traduction Laurence Lenglet, édition Gallimard, Folio Essais, 1990, p. 61.

sur un individu, jusqu'à quel point ce pouvoir est légitime. La question de savoir jusqu'à quel point l'État ou la société a le droit d'exercer son pouvoir sur l'individu est sous-tendue par une autre question beaucoup plus générale qui est celle de savoir jusqu'où la liberté de l'individu peut s'étendre.

Mill retrace des moments historiques afin de montrer l'évolution de la conception même de la liberté ainsi que le lien avec l'autorité qui lui est exercée :

La lutte entre liberté et autorité est le trait le plus remarquable de ces périodes historiques qui nous sont familières dès l'enfance, comme la Grèce, la Rome antique et l'Angleterre notamment.<sup>6</sup>

Cette opposition entre liberté et pouvoir était liée à l'opposition entre individus et dirigeants. C'est bien cette opposition-là qui justifie la naissance de la liberté. Cette dernière était entendue comme une « arme » dans le but de protéger les sujets de leurs gouvernants et de toute forme d'oppression et de tyrannie. Mill remarque une sorte d'hierarchie qui est en train de s'installer : les gouvernés obéissent toujours aux gouvernants. Ces derniers se veulent supérieurs et doivent leur autorité soit à un héritage transmis par les ancêtres soit par des choses qu'ils auraient entrepris grâce à des conquêtes. Or cette autorité ne vient absolument pas du peuple. Donc dans cette optique-là, elle ne peut pas se caractériser comme étant légitime. Les gouvernés sont inférieurs dans la mesure où ils sont contraints d'obéir à des dirigeants. Puisque les gouvernants n'étaient pas issus du peuple et il était difficile voire impossible de savoir si ces derniers suivaient leurs intérêts personnels plutôt que les intérêts du peuple, « il avait bien fallu changer un aigle, plus puissant celui-là »<sup>7</sup>. Autrement dit, il fallait trouver un autre système de gouvernement qui éviterait tout détournement de pouvoir au profit des dirigeants.

Pour Mill, il existe deux manières de limiter le pouvoir du gouvernant.

- Le gouvernant devrait obéir à son devoir et reconnaître les droits de ses sujets autrement ces derniers pourraient se rebeller et réclamer leur liberté et leurs droits ; ce qui semble être tout à fait juste et logique.
- « Le consentement de la communauté » devient « la condition nécessaire de certains actes les plus importants du gouvernement »<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup>*Ibid.*

<sup>7</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.62.

<sup>8</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.63.

Le consentement participe à cette liberté entendue comme protection contre toute forme de contrainte. Lorsqu'il devient un point d'appui nécessaire pour les gouvernants, il devient aussi une sorte de contrainte. Autrement dit, sans le consentement du peuple certains actes n'auraient pas pu se réaliser. Et même si ces actes avaient eu lieu sans le consentement des sujets, ils ne seraient pas légitimes et rendraient la nation faible (le peuple pouvant toujours déclencher une rébellion contre l'État). Mill montre plus loin qu'au fil du temps les hommes ont cessé de croire au fait que le gouvernant aurait naturellement le droit d'exercer son autorité sur eux sans prendre en compte de leurs intérêts. On pourrait caractériser cette attitude comme une prise de conscience et une rupture avec la naïveté. Les hommes croyaient que les gouvernants auraient été favorisés par la nature. Or cela n'était que le fruit d'une transmission d'héritage ou d'une conquête avec des résultats favorables. En revanche, rien ne prouvait la légitimité de ce pouvoir. Au fil du temps, les hommes se sont aperçus que la provenance de ce pouvoir était un prétexte des gouvernants pour dominer. Rien ne leur garantissait que le gouvernant allait prendre en compte de leur voix. C'est pour cette raison-là, d'après Mill, qu' « il fallait que les différents magistrats de l'État fussent pour eux des tenants, des délégués, révocables à leur gré »<sup>9</sup> et il ajoute plus loin que « c'était, leur semble-il, la seule façon de se prémunir complètement contre les abus de pouvoir du gouvernement »<sup>10</sup>. Autrement dit, les dirigeants devaient se considérer comme des délégués qui répondent aux besoins du peuple lui-même, leur tâche étant de représenter ce dernier au mieux. Cette idée même de représentation était un moyen important de se protéger de tout abus du pouvoir.

Certes la liberté en tant que protectrice contre l'oppression est un grand avantage pour la plupart. Mais cette liberté ne comporterait-elle pas des inconvénients sur les plans politique et social ? En effet, la liberté quand bien même elle serait fondamentale, elle comporte certains risques que nous allons explorer.

### **C. Les risques de la liberté**

En effet, le besoin de changement a mené petit à petit à des actes démocratiques. Mill a montré jusqu'à présent les risques d'un régime comme la monarchie ou le despotisme. Pour lui, la démocratie est le régime idéal dans la mesure où le gouvernant est élu par le

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

peuple et toutes les voix sont entendues. C'est à ce moment-là qu'on pourrait dire que la liberté s'étend dans le sens où elle cherche à s'exprimer pleinement. Mill dit plus précisément que « ce qu'on voulait, c'était que les dirigeants fussent identifiés au peuple : que leurs intérêts et leur volonté devinssent les intérêts et la volonté de la nation ». <sup>11</sup> Or le fait que les individus soient représentés par quelqu'un parmi eux comporte d'autres risques que nous allons explorer plus tard. Avant d'arriver à cette forme de démocratie, les sujets craignaient que le gouvernant poursuive ses intérêts personnels plutôt que les leurs. Désormais, un autre problème semble se manifester et c'est bien celui de la tyrannie de la majorité. Mill montre que la volonté du peuple peut poser des problèmes. Elle ne représente que la volonté de la majorité ou de la classe dominante. Il dit que « la volonté du peuple signifie en pratique la volonté du plus grand nombre ou de la partie la plus active du peuple : de la majorité, ou ceux qui parviennent à s'imposer en tant que majorité »<sup>12</sup>. On peut constater l'influence d'Alexis Tocqueville dans la pensée de Mill. Ce dernier emprunte à Tocqueville l'idée de « la tyrannie de la majorité » citée dans *De la démocratie en Amérique* et l'interprète de la même façon c'est-à-dire comme une conséquence non-désirable d'un régime démocratique qui soumet les opinions minoritaires à des opinions majoritaires. Dans son ouvrage, Tocqueville soulève le problème lié à la tyrannie de la majorité. Il affirme plus précisément que :

Les démocraties sont naturellement portées à concentrer toute la force sociale dans les mains du corps législatif. Celui-ci étant le pouvoir qui émane le plus directement du peuple, est aussi celui qui participe le plus de sa toute-puissance. On remarque donc en lui une tendance habituelle qui le porte à réunir toute espèce d'autorité dans son sein. Cette concentration des pouvoirs, en même temps qu'elle nuit singulièrement à la bonne conduite des affaires, fonde « le despotisme de la majorité ». <sup>13</sup>

En fait, pour Mill la tyrannie de la majorité se présente sous deux formes à savoir d'une part la tyrannie du magistrat et d'autre part la tyrannie de l'opinion. Tout d'abord, la tyrannie du magistrat consiste à imposer une vision, des idées particulières tout en inspirant à la crainte des sanctions pénales. Mill montre que cette première forme de tyrannie de la majorité ne repose pas seulement sur des actes autoritaires mais aussi sur la crainte de ces dernières. Ainsi

---

<sup>11</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.64.

<sup>12</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.65.

<sup>13</sup>Alexis Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, p.230.

« la société devient le tyran – lorsque la masse en vient à opprimer l’individu – ses moyens de tyranniser ne se limitent pas aux actes qu’elle impose à ses fonctionnaires politiques »<sup>14</sup>. En d’autres termes, Mill essaie de montrer que certaines idées détiennent une grande force et n’ont parfois pas besoin de l’action. Elles touchent le côté psychologique : la peur des sanctions pénales présuppose l’existence d’une loi qui s’impose. Dans le cas où elle ne serait pas respectée, on se retrouve face aux conséquences. Il faudrait noter que ces idées ne s’imposent pas par la force physique mais par une force qui relève plutôt de la psychologie, voire une force qui inspire la peur.

Mill a montré jusqu’à présent qu’il est nécessaire de lutter contre la tyrannie du magistrat. Cette lutte est bel et bien nécessaire mais pas suffisante. Il faudrait aussi

Se protéger contre la tyrannie de l’opinion et du sentiment dominants, contre la tendance de la société à imposer, par d’autres moyens que les sanctions pénales, ses propres idées et ses propres pratiques comme règles de conduite à ceux qui ne seraient pas de son avis.<sup>15</sup>

En effet, le philosophe insiste sur la nécessité de combattre la majorité qui essaierait d’imposer un modèle de vie idéal à suivre par tout le monde. Cette lutte permettra selon lui le développement de chaque individu. En défendant cette idée Mill tend à critiquer le conformisme qui consiste à une attitude passive, qui se conforme aux normes imposées. Mill souligne, indirectement, l’importance de la liberté individuelle. Le conformisme pourrait être interprété comme une sorte d’emprisonnement pour l’individu dans la mesure où l’empêche de progresser. Mais dans d’autres cas on pourrait affirmer que le conformisme aurait une connotation positive. En effet, il pourrait désigner un groupe qui partage les mêmes valeurs et les mêmes idées en donnant l’image d’un groupe soudé, uni et puissant. Or pour Mill ce n’est pas le cas. La liberté est une condition nécessaire pour le développement de toute individualité. Plus précisément c’est ce qui fait l’essence de l’homme (ce point sera développé plus tard). Une société qui cherche à imposer ses idées, empêche l’individu de retrouver sa voie et de se développer entièrement. On pourrait faire un rapprochement avec l’idée telle qu’elle est défendue par Aristote dans le livre IV de *La Physique* selon laquelle « si rien n’y fait obstacle, chacun se porte vers son lieu propre ». Autrement dit, chaque être doit rejoindre son lieu naturel afin de s’accomplir pleinement mais pour le faire il faut qu’il mobilise ses capacités. Un individu qui ne serait pas dans son lieu naturel où il pourrait mettre en œuvre

---

<sup>14</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.66.

<sup>15</sup>J.S. Mill, *op.cit.*, p.67.

ses capacités c'est-à-dire dans une société dans laquelle il ne serait pas d'accord avec les normes, les mœurs qui lui sont imposées, aurait plus de difficulté à se développer. En revanche, un individu qui aurait la capacité de choisir un modèle de vie, une voie qui lui convient le mieux serait beaucoup plus apte à une réalisation pleine de son être.

L'objectif de Mill est de savoir où il faut placer la limite entre « l'indépendance individuelle »<sup>16</sup> et le contrôle social exercé. Sur quel critère faudrait-il s'appuyer afin de fixer cette limite ? Le problème de Mill est le suivant : comment concilier l'intérêt particulier, individuel et l'intérêt général, ce problème demeurant encore aujourd'hui. Il cherche à « trouver le juste milieu »<sup>17</sup>. Plus loin, Mill fait remarquer qu'historiquement parlant, c'est la coutume, l'habitude du plus grand nombre d'imposer des idées aux groupes minoritaires. Certaines règles ont toujours été considérées comme étant naturelles au sein de la société. Or Mill montre que c'est juste une « illusion universelle »<sup>18</sup> qui trouve sa source dans « l'habitude qui [...] devient non seulement une seconde nature, mais se confond constamment avec la première »<sup>19</sup>. La coutume a le pouvoir de neutraliser tout ce qui viendrait remettre en question les règles qui sont imposées dans une société donnée. En effet, elle est efficace dans la mesure où personne ne vient la remettre en question. Mill la caractérise comme « une arme d'autant plus efficace que nul n'éprouve généralement le besoin de la remettre en question, que ce soit collectivement ou individuellement »<sup>20</sup>. Si les hommes se sont laissés aller dans cette optique là c'est parce qu' « ils ont pris l'habitude, selon Mill, de croire que leur opinion personnelle sur ce genre de questions rendait superflue toute remise en question globale »<sup>21</sup>. Autrement dit, l'opinion personnelle était considérée comme secondaire voire inexistante. Elle se laissait influencer par l'opinion commune.

De plus, en pratique les hommes ont tendance à considérer qu'ils ont tous les mêmes désirs et les mêmes volontés et partagent, par conséquent, le même modèle de vie. Or Mill critique le conformisme. Selon lui, tous nos choix relèvent de ce qu'il appelle « inclination personnelle »<sup>22</sup> c'est-à-dire de ce qui fait notre identité. Or au moment-là de l'histoire, cette idée n'était pas du tout concevable. La coutume renforce le conformisme dans les questions d'ordre moral. Autrement dit, la majorité, le plus grand nombre c'est-à-dire « la classe

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 68.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

dominante »<sup>23</sup> va décider d'imposer des règles de bonne conduite au groupe minoritaire. Mill dit « partout où existe une classe dominante, la moralité du pays émane dans une large mesure des intérêts et du sentiment de supériorité de cette classe »<sup>24</sup>. Mill souligne ici le rapport de force entre les classes sociales. La minorité n'a qu'à se conformer à la majorité. Il précise que les règles ou les conceptions morales que la société impose résultent des sentiments d'approbation ou de désapprobation du plus grand nombre ou de la classe dominante. Autrement dit, la morale s'est établie avec le sentiment d'approbation ou de désapprobation. Le philosophe dit exactement que « ce furent ces sympathies et antipathies, qui pourtant n'avaient que peu ou rien à voir avec les intérêts de la société, qui contribuèrent fortement à l'établissement des différentes morales »<sup>25</sup>. Et il ajoute plus loin « ce furent donc les préférences et les aversions de la société – ou celles de sa classe la plus puissante – qui, grâce à la sanction de la loi et de l'opinion, déterminèrent dans la pratique les règles à observer par tous. »<sup>26</sup>. Mill montre comment un sentiment de préférence ou de non-préférence a pu s'imposer dans la société. Il explique comment ce sentiment a pu devenir aussi puissant au point de s'imposer à tous. La peur des sanctions oblige la minorité d'accepter, de respecter certaines règles. On remarque que les uns doivent leur liberté à la force, au pouvoir qu'ils possèdent. Or on pourrait se demander si cette force ou cette position sociale est suffisante afin d'être libre. Certes le pouvoir rend beaucoup plus libre. Cela vaut aussi pour la position sociale : un homme pauvre serait moins libre qu'un homme riche. Il est soumis à des contraintes financières qui l'empêchent de se réaliser de la même façon que l'homme riche. La position sociale et la force jouent un rôle nécessaire et fondamental pour la liberté mais cela n'est pas suffisant. La force ou le statut social pourrait subir des changements. Mill cherche à montrer que tout homme est libre de faire ce qu'il veut si et seulement si ce qu'il désire de faire ne nuit pas à son semblable. La seule force qui devrait dominer n'est pas celle d'une classe puissante qui chercherait à imposer sa vision comme étant la meilleure d'un point de vue moral. Ce serait plutôt celle d'une communauté qui viserait l'empêchement d'un individu de nuire aux autres. Mais comment peut-on distinguer le nuisible du non-nuisible ? Le but de l'auteur est de trouver un principe qui pourra déterminer si toute intervention étatique ou sociale envers l'un de ses membres est juste et légitime. Mill écrit à ce propos que :

---

<sup>23</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.69.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.70.

<sup>26</sup> *Ibid.*



L'objet de cet essai est de poser un principe très simple, fondé à régler absolument les rapports de la société et de l'individu dans tout ce qui est contrainte ou contrôle, que les moyens utilisés soient la force physique par le biais de sanctions pénales ou la contrainte morale exercée par l'opinion publique. Ce principe veut que les hommes ne soient autorisés, individuellement ou collectivement, à entraver la liberté d'action de quiconque que pour assurer leur propre protection. La seule raison légitime que puisse avoir une communauté pour user de la force contre un de ses membres est de l'empêcher de nuire aux autres.<sup>27</sup>

En d'autres termes, Mill essaie de trouver un principe qui maintiendrait « en vie » la liberté humaine, civile et sociale. Pour le philosophe, si nous ne nuisons à personne, nous avons la liberté de faire ce que nous désirons. Mill précise que « la contrainte ne se justifie que lorsque la conduite dont on désire détourner un homme risque de nuire à quelqu'un d'autre. »<sup>28</sup> Ainsi Mill pose une seule condition d'intervention de la société sur l'individu, c'est bien si et seulement si la liberté individuelle vient entraver le bien-être et la liberté d'autrui. En effet, une action pourrait être soumise à des jugements moraux uniquement si elle concerne directement les autres. Le philosophe expose cette thèse de la façon suivante : « le seul aspect de la conduite d'un individu qui soit du ressort de la société est celui qui concerne les autres. »<sup>29</sup>. Mill sous-entend que tout rapport à soi-même n'a pas à être soumis à des jugements venant de la société. De plus, on peut noter que la liberté civile et sociale comprend d'autres types de liberté à savoir la liberté de conscience, de pensée, d'agir ainsi que de prendre des décisions selon ses propres désirs. Avant d'être insérée dans un contexte social et civil, la liberté est le critère qui permet de réaliser des désirs, des sentiments intérieurs, personnels. Elle est donc la condition de réalisation de nos désirs. Sans elle, aucun désir ne pourrait être réalisé. Mais il pourrait bien exister au fond de nous-mêmes. On pourrait désirer d'être millionnaire même si cela ne peut être réalisé. En revanche, le fait qu'il ne soit pas réalisé au moment-là ne signifie pas qu'il est impossible que cela arrive ; il existe une infime chance que cela se produise. De plus, le fait qu'on ne puisse pas réaliser nos désirs afin d'être libres concrètement et matériellement, pour reprendre l'exemple précédant, ne signifie pas qu'on ne peut pas être libre de le croire et de le vouloir autant qu'on le souhaite. La liberté sert à extérioriser tout sentiment profond. Pour Mill la liberté est l'essence même de l'homme. Sans cette dernière, sa valeur ne serait pas la même.

---

<sup>27</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 74.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.74-75.

Mill aborde dans le deuxième chapitre de son ouvrage la liberté de pensée et de conscience. Il montre de façon détaillée comment il conçoit la liberté d'opinion et d'expression. C'est parce qu'on est libre de penser ce que l'on veut que l'on peut être libre de discuter sur n'importe quel sujet. Le philosophe revient sur les particularités de la liberté et montre pourquoi il est nécessaire de s'appuyer sur cette dernière. Il montre certes les risques de tomber dans une tyrannie de la majorité mais revient sur l'aspect le plus profond de la liberté qui est celui qui permet le développement de soi et l'accès au bonheur.

#### **D. Les particularités de la liberté : développement de soi et bonheur**

Dans son ouvrage, Mill associe à la notion de liberté la question portant sur le bonheur, le bien-être. Comment Mill définit-il le bonheur ? Suite à la lecture de Skorupski, pour Mill le bonheur est entendu au sens courant du terme, c'est-à-dire en tant que plaisir ou amusement et absence de souffrance<sup>30</sup>. Le bonheur a une grande emprise sur le monde ; en effet c'est la seule chose qui contribue à rendre le monde meilleur ou pire. C'est donc cette poursuite de l'épanouissement qui doit être centrale. Mill expose donc sa vision utilitariste à savoir une vision liée au principe du bonheur du plus grand nombre ; ce principe déterminant la valeur d'une fin ou d'un objectif donné. Si donc nous sommes libres de poursuivre un objectif x et ce dernier nous procure du plaisir ou mieux nous rend heureux alors cela a une valeur morale. Mais est-ce que la liberté individuelle permet nécessairement d'accéder au bonheur ? N'existerait-il pas une infime possibilité que cela échoue et entraîne plus de malheur que de bonheur ? Pour Mill ce n'est pas le cas. La liberté n'a de connotation négative que si elle empêche la liberté d'autrui de s'exprimer. En effet, la liberté individuelle ne peut mener qu'au développement de l'homme et par conséquent à la découverte de capacités et qualités dont il ignore l'existence la plupart du temps. On pourrait se demander si la liberté individuelle nous mène toujours à des résultats favorables. Mill reconnaît, d'après Skorupski, que parfois les hommes n'atteignent pas directement le bonheur. Ils le découvrent en commettant des erreurs. Tout comme dans la liberté d'expression, nous avons besoin des opinions fausses, nous avons besoin de se tromper pour que la vérité s'exprime et démontre pourquoi l'idée fausse était fausse ; nous avons aussi besoin de commettre des erreurs dans le plan pratique, au risque de passer des moments malheureux pour apprendre, corriger nos erreurs et s'améliorer en tant

---

<sup>30</sup> John Skorupski, *op.cit.*, Chapitre 2 partie 2.1, *The Good For Human Beings, Happiness and Self-development*, p. 15.

que personne.

Une autre question que l'on pourrait se poser est la suivante : où se trouve cette liberté individuelle ? Mill souligne que la présence de la liberté est nécessaire et que les hommes la trouvent dans un cadre bien précis à savoir dans l'ordre social. Ce dernier doit permettre aux individus de poursuivre leurs objectifs personnels dans les limites compatibles avec les intérêts essentiels des autres. Skorupski l'exprime ainsi: les êtres humains ont besoin de liberté et ils trouveront cela dans un ordre social qui les laisse poursuivre leurs «objets personnels dans les limites compatibles avec les intérêts essentiels des autres».<sup>31</sup>

Mais quelles sont ces limites ? Mill a une vision spécifique sur la raison pour laquelle les êtres ont besoin de liberté pour être heureux. C'est parce qu'ils peuvent se développer seulement s'ils sont libres, et parce que l'auto-développement est la condition des plus hautes formes de bonheur. On pourrait soulever une objection face à cette idée en s'appuyant sur l'exemple de l'esclave par nature tel qu'il est décrit par Aristote dans le chapitre 2 du livre I de la *Politique*. Dans cet ouvrage Aristote montre que dans l'Antiquité une société avec des esclaves était tout à fait concevable. Il parle plus précisément des esclaves par nature, ces derniers ayant toujours besoin d'être commandés par un maître. Ce phénomène était tout à fait possible à cette époque. L'esclave par nature avait besoin d'être guidé par un maître. On voit ici que la soumission procurait le bien-être. Mais est-ce que cela n'est pas contradictoire avec l'idée défendue plus haut à savoir que la liberté mène au bonheur ? Face à l'esclave par nature on pourrait opposer l'homme devenu esclave. Un homme qui aurait 'goûté' les plaisirs procurés par la liberté ne considérerait pas la liberté comme un obstacle à son bonheur. Au contraire, il souhaiterait que sa liberté augmente. Or dans le cas de l'esclave par nature, la liberté met en péril son bien-être. Puisqu'il l'est par nature, il ne se voit pas libre. Cela pourrait même lui faire peur. Il préfère donc être soumis, fidèle à son maître car grâce à lui il peut se développer. Pour résumer cette distinction, on pourrait noter que d'un côté, pour l'esclave par nature, la liberté est entendue comme menace à son épanouissement alors que d'un autre côté, pour l'homme devenu esclave, la liberté est un besoin pour s'épanouir ; son absence étant un obstacle, une contrainte pour le bonheur. Le cas de l'esclave par nature semble problématique car on pourrait supposer que l'esclave qui se soumet à son maître fait un choix donc il est libre de choisir entre la soumission et l'abandon de cette dernière, même s'il sera face à des

---

<sup>31</sup>John Skorupski, *op.cit.*, p. 17. "But human beings need liberty and they will find that in a social order that leaves them to pursue their 'personal objects within the limits consistent with the essential interests of others".

dangers rien ne l'empêche de refuser cette soumission.

Pour revenir à Mill, la notion du développement de soi et sa connexion avec les manières idéales de vivre jouent un rôle crucial. D'après le philosophe, elles font partie d'un argument global reliant le bonheur et la liberté. L'auteur défend une théorie hédoniste certes mais il ajoute à cette idée des résultats convenables, les conséquences. Il parle notamment du principe du plus grand nombre. Skorupski cherche à savoir comment Mill essaie d'établir ce principe. Comment pense-t-il le fait que différents idéaux de vie sont liés au bonheur ? Mill semble être contre l'idée essentialiste et universelle selon laquelle le bien en soi, ce que Skorupski appelle 'the general good', est commun pour tous. Pour le philosophe il y a plusieurs façons d'atteindre le bonheur ; c'est bien en assouvissant des désirs des différentes sortes. Pour un essentialiste, on désire quelque chose non pas parce qu'on dit que cela procurera du plaisir. On désire une chose d'abord pour ce qu'elle est et ensuite on se rend compte qu'elle contribue à notre bonheur. Or cette idée pourrait être critiquée grâce à l'exemple suivant. Imaginons le cas d'un fumeur. Ce dernier sait parfaitement ou pense un minimum que fumer n'est pas bon pour la santé mais le fait de fumer lui procure du plaisir, cela élimine son stress. Il aime donc fumer non pas parce que cela met en péril sa santé mais parce qu'au moment où il fume il obtient des bons résultats, ici il est débarrassé du stress. Voilà une théorie conséquentialiste que Mill cherche à défendre. D'après cette théorie, les conséquences d'une action donnée déterminent le jugement moral que l'on porte sur cette dernière. Enfin, l'utilité est ce qui fonde l'éthique de Mill. Autrement dit, elle est le recours ultime pour toutes les questions éthiques. Skorupski souligne que le terme d'utilité employé par Mill doit être pris au sens large. Il précise que, selon Mill, ce terme est fondé sur les intérêts permanents de l'homme en tant qu'être progressiste.<sup>32</sup> Autrement dit, l'homme contrairement aux autres animaux, est un être autodidacte, susceptible d'évoluer. Nous pouvons remarquer ici l'influence de Rousseau dans la pensée de Mill. Ce dernier reprend l'idée de perfectibilité sans employer le terme lui-même. Dans la première partie du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau établit un écart entre l'homme et l'animal. Ce qui rend effective cette démarcation est la capacité de se perfectionner chez les humains. Voici comment Rousseau exprime cette idée

Mais, quand les difficultés qui environnent toutes ces questions, laisseraient quelque lieu de disputer sur cette différence de l'homme et de l'animal, il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de

---

<sup>32</sup>John Skorupski, *op.cit.*, p. 25. "He immediately adds that the utility in question must be 'utility in the largest sense, grounded on the permanent interests of man as a progressive being'".

contestation, c'est la faculté de se perfectionner ; faculté qui à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres [...].<sup>33</sup>

La notion de perfectibilité semble avoir beaucoup influencé Mill dans sa démarche. Ce dernier parle plutôt d'un développement, d'un progrès à l'échelle individuelle. La liberté joue un rôle indispensable dans la mesure où elle permet à chacun de s'auto-développer. L'homme contrairement à l'animal peut le faire tout seul. En revanche, Mill reconnaît, tout comme Rousseau, que le terme d'auto-développement est paradoxal. Ce dernier contient toujours la possibilité de régression comme de progrès. Que faudrait-il faire pour que ce développement demeure et mène à l'épanouissement plutôt qu'à la stagnation ? La réponse est la suivante : il faudrait mettre en place des institutions sociales permettant le libre développement sans tomber dans la répression. Pour que cela fonctionne, il faudrait que la société ainsi que l'État limitent leur autorité sur l'individu. Mill se bat contre toute forme de paternalisme. Pour lui, l'homme se développe mieux dans une société libérale.

### **E. Une approche anti-paternaliste : L'État ainsi que la société doivent permettre à chacun de vivre sa vie en mettant en avant un type d'éducation accessible à tous**

L'homme a plus de chance de s'épanouir dans une société libérale. En effet, toute attitude paternaliste que ce soit de la part de l'État ou de la société est une menace. C'est pour cela qu'au quatrième chapitre de son ouvrage *De la liberté*, Mill cherche à trouver une solution afin d'aboutir au bon fonctionnement de la société. Le philosophe ne cherche pas à interdire complètement toute intervention de la société ou de l'État. Il présuppose juste qu'il y a une partie qui concerne la société et une partie qui concerne l'individu. Il le formule de cette façon

À l'individualité devrait appartenir cette partie de la vie qui intéresse d'abord l'individu ; à la société, celle qui intéresse d'abord la société.<sup>34</sup>

Cela dit, on pourrait s'apercevoir qu'il est difficile de dissocier la société ou l'État de l'individu. Ce dernier est membre d'une société, appartient à l'État. Dans ce cas, il faudrait tenter de voir par rapport à quoi l'individu pourrait se dissocier d'eux et se demander plutôt : qu'est-ce qui relève de la sphère privée ? Qu'est-ce qui relève de la sphère publique ? Est-ce

---

<sup>33</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), Édition établie par Jean Starobinski, Folio essais, p. 72.

<sup>34</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 176.

que l'individu se réduit à la société ou aux lois qu'il faut respecter ? Est-on toujours heureux, épanoui lorsqu'on respecte certaines lois ou lorsqu'on accepte de se soumettre à certaines normes imposées par la société ? Voilà les questions qui sont au cœur de ce moment. Mill donne une réponse qui vaut pour la société ainsi que pour l'État. Une attitude paternaliste semble menacer le développement de l'individualité. Lorsqu'on parle de paternalisme on sous-entend qu'il y a un lien de dépendance. Ce lien de dépendance n'est pas menaçant à première vue. Un enfant a besoin de ses parents pour s'élever, les élèves ont besoin des professeurs pour se cultiver, mais cela ne peut pas durer longtemps. Après un certain moment l'individu est capable de s'en sortir seul et de prendre sa vie en main. Cette éducation reçue doit lui permettre de se libérer et non pas de s'emprisonner au point de devenir paralysé. C'est pour cela que Mill est contre l'idée selon laquelle la société doit toujours intervenir dans la vie de l'individu et avoir le dernier mot. L'individu est en mesure de choisir ce qui lui convient le mieux et s'il se trompe il ne fait qu'apprendre et distinguer le vrai du faux. La liberté d'après Mill ne peut fournir que des résultats favorables et sur le long terme. Elle joue un rôle crucial, voire central dans sa philosophie. Le philosophe reprend l'idée de Rousseau, même s'il ne suit pas toute la ligne de son raisonnement, qui soutient que

Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs.<sup>35</sup>

La liberté donc fait l'essence de l'homme. Autrement dit, on se dit homme parce qu'on est libre de choisir, de se tromper, de discuter, de mener un certain type de vie qui nous plaît.

Ainsi Mill ajoute

Dans tous les cas, on devrait avoir liberté complète – légale et sociale – d'entreprendre n'importe quelle action et d'en supporter les conséquences.<sup>36</sup>

Mill montre donc que le paternalisme étatique va à l'encontre de la thèse libérale. Pour que cela ne soit pas contradictoire il soutient la thèse selon laquelle l'État doit permettre aux individus de s'épanouir sans les étouffer, et cela grâce à une éducation qui cultive tant « les vertus privées » que « les vertus sociales »<sup>37</sup>. Il précise également que la société aurait tendance à fonder ses règles sur les observations générales. Or, il montre que lorsqu'il s'agit de la sphère privée, d'une individualité, la généralité pourrait nous induire en erreur.

---

<sup>35</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, livre premier, p. 117, Éd. Beaulavon 1903.

<sup>36</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 177.

<sup>37</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 178.

L'intervention de la société [...] se fonde toujours sur des présomptions générales ; or, celles-ci peuvent être complètement erronées ; et si elles étaient justes, elles risqueraient encore d'être fort mal appliquées par des personnes peu familières des circonstances particulières, des observateurs extérieurs par exemple. C'est pourquoi cette partie des affaires humaines est le champ d'action privilégié de l'individualité.<sup>38</sup>

Cette idée énoncée par Mill nous mène à considérer qu'il est difficile d'aboutir à des généralités lorsqu'on touche le domaine de l'individualité. Comment peut-on créer des règles pour tous si tout le monde n'a pas le même vécu, les mêmes expériences, le même parcours de vie ? C'est bien pour cette raison qu'il laisse cette tâche à l'individualité seule. D'où aussi l'importance de la liberté individuelle. L'individualité seule peut créer ses propres règles mais n'a pas à les imposer aux autres. Mill souligne bien l'écart entre le fait de conseiller quelqu'un de faire quelque chose et le fait de le contraindre de le faire. Dans le premier cas, le conseil peut certes influencer autrui mais c'est à lui seul de prendre une décision alors que dans le deuxième cas la réflexion et la prise de décision sont absentes et donc cette décision ne vient pas de l'individu lui-même mais d'une force extérieure, que ce soit les normes ou les lois. C'est donc à ce deuxième cas de figure que Mill semble s'opposer.

Ainsi

On peut offrir à quelqu'un, voire le forcer à entendre, des conseils pour l'aider à juger [...] ; mais il demeure le juge suprême. Il peut se tromper en dépit des conseils et des avertissements ; mais c'est là un moindre mal que de laisser les autres le contraindre à faire ce qu'ils estiment être son bien.<sup>39</sup>

En effet, entre adultes on ne voit pas la raison pour laquelle on jouerait le rôle du père qui chercherait à protéger ses enfants. On est censé avoir toutes nos facultés et pouvoir délibérer sur n'importe quel sujet. Ce qui est surprenant c'est qu'il existe un cas de personnes qui cherchent à imposer une vision à quelqu'un d'autre de leur entourage mais qu'eux même ne respectent pas. Par exemple, on est tous des experts en conseil, que ce soit en amitié, en amour, au travail. Mais la plupart d'entre nous ne suit pas la même démarche que celle qui est conseillée à autrui. Quel est le problème donc ? Pense-t-on vraiment qu'il y a des choses à faire ou ne pas faire dans l'absolu ? Le bien et le mal existent-ils ? Sur quoi se base-on ? Les jugements, selon Mill, ne doivent pas être pris en compte de la même façon que les actes qui portent préjudice ou qui freinent nos droits. Le deuxième cas est beaucoup plus sérieux et rentre dans la moralité. Ainsi les jugements peuvent interpréter différentes façons d'être et pas

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> J. S. Mill, *op.cit.*, p. 179.

une action morale ou immorale. Parfois, nos jugements semblent être bien attentionnés mais au final ils peuvent relever autre chose sur nous

La disposition à la cruauté, la méchanceté, l'envie, la dissimulation et l'hypocrisie, l'irascibilité gratuite le ressentiment disproportionné, l'amour de la domination, le désir d'accaparer plus que sa part d'avantages, l'orgueil qui se nourrit de l'abaissement des autres, l'égoïsme qui favorise sa personne et ses intérêts avant tout...<sup>40</sup>

Tous ces sentiments donc, selon le philosophe, donnent naissance aux jugements. Les hommes préfèrent attribuer à leur jugements un caractère moral ou immoral plutôt que d'avouer leur mécontentement, leur jalousie ou leur envie. Cela sert donc comme une carapace ; afin de cacher nos défauts nous allons attacher la morale à tout jugement. Ce qui est surprenant est que cela fonctionne très bien. Les gens qui sont constamment soumis à des jugements finissent par accepter cela comme si cela allait de soi. D'après Mill il n'y a pas de devoirs envers soi-même sur le plan social. S'il doit y avoir des devoirs envers soi-même ceux-ci doivent être liés uniquement « au respect de soi ou au développement personnel ». <sup>41</sup> Ainsi la société ne doit pas exclure un individu comme s'il était son propre ennemi. Cette personne pourrait être « pour nous un objet de pitié, voire d'aversion mais non de courroux ou de ressentiment ; nous ne devons pas la traiter en ennemi de la société ». <sup>42</sup> Tout jugement n'est pourtant pas malveillant. Les conseils ou jugements venant de nos parents par exemple ou de nos professeurs ne représentent pas la haine, ni l'hypocrisie. Leur attitude est tout à fait bienveillante dans la mesure où ils cherchent à mieux nous guider. Mais encore une fois même sous la tutelle des parents ou des professeurs, comment peut-on savoir qu'ils savent ce dont on a besoin et ce qui est meilleur pour nous ? Le fait de « contraindre un enfant d'aller à l'école, par exemple, n'est pas en contradiction avec le principe de non-nuisance » <sup>43</sup>. Cette contrainte est nécessaire dans la mesure où l'enfant n'a « ni les capacités ni de l'expérience suffisantes pour décider par lui-même de la manière de mener sa vie » <sup>44</sup>. En effet, l'enfant doit acquérir des connaissances nécessaires et suffisantes pour pouvoir agir comme il le souhaite ; et cela ne se fait que par le biais d'une éducation. L'éducation, quand bien même à l'air d'être une contrainte parce qu'elle s'impose à l'individu dès qu'il est petit, n'est qu'un moyen d'émancipation. Son rôle n'est surtout pas d'imposer un modèle de vie à suivre. Elle

---

<sup>40</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 182.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 183.

<sup>43</sup> CAIRN, Christophe Béal, *John Stuart Mill et le paternalisme libéral*, dans Archives de Philosophie (tome 75), paragraphe 1. URL : <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2012-2-page-279.htm#>

<sup>44</sup> Christophe Béal, *Revue citée*, paragraphe 13.



sert à rendre les individus autonomes. Mais il existe des cas où l'autorité parentale se poursuit même à l'âge adulte. Cela semble problématique dans ces cas puisque les parents ont du mal à accepter que leurs enfants ne soient plus des enfants, qu'ils savent désormais mener leur vie et faire des choix. Cette attitude nous laisse penser qu'ils veulent toujours dominer sur leurs enfants peu importe l'âge ; ce cas se place donc dans la liste des comportements illégitimes, qui entravent la liberté individuelle. Mill n'est pas un anti-paternaliste radical. Au contraire, il est pour un « paternalisme libéral » pour reprendre le titre de l'article mentionné plus haut. Pour le dire autrement, il est pour un paternalisme qui aide l'individu à s'émanciper et non pas un paternalisme qui l'étouffe dès son petit âge jusqu'à l'âge adulte. Ainsi Mill affirme aussi que

La société a eu tout pouvoir sur eux pendant la première partie de leur existence ; elle a eu toute la période de l'enfance et de la minorité pour essayer de les rendre capables de se conduire raisonnablement dans la vie. <sup>45</sup>

Bien évidemment, Mill n'admet pas qu'il faut réduire l'individualité ni qu'il faut empêcher les individus de suivre un modèle de vie qui leur plaît. « Tout ce qu'on cherche à éviter ce sont [...] les choses qui, avec l'expérience, ne se sont avérées ni utiles ni convenables pour l'individualité de personne »<sup>46</sup>. Autrement dit, l'individu doit suivre uniquement un modèle de vie qui lui est utile et convenable. Encore une fois, Mill favorise l'aspect utilitaire de nos actions. Ces dernières sont bonnes si et seulement si elles sont utiles à notre survie. C'est bien dans le Chapitre V intitulé *Applications* que Mill présente à son lecteur deux maximes à savoir :

1. L'individu est souverain de ses actions donc il n'est pas responsable si ces dernières n'affectent que lui par exemple lorsque l'individu se trouve dans un état d'ivresse.
2. L'individu est responsable si ses actions portent préjudice à l'intérêt d'autrui, par exemple lorsqu'un père ne paye pas ses dettes et ne prend pas au sérieux ses obligations en tant que père vis-à-vis de ses enfants (les nourrir, les élever). Dans ce cas, on pourrait dire qu'il fait du tort à ses enfants et qu'il « peut être justement puni [...] simplement pour avoir manqué à son devoir envers sa famille ou ses créanciers »<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.188.

<sup>46</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 186.

<sup>47</sup> *Ibid.*

Mill se demande si l'existence d'un groupe d'individus dont les actions et l'intérêt sont contraires à ce qui est considéré comme bien public est ou non un cas d'intervention. Il en donne deux arguments :

- Soit nous faisons preuve de tolérance et donc « une personne devrait être aussi libre de persuader qu'une autre de dissuader »<sup>48</sup>.
- Soit nous procédons à la répression ou non d'une opinion ou d'un comportement donné mais dans ce cas nous devons être ouverts à la discussion.

Le philosophe soutient que l'État doit fournir l'éducation nécessaire pour que chaque individu puisse se développer. Cependant, cette idée mène à une contradiction. L'éducation comme nous l'avons vu plus haut est une étape émancipatrice et non pas son contraire. Or, comment l'État peut-il exiger une certaine éducation des jeunes citoyens et en même temps vouloir les contrôler en diminuant leur liberté ? Si donc l'État exige que l'individu soit éduqué c'est pour qu'il puisse se débrouiller de façon autonome dans la vie. Mill objecte à l'État non pas le fait d'imposer une certaine éducation mais le fait de contrôler voire diriger cette dernière. Le philosophe rejette totalement l'idée selon laquelle l'éducation doit être totalement ou partiellement sous contrôle étatique. Mill a exposé jusqu'à présent sa préférence pour la diversité des opinions et des modes de vie. Cette diversité implique aussi, selon lui, une diversité de l'éducation. Si l'auteur est contre le paternalisme étatique c'est bien parce qu'il craint que l'éducation fournie par l'État rende tout le monde identique. Il lutte contre ce qu'il appelle « un despotisme de l'esprit »<sup>49</sup>. Ainsi il l'affirme de la façon suivante

Une éducation générale dispensée par l'État ne peut être qu'un dispositif visant à fabriquer des gens sur le même modèle ; [...] plus cette éducation serait efficace, plus elle établirait un despotisme de l'esprit, qui ne manquerait pas de gagner le corps.<sup>50</sup>

Notons bien que la place de la liberté dans un État est en avance par rapport à l'époque de Mill. Sa pensée a énormément influencé le libéralisme politique.

---

<sup>48</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.216.

<sup>49</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 227.

<sup>50</sup> *Ibid.*

Pour revenir à la critique que Mill adresse à l'intervention étatique, il présente trois objections :

1. Tout d'abord, être intéressé par une chose x, signifie qu'on sait faire mieux que l'État.
2. Même si on ne peut pas faire certaines choses aussi bien que l'État, il faut que ce dernier laisse la possibilité du développement en passant par une « éducation intellectuelle »<sup>51</sup>. Il existe bien ici un inconvénient. L'éducation de la nation rend l'individu étranger à lui-même. L'État peut très bien agir pour le bien des autres, mais en même temps il peut rendre l'individu passif.
3. Mill fait remarquer aussi qu'il y a un élargissement du pouvoir sans nécessité. Ce pouvoir produit un « mal extrême »<sup>52</sup> contre lequel il faudra lutter afin de ne pas tomber dans la bureaucratie.

On vient donc de voir que Mill a été le premier à pouvoir cristalliser la notion de liberté. Cette dernière rend l'homme beaucoup plus épanoui et lui permet de progresser. Contrairement aux philosophes maximalistes, Mill pense qu'un seul principe suffit pour juger si une action est morale ou non, et c'est bien le principe de non-nuisance à autrui. Mais on pourrait objecter à Mill la chose suivante : une insulte, des propos homophobes, sexistes ou autres de ce type peuvent avoir un impact émotionnel, psychologique sur l'individu. Or Mill se défend en admettant qu'il faut laisser la parole à tout le monde. L'expression permet à toutes les libertés de s'exprimer de façon égale. Le problème surgit lorsqu'on cherche à réprimer une opinion ou action pour une autre que l'on estime meilleure. La liberté individuelle joue un rôle fondamental dans la philosophie de Mill dans le sens où elle est l'essence même de l'homme. Libre non pas seulement dans le sens où rien ne l'empêche de faire une chose ou ne pas la faire (puisque dans ce cas il ferait comme les animaux). Mais libre de se donner les moyens et parvenir à progresser tout seul, en faisant bon usage de sa liberté, (chose que l'animal ne peut pas faire tout seul). La vision libérale de Mill est une vision très moderne pour son époque certes mais elle a pu aboutir à des changements importants notamment sur l'aspect politique et économique. Mill a réussi à influencer un nombre de penseurs comme Edmund Husserl, Bertrand Russell, Peter Singer, Karl Marx mais aussi des contemporains français comme Ruwen Ogien. Ruwen

---

<sup>51</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p.232.

<sup>52</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 233.

Ogien est un penseur que l'on pourrait qualifier d'obsédé par la vision minimaliste en éthique. L'influence de Mill a joué un rôle fondamental dans sa pensée car même si Ogien s'inspire de lui, il aborde le minimalisme, d'une façon différente notamment dans des cas particuliers. C'est bien ce que nous allons explorer dans le deuxième moment de notre réflexion. Ce deuxième moment s'appuiera sur une lecture de *L'éthique aujourd'hui, maximalistes et minimalistes*<sup>53</sup> où Ogien oppose les maximalistes, qui pensent que l'action humaine doit être jugée toujours en conformité avec certains principes aux minimalistes, qui soutiennent que l'éthique doit restreindre son champ et se contenter d'un petit nombre de principes. Cette lecture nous permettra de voir donc l'impact de Mill sur les travaux d'Ogien ainsi que d'identifier les penseurs-adversaires du minimalisme.

## II. Le minimalisme de Ruwen Ogien

### A. Introduction à *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*

Avant de découvrir dans quel contexte Ruwen Ogien place la critique du maximalisme, il est important d'introduire son œuvre *L'éthique aujourd'hui, Maximalistes et Minimalistes* et montrer par la suite de quoi il s'agit. Dans son ouvrage, Ogien expose un problème qui est lié à la question de savoir quelles actions sont immorales, perverses, corrompues et quelles actions ne le sont pas. Il distingue plus particulièrement la morale normative maximaliste de la morale minimaliste. En général, cet ouvrage est une défense du minimalisme éthique en passant par la critique de l'éthique adverse, le maximalisme.

Étant partisan du minimalisme, Ogien exprime son mépris à l'égard d'une morale maximaliste selon laquelle il existerait des devoirs moraux envers soi-même. Cette conception ne serait qu'une théorie morale qui cherche à encadrer, de façon illégitime, le comportement de l'individu. De cette façon, l'auteur se place du côté du minimalisme moral c'est-à-dire d'une théorie qui réduit la morale à quelques principes. Plus particulièrement cette théorie soutient la thèse selon laquelle tout rapport à soi-même est « moralement neutre », l'éthique maximaliste étant insensée voire illégitime de sorte qu'aucun jugement moral ne doit s'y rapporter, et ce ni de la part de l'État, ni des individus. Le but d'Ogien est d'illustrer de façon argumentative l'asymétrie sur le plan moral entre le rapport à soi-même et le rapport à autrui. Comme nous venons de le mentionner, sa critique concerne la vision que

---

<sup>53</sup>Ruwen Ogien, *L'éthique aujourd'hui, maximalistes et minimalistes*, Éditions Folio, 2007.

nous avons de l'éthique comme étant un comportement dominateur exigeant de chacun une conduite morale non seulement envers les autres mais aussi envers soi-même. À quoi servent les théories morales ? On pense directement au fait qu'elles servent à encadrer le comportement humain. Mais qu'est-ce qu'elles pourraient faire d'autre ? Grâce aux règles morales nous pouvons choisir entre le bien et le mal. Elles aident aussi à mieux s'entendre avec son entourage que ce soit la sphère professionnelle ou la vie personnelle. Si on n'avait pas des règles morales sur lesquelles on pourrait s'appuyer, il nous serait difficile de penser la vie en commun. En effet, elles encadrent le comportement humain afin d'éviter différents types de problèmes tels que le vice, la malhonnêteté et la violence. Enfin, on pourrait dire que la morale devient une partie de nous, elle finit par constituer notre personnalité dans la mesure où c'est à elle que nous faisons appel lorsqu'on traverse une épreuve quelconque.

Tout d'abord, avant d'explorer davantage cette critique, il faudrait distinguer la morale de l'éthique. Lorsqu'on parle d'action morale ou immorale on se réfère à un discours sur ce qui est permis de faire ou de ne pas faire. La morale concerne le rapport entre soi et autrui. Cette dernière implique l'action, le rapport avec l'autre. Alors que l'éthique est centrée sur une réflexion sur les règles de conduite. L'éthique contrairement à la morale consiste plutôt à une forme de méditation voire un jugement sur l'attitude qu'on devrait avoir face à une situation donnée.

Toutefois, le philosophe ne se contente pas de critiquer la vision que nous avons de l'éthique. Il dénonce également un certain paternalisme venant de l'Etat, consistant en une forme de domination de ce dernier en vue de la protection de ses individus. Ce comportement est à la fois bienveillant et autoritaire, et Ogien le définit ainsi : « l'attitude qui consiste à vouloir protéger les gens d'eux-mêmes ou à essayer de faire leur bien sans tenir compte de leur opinion ». On pourrait se demander : pourquoi le fait de ne pas tenir en compte l'opinion d'autrui est mal dans le cas du paternalisme étatique ? Tout d'abord, cela exprime une forme d'assujettissement et de domination étouffante dans la mesure où la liberté d'expression et de pensée se perdent. Autrui ou l'État pourrait avoir une attitude paternaliste lorsqu'il y a une incapacité de prise de décision de ma part. Mais si je ne présente aucun défaut cognitif et j'ai toutes mes facultés alors, en ce cas, je peux très bien être maître de mes opinions et ne pas dépendre d'une autorité ou d'une autre personne. Il est tout à fait acceptable et même normal que l'Etat veuille garantir le bien (bien-être) des individus. Cette autorité sert comme un cadre qui cherche à maintenir le bon fonctionnement, l'harmonie et empêcher tout excès qui pourrait nuire à ses membres. Mais l'Etat doit aussi prendre en compte leurs opinions et

jugements. Pourrions-nous parler de liberté si l'Etat agit à notre place ? L'Etat est-il en mesure de savoir ce qui est bon pour chacun d'être nous ? Si oui, quelle place devons-nous accorder à la liberté ?

Le paternalisme est considéré comme une menace pour le minimalisme dans la mesure où il ne laisse aucune place à la liberté individuelle. Plus précisément, l'État exerce son autorité en vue d'un bien mais parfois cela étouffer les membres. Il entraîne aussi un rapport de dépendance. Pour mieux expliquer ce point, il est important de s'attarder sur la signification du terme « paternalisme ». On peut prendre l'exemple du père avec ses enfants. Le père exerce une autorité voire une influence sur les enfants mais pour leur bien. Ce rapport entraîne une relation de dépendance qui peut durer longtemps. Aujourd'hui, le paternalisme aurait une connotation négative pour Ogien dans la mesure où ce dernier renvoi à une attitude infantine qui a besoin d'être encadrée. Cette attitude fait apparaître également une hiérarchie : le père est supérieur à l'enfant. Notons bien que le paternalisme ne concerne pas seulement le rapport entre père et enfants. Aujourd'hui il existe plusieurs formes de paternalisme. Par exemple la relation entre personnes adultes et personnes âgées, les premiers estimant connaître ce qui est bon pour les seconds ; entre professeurs et élèves/étudiants, les premiers ayant pour but de transmettre des connaissances que les seconds ignorent ; entre médecins et patients, les premiers ayant pour but de guérir les seconds et enfin entre le patron et le salarié. Dans tous les cas mentionnés ci-dessus on a affaire à une relation de dépendance. Les premiers cherchent, à leur façon, d'aider les seconds. Ils pensent connaître ce qui est bon et finissent par l'imposer. Ils cherchent également à faire des leçons de bonne conduite comme s'ils maîtrisaient déjà bien le principe du bien mais pas les autres. En effet, cela se produit soit parce qu'ils aiment agir pour leur bien soit parce qu'ils aiment dominer et se croire meilleurs. Mais est-ce que cela est légitime ? Si oui dans quels cas et jusqu'à quel point ?

C'est bien pour cette raison que l'auteur cherche à sauver la liberté individuelle qui, à la présence du paternalisme étatique, tend à s'effacer petit à petit. Il semble donc bien qu'Ogien est contre cette forme de conservatisme prôné par le paternalisme. Son minimalisme serait plutôt lié à une forme de libéralisme, d'émancipation. L'État, quand bien même serait bienveillant et protecteur, n'a pas à intervenir dans la vie privée des individus.

## **B. Une éthique contre la théorie déontologique défendue par Emmanuel Kant : minimalisme ou l'absence de devoirs envers soi-même**

L'éthique minimale s'oppose radicalement à la théorie déontologique. En effet, cette dernière soutient la thèse selon laquelle chaque action humaine doit être jugée toujours en conformité avec certains devoirs. Le minimalisme essaie de restreindre le champ de l'éthique alors que le maximaliste l'étend de plus en plus. En effet, la déontologie de Kant et notamment son impératif catégorique<sup>54</sup>, est l'exemple le plus illustre du devoir qui se rapporte à l'échelle personnelle alors que le minimalisme essaie de plus en plus de tout réduire à un seul principe –celui de la non nuisance à autrui. Autrement dit, le philosophe minimaliste accorde une importance morale uniquement aux actions qui sont directement liées à l'autre. En revanche la théorie déontologique s'appuie sur certaines règles qu'elle nous prescrit de respecter comme par exemple celles de tenir ses promesses ou le fait de ne pas mentir. Alors que la déontologie kantienne cherche à éteindre la notion du devoir à l'échelle individuelle, Ogien « lutte » de son côté pour sauver la liberté individuelle en s'appuyant sur un petit nombre de principes à respecter. En effet, le philosophe insiste sur le fait que les actions vis-à-vis de soi-même sont moralement indifférentes. Il pose ensuite le principe de la non-nuisance à autrui, qui est un principe sur lequel se fonde toute son éthique minimale. Concernant l'indifférence morale, Ogien soutient la thèse selon laquelle « selon le principe de l'indifférence morale du rapport à soi-même, le bien et le mal qu'on se fait volontairement à soi-même n'a aucune importance morale ». Cette indifférence morale du rapport à soi-même évoquée par Ogien consiste à une asymétrie logique entre le rapport que nous entretenons avec les autres et le rapport à soi-même. Mais comment naît cette asymétrie ? Ogien ne semble pas justifier l'existence de cette asymétrie. Il se contente juste de l'évoquer comme si elle allait de soi. Pour lui, il s'agit d'une question d'importance que l'on accorde d'une part aux actions faites par nous-mêmes destinées à nous-mêmes et les actions faites par nous-mêmes destinées à autrui. Le bien ou le tort que l'on se fait à soi-même, et ce de façon consciente et volontaire, n'a pas le même degré d'importance morale que le bien ou le mal que l'on fait volontairement à autrui. Une action est jugée morale ou immorale lorsqu'elle concerne un rapport entre soi et les autres. Si donc mon action concerne autrui alors je peux très bien porter un jugement sur la nature de cette action et sur ses effets. Par exemple, si

---

<sup>54</sup> Impératif catégorique d'Emmanuel Kant : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse en même temps valoir comme principe d'une législation universelle », *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, Edition Gallimard (Pléiade, œuvres philosophiques, Tome 2) 1985, p. 261.

j'offre un bouquet de fleur à un collègue qui est hospitalisé alors mon action est considérée comme morale dans le sens où je ne fais pas de tort à autrui. Au contraire, mon action sert à remonter le moral à la personne qui se trouve hospitalisée suite à un accident de voiture. En revanche, si j'insulte mon collègue ou je lui fais du mal en lui donnant un coup sous prétexte que je ne l'apprécie pas alors mon action porte atteinte à son bien-être et donc elle est considérée comme étant immorale. Ce rapport entre soi-même et autrui n'est pas remis en cause par Ogien. Ce qui est contestable c'est le rapport avec soi-même. Peut-on parler de morale lorsqu'on a affaire à une attitude qui ne se rapporte qu'à nous-mêmes ? Tel est le problème que le philosophe se pose tout au long de son ouvrage. Il tend d'y répondre en montrant qu'il est absurde voire illégitime de porter des jugements sur la conduite de chacun si cette dernière ne nuit pas physiquement à autrui. Ainsi des cas comme le suicide, la masturbation, l'ivresse n'affectent qu'indirectement autrui. Et puisque cela se fait de manière indirecte et ne cause aucun préjudice sauf à la personne qui le fait, il est insensé de juger ces actions comme étant immorales.

À toute action est liée la question de la volonté et du consentement. Mais encore une fois, peut-on parler de consentement et de volonté dans le rapport à soi-même ? Cela semble douteux. En effet, Ogien soutient la thèse selon laquelle il est possible de « causer volontairement toutes sortes de dommages physiques ou psychologiques à autrui, tantôt avec son consentement tantôt sans »<sup>55</sup> mais pas à soi-même. Cette idée rappelle le principe sur lequel repose l'auteur à savoir l'indifférence morale face au rapport à soi-même. C'est bien sur ce principe qu'Ogien essaie de construire une éthique minimale. Plus précisément, c'est dans le deuxième chapitre de son œuvre où le philosophe expose sept raisons, importantes à ses yeux, de nier l'existence des prétendus devoirs moraux envers soi-même. Quelles sont ces raisons et comment pourrions-nous les qualifier ? Ogien en présente sept raisons :

1. La notion de devoir envers soi-même est contradictoire. ; 2. Les prétendus devoirs moraux envers soi-même en tant que personne sont, en réalité, des engagements envers des principes impersonnels. ; 3. Les prétendus devoirs moraux envers moi-même sont, en réalité, des devoirs envers des entités abstraites comme la nature ou l'espèce humaine. ; 4. Les prétendus devoirs moraux envers soi-même ne sont pas des devoirs mais des préceptes de prudence.<sup>56</sup> ; 5. Les prétendus devoirs envers soi-même ne sont pas moraux mais

---

<sup>55</sup> R. Ogien, *L'éthique aujourd'hui, Maximalistes et minimalistes*, chapitre 1, page 29.

<sup>56</sup> La question qui porte sur la prudence sera traitée dans le deuxième volet de cette partie intitulé *Une éthique contre la théorie des vertus défendue par Aristote*.



sociaux ou esthétiques. ; 6. L'élément moral du devoir envers soi-même, c'est ce qui concerne autrui.; 7. La notion de devoir moral envers soi-même contredit le principe de liberté.

### **i. La notion du devoir envers soi-même nous induit en contradiction**

Tout d'abord, « la notion de devoir envers soi-même est contradictoire ». Cette première raison oblige l'auteur à montrer l'absurdité logique qui réside dans cette phrase. Ruwen Ogien rend cette absurdité manifeste en s'appuyant sur les relations basées sur la promesse. L'exemple que l'auteur fournit est celui de la relation entre créancier et débiteur. Il imagine un cas où on aurait une même personne qui ferait la promesse et qui en bénéficierait ou alors qui serait créancière et débitrice. Par exemple, une personne qui fait une promesse est dans l'obligation de la tenir. Elle pourra l'annuler si et seulement si derrière cette promesse se cachent des bonnes raisons en faveur de son annulation. Mais la personne à qui cette promesse est destinée est libre de l'annuler même sans avoir une raison véritable. Si je promets à mon meilleur ami que je vais lui rendre l'argent que je lui dois alors je suis dans l'obligation de le faire. Or mon meilleur ami peut très bien annuler ma promesse avec un simple geste de générosité, par gentillesse ou même sans raison. Il est donc libre d'annuler ma promesse. Je ne peux pas promettre une chose à moi-même et ensuite faire le contraire ou l'annuler car on tombe dans le champ de la contradiction. Pour que cette raison tienne bon il faudrait un rapport entre deux personnes différentes. En d'autres termes, on ne peut pas être simultanément auteur et destinataire de la promesse. Une obligation destinée à l'auteur de cette dernière n'est pas une obligation à proprement parler. Ogien s'appuie sur l'idée défendue par Hobbes selon laquelle il existe une contradiction apparente dans le devoir moral envers soi-même. Plus précisément Hobbes admet la thèse selon laquelle « il n'est pas non plus possible à quiconque d'être obligé à soi-même, parce que celui qui peut obliger peut affranchir et donc celui qui s'oblige soi-même n'est pas obligé. ».<sup>57</sup> Ogien ne se contente pas de s'appuyer sur l'idée défendue par Hobbes pour montrer le poids de l'absurdité de la thèse qu'il cherche à critiquer. Il s'appuie également sur la thèse défendue par Kant à savoir que « si le moi qui oblige est entendu dans le même sens que le moi obligé, c'est, dans ce cas, un concept

---

<sup>57</sup> Thomas Hobbes, *Léviathan*, chap 26, trad. Gérard Mairet, Paris, Gallimard, Folio essais, 2000, p.407-408.

contradictoire que celui de devoir envers soi-même ». <sup>58</sup> Mais cette contradiction ou antinomie pour reprendre le terme employé par Kant, n'est qu'apparente. Elle peut être devancée si « nous pouvons nous envisager sous deux aspects différents : comme être naturel, sensible, déterminé par des causes, et comme être raisonnable, capable de reconnaître des raisons. ». <sup>59</sup>

Ogien exprime ses doutes face à la thèse kantienne selon laquelle « il serait inconcevable d'avoir des obligations envers les autres s'il était inconcevable d'avoir des obligations envers soi-même ». En d'autres termes nos devoirs envers les autres prennent tout leur sens si on admet l'existence des devoirs envers nous-mêmes. Kant souligne qu'il y a une cohérence d'ordre conceptuel et que toute obligation envers les autres implique nécessairement l'existence de devoirs envers soi-même. On pourrait prendre l'exemple du mensonge, un exemple sur lequel Kant s'appuie pour illustrer sa théorie déontologique et plus particulièrement l'impératif catégorique. Il n'est pas moral de mentir aux autres car ainsi je fais du tort à autrui en le privant de la vérité et ainsi je participe à son universalisation. Mon acte est moral si et seulement si je respecte cette règle qui est aussi applicable à tous, qui est de ne pas mentir. Mon immoralité dans ce cas consistera à ce que je veuille que cette règle soit respectée par tout le monde sauf par moi-même c'est-à-dire attendre qu'autrui respecte cette loi c'est-à-dire de ne pas mentir mais en même temps m'octroyer le droit de faire l'inverse c'est-à-dire mentir. Mais cette exception détruit la loi elle-même. Pour qu'elle soit donc universalisable il faut qu'elle soit respectée par moi-même aussi. La même chose vaut pour le suicide. On ne peut pas vouloir se suicider car si le suicide devient une loi universelle c'est-à-dire si tout le monde se suicide alors l'humanité s'effacera complètement. De plus, on ne peut pas ne pas vouloir respecter cette loi et attendre que tout le monde la respecte. Cette forme d'exception qui tend à privilégier la personne qui ne respecte pas la loi qu'elle se prescrit elle-même est une forme d'immoralité voire même d'injustice. Par conséquent toute forme d'exception vis-à-vis de soi-même tend à détruire cette règle qu'on cherche à universaliser. Face à cette idée défendue par Kant, Ogien montre son désaccord et adopte la thèse suivante : il n'y a pas de lien conceptuel qui garantirait et résoudrait le problème de la cohérence logique entre les devoirs envers autrui et les devoirs envers soi-même. Ce point va pousser le philosophe à prendre en considération une deuxième raison de nier l'existence de devoirs envers nous-mêmes.

---

<sup>58</sup> Emmanuel Kant, *La métaphysique des Mœurs*, Partie II : Doctrine de la vertu, p. 267.

<sup>59</sup> R. Ogien, *op.cit.*, chapitre 2, p. 37.

ii. Les devoirs moraux envers soi-même sont des engagements envers des cas particuliers ou envers des personnes particulières

« Les prétendus devoirs moraux envers soi-même en tant que personne sont en réalité des engagements envers des principes impersonnels »<sup>60</sup>. En effet, Kant soutient la thèse selon laquelle les devoirs destinés à soi-même ne correspondent qu'à « des engagements envers des principes impersonnels ». Afin de ne pas tomber dans la contradiction, comme il a déjà été mentionné plus haut, Ogien propose à son lecteur de s'appuyer cette fois-ci sur des obligations qui ne se fondent pas sur un contrat. Dans les obligations non contractuelles nous avons affaire à des obligations qui ne sont pas liées à des promesses et des conventions qui pourraient justement nous mener en contradiction. Pour quelqu'un qui nie l'existence de devoirs moraux envers soi-même on pourrait avancer la thèse selon laquelle « dans les cas des obligations dont personne ne peut se libérer, ce n'est ni envers nous-mêmes ni envers autrui que nous avons des devoirs mais envers certains principes moraux absolus et impersonnels ». Autrement dit, lorsqu'on parle de devoir envers soi-même on ne se réfère pas à des obligations envers soi-même mais à des principes moraux, supérieurs voire fondamentaux à nos yeux. On pourrait donner un exemple de principe moral supérieur pour nous ou s'appuyer sur celui qui est déjà donné par l'auteur qui est celui d'aider une personne âgée traverser la route. Cet exemple en effet illustre bien l'existence de ce principe impersonnel défendue par Kant. Mais Ogien reste méfiant face à cette idée. Il montre notamment que les devoirs moraux envers soi-même sont à proprement parler de devoirs envers quelqu'un en particulier. En admettant cette thèse, Ogien prétend en dénoncer une autre, la thèse selon laquelle un prétendu devoir moral envers soi-même renverrait à un principe impersonnel, abstrait, supérieur à toute autre chose. Il souligne également la distinction qu'il y a entre un devoir qui se rapporte à quelqu'un en particulier, « envers des personnes concrètes (moi et les autres) »<sup>61</sup> et un devoir qui respecte un principe général, impersonnel. Nous pouvons illustrer cette dichotomie grâce aux images qui suivent :



Devoir particulier.



Devoir impersonnel.

<sup>60</sup> R. Ogien, *op.cit.*, chap. 2, p.39.

<sup>61</sup> R. Ogien, *op.cit.*, chap.2, p 40.

L'idée selon laquelle les obligations morales envers soi-même renverraient à des principes impersonnels, supérieurs pousse Ogien à admettre que ces principes impersonnels ne sont rien d'autre que des entités abstraites liées à la nature ou à l'espèce humaine. C'est ce qui va mener l'auteur à défendre la thèse selon laquelle « les prétendus devoirs moraux envers soi-même sont, en réalité, des devoirs envers des entités abstraites comme la nature ou l'espèce humaine ». <sup>62</sup>

iii. L'idée d'un devoir moral envers soi-même renvoie à un devoir envers une entité abstraite, non-localisable

En effet, cette idée permet à Ogien d'attaquer l'argument défendu par Kant sur les prétendus devoirs moraux envers soi-même. Il s'appuie sur une distinction que Kant expose aussi entre « les devoirs envers soi-même en tant qu'être animal » et « les devoirs envers soi-même en tant qu'être moral » <sup>63</sup>. Ces deux types de devoirs envers soi-même à double portée pose un grand problème pour Ogien notamment lorsqu'on s'interroge sur leur nature. Pour mieux illustrer cette dichotomie entre les devoirs envers soi-même en tant qu'être animal et en tant qu'être moral, nous pouvons présenter les exemples déjà cités par Ogien, empruntés à Kant dans le tableau suivant :

« Rubrique des devoirs envers soi-même en tant qu'être animal » <sup>64</sup>	Rubrique des « devoirs envers soi-même en tant qu'être moral ». <sup>65</sup>
« Kant range les devoirs de ne pas se suicider, de ne pas se masturber et de modérer nos appétits comme ceux qui nous portent à boire, manger, avoir des relations sexuelles. » <sup>66</sup>	Kant « place les devoirs de ne pas mentir, de ne pas se laisser aller à l'avarice et de ne pas être servile ».

<sup>62</sup> R. Ogien, *op.cit.*, chap 2, p. 41.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*

Suite à cette illustration, Ogien s'interroge sur la faute morale attribuée par Kant à celui qui se met à se masturber. Il essaie de comprendre pourquoi un tel acte est considéré ainsi si l'effet produit n'est autre que la satisfaction et le plaisir à la personne qui le fait. Sur quoi se base-t-on pour juger un tel acte comme immoral ? Pour Kant, ce genre de situation est « plus grave que le suicide »<sup>67</sup>. Mais Ogien affirme que le jugement qui porte sur l'immoralité d'un tel acte pour Kant pourrait être interprété différemment. En effet, on pourrait donner plusieurs raisons contre la masturbation à savoir des raisons liées à une croyance, une pratique religieuse qui pourrait trouver cela ignoble. Il pourrait exister aussi des raisons esthétiques comme le souligne le philosophe. Nous avons des jugements négatifs face à la masturbation pour la simple et bonne raison que cela n'est pas beau à voir c'est-à-dire « on n'est pas obligé de trouver l'action elle-même particulièrement élégante »<sup>68</sup>. Enfin, on pourrait s'appuyer sur des motifs psychologiques notamment dans le domaine médical où l'acte en question pourrait nous mener à perdre l'ouïe par exemple. Pour Ogien on peut penser à toutes ces raisons ou en introduire d'autres du même type mais le jugement moral reste problématique dans tous les cas. Le philosophe souhaite montrer l'asymétrie absolue entre que l'on fait aux autres et ce qu'on se fait à soi-même, et pour ce faire il s'appuie sur le « fameux principe d'humanité »<sup>69</sup> énoncé par Kant qui consiste à agir

De telle façon que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, jamais simplement comme moyen.<sup>70</sup>

Ainsi, Kant attribue une valeur aux choses et une valeur absolue aux personnes. La personne est une fin en soi et non pas un moyen. Avec l'impératif catégorique, le philosophe de Königsberg donne naissance au principe portant sur la dignité humaine. Autrement dit, la dignité humaine découle de la loi morale ; en respectant la loi morale l'homme ne se donne pas seulement un prix, qui pourrait être relatif d'une personne à une autre, mais aussi une dignité à valeur intrinsèque. Pour Kant donc le fait de se suicider ou de se masturber, pour reprendre les exemples qui sont les plus souvent énoncés dans l'œuvre d'Ogien, porte atteinte à notre dignité humaine. Autrement dit en se masturbant ou en se suicidant on ne respecte pas « l'humanité qui est en nous ».<sup>71</sup> Ogien cherche à comprendre pourquoi un tel acte comme le

---

<sup>67</sup> R. Ogien, *op.cit.*, chap 2, p.42.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> E. Kant, *Doctrine de la vertu, op.cit.*, p. 277.

<sup>71</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 43.

suicide ou la masturbation est considéré comme immoral. En quoi dans cet acte « on se traite simplement comme un objet ou un moyen et pas en même temps comme une « fin », c'est-à-dire comme un être libre, autonome, rationnel ? » Y'aurait-il un gain, après tout, qui serait autre que le plaisir individuel ressenti après cet acte ? Et dans le cas du suicide qu'en est-il ? Que signifie se traiter simplement comme moyen dans ce cas ? « Moyen de quoi ? »<sup>72</sup>. On voit bien grâce à la lecture d'Ogien que cette thèse pourrait paraître douteuse dans ces deux cas. Notons bien que les rapports sexuels pour un maximalisme comme Emmanuel Kant ne sont rien d'autre que « l'expression d'une sorte d'« appétit » qui nous conduit à nous servir de quelqu'un, autrui ou soi-même, comme d'un simple objet, tout juste bon à jeter après usage, un peu « comme on jette un citron après en avoir pressé tout le jus<sup>73</sup> ». Plus précisément, Kant distingue la part animale de la part rationnelle chez l'être humain. Tout rapport sexuel renverrait donc au côté animal de l'homme, aux pulsions, à l'incontrôlable. Or pour sortir de cette 'sphère' l'homme a besoin d'une loi qu'il se prescrit à lui-même afin de ne pas succomber à ses désirs, ses inclinaisons. C'est la loi morale qui lui permettra d'accéder à la rationalité et au contrôle de ses pulsions. La loi morale dans ce cas sert à encadrer nos désirs, nos inclinaisons et à nous rendre autonome selon le philosophe de Königsberg. Ainsi comme le dit bien Ogien en commentant Kant,

La conclusion, selon Kant, c'est qu'il ne faut pas être trop « naturel » en cédant à nos tendances « animales » ; mais il ne faut pas, non plus, aller trop loin « contre la nature » en s'interdisant toute possibilité de reproduction<sup>74</sup>.

Autrement dit, il ne faudrait pas aller contre la nature c'est-à-dire avoir des rapports uniquement avec soi-même car dans ce cas on porterait atteinte à la reproduction de l'espèce. Cependant, il ne faut pas non plus abuser des rapports sexuels. On voit donc bien pourquoi selon Kant la masturbation ou le suicide sont des crimes. Si tout le monde se met à se suicider par exemple, alors l'espèce disparaîtrait pour de bon.

Ogien fait remarquer qu'il y a un glissement dans le raisonnement de Kant qui porte sur la conservation de l'espèce humaine. Il glisse « du devoir moral envers soi-même comme personne ou individu, au devoir envers ces entités générales et abstraites que sont la nature ou l'espèce humaine<sup>75</sup> ». En fait, Kant « instrumentalise en quelque sorte les personnes particulières dont les actions deviennent de simples « moyens » au service de la conservation

---

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> E. Kant, *Doctrine de la vertu, op.cit.*, p. 290.

<sup>74</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 46.

<sup>75</sup> R. Ogien, *op. cit.*, p.47

de l'espèce »<sup>76</sup> c'est-à-dire il étend un cas particulier de l'échelle individuelle comme par exemple le suicide, la masturbation, les jeux sadomasochistes qui peuvent concerner une personne en particulier ou un groupe d'individus en particulier à une échelle beaucoup plus générale, plus grande comme la conservation de l'espèce. Ogien cherche à redéfinir le caractère attribué aux devoirs envers soi-même. Ainsi il montre qu'il est absurde d'attribuer une part de moralité ou immoralité dans toute action qui se rapporte à soi-même. En effet, la morale doit être prise au sérieux car elle joue un rôle important dans nos rapports au quotidien. On peut le remarquer dans la vie de tous les jours, lorsqu'on est constamment jugé par notre entourage. Quelle place donner alors à la liberté de chacun de s'exprimer comme il l'entend ? Nos manières d'être, de penser et même de ressentir n'échappent plus au jugement moral. Ce phénomène tend à devenir de plus en plus « à la mode ». Mais peut-on parler de moralité dans ce cas ? Dans quel sens notre façon d'être pourrait-elle être considérée comme n'étant pas conforme à la morale ? Sur quoi se base-t-on pour juger le bien et le mal, le moral et l'immoral ? Ogien aborde la question-là en s'appuyant sur une autre interprétation du caractère attribué aux devoirs envers soi-même. En effet pour lui ces devoirs seraient plutôt des devoirs sociaux ou esthétiques mais pas à proprement parler moraux. Et puisque donc on a affaire à des devoirs sociaux ou esthétiques cela nous mène à ajouter que ces derniers concernent toujours autrui et le regard qu'il porte sur la personne qu'il a en face de lui.

iv. Les devoirs envers soi-même ne sont pas moraux mais sociaux ou esthétiques et

v. concernent toujours le regard porté par autrui

Ogien poursuit sa critique du maximalisme défendu par Kant. Il affirme que les obligations envers soi-même ne sont pas à proprement parler moraux. Y a-t-il véritablement un devoir moral envers soi-même dans le fait de s'habiller d'une certaine façon plutôt que d'une autre dans une société donnée ou de ne pas consommer d'alcool ou même le fait de « ne pas être servile » ? Si oui lequel ? L'auteur montre que nous avons tendance à réduire un prétendu sentiment que nous avons sur l'existence des devoirs moraux envers soi-même « à des devoirs envers autrui ou il s'agit de devoirs qui, sous certains aspects importants, sont relatifs à autrui »<sup>77</sup>. Autrement dit, ces obligations envers soi-même doivent leur existence aux règles et normes socio-esthétiques. Pour mieux illustrer cet argument donné par Ogien, nous pouvons prendre l'exemple de la consommation de grandes quantités d'alcool ou la portée des

---

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.52.

vêtements qui peuvent choquer les regards d'une communauté précise. Si donc on est jugé d'immoral sous prétexte qu'on aime boire des grandes quantités d'alcool par exemple ou porter des vêtements qui sont hors du commun et qui peuvent parfois choquer les regards (cela dépend aussi du pays), en ce cas on aurait affaire selon Ogien, à un jugement esthétique d'un côté et à un jugement social d'un autre côté. Le premier type de jugement serait esthétique, lié à la question de la beauté et de l'élégance. Pour reprendre notre exemple : boire des grandes quantités d'alcool nous pousse à avoir des comportements qui sont loin d'être élégants et donc pas agréable à voir et ce toujours par autrui. Le second type de jugement serait social, lié à la question du respect des normes, des règles et des codes vestimentaires établis dans une société. Le second exemple que nous venons d'introduire illustre parfaitement le caractère social de ce jugement. Et encore une fois autrui est concerné. Ce que le philosophe cherche à montrer à ce stade est que le devoir envers soi-même n'est pas moral en soi, il le devient une fois qu'il concerne autrui. Il est donc inutile de vouloir isoler les rapports envers soi-même et d'introduire un côté moral ou immoral. Tout acte réflexif ne peut pas être soumis à des jugements moraux. Ces jugements seront esthétiques ou sociaux. Ils deviennent moraux lorsqu'ils concernent directement autrui c'est-à-dire c'est lorsque cet acte réflexif est subordonné à autrui qu'il devient moral. Ogien s'appuie encore une fois sur une distinction faite par Kant. Il dit plus précisément :

Dans le catalogue des « devoirs envers soi-même » de Kant, il y a des devoirs qu'il appelle « parfaits », c'est-à-dire des devoirs qu'il faut toujours respecter (comme celui de ne pas se suicider) et d'autres « imparfaits » ou qu'il serait mauvais de ne jamais respecter (comme celui de ne pas laisser ses talents à l'abandon). Dans la première classe, celle des devoirs « parfaits », il y a ceux qui nous concernent en tant qu' « être animal » et interdisent le suicide, la masturbation, la glotonnerie et l'ivrognerie, et ceux qui nous concernent en tant qu'«être moral » et prohibent le mensonge, l'avarice, la servilité.<sup>78</sup>

Les devoirs envers soi-même se divisent en deux catégories d'après Kant : les devoirs parfaits et les devoirs imparfaits. Mais Ogien s'appuie seulement sur les devoirs parfaits. Ces devoirs parfaits envers soi-même se divisent aussi en deux groupes à savoir les devoirs parfaits envers soi-même en tant qu'être moral c'est-à-dire capable de raisonner et de résister à nos désirs de provenance animale et les devoirs parfaits envers soi-même en tant qu'être animal c'est-à-dire des devoirs envers nous-mêmes en se référant à nos désirs, nos pulsions, enfin à tout ce qui

---

<sup>78</sup>Ruwen Ogien, *op.cit.*, p.53.



constitue notre partie animale. Ogien souligne que justement tout devoir lié à notre partie animale ne devrait être mis dans le même plan que le devoir qui est lié à notre partie rationnelle et morale. Il explique que puisqu'on retrouve chez l'homme deux parties à savoir la partie morale et la partie animale,

Les devoirs qui nous concernent en tant qu'« être moral » ont une « qualité morale » qui ne possèdent pas ceux qui nous concernent en tant qu'« être animal<sup>79</sup>.

Autrement dit, en tant qu'être moral on est toujours tourné vers autrui. Par exemple, le fait de ne pas mentir est un devoir envers soi-même destiné à autrui dans le sens où si on ment alors la confiance qu'autrui me donne se brise alors qu'en tant qu'être animal, avec nos pulsions, nos désirs, nos inclinaisons on entretient un rapport réflexif avec soi-même qui ne doit pas être soumis à des jugements moraux par exemple la masturbation relève de notre partie animale et ne concerne pas autrui ou encore le suicide qui ne concerne que la personne qui prend la décision de mettre fin à sa vie et peut être autrui mais cela de façon indirecte c'est-à-dire par les conséquences. Mais cette dernière idée portant sur le suicide pourrait faire l'objet d'une réflexion critique plus loin dans notre analyse car elle paraît douteuse, ce qui n'est pas le cas pour Ogien.

Ainsi comme on peut le remarquer, le philosophe souligne encore une fois l'asymétrie entre les rapports qu'on entretient avec soi-même et les rapports qu'on entretient avec les autres. Le jugement moral doit être attribué uniquement dans les rapports qui concernent directement autrui. Ceci dit, tout jugement portant sur rapport avec soi-même ou encore sur les devoirs envers soi-même doit rester neutre, en vertu de l'idée énoncée plus tôt : la morale est à distinguer de l'éthique. On peut parler d'action morale, ou d'un devoir moral lorsqu'il y a confrontation avec les autres. On a donc besoin d'avoir deux entités distinctes. Si on décide d'accepter la symétrie proposée par Kant à savoir que les devoirs envers soi-même sont aussi importants que les devoirs envers les autres alors le problème qui résulte, selon Ogien, est le suivant : il serait

Impossible d'établir une différence significative entre ce que je me fais à moi-même et ce qu'on me fait ou entre ce que je me fais à moi-même et ce que je fais à autrui.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 55.

Cette idée rappelle la position de l'auteur selon laquelle il y aurait une distinction voire une hiérarchie entre les obligations envers nous-mêmes et les obligations tournées vers autrui, les premières étant inférieures aux deuxièmes et méritant qu'on leur porte moins d'attention. Cette hiérarchie semble justifier ensuite la neutralité qu'il devrait y avoir face à tout jugement qui résulte d'une action tournée vers soi-même. De plus, l'auteur souligne que le fait de vouloir tout poser au même plan nous mènerait à une difficulté qui est celle de savoir comment

Pourrait-on distinguer l'égoïsme et l'altruisme en général, s'il était impossible d'établir une différence significative entre ce que je me fais à moi-même et ce que je fais à autrui ?<sup>81</sup>

Ogien a montré jusqu'à présent que la question autour des « devoirs envers soi-même » pose des problèmes logiques mais il souligne que cette question pose également des problèmes moraux et politiques.

#### vi. Les devoirs moraux destinés à soi-même contredisent l'idée de la liberté à l'échelle individuelle

Le fait d'affirmer qu'il existe des obligations morales envers soi-même va à l'encontre de la thèse selon laquelle on est libre d'agir comme bon il nous semble,

De faire ce que nous voulons de notre vie et de disposer de notre corps comme nous l'entendons, même lorsque nous ne causons aucun tort à autrui<sup>82</sup>.

En effet, la morale que Kant nous présente ne semble laisser aucune place à la liberté. Afin de montrer que les prétendus devoirs moraux envers soi-même vont à l'encontre de l'idée de la liberté, Ogien s'appuie sur la thèse défendue par John Stuart Mill. Ce dernier conteste « la valeur morale et politique des devoirs envers soi-même »<sup>83</sup>. C'est pour cette raison même, parce que cela va à l'encontre de la liberté individuelle, que Mill réduit tout à un seul principe à savoir celui qui repose sur la non-nuisance à autrui. Il affirme plus précisément que « nous avons le droit de faire ce que nous voulons de notre vie du moment que nous ne causons aucun tort à autrui »<sup>84</sup>. On remarque bien que Mill est le candidat préféré d'Ogien pour mettre en avant sa position minimaliste. Étant l'un des penseurs les plus libéraux, Mill

---

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 57.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> J.S. Mill, *De la liberté*, p.139.

est une source d'inspiration importante pour Ogien. Lui-même et Ogien associent à la morale un petit nombre de principes voire un seul et unique principe. Le principe de la non-nuisance à autrui joue un rôle crucial dans la mesure où il représente ce à quoi toute action et notamment tout devoir doit faire face avant d'être jugé comme étant moral ou immoral. Ce principe sert également comme justification de tout acte qui se rapporte à soi-même. Nous pouvons faire ce que nous voulons de notre vie et de notre corps du moment où nous ne nuisons pas (physiquement) à autrui. On peut souligner le caractère pragmatique de la pensée de Mill sur ce sujet. Son principe ne concerne que les actions concrètes destinées aussi à des personnes concrètes. Notons aussi que ce principe ne prend pas en compte les maux psychiques ou psychologiques ; pour lui ce qui importe c'est le mal physique fait à autrui. Ogien se demande donc : comment peut-on être jugé d'immoral et avoir des obligations envers nous-mêmes si tout ce que l'on fait n'affecte autrui qu'indirectement ? On pourrait se demander aussi si les devoirs qu'on s'impose à soi-même ne sont pas un signe de liberté puisqu'on est l'auteur de ces derniers. La liberté ne consisterait donc pas seulement à faire ce que nous voulons faire. Elle serait aussi un signe de s'empêcher de faire quelque chose. Autrement dit, une contrainte intérieure pourrait être interprétée comme une action libre à la différence d'une contrainte extérieure qui viendrait s'imposer à nous.

Dans les sociétés contemporaines, les devoirs ou les obligations envers soi-même ont une grande importance. Mais sur quoi se basent tous ces jugements venant d'autrui ? Il s'avère que ces jugements naissent d'une idée portant sur la vertu personnelle. L'éthique de la vertu personnelle se centre sur le perfectionnement du caractère moral et sur l'idée de la vie bonne. Dans cet ouvrage, Ogien attaque aussi l'idée selon laquelle on aurait des devoirs envers soi-même afin de mener bien sa vie. L'éthique de la vertu telle qu'elle est présentée par Aristote semble être encore un point d'appui pour l'auteur pour attaquer l'éthique maximaliste. Autrement dit, le but d'Ogien, dans le deuxième volet de cette deuxième partie, sera de montrer l'absence de modèle normatif que tout individu devrait suivre. Sa deuxième critique consistera donc à souligner l'absence d'un modèle de vie bonne.

### **C. Une éthique contre la théorie des vertus défendue par Aristote : minimalisme ou l'absence de modèle de vie bonne**

L'absence de devoirs moraux envers soi-même n'est pas la seule thèse qu'Ogien conteste. Une morale centrée sur les vertus pose également problème. L'auteur, tout comme Mill, conteste la valeur morale « des vertus dites « privées » ou « dirigées vers soi »<sup>85</sup>. »<sup>86</sup> Il s'avère que Mill place les vertus du côté des devoirs moraux envers soi-même. Il est tout aussi absurde de considérer que nous devons développer certaines vertus qui sont dirigées vers soi. L'auteur s'appuie encore une fois sur Mill pour attaquer cette fois-ci l'éthique des vertus telle qu'elle est présentée par Aristote. La théorie des vertus est la théorie qui soutient qu'être vertueux est le but ultime de la morale et non pas seulement un bon moyen d'agir ou de faire en sorte qu'il y ait le plus de bien possible dans l'univers. Depuis l'Antiquité, Aristote et Platon sont les pères de l'éthique des vertus à l'époque moderne. Les vertus jouent un rôle important dans cette théorie dans la mesure où elles permettent à chacun de réaliser sa nature. Pour Aristote, l'homme doit développer ses talents et ses aptitudes, ce qui est bon et positif en lui, afin d'atteindre le bonheur, l'épanouissement. Mill « ne fait pas de différence théorique entre les devoirs envers soi-même et les vertus personnelles, sans expliquer pourquoi ».<sup>87</sup> Pourquoi Mill procède ainsi ? Ogien souligne que « ces notions appartiennent à des univers de pensée différents ».<sup>88</sup>

---

<sup>85</sup> J.S. Mill, *op. cit.*, p.142.

<sup>86</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 58.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> R. Ogien, *op.cit.*, 59.

Nous pouvons présenter la distinction entre ces deux univers de la façon suivante :

<b>Déontologie</b>	<b>Éthique des vertus</b>
Que dois-je faire ?	« Quel genre de personne dois-je être ? Quel genre de caractère ou comportement est-il bon de posséder ? » <sup>89</sup>
« Obligation à l'égard de soi-même qui n'admet pas de degrés et qui s'impose à tous ».	« Viser son propre bien ou la disposition à agir comme il convient à l'égard de soi ».
Ethique des devoirs : éthique du général.	Idée d'une finalité, d'un téléos ; éthique du particulier.
La préoccupation morale est celle de l'impartialité. Cette théorie nous prescrit de respecter certaines règles. Exemple de règles : tenir ses promesses, ne pas mentir.	La préoccupation morale est celle du souci de soi et de ses proches. Exemple de vertus : tempérance, prudence, patience, justice, politesse.

Suite à cette illustration, on comprend bien qu'il s'agit de deux doctrines différentes : d'un côté celle du devoir et d'un autre côté celle de la vertu personnelle et du souci de soi. On pourrait se demander dans quelle mesure ces deux univers se placent du même côté pour Mill. Ces deux mondes se rejoignent dans le sens où ils

Accordent autant d'importance au rapport au soi-même qu'au rapport à autrui et que, au nom de la « nature humaine » ou de la « perfection humaine » pour les uns et de la « dignité humaine » pour les autres, elles contestent notre liberté de faire ce que nous voulons de notre vie et de notre corps, même lorsque nous ne nuisons à personne, ou à personne d'autre que nous-même<sup>90</sup>.

Autrement dit, le devoir et la vertu personnelle donnent tous deux une extension dans le domaine de l'éthique. Il s'agit de deux théories morales maximalistes, chacune à sa façon, où l'attention portée au rapport à soi-même est centrale et est considérée, pour Ogien, comme une sorte de menace pour la liberté. L'auteur cherche à aboutir à une analyse qu'il caractérise comme « interne »<sup>91</sup> c'est-à-dire au sein même de chaque théorie, sa tentative étant d'établir

<sup>89</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.63.

<sup>90</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 59-60.

<sup>91</sup> *Ibid.*

une critique qui tient debout tout en montrant que ces théories traditionnelles « échouent dans leurs propres termes »<sup>92</sup>. En d'autres termes, son but serait de montrer qu'il y a des absurdités voire des contradictions intrinsèques. Dans ce moment de notre présentation il s'agira de montrer en quoi la notion de vertu personnelle est contestable pour Ogien. Ce dernier présente un ensemble de problèmes ontologiques et épistémologiques qu'il faudrait prendre en considération.

Un premier problème ontologique qui entraîne des problèmes épistémologiques est celui qui est lié à l'existence des caractères. Ogien définit le caractère comme « une certaine façon d'agir ou de ressentir cohérente c'est-à-dire stable dans le temps et invariante d'une situation à l'autre. »<sup>93</sup>. Le caractère serait donc un ensemble de dispositions constantes que l'individu possède dans une situation x et qui constituent sa personnalité. Ogien prend les exemples suivants pour parler de caractère : « généreux », « honnête », « fort », « résolu », « courageux », « mesquin », « jaloux ». <sup>94</sup> Mais on pourrait se demander si le fait d'être jaloux ou fort par exemple présente une certaine stabilité dans le temps. La jalousie pourrait traverser différentes étapes et une personne que l'on considère comme telle ne manifeste pas toujours sa jalousie. Cela dépend des situations. L'auteur souligne que cette thèse pourrait vite être contestée. Ce dernier s'appuie sur des recherches empiriques venant de certains psychologues « situationnistes »<sup>95</sup>. Ces psychologues affirment que les caractères ne sont pas fixes. Au contraire, ils présentent une certaine instabilité qui est due aux circonstances, aux différentes situations qui sont envisagées. Cette absence de fixité rendrait difficile voire impossible toute explication ou justification au sujet des caractères. Un partisan de l'éthique des vertus contesterait cette idée en admettant la possibilité de maintenir un caractère fixe dans le temps. Pour que cette fixité devienne possible, il faudrait une éducation constante. C'est seulement en ce sens qu'on parviendra à maintenir ce côté stable et invariant des caractères dans le temps. L'éducation conditionne la stabilité de nos dispositions d'agir. Elle permet l'expression de ces dispositions dans le bon sens. Comme Ogien le dit si bien :

Certes, cette cohérence ou cette constance sont rares, voire inexistantes, mais rien ne nous interdit d'essayer d'éduquer les gens afin qu'ils finissent par les

---

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.63.

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.64.

manifeste – dans le sens d'une constance ou d'une cohérence dans le bien et non dans le mal, cela va de soi<sup>96</sup>.

L'éducation pourra donc servir comme moyen d'acquérir ou du moins développer certaines vertus mais l'auteur souligne que rien ne nous prouve encore que les caractères existent. On pourrait les démontrer uniquement si on pouvait les observer sur une longue durée. Or comme ces dernières dépendent des circonstances ils sont susceptibles de varier constamment. Le caractère serait comme une sorte de disposition ; un ensemble de propriétés qui n'apparaissent uniquement si une situation advient. Tant que cette situation n'advient pas, ce dernier ne se manifeste pas. De plus afin de définir un certain type de caractère on ne peut pas s'appuyer uniquement sur une seule situation. Il faut que cette attitude soit présente régulièrement ou du moins se présenter le plus fréquemment possible. Il se peut qu'une personne qui est toujours gentille et généreuse par exemple se mette dans un état de colère et réagisse de façon inappropriée. Doit-on dans ce cas remettre en cause sa gentillesse ? Ce genre de situations pourrait troubler notre vision sur le caractère de quelqu'un. Comme Ogien le souligne si bien « on ne pourrait pas être certain que quelqu'un est vraiment cruel ou courageux s'il ne le montrait jamais, mais on n'en serait pas plus sûr s'il le montrait parfois ou souvent »<sup>97</sup>. Quoiqu'il en soit le caractère reste un mystère pour l'auteur dans le sens où il ne désigne rien de fixe qu'on pourrait situer et vérifier. De plus, pour Ogien toute tentative d'explication au sujet des caractères est insignifiante. Dans la vie de tous les jours on préfère s'appuyer sur des motifs concrets qui justifient notre façon de se comporter plutôt que de se référer à notre caractère. Notre caractère donc ne sert pas à justifier nos actions ; les motifs qui nous poussent à agir de telle ou telle façon ne nous donnent pas vraiment d'information sur le caractère de quelqu'un. Par exemple, si je commence à insulter quelqu'un ce n'est pas parce que c'est dans mon caractère d'insulter en général mais parce qu'un à moment donné une personne x s'est comportée mal vis-à-vis de moi et cela m'a fait sortir hors de moi-même au point d'insulter alors que d'habitude je suis gentil avec mon entourage.

Ayant soulevé ces difficultés, Ogien se demande si on devrait laisser tomber les notions telles que le caractère ou la personnalité. « Mais que serait l'éthique des vertus sans « caractères » et sans « personnalités » ? »<sup>98</sup>. Les philosophes de l'éthique de vertu sont obligés d'admettre l'existence des caractères et des personnalités afin que leur théorie puisse continuer d'exister. L'auteur se demande ensuite si les vertus s'acquièrent. En effet, suite à la

---

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.65.

<sup>98</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.66.

pensée aristotélicienne, certains philosophes ont soutenu la thèse selon laquelle il était possible d'acquérir des vertus suite à une éducation préalable. Cette éducation consisterait à une maîtrise voire un contrôle de soi afin de devenir vertueux. Plus particulièrement cette éducation demande une sorte de prudence. Par exemple afin de devenir bon et tempérant, il faudrait contrôler ses appétits et ne pas succomber au vice. Mais sur quoi se base-t-on pour dire que les vertus sont morales ? Ogien se pose la question de savoir « quels sont ceux qui doivent être considérés comme des vices et ceux qu'il faut appeler des vertus »<sup>99</sup>. La morale se limiterait-elle à la question d'approuver ou de désapprouver quelque chose ? Cette question d'approbation et désapprobation n'est-elle justement pas le produit d'un milieu psychologique ou social ? L'auteur souligne la distinction entre les qualités qui sont considérées comme étant mauvaises dans un milieu social comme par exemple la paresse, l'oisiveté qu'on éprouve face à une activité ou à une situation donnée et les qualités qui sont véritablement défectueuses comme par exemple le fait d'être vicieux. Ogien s'appuie sur la théorie conséquentialiste, héritée de J.S. Mill, selon laquelle le but ultime serait celui de l'amélioration de l'état du monde. Plus particulièrement, le but est la promotion du plus grand bien possible c'est-à-dire l'augmentation du bien et la diminution du mal dans le monde. Une action ou une vertu est donc jugée comme étant morale ou immorale en fonction de ses conséquences et de la fin qu'elle cherche à atteindre. Cela signifie qu'une vertu comme le fait d'être honnête peut être un atout dans la mesure où cela maintient la confiance entre deux personnes mais cela peut être nuisible dans le cas où on doit transmettre des mauvaises nouvelles à quelqu'un par exemple la perte d'un proche ou le fait de dénoncer un innocent à la police. L'honnêteté ferait plus de mal que de bien dans ce cas. Cette thèse mène l'auteur à considérer que les vertus sont relatives et que donc elles n'ont pas de caractère moral en elles-mêmes puisqu'elles peuvent être jugées différemment d'une société à une autre. En effet, ce qui est bon pour nous peut être mauvais pour quelqu'un d'autre. On pourrait accepter cette thèse certes mais on pourrait se demander aussi s'il n'existerait pas d'autres valeurs universelles, valables pour tout le monde<sup>100</sup>. Pour que la théorie de vertus soit au même niveau que la théorie déontologique ou la théorie conséquentialiste, il faudrait affirmer que les vertus ne sont pas juste un bon moyen d'agir pour simplement améliorer l'état du monde mais que le fait d'être vertueux est un bien en soi. Or, cette thèse du bien en soi dans le cadre des vertus et du caractère semble bien étrange pour Ogien. On pourrait supposer que la théorie des

---

<sup>99</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.67.

<sup>100</sup> On pourrait penser à la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948). Cette idée est liée à des droits fondamentaux de l'homme, des droits « *inhérents à sa personne, inaliénables et sacrés* » indépendamment à la société et au pouvoir. Ces droits concernent tout homme et ne sont donc pas soumis à un relativisme.



vertus tend vers un idéal qui est celui d'un être humain parfait, ce dernier pouvant « servir de modèle moral à tout le monde »<sup>101</sup>. Autrement dit, même s'il est douteux qu'il existe l'idée d'un bien en soi dans la théorie des vertus pour l'auteur, on pourrait dire qu'elle présente plusieurs modèles à atteindre visant le bien et non pas un seul et unique. Ainsi il affirme que la théorie des vertus

Ne pourra pas nous proposer l'image d'un être humain idéal qui pourrait servir de modèle moral à tout le monde, mais seulement des images d'êtres humains qui représentent un certain idéal dans certaines sociétés à un moment donné<sup>102</sup>.

De plus, Ogien souligne encore une fois l'étrangeté de la thèse selon laquelle il y aurait un caractère essentiel dans les théories des vertus. Il remarque qu'il est difficile de distinguer ce qui appartient essentiellement à l'homme et ce qui ne lui appartient qu'accidentellement. Les qualités nous troublent dans la mesure où on est incapable de savoir si elles sont essentielles à l'être humain ou pas. L'essentialisme pose donc un problème. Or, si on cherche à s'en débarrasser on tombe dans le relativisme et le problème n'est toujours pas résolu. L'éthique des vertus a aussi un côté totalitaire dans la mesure où dans certains cas notre façon d'être est jugée d'immorale alors qu'elle ne dépend pas de nous. Il existe de traits de notre personnalité qui nous ont été transmis par une génération antérieure. L'auteur se pose donc la question de savoir si cette théorie des vertus, qui juge les personnes selon leur caractère et leur façon d'être qui, en l'occurrence, ne dépend pas forcément d'eux, pourrait être acceptée en tant que théorie morale. Peut-on vraiment juger les personnes sur ce qu'eux-mêmes n'ont pas pu choisir ? Certes, les défenseurs de l'éthique des vertus répondraient qu'il existe des traits caractéristiques dont on ne choisit pas de posséder et qu'on devrait être responsable uniquement de ce qui dépend de nous. Mais l'auteur montre que cette théorie doit être rejetée car le jugement moral s'étend dans une plus grande échelle. C'est en ce sens-là qu'elle est considérée d'ailleurs comme une théorie maximaliste. Elle doit être rejetée aussi car elle ne laisse aucune place à la liberté dans la mesure où le jugement moral comprend aussi « nos pensées, nos motifs, notre caractère, nos visions du monde, notre façon de marcher ou de nous habiller et ainsi de suite »<sup>103</sup>. C'est en ce sens-là que cette théorie est asphyxiante voire totalitaire.

---

<sup>101</sup> R.Ogien, *op.cit.*, p. 69.

<sup>102</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 72.

<sup>103</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p. 74.

Puisque donc la théorie du devoir et la théorie des vertus sont peu convaincantes aux yeux d'Ogien, ce dernier propose une autre manière d'aborder la morale. Il s'agit de l'éthique minimale. Cette dernière repose sur trois grands principes à savoir le principe de considération égale qui demande de valoriser de façon égale la voix de chacun, le principe d'une attitude neutre vis-à-vis des conceptions portant sur ce qui est bon et juste à l'échelle individuelle et le principe d'intervention limitée aux cas de torts causés à autrui. Ogien essaye de réduire ces trois principes en un seul qui est celui qui porte sur la non-nuisance à autrui. On pourrait se demander pourquoi l'auteur réduit ces trois principes à un seul. Selon lui ces derniers prétendent dire la même chose, le but recherché étant le même c'est-à-dire ne pas causer de tort à autrui. Comment Ogien arrive à la conclusion selon laquelle on devrait éviter de causer de tort à autrui ? Il suit bien un raisonnement qui mérite d'être analysé en détail. Pour l'auteur seul le principe de la non-nuisance à autrui a une valeur morale. Ogien s'inspire, ici aussi, de la pensée de J.S. Mill. Ce dernier était le premier à formuler le principe de la non-nuisance à autrui notamment dans son ouvrage *De la Liberté*. Il énonce le principe de la façon suivante :

Ce principe veut que les hommes ne soient autorisés, individuellement ou collectivement, à entraver la liberté d'action de quiconque que pour assurer leur propre protection. La seule légitime que puisse avoir une société pour user de la force contre un de ses membres est de l'empêcher de nuire aux autres. Contraindre quiconque pour son propre bien, physique ou moral, ne constitue pas une justification suffisante.<sup>104</sup>

Ce principe nous montre que la seule chose qui compte moralement, aux yeux d'Ogien et à travers sa lecture de Mill, est le rapport que nous entretenons avec autrui. Seul ce rapport a une importance morale dans l'éthique proposée par Ogien. Mais cette thèse ne met pas fin à toute sorte de discussion autour de la question. On pourrait se demander « quel genre de rapport à autrui a une valeur morale ?<sup>105</sup> ». Cette question repose sur deux possibilités d'aborder le rapport à autrui : soit de façon positive soit de façon négative. L'option dite positive repose sur tout « un ensemble de principes »<sup>106</sup> comme « l'assistance », « la charité » ou même le principe de « bienfaisance » ou ce qu'Ogien appelle encore « les principes du « bon samaritain » »<sup>107</sup> alors que l'option négative inspirée de la position de Mill se contente

---

<sup>104</sup> John Stuart Mill, *De la liberté*, trad. Laurence Lenglet, Gallimard, coll. Folio Essais, p. 74-75.

<sup>105</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.76.

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> *Ibid.*

d'un seul principe qui est celui de la non-nuisance à autrui. Ce principe est négatif dans le sens où il prétend à une inaction ou une non-action. Plus précisément, ce principe consiste à souligner que la société ne peut contraindre un individu de faire ce qu'il veut uniquement dans le cas où il est question d'empêcher de causer de tort à autrui.

#### **D. Conclusion sur la critique du maximalisme et prise de position de l'auteur**

Ogien montre en quoi le principe de la non-nuisance à autrui a un caractère politique et pas seulement moral. La non-nuisance exige l'absence de l'intervention de l'État. Selon le philosophe l'État devrait s'intéresser plus aux injustices dans le monde et éviter toute intervention répressive notamment dans la sphère privée. Ainsi pour reprendre l'expression utilisée par Ogien, l'État

Devrait cesser de gaspiller ses ressources dans la répression des insultes au drapeau, des pratiques sexuelles minoritaires, entre personnes consentantes ou de l'usage des drogues douces (ou pas), et les investir plutôt dans la prévention et la répression de l'exploitation de la violence, de la torture, du chantage, des discriminations sociales, sexuelles ou raciales.<sup>108</sup>

Autrement dit, l'État aurait des choses beaucoup plus importantes à gérer que d'intervenir dans la vie privée de chacun. Cette thèse mène l'auteur à insister encore une fois sur le caractère fondamental de la liberté individuelle. L'intervention de l'État doit être limitée uniquement « aux cas de dommages graves et évidents causés à autrui »<sup>109</sup>. Avec cette critique du moralisme, Ogien cherche plus particulièrement à s'opposer au paternalisme étatique ainsi qu'au moralisme venant de la part de la société. Voyons donc de plus près ce que désignent le paternalisme étatique et le moralisme pourquoi Ogien les récuse.

Tout d'abord, le moralisme désigne la doctrine qui affirme l'existence des valeurs suprêmes. Elle insiste également sur la supériorité de certaines valeurs par rapport à d'autres. Ici le terme du moralisme est intimement lié à celui du perfectionnisme dans la mesure où on a affaire à une attitude qui recherche de façon exclusive la perfection morale. L'auteur reproche aux moralistes le fait de s'appuyer sur les sentiments d'approbation ou de désapprobation pour fonder la morale. Le goût ou le dégoût n'est pas pour lui ce qui fonde la morale. Les moralistes tendent à s'appuyer aussi sur le sentiment éprouvé par la plupart des

---

<sup>108</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.78.

<sup>109</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.79.

gens. Autrement dit, si la sodomie par exemple est considérée comme un acte dégoûtant par le plus grand nombre alors cette dernière est immorale. Les moralistes accordent donc une grande importance aux jugements et aux sentiments éprouvés vis-à-vis de certaines choses dans notre société. Mais est-ce que le sentiment est une raison suffisante pour dire quelle action est morale et quelle action ne l'est pas ? Pour ces derniers, l'État peut avoir une fonction négative et une fonction positive vis-à-vis de ses membres. D'après la fonction négative, l'État doit prétendre protéger les individus à l'égard d'autres individus alors que la fonction positive vise à promouvoir un ensemble de valeurs et de normes qui sont déjà respectées par le plus grand nombre. Ainsi comme Ogien le dit :

L'État peut, tout en respectant les droits individuels, exercer non seulement une fonction négative de protection des personnes à l'égard d'autres personnes (celles qui usent de menaces ou de violences, entre autres), mais aussi une fonction positive de défense ou de promotion de certaines « normes » et « valeurs » qui sont supposées être respectées par le plus grand nombre, c'est-à-dire de la « morale positive » d'une société donnée<sup>110</sup>.

On pourrait toutefois se poser les questions suivantes : Est-ce que le plus grand nombre a toujours raison ? La majorité est-elle meilleure juge ? Est-ce que cela constitue une bonne raison afin de minimiser la liberté du petit nombre sous prétexte que leur comportement n'est pas en conformité avec la majorité ? N'est-ce pas une sorte de domination des uns (du plus grand nombre) sur les autres (sur un petit nombre) ? Comment devons-nous procéder afin que toutes les libertés individuelles puissent cohabiter harmonieusement ? Comment penser le vivre ensemble ? Comment devons-nous procéder afin de maintenir la frontière qui sépare la sphère privée de la sphère publique ? Voici les problèmes que nous essayerons de résoudre ou du moins tenter de résoudre au cours de notre analyse.

Il est question de rapports personnels, d'actes rapportés à soi-même, qui relèvent donc de la sphère privée mais qui sont jugés d'immoraux par la sphère publique. C'est bien cet aspect-là qu'Ogien critique tout au long de cet ouvrage. Est-ce que notre entourage a le droit de nous dicter des leçons de vie, des façons à se comporter, à s'habiller, à marcher, à se divertir ? Comment autrui pourrait savoir ce qui est bon et nuisible pour nous ? Pour Ogien, le

---

<sup>110</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.125.

rapport à soi-même est l'affaire de soi-même et de personne d'autre tant qu'il n'y a pas de tort direct causé à autrui. Pour cette même raison la société ou l'État n'a pas à interférer à la vie privée de chacun. Pour les défenseurs libéraux, toute attitude à tendance paternaliste venant de la part de l'État est à rejeter. En effet, le paternalisme doit être réprimé dans la mesure où il empêche l'expression et le développement de certaines libertés individuelles. C'est pour cela qu'Ogien dénonce la « police morale ». Dans un entretien qui a eu lieu en 2013, le philosophe expliquait les raisons pour lesquelles il faudrait éviter de tomber dans le moralisme paternaliste. Il souligne aussi que « L'État n'est pas là pour nous inculquer une vision du bien »<sup>111</sup>.

Selon lui c'est plutôt l'absence d'intervention qui contribue au bien commun. Dans son ouvrage intitulé *La panique morale*, publié en 2004, Ogien montre que le principe de neutralité de l'État est un principe qui vise la « paix civile ». Il dit plus précisément que c'est « le principe de neutralité de l'État libéral à l'égard des conceptions religieuses, principe de paix civile, qui a permis de mettre un terme aux guerres de religion. »<sup>112</sup>. Autrement dit, l'État ne privilégie aucune religion en particulier. C'est bien ici le signe de sa neutralité. Les choses devraient se dérouler de la même façon lorsqu'on aborde la distinction entre le fait de se nuire à soi-même et le fait de causer des torts à autrui. Une relation réflexive n'est pas affaire de l'État. En revanche, il peut intervenir lorsqu'un tort est causé à autrui, punir les responsables. Pour Ogien, le principe de neutralité est présenté comme une condition nécessaire afin d'aboutir à la « prospérité des sociétés démocratiques pluralistes »<sup>113</sup> mais est-il suffisant ? Enfin, Ogien affirme qu'il existe des « bonnes raisons morales et politiques de s'en tenir aux trois principes de l'éthique minimale et à eux seulement »<sup>114</sup>.

Nous venons de montrer lors de ce moment que la nuisance à autrui est définie à partir du moment où un tort (physique) est causé à ce dernier. Tout rapport réflexif n'a pas de raison d'être soumis à des jugements moraux car il n'affecte que la personne qui fait une chose x. Sur ce point Ogien rejoint le sens commun ; du moment où on ne nuit pas à autrui, on peut faire ce que l'on veut. Ce que Ogien « demande » est facile puisqu'il suit l'idée la plus répandue. En revanche, ce qui semble être assez surprenant et difficile à comprendre chez lui est que, contrairement à Mill qui se concentre sur l'anthropologie pour parler de la liberté, Ogien se débarrasse complètement de cet aspect et se place directement dans l'argumentation.

---

<sup>111</sup> R. Ogien, lors d'un entretien donné en 2013 pour le magazine culturel français Télérama.

<sup>112</sup> R. Ogien, *La panique morale*, Éditions Grasset, p. 42.

<sup>113</sup> *Ibid.*

<sup>114</sup> R. Ogien, *op.cit.*, p.44.

On pourrait donc lui reprocher le fait de commencer directement par les arguments. Dans son ouvrage *De la liberté*, Mill, après avoir introduit l'objet de son essai dans l'introduction, aborde le sujet de la liberté de pensée et de discussion pour enfin montrer pourquoi elle est si importante pour l'homme et l'humanité entière. En effet, elle permet à l'homme et à ses générations futures de progresser, d'un point de vue épistémique, et de devenir toujours meilleurs, d'un point de vue anthropologique, social. La fin ultime de tout cela est le bonheur. Le progrès intellectuel nous rend meilleurs et cela nous épanouit. Au contraire Ogien, semble attaquer directement dans son ouvrage *L'éthique aujourd'hui*, l'argument portant sur ce qui doit être véritablement conçu comme « moral » et ce qui doit être considéré comme « immoral ». Nous avons l'impression que chacun d'entre eux tente de répondre à deux choses différentes : d'un côté Mill : pourquoi la liberté est-elle si importante ? d'un autre côté Ogien : quelles actions sont morales et quelles sont immorales ? Ogien défend la liberté certes mais il n'explicite pas la raison pour laquelle il est bénéfique d'être libre. Sa façon de procéder le mène à s'occuper de la partie argumentative voire analytique tout en laissant de côté la partie anthropologique, qui semble être centrale pour Mill.

Il est désormais nécessaire de savoir s'il est possible de décider, à partir du principe de non-nuisance, défendu par Ogien, ce qui est nuisible ou non dans l'expression. Est-ce que ce minimalisme-libéralisme moral pourrait-être applicable aussi dans le langage ? La question sur la liberté d'expression est cruciale aujourd'hui. C'est bien ce que nous allons tenter d'explorer au dernier moment de notre analyse : comment cette question passe-t-elle le test du libéralisme minimal ? Ce dernier moment aura comme objectif la poursuite de la réflexion sur la liberté de la presse en partant d'une discussion sur la position de Mill mais aussi sur les critiques que l'on pourrait adresser à Ogien. On a vu précédemment que Ogien défendait une liberté absolue sur le plan personnel en posant une simple condition : la non-nuisance à autrui. Mais qu'en est-il de la liberté d'expression ? Une défense du minimalisme moral est-elle possible dans le cadre de la liberté d'expression ? La liberté d'expression peut-elle porter atteinte au bien-être d'autrui ? Si oui, de quelle façon ? Peut-on tout de même parler de nuisance même si cette dernière n'est pas physique ? De quelle façon la moquerie, l'humour noir, la diffamation, le blasphème peuvent-ils faire du mal ? Ces questions seront centrales dans notre réflexion. Pour y répondre, on s'appuiera d'abord sur la nature, ensuite sur la portée et enfin sur les limites de la liberté d'expression.

### III. La liberté d'expression : sa nature, sa portée et ses limites

#### A. La nature de la liberté d'expression

La liberté et plus précisément la liberté d'expression est un droit fondamental reconnu à un individu de partager le contenu de sa pensée à son entourage. Elle sert également à rendre possible la communication entre deux ou plusieurs entités. Il est clair que nous avons l'impression que la fonction de la liberté va de soi et consiste à un élément naturel dont on possédait depuis toujours. Or la liberté d'expression est née en Grèce antique, plus précisément à Athènes, et on pourrait dire qu'elle date autant que la démocratie. Comment la démocratie ainsi que la liberté d'expression ont pu donc naître ? Par quel processus ? Avant de répondre à cette question, une prise en compte de la situation avant l'apparition de la démocratie sur le territoire grec est nécessaire. Le Vème siècle a. J.-C. reflète une époque où les citoyens étaient très peu car la plupart étaient réduits à l'esclavagisme. Pourtant, ce point n'a pas fait obstacle aux athéniens à poursuivre cet idéal, qu'est la liberté. Le premier à avoir inventé la liberté d'expression était Périclès, stratège, orateur et homme d'État athénien. Notons bien qu'il s'agissait d'un tyran complètement différent de ceux qui l'ont précédé dans le sens où c'est grâce à lui que la démocratie athénienne a pu s'instaurer. Périclès et d'autres grecs auraient inventé la liberté d'expression afin de régler des problèmes de justice. Ainsi le but principal était celui de rendre justice. Pour ce faire, ils se sont mis d'accord sur le fait qu'il fallait se rassembler pour discuter, s'expliquer afin de trouver une solution face aux problèmes qu'ils rencontraient. On pourrait dire que c'est bien cet aspect-là qui a fait naître la démocratie. Au Vème siècle a. J.-C., les citoyens se ressemblent à l'Agora, qui constitue la place principale de la ville d'Athènes, pour décider ensemble quelle loi se donner pour vivre ensemble. La liberté d'expression était donc considérée comme nécessaire car elle permettait la prise de décisions en politique. C'est bien cette dernière qui a rendu possible le débat entre deux ou plusieurs partis. Ainsi la démocratie a pu naître, et ce grâce au dialogue. Nous pourrions mieux saisir ce point grâce à l'illustration suivante<sup>115</sup> :

---

<sup>115</sup> *Périclès prononçant son oraison funèbre*, selon le peintre allemand Philipp Foltz (image numérique apparue dans wikipedia).



Ce tableau sert ici à illustrer la prise de parole dans l'Antiquité. Plus particulièrement, Périclès prononce une oraison funèbre. Cette oraison est consacrée aux soldats athéniens morts durant la première guerre de Péloponnèse. Cette prise de parole n'est pas un simple signe de la liberté d'expression. En effet, elle rend possible le rassemblement autour de Périclès, comme nous pouvons le remarquer, et montre un signe de solidarité. Quand bien même Périclès aurait été le seul à s'exprimer au moment-là, cela n'empêche pas le fait qu'il y ait un dialogue entre lui et les autres hommes. Certains parmi eux l'écoutent attentivement, d'autres font des gestes qui pourront nous faire penser tant à une approbation qu'à une désapprobation à son discours. Même si les paroles semblent manquer du côté du public, les gestes et les expressions y sont présents. On pourrait penser que la liberté d'expression a commencé par des expressions toutes simples à savoir des gestes, des expressions du visage. Il ne faudra pas oublier également qu'à cette époque-là pour des questions de justice le fait de voter consistait en levant simplement la main. De ces simples gestes on est passé à la possibilité de chacun de s'exprimer pour décider quelle loi se donner pour vivre ensemble. Gardons bien à l'esprit que la liberté d'expression vise également une rupture avec le régime tyrannique d'avant. Avec cette liberté, le pouvoir passe aux mains du peuple. C'est donc le peuple, grâce à la liberté, qui pourra décider quelle loi se donner ; c'est enfin lui le souverain.

Ce point introductif nous a donc permis d'examiner les raisons pour lesquelles la liberté d'expression n'était pas si évidente que l'on pourrait le penser au moment où elle est apparue. Elle donnait non seulement la possibilité aux gens d'exprimer leur avis, chose qui, auparavant, était inenvisageable avec la présence de l'esclavagisme, mais cela a poussé aussi les hommes à vouloir se 'débarrasser' complètement de la tyrannie et instaurer un autre régime, la démocratie. Le peuple prend les choses en main et décide sur son propre sort. La liberté, comme nous l'avons déjà mentionné lors de la première partie de notre présentation, était une arme nécessaire pour lutter contre l'oppression et la tyrannie. Cet aspect-là est maintenu jusqu'aujourd'hui. L'article 10 et 11 de la Déclaration des droits de l'Homme et du



Citoyen de 1789<sup>116</sup> ont une valeur constitutionnelle car le préambule de la Constitution de la Ve République renvoie justement à cette Déclaration.

Art. 10. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

Art. 11. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme : tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi.

En effet, la liberté et plus précisément l'expression libre joue un rôle fondamental dans nos sociétés démocratiques actuelles. Parmi tous les droits naturels, la liberté de presse et de discussion constitue un des droits les plus fondamentaux de l'homme. La liberté d'expression permet non seulement au peuple d'être souverain mais aussi de viser un progrès intellectuel, social, politique. En effet, c'est bien ce que nous allons explorer en détail : le rôle et l'apport de la liberté d'expression dans la société actuelle suite à la réflexion faite par John Stuart Mill sur la notion du progrès.

## **B. La portée de la liberté d'expression notamment dans la société actuelle : discussion à partir de la réflexion de Mill sur le progrès**

### **i) La liberté d'expression : un moyen de mettre en avant d'autres valeurs**

Dans le chapitre 2 de *De la liberté*, Mill affirme que la liberté d'expression est bénéfique à toute la société. Or cette idée pourrait être contestée ; il y a des expressions qui peuvent blesser, à leur façon, une partie de la société ; des expressions qui ne respectent pas forcément les mœurs ou la mentalité de la majorité. L'expression des propos racistes, sexistes, homophobes semblent être tout sauf bénéfiques. Mais alors pourquoi Mill affirme la thèse selon laquelle toute opinion est bénéfique pour la société ? Qu'en est-il des propos blessants, déplacés ou des opinions fausses ? Ces derniers sont-ils bénéfiques au même titre que les opinions vraies ? Doit-on censurer ce qui va à l'encontre des croyances vraies d'une société ? Mill donne une réponse à toutes ces questions. Sa pensée éclairera notre analyse et nous aidera à mieux réfléchir sur la place de la liberté d'expression dans la société actuelle. Dans le chapitre 2 donc Mill défend la liberté de pensée et de discussion. Grâce à la liberté

---

<sup>116</sup> <https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

d'expression l'homme peut évoluer. En effet, il peut découvrir la vérité et comprendre de mieux en mieux la vie en société. Cette évolution ne prend pas seulement en compte les croyances qui sont supposées être vraies dans une société donnée. Mill donne aussi une importance aux opinions fausses. Il rappelle plus précisément que la liberté de presse, par exemple, même si elle est parfois malmenée et est susceptible de présenter des opinions erronées, elle n'est jamais remise en question dans les pays démocratiques. Il affirme également que ni l'État ni le peuple doivent exercer un pouvoir coercitif dans le cas où tous les hommes, moins un, partageaient la même opinion ; ils ne devraient pas avoir le pouvoir d'imposer silence à cet homme-là. Réprimer cette opinion reviendrait à « voler l'humanité, tant la postérité que la génération suivante ». <sup>117</sup> Mill donne deux raisons pour lesquelles il faut toujours laisser une personne s'exprimer, peu importe la cohérence de son discours. En effet, si l'opinion à censurer était juste, on enterrerait la vérité. Dans le cas où l'opinion à censurer était fausse, on empêcherait la vérité de s'exprimer et de démontrer pourquoi cette croyance était fausse. Les croyances dites fausses peuvent contribuer à la découverte de la vérité. Mill présente ici une liberté d'expression qui sert à mettre en avant d'autres valeurs, en l'occurrence la recherche de la vérité, un accroissement d'ordre épistémique. Échanger des idées, des visions des choses permet de mieux atteindre la vérité. Si Mill combat la censure c'est bien parce qu'il semble considérer qu'il n'y a pas de vérité absolue et qu'on pourra toujours aboutir à des découvertes et être en évolution permanente. Cela le mène aussi à critiquer l'idée d'une infaillibilité que les hommes s'imputent, à tort, à eux-mêmes en pensant que la vérité d'un discours reste fixée pour toujours, en excluant ainsi tout progrès d'ordre épistémique. Puisque donc il semblerait ne pas y avoir de vérité absolue, fixée dans le temps une fois pour toutes selon Mill, il serait absurde de censurer les opinions, quelle qu'elle soit leur valeur de vérité, au moment t. Il se peut que cette idée-là, pour laquelle on éprouve des doutes, résulte vraie dans les générations futures. Nous ne pouvons donc pas priver nos générations futures d'atteindre la vérité. C'est bien pour cela que Mill caractérise cet acte de censure comme un crime contre l'humanité. Pourtant le problème qui se pose aujourd'hui est le suivant : comment faire pour qu'une simple opinion, de quelle que nature qu'elle soit, n'engendre pas des actes nuisibles, ne blesse pas ? Voici la difficulté que l'on rencontre aujourd'hui. Peut-on parler des convictions religieuses ou morales sans forcément porter atteinte aux convictions d'autrui ? La liberté d'expression est-elle absolue dans ce cas ?

---

<sup>117</sup> J.S. Mill, *op.cit.*, p. 85.

ii) La liberté d'expression, la clé du progrès intellectuel d'autrefois, aujourd'hui détournée par les médias et la presse

À l'époque de Mill, la presse était considérée comme un moyen indispensable pour que les différentes opinions puissent s'exprimer. Autrement dit, elle consistait à un lieu de débat. La presse a comme mission d'exposer au public un schéma avec tous les arguments et tous les points de vue possibles. Elle peut soutenir une opinion x certes mais elle doit également éclairer les points obscurs ou difficiles de l'opinion adverse, le but étant toujours de pouvoir informer pleinement le public. Cela dit, le rôle de la presse est principalement de rendre compte de tous les opinions existantes dans un débat. Pour ce faire, il faudrait qu'elle laisse la possibilité à chacun de présenter son opinion. Elle permet ensuite au public de prendre parti tout en ayant exploré la totalité des positions autour d'un sujet qui fait débat. De plus, le fait que l'on soit pleinement informé crée des débats d'une très haute qualité. C'est d'ailleurs grâce à la presse que la démocratie aurait pu bien fonctionner. Voilà pourquoi la presse était si importante pour la liberté d'après Mill ; en effet cette dernière lui permettait de combattre la tyrannie. Cependant cette fonction de la presse aurait connu des changements après le XIXème siècle. Il est important de noter qu'il y a eu une évolution entre les rapports qu'entretenaient les sociétés démocratiques avec les médias. Cela laisse entendre que la presse, les médias auraient perdu leur but principal. Le développement des médias a conduit à favoriser la tyrannie de l'opinion la plus répandue ou la prise de position du journaliste. Il est à préciser que la prise de position du journaliste était tout à fait possible même à l'époque de Mill. Ce qui pose problème, c'est le manque de confrontation ou des informations véhiculées que partiellement. Autrement dit, lorsque cette position ne laisse pas à la position adverse l'opportunité de s'exprimer librement. D'ailleurs, si la démocratie est aujourd'hui en crise c'est peut-être bien parce que la presse a fait mauvais usage de la liberté de discussion, en véhiculant des fausses informations ou en préférant diffuser certains sujets plutôt que d'autres, certaines opinions en particulier dans plusieurs domaines à savoir en morale, en politique ou en termes de religion. Mill souhaitait éviter la tyrannie de la majorité. Or dans la presse c'est bien l'inverse qui s'est produit. Le philosophe britannique songeait à se défaire de la tyrannie de la majorité en mettant en avant la liberté d'expression et donc à laisser à tout le monde la possibilité de s'exprimer. Néanmoins, dans notre société actuelle, cette dernière semble subir une régression. Comment pourrions-nous progresser intellectuellement si la presse elle-même n'adopte pas une position objective quant à l'exposition des différents points de vue sur un sujet x ou si elle choisit la diffusion de l'opinion majoritaire ? Comment pourrions-nous

progresser intellectuellement si la presse véhicule en masse des fausses informations ? Peut-on parler de véritable liberté d'expression aujourd'hui ? Il est difficile de l'admettre car cette liberté ne parvient pas forcément à mettre en avant d'autres valeurs comme la vérité et le progrès intellectuel comme autrefois. Aujourd'hui la liberté d'expression est beaucoup plus complexe et pose un certain nombre de problèmes. Cette liberté d'expression parvient aussi à déguiser l'intolérable voire l'inadmissible ou même opprimer une partie de la société.

Nous avons introduit plus haut que la liberté d'expression servait à mettre en avant d'autres valeurs comme par exemple la vérité, l'égalité, le pouvoir de mener un débat. En effet, si on la désire tant et on la protège c'est bien parce qu'elle sert à d'autres fins comme la vérité. Elle n'est donc pas une fin en soi. On pourrait illustrer cette idée avec les exemples suivants. En effet, le fait d'être libre de s'exprimer permet aussi la recherche de la vérité. La liberté d'expression est désirée non seulement en vue des fins épistémiques. On la désire également pour des fins sociales et politiques. Autrement dit, le fait de pouvoir s'exprimer librement rend possible la communication entre deux parties afin de trouver des solutions lors d'un débat à portée juridique ou politique. La liberté d'expression permet également de dénoncer, critiquer certains comportements inacceptables. Mill défend bien une liberté d'expression totale. Le fait de pouvoir entendre d'autres façons de penser permet à l'individu de mieux connaître son environnement et de choisir la manière dont il va mener sa vie. Cet individu va pouvoir comparer un certain type de vie avec un autre et faire un choix. La liberté d'expression donne aussi la possibilité de devenir meilleur intellectuellement. Ce point de vue de Mill est fort mais il pourrait rencontrer quelques obstacles. En effet, on pourrait reprocher à Mill de ne pas avoir pris en compte la possibilité qu'il pourrait y avoir des dommages physiques débutés par une suite de mots. S'exprimer librement ne produit pas que du bon. Nous pouvons observer cela dans notre société actuelle. Certains sujets sont plus sensibles que d'autres. En outre, nous pouvons remarquer un changement radical dans la façon dont la liberté était et est conçue aujourd'hui. Auparavant, les peuples se battaient pour être totalement libres. Pendant des siècles il y avait des interdictions. Désormais, ils disposent d'une liberté mais posent une certaine limite parce qu'ils ne veulent pas blesser leur prochain. En effet, trop de liberté tue la liberté. En posant cette contrainte à soi-même, on fait en sorte que la liberté dure sur le long terme ; et cela concerne tant notre liberté individuelle que celle d'autrui. C'est bien pour cette raison que nous faisons attention lorsqu'on parle, on essaie de trouver les justes mots pour ne pas blesser ou même pour ne pas se faire passer pour quelqu'un de déplacé. Ainsi le fait de choisir les mots appropriés nous permet de parler de tout. Mais parfois il existe des cas où on ne peut pas tout dire en toutes circonstances.

En effet, c'est ce que soutient Monique Canto Sperber dans la revue *Raisons politiques des Sciences Politiques* lorsqu'elle publie l'article sur *Liberté d'expression et quête de la vérité*<sup>118</sup> :

Dans la plupart des travaux récents consacrés à ce sujet, le constat qu'il n'est pas possible de tout exprimer publiquement en tout lieu, à tout moment et en toutes circonstances, est de plus en plus souvent rattaché au contenu exprimé, et non aux seules conditions d'émission du message. Ce qui revient à dire que certaines affirmations, opinions, déclarations n'ont pas droit à l'expression publique.

Cela dit, il n'est pas possible de parler librement à n'importe quel moment dans n'importe quelle circonstance puisque cette liberté risquerait d'engendrer plus de tort que de bénéfice. Certes Mill combat la censure car son absence rend possible le progrès intellectuel. Il faut laisser la parole à tout le monde, que ce soit à des hommes qui soutiennent des idées vraies ou des personnes ayant de propos erronés voire immoraux. Si on suit l'idée de Mill, même les extrémistes ont le droit de s'exprimer. De plus, il faudra qu'il y ait aussi des personnes en face d'eux pour montrer en quoi ce qu'ils disent est faux. Néanmoins, la plupart d'entre nous ne serait pas d'accord sur cet aspect-là. Quel gain retirerons-nous si on laisse une personne exprimer des propos racistes ? Y a-t-il vraiment un gain de l'incitation à la haine ? On doit reconnaître que l'expression de certains propos produit plus de mal que de bien. Mais alors s'il en est ainsi, peut-on attribuer à l'expression la propriété d'être libre quand bien même elle se trouve face à des contraintes ?

En fait, la liberté d'expression doit permettre aux opinions diverses d'accueillir le débat, quand bien même certaines d'entre elles seraient intolérables. Mill prend l'exemple de la dialectique de Socrate qui remet en cause l'opinion commune tout en confrontant les différentes positions. Mais encore une fois, on pourrait dire que cette liberté d'expression totale paraissait presque illusoire. Nous savons que la liberté d'expression est un droit et ce droit est lié aussi à un devoir. Nous sommes donc à la fois libres d'exposer notre avis et responsables des conséquences. La liberté d'expression fait donc appel à la responsabilité. Certes c'est un droit mais cela ne nous permet pas d'échapper aux conséquences, et d'être

---

<sup>118</sup> Monique Canto Sperber, article *Liberté d'expression et quête de la vérité*, p. 103 à 112, Revue *Raisons Politiques* 2016/3 (N°63), éditeur Presses de Sciences Po. URL : <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2016-3.htm>

puni par la loi. Il existe certes des opinions qui sont punies par la loi notamment les opinions à contenu raciste ou homophobe explicite.

La liberté d'expression est protégée par le droit. Elle est propre à toute personne et rejette le paternalisme. En effet, dans l'article 10 de la Convention de Sauvegarde des Droits de l'homme et de libertés fondamentales<sup>119</sup> sur la liberté d'expression

1. Toute personne a le droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière [...].
2. L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi [...].

Cet article nous permet de revoir la thèse selon laquelle il ne doit pas y avoir une attitude paternaliste venant de l'État et de la société. Puisque donc ce droit à la liberté d'expression est mis en place, il ne doit y avoir aucune intervention dans la vie de l'individu. Notons bien que le fait qu'il n'y ait pas d'ingérence étatique ou sociétale ne signifie pas que cette liberté d'expression n'a pas de limites. En effet, elle peut connaître quelques sanctions prévues par la loi. Dans ce cas, toute opinion pourra s'exprimer librement. Ce qu'il faut bien tenir en compte est que certaines opinions peuvent être confrontées à des sanctions. Les propos racistes explicites par exemple sont punis par la loi. En revanche, il existe des opinions qui cherchent certes l'éveil de la critique à travers un humour féroce, une méchanceté inouïe mais qui finissent par humilier voire blesser. Et c'est bien ici tout le problème. Ces opinions seraient accompagnées d'humour. La presse aurait connu cette dérive. La critique visée par la liberté d'expression peut parfois connaître une évolution défavorable. L'humour est censé aider les plus démunis. C'est une façon de se défendre contre les plus puissants. En revanche, cela devient problématique voire intolérable lorsque les plus puissants font usage de cet humour au détriment des plus faibles. Un autre problème qui se pose est le suivant : la liberté d'expression peut-elle tout justifier ? En effet, comme nous venons de le mentionner plus haut, le contenu d'une expression peut parfois causer plus de mal, d'indignation que de bien. Plutôt que d'arriver à la censure, ne faudrait-il pas plutôt réviser la façon de parler et de critiquer ? Une critique accompagnée d'humour n'est pas forcément malsaine. Au contraire, elle permet de mener un débat serein. En revanche, introduire l'humour dans des sujets

---

<sup>119</sup> European Court of Human Rights, article 10 (version française).  
URL : [https://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_FRA.pdf](https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_FRA.pdf)

sensibles affectant les plus faibles est malsain. Ogien considère qu'il est important de choquer les regards, remettre en question certaines idées établies, et sur ce point il semble avoir raison. Néanmoins, des difficultés surgissent lorsqu'on touche des sujets sensibles notamment des sujets concernant la religion ou des groupes faibles souvent mis à l'écart. Ce n'est pas le fait de critiquer qui pose problème ; c'est plutôt la façon dont les médias mènent ces critiques. Les questions que l'on pourrait se poser sont les suivantes : Comment s'y prendre pour critiquer ? Comment les médias devraient procéder afin qu'une critique ne pousse pas au tort ? Un journal humoristique comme Charlie Hebdo doit-il se rire de tout en ayant comme prétexte de la liberté d'expression ? Et si cela est bien possible alors y a-t-il des conséquences importantes à prendre en compte ? Ces points méritent d'être discutés dans la partie suivante. Nous allons réviser la thèse de Ogien selon laquelle il y aurait une liberté d'offenser. Par ailleurs, nous examinerons si le principe de non-nuisance permet de rendre compte ce qui est nuisible ou non au sein de la liberté d'expression. Nous essayerons également d'identifier la véritable place qu'occupe la liberté d'expression d'un point de vue juridique et enfin nous tenterons de cibler la limite entre le tolérable et l'intolérable.

### **C. Liberté d'expression ou liberté d'offenser : une discussion, à partir de Ruwen Ogien, sur la distinction entre offense et préjudice**

#### **i) L'expression dispose-t-elle d'une liberté absolue ?**

Ogien, défenseur du libéralisme hérité par Mill, essaie de remettre en question les normes morales existantes qui justifient l'interposition de l'État. Dans un article intitulé *In memoriam minimalismus Ruwen Ogien*, Marlène Jouan, maîtresse de conférences en philosophie à l'Université Grenoble-Alpes, cite Ogien et affirme que « tant que les gens ne nuisent pas à autrui, laissez-les faire ce qu'ils veulent. »<sup>120</sup> En effet, si on considère que cette idée résout le problème d'un point de vue pratique en posant une simple règle : la non-nuisance, on pourrait se demander s'il en est de même pour l'expression. Peut-on soutenir cette fois-ci les prémisses suivantes ?

- a) Les mots n'ont pas le même impact que les actes.
- b) Les mots ne peuvent pas à proprement parler blesser (d'un point de vue physique).
- c) Donc on peut dire ce que l'on veut.

---

<sup>120</sup> Article de Marlène Jouan publié le 20 mai 2017.

<https://cortecs.org/superieur/in-memorial-minimalismus-ruwen-ogien/>.

Y a-t-il des limites dans l'expression ? L'expression « liberté d'expression » pourrait nous laisser penser qu'il n'y a pas vraiment de limites et que tout est acceptable voire tolérable. Mais est-ce vraiment ainsi ? Si on suit la prémisse (b), du moment où les mots ne peuvent pas provoquer des dommages à d'autres personnes, nous sommes libres de dire ce que nous voulons. Or essayons d'examiner s'il est possible de défendre un libéralisme moral absolu dans le cas de l'expression. Pour ce faire, il est intéressant de s'appuyer sur deux événements terribles qui ont marqué la France et les États-Unis, à savoir des attaques terroristes contre ceux qui défendaient la liberté d'expression et plus précisément le droit au blasphème. Ce sera également l'occasion de revoir la conception juridique de ces deux pays au sujet de la « liberté d'expression ».

En effet, deux événements nous poussent à réexaminer la notion de la liberté d'expression aujourd'hui. En France ainsi qu'aux États-Unis, un certain type de propos défendus au nom de la liberté d'expression ont pu déclencher la colère d'un groupe de personnes, cette colère finissant par provoquer la mort. Le 7 janvier 2015 à Paris, douze membres du journal satirique Charlie Hebdo, dont huit membres de la rédaction, étaient assassinés dans leurs locaux par des terroristes. Cette attaque ne s'est pas faite par hasard. C'était bien un mercredi matin, vers 10 heures 30, où l'équipe de Charlie Hebdo se rassemblait d'habitude pour une conférence portant sur la rédaction hebdomadaire du journal. Suite aux témoignages de ceux qui ont survécu de ce terrible massacre, les assassins auraient déclaré « vous allez payer car vous avez insulté le Prophète »<sup>121</sup>. Cette attaque nous invite à repenser la liberté.



Inscription "Je suis Charlie" apposée à un balcon après l'assassinat de plusieurs journalistes et dessinateurs du journal Charlie-Hebdo à Paris.

Image sous la licence [Creative Commons Attribution - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

---

<sup>121</sup> Soren Seelow, journaliste et rédacteur en chef adjoint du journal *Le Monde*, met en tête de son article cette phrase terrifiante prononcée par les terroristes après leur délit : [https://www.lemonde.fr/societe/article/2015/01/08/vous-allez-payer-car-vous-avez-insulte-le-prophete\\_4551820\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2015/01/08/vous-allez-payer-car-vous-avez-insulte-le-prophete_4551820_3224.html)



Un autre incident qui a remis en cause la liberté d'expression est celui de l'attentat terroriste qui a eu lieu le 3 mai 2015 à Garland, au Texas. Le Centre de Conférences Curtis Culwell Center a été attaqué le jour d'une exposition suivie d'un concours de caricatures du prophète Mahomet. Cette exposition aurait été une réponse, ou une provocation de plus, cinq mois après l'attaque contre Charlie Hebdo. D'après l'article journalistique *3Millions7, Reportages et enquêtes sur l'après-Charlie*, la France et les États-Unis auraient des conceptions opposées, d'un point de vue juridique, sur la liberté d'expression. De plus, « l'équilibre juridique est difficile à trouver » d'après le journaliste Valentin Perez. Pourquoi est-il si difficile de trouver un juste milieu d'un point de vue juridique ? Afin de répondre à cette question, il est important de rappeler les cadres judiciaires aux États-Unis et en France.

Deux cadres judiciaires opposés :

**Aux États-Unis :** Le 1<sup>er</sup> amendement datant de 1791 de la *Constitution Américaine* (1787) est garant de la liberté d'expression sans aucune exception. Autrement dit, les discours injurieux sont possibles et il n'y a de punition que si des rares exceptions sont établies par la jurisprudence. Le journaliste Valentin Perez cite dans son article ce premier amendement selon lequel

Le Congrès ne fera aucune loi relative à l'établissement d'une religion, ou à l'interdiction de son libre exercice ; ou pour limiter la liberté d'expression, de la presse ou le droit des citoyens de se réunir pacifiquement ou d'adresser à l'État des pétitions pour obtenir des réparations des torts subis.

On pourrait donc admettre que la liberté d'expression est absolue dans le sens où l'expression ne connaît aucune limite, aucun obstacle. Elle ne serait limitée seulement si elle incitait directement et explicitement à la haine et à la violence. S'il n'y a pas de limitation des discours injurieux c'est bien parce que les américains considèrent que la meilleure façon de les vaincre est de les confronter et non pas de les censurer ou de les soumettre à des punitions. Or, ils n'ont peut-être pas pris en compte un point essentiel à savoir que l'on peut vite passer d'une simple insulte à un tort lorsqu'on est profondément touché par ces propos. Une absence de limite à cette liberté d'expression pourrait, sans doute, porter atteinte à d'autres libertés comme par exemple celle de la conscience. En portant des jugements blessants, irrespectueux sur ma religion, sous prétexte qu'il dispose d'une liberté d'expression totale, autrui porte atteinte à ma liberté et plus particulièrement à celle de ma croyance religieuse. Il faudrait donc encadrer cette liberté afin de garder ce juste milieu. Mais le problème est de savoir comment l'encadrer.

**En France**, la liberté d'expression est défendue par l'article 11 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. Il est important de souligner que cette Déclaration, contrairement à la Constitution américaine, est extensive mais son étendue est limitée par des lois. Autrement dit, la liberté d'expression est pleine et totale sur le territoire français à partir du moment où elle rentre dans les limites de ce qui est fixé par la loi. En fait, la liberté d'expression naît à travers la presse. Plus précisément, c'est la loi établie le 29 juillet 1881 qui a permis à un bon nombre de journalistes d'exercer leur métier en toute liberté. En revanche, cette liberté est soumise à des restrictions, qui en réalité servent à la protéger plutôt qu'à la diminuer. Ces restrictions seraient plutôt différentes manières d'encadrer la liberté. Afin de protéger donc la liberté d'expression, plusieurs lois sont mises en place.

Tout d'abord, la **loi Pleven** (1972) selon laquelle tout discours incitant à la discrimination, la haine et la violence est réprimé. Ensuite, la **loi Gayssot** (1990) selon laquelle les discours ou actes racistes, homophobes ou antisémites sont punis. Ces deux lois sont plus explicites dans l'article 225-1 du Code Pénal

Constitue une discrimination toute distinction opérée entre les personnes physiques « sur le fondement de leur origine, de leur sexe, de leur situation de famille, de leur grossesse, de leur appartenance physique, de la particulière vulnérabilité résultant de leur situation économique, apparente ou connue de son auteur, de leur patronyme, de leur lieu de résidence, de leur état de santé, de leur perte d'autonomie, de leur handicap, de leurs caractéristiques génétiques, de leurs mœurs, de leur orientation sexuelle, de leur identité de genre, de leur âge, de leurs opinions politiques, de leurs activités syndicales, de leur capacité à s'exprimer dans une langue autre que le français, de leur appartenance ou de leur non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une Nation, une prétendue » race ou religion déterminée.

Plus, la **loi Taubira** (2001) grâce à laquelle nous parvenons à encadrer l'expression afin d'éviter tout usage faisant l'éloge de l'esclavage.

Enfin, l'article 421-2-5 du **Code Pénal** selon lequel l'apologie du terrorisme est punie par la loi.

Le fait de provoquer directement à des actes de terrorisme ou de faire publiquement l'apologie de ces actes est puni de cinq ans d'emprisonnement et de 75 000 € d'amende. Les peines sont portées à sept ans d'emprisonnement et à 100 000 € d'amende lorsque les faits ont été commis en utilisant un service de communication au public en ligne.

Un exemple d'apologie d'acte terroriste que l'on retrouve même dans le Code Pénal est le suivant « des pancartes « je suis humain — Je suis Charlie », « Je suis la vie — Je suis Kouachi » »<sup>122</sup>.

En effet, ces lois sont présentes pour protéger la liberté d'expression. On pourrait dire que ces restrictions viseraient non seulement la coexistence pacifique de toutes les libertés mais surtout le maintien d'équilibre entre elles. Reste à savoir, pourquoi le blasphème pose un certain nombre de problèmes du point de vue de la tolérance. En quel sens fait-il du mal ? La liberté d'expression est une discipline qui consiste à écouter et à devoir supporter la parole d'autrui. Le blasphème est autorisé en France et il n'est pas considéré comme un tort car il ne peut pas à proprement parler blesser. Or les attentats terroristes, mentionnés plus haut, semblent prouver le contraire. Les caricatures de Mahomet, telles qu'elles étaient présentées lors de l'exposition au Texas mais aussi dans le journal satirique français Charlie Hebdo, sont l'illustration parfaite du droit au blasphème. Qu'est-ce que le blasphème ? Peut-il être toléré aujourd'hui ? Si non, jusqu'à quel point et pourquoi ? La liberté d'expression doit-elle se réduire au droit du blasphème ? Ces questions-là seront au cœur de notre analyse dans le passage suivant. La question centrale demeurant celle de savoir si le droit au blasphème, entendu au sens large et pas seulement à connotation religieuse, est-il compatible avec le libéralisme minimal proposé par Ogien ?

## ii) Liberté d'expression et blasphème : entre le tolérable et l'intolérable

Qu'est-ce qu'est le blasphème ? Avant d'être enserré dans une perspective religieuse, le blasphème signifie parler mal de quelqu'un, injurier, diffamer, calomnier. Cette notion de blasphème aurait connu une évolution ; aujourd'hui il ne concerne que le domaine religieux. Larousse définit le blasphème comme « une parole ou un discours qui outrage la divinité, la religion ou ce qui est considéré comme respectable ou sacré. (Le blasphème est à distinguer du sacrilège : le premier consiste en paroles, le second en actes.) »<sup>123</sup>. D'ailleurs, le blasphème est autorisé sur le territoire français. La Déclaration française le précise dans son article 10<sup>124</sup>

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, mêmes religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

---

<sup>122</sup> Code Pénal 2020 annoté, art. 421-2-5, illustration 3, p. 1287, Edition limitée Dalloz.

<sup>123</sup> Larousse en ligne :

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/blasph%C3%A8me/9774?q=blasph%C3%A8me#9671%7B%7B%7B1%7D%7D%7D>

<sup>124</sup> <https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

Mais comment est-ce possible qu'un discours outrage voire « bafoue » la divinité, la religion s'il ne s'agit que de paroles ? Les journalistes de Charlie Hebdo ont considéré qu'il n'y avait strictement aucune nuisance même dans l'usage d'un humour d'une méchanceté incroyable. Autrement dit, pour eux, il n'y a pas de nuisance quand on attaque la sensibilité. Leur but est d'attaquer la sensibilité du plus grand nombre et cela marche très bien ; la manifestation d'un certain nombre de contestations en est témoin.

Voici quelques illustrations :

1. Deux attentats ont eu lieu à Barcelone les 17 et 18 août 2017. Le 17 août 2017, une camionnette percute intentionnellement la foule de l'avenue la plus fréquentée par les touristes, les Ramblas. Le lendemain, à deux heures du matin, une autre attaque a eu lieu à la ville touristique, Cambrils. Cette fois-ci une voiture fonce dans la foule et fait plusieurs victimes. À ce jour à Barcelone, il y a eu 15 morts, 120 blessés dont 32 français. Ces attentats sont de nature terroriste. En effet, le groupe djihadiste Etat islamique l'aurait revendiqué à travers son agence de propagande. Suite à ces attentats, Charlie Hebdo publie son journal hebdomadaire avec une *Une*<sup>125</sup> suivie d'une série de réactions notamment sur les réseaux sociaux. Cette *Une* consiste à un dessin avec deux personnes mortes par terre et une fourgonnette blanche qui s'enfuit. Ce dessin fait bien écho à cette attaque à Barcelone. Ce qui a créé des nombreuses controverses est la légende qui accompagne cette caricature à savoir 'Islam, religion de paix... éternelle'. Les internautes reprochent au journal d'avoir fait un amalgame entre l'islam et le terrorisme. Les musulmans se sentent offensés car eux-mêmes ils ne seraient pas d'accord sur le fait que le terrorisme ait sa place dans l'islam. Ce dessin pourrait créer des confusions. On pourrait vite se contenter de la première impression que l'on a dès qu'on voit cette image : une incitation à la haine et à la violence. Or, si on prend un peu plus de recul on s'aperçoit que ce dessin pourrait être interprété d'une autre façon. Cette légende à humour noir ne serait pas destinée aux musulmans mais à ceux qui détournent le message de paix de cette religion et l'utilisent comme prétexte pour semer la violence et la mort. On pourrait reprocher à Charlie Hebdo de s'être mal pris sur cette illustration dans la mesure où il risque de créer facilement des amalgames, même si celui-ci n'est pas du tout son but ultime. On pourrait vite passer d'une simple

---

<sup>125</sup> Charlie Hebdo en ligne : <https://charliehebdo.fr/editions/1309/>

offense au tort dans la mesure où cette offense et l'exigence de tolérance sont poussées à l'extrême.

2. Se moquer des religions n'est pas la seule préoccupation du journal satirique. Ce dernier se rit même lorsqu'il s'agit des sujets touchant les plus fragiles, notamment des enfants. Charlie Hebdo est un cas où le minimalisme d'Ogien pose encore une fois un certain nombre de problèmes parce qu'il semble autoriser un mauvais usage de la liberté d'expression. Les illustrations suivantes nous poussent à revoir encore une fois la liberté d'expression. Dans le cas de Charlie Hebdo, peut-on se rire de tout ? Leur réponse semble être : oui ! Or comment peut-on se rire de la mort d'un enfant innocent ou même d'un enfant gravement malade ? Tout cela ne risque pas seulement de choquer mais d'indigner le lecteur. La caricature sur la mort d'Aylan, un enfant syrien de 3 ans, retrouvé mort noyé sur une plage de Bodrum en Turquie, déclenche plusieurs débats. Les dessins caricaturant cet événement tragique ne tardent pas de provoquer des réactions notamment à l'étranger. La Une intitulé « Bienvenue aux migrants » est accompagnée d'une caricature où Aylan est représenté devant un tableau publicitaire d'un Fast Food mondialement connu indiquant 'Promo ! Deux menus pour le prix d'un', 'Si près du but'.<sup>126</sup> Certains journalistes et internautes expliquent que cette caricature avait pour but de choquer le public et dénoncer une situation. Avec cette caricature, l'auteur présente Aylan comme le symbole d'un peuple qui fuit la guerre et recherche la paix auprès de l'Europe. De plus, les symboles correspondant à cette grande enseigne de Fast Food sont choisis pour critiquer les publicités liées à la consommation. On voit donc qu'en creusant, l'objectif de la caricature n'est pas vraiment d'être raciste et encore moins de rire de la mort de l'enfant. Elle est là pour dénoncer certaines situations certes mais ce n'était peut-être pas la meilleure façon de le faire. On pourrait soutenir que, quel que soit le message que l'auteur souhaitait véhiculer, le journal aurait dû respecter la mémoire de cet enfant innocent. En revanche, critiquer l'exploitation abusive des migrants qui en est faite mérite une attaque.

À travers de ces exemples, on remarque que la liberté d'expression est souvent remise en question, surtout dans le cadre du blasphème, de l'offense. Comment Ogien se place-t-il face

---

<sup>126</sup> *Le Figaro* version en ligne, article accompagné de la caricature sur la mort d'Aylan : <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/09/16/01016-20150916ARTFIG00112-les-dessins-de-charlie-hebdo-sur-la-mort-d-aylan-ne-font-pas-rire-tout-le-monde.php>

à ce débat ? La liberté d'expression et plus particulièrement la liberté d'offenser est-elle compatible avec le minimalisme moral qu'il propose ? Dans une revue européenne d'éthique et de philosophie politique, *Raison politique*, Ogien publie un article où la question centrale est « que reste-t-il de la liberté d'offenser ? »<sup>127</sup>. Avant tout, il faudra préciser que Ogien donne une autre signification au verbe « offenser ». Par offense, l'auteur n'entend pas blesser l'honneur ou la dignité de quelqu'un mais plutôt choquer en heurtant les croyances morales et religieuses. Dans son article, il considère qu'il est difficile « de défendre une liberté d'expression sans reconnaître la pleine liberté d'offenser ». Ogien défend le droit au blasphème dans la mesure où celui-ci ne se transforme pas à un préjudice. Par ailleurs, le philosophe s'appuie sur une distinction claire faite par Mill entre les offenses et les préjudices. Ogien affirme plus précisément dans cet article que

Les offenses sont des actes qui provoquent des émotions négatives comme le dégoût ou la colère, mais pas de dommages physiques concrets à des individus particuliers.

Et il ajoute

Il peut s'agir des représentations écrites ou visuelles qui causent au pire des crimes imaginaires ou des crimes sans victimes, c'est-à-dire des réactions de répulsion qui visent des actes dans lesquelles on ne peut pas identifier une victime au sens concret du mot.

Or on pourrait se demander s'il est facile de séparer d'un côté, une représentation écrite ou visuelle qui affecte les sentiments, et de l'autre, une expression qui provoque du tort, qui blesse. Ogien ne semble pas apporter de réponse positive face à ce problème. On pourrait lui reprocher donc de ne pas éclairer cette difficulté et de se contenter juste à une distinction conceptuelle entre offense et préjudice. De plus, on pourrait se poser aussi la question suivante : est-ce que le blasphème et l'offense sont-ils nécessaires voire indispensables pour qu'il y ait une liberté d'expression ?

---

<sup>127</sup> R. Ogien, « Que reste-t-il de la liberté d'offenser ? », *Libération*, 9 janvier 2015 ; *Raison publique*, 15 janvier 2015 : <http://www.raison-publique.fr/article716.html>



Description : Pancarte d'un citoyen lors du rassemblement du 11 janvier 2015 à Bruxelles en faveur des victimes de la fusillade de Charlie Hebdo. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Je\\_suis\\_Charlie\\_Brussels\\_11\\_January\\_2015\\_\(205\).jpg?uselang=fr](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Je_suis_Charlie_Brussels_11_January_2015_(205).jpg?uselang=fr)

Pour Ogien, c'est bien le cas, surtout en ce qui concerne le journal satirique Charlie Hebdo. Or, ce dernier semble dépasser les limites, et ne se contente pas d'une simple offense. Le langage devient inapproprié. Cela dit, on pourrait dire que la liberté d'expression n'a pas forcément besoin d'être grotesque et irrespectueuse. Le problème se trouve dans la façon dont on va heurter les convictions morales et religieuses. L'offense risque de se transformer en tort facilement lorsque cette offense parvient à asphyxier la liberté d'autrui, à savoir sa liberté de conscience. Mais alors, est-ce que cela doit forcément signifier que la liberté d'expression doit être réduite ? En fait, il ne s'agit pas de tout censurer. Pour rappeler ce qui a déjà été mentionné dans le cadre judiciaire en France, il existe une liberté d'expression totale dans la mesure où cette expression rentre dans le cadre de ce qui est fixé par la loi. Or nous pouvons remarquer que le droit au blasphème ou à la diffamation pose un problème dans la mesure où, étant un droit et donc pas punissable, il rencontre des difficultés à sa réalisation. Peut-on vraiment parler de nuisance dans le cas du blasphème ? Si oui, de quelle nature s'agit-il ? La Revue *Raisons politiques* publie un essai de Charles Girard, maître de conférences à l'Université Jean Moulin Lyon, intitulé *Offense & Préjudice. La liberté d'expression selon Ruwen Ogien*<sup>128</sup> où il est question d'identifier ou du moins tenter de fixer cette ligne de démarcation entre l'offense et le préjudice pour répondre à la question initialement posée par Ogien à savoir « que reste-t-il de la liberté d'offenser »<sup>129</sup>. La distinction conceptuelle faite par Ogien entre le préjudice et l'offense consiste aussi à suggérer que si le préjudice est punissable, l'offense ne l'est pas. Si donc l'offense n'est pas punissable alors le blasphème doit être toléré. Or, des nombreuses réactions contestant le contenu des caricatures de Charlie Hebdo portant sur la religion ou sur les migrants, par exemple, doivent être prises en compte.

---

<sup>128</sup> Charles Girard, *Offense et préjudice. La liberté d'expression selon Ruwen Ogien*, 6 février 2018, *Raisons politiques*, URL : <http://raison-publique.fr/article873.html>

<sup>129</sup> *Ibid.*

Cela montre que la ligne qui est censée démarquer, distinguer l'offense du préjudice n'est pas totalement claire et mérite que l'on s'y attarde. Pourquoi cette séparation n'est pas simple à faire ? Autrement dit, pourquoi il n'est pas facile de distinguer ce qui relève d'un simple choc en heurtant des convictions, c'est-à-dire une offense, et ce qui relève d'une expression qui cause du tort ? La préoccupation de Ogien est plutôt d'ordre conceptuel, analytique, laissant dans l'ombre cette distinction essentielle sans fournir des solutions. Une autre difficulté au cœur de ce couple offense-préjudice se trouve, d'après Charles Girard, dans la tentative de savoir comment une offense pourrait se transformer en préjudice. Si l'offense est différente du préjudice dans la mesure où elle ne porte pas atteinte à des entités physiques, alors on pourrait se demander comment, malgré cela, se transforme-t-elle en tort. Si cette transformation a lieu alors de quel type de nuisance s'agit-il ? Charles Girard pose une question fondamentale qui remet en cause la distinction de nature entre offense et préjudice déjà proposée par Ogien. Quand bien même Ogien reconnaîtrait que les offenses se transforment en préjudices, parce que les premières sont « systématiques », elles « visent à nuire à des personnes particulières » ou parce que « leur intensité dépasse certaines limites »<sup>130</sup>, il ne précise pas par quel mécanisme se fait ce passage de l'un à l'autre. D'ailleurs, cette transformation de l'offense en préjudice contredit la thèse selon laquelle il y aurait une différence de nature car si c'était bien le cas, il n'y aurait pas de transformation puisqu'on aurait affaire à deux choses complètement opposées. Or, cette transformation laisse entendre que l'offense et le préjudice sont distincts d'un point de vue de degré. Comme le précise Charles Girard dans son essai<sup>131</sup>

Pourquoi l'intensité d'émotions négatives [...] suffirait-elle en elle-même à transformer les offenses en préjudices ? On comprendrait qu'elle suffise à transformer une offense légère en une offense grave, ou encore un préjudice léger en un préjudice grave, mais l'idée qu'elle puisse nous faire passer de l'offense au préjudice paraît suggérer une différence de degré, plutôt que de nature entre elle, qui vient saper la netteté de la distinction.

On pourrait se demander s'il existe des préjudices non physiques. Charles Girard distingue une autre forme de préjudice qu'il nomme « psychologique », qui est tout à fait reconnu par le droit en tant que « préjudice moral » dans la mesure où il est lié à des « souffrances psychologiques infligées ». En effet, les mots peuvent altérer notre état d'esprit, notre psychologie, notre humeur et donc notre comportement. Pour le dire autrement, une intensité d'émotions négatives provoquée par des représentations ou des expressions, justifient

---

<sup>130</sup> *Ibid.*

<sup>131</sup> *Ibid.*



ce passage de l'offense au préjudice mais une difficulté demeure à savoir celle de savoir comment choquer les convictions sans provoquer des souffrances psychologiques. Une raison de plus pour laquelle il est difficile de distinguer le simple choc de la véritable nuisance est celle qui

Exige que l'on puisse offrir une mesure objective de ce ressenti, et que l'on sache distinguer ce qui en lui vient de la représentation ou du discours l'ayant suscité et ce qui vient de la sensibilité particulière l'ayant éprouvé.

Charles Girard fait remarquer que distinguer un ressenti suscité d'un discours et le niveau de susceptibilité, de sensibilité demande un travail laborieux dans la mesure où il est nécessaire de se mettre d'accord sur le ressenti suite à une représentation ou des propos qui heurtent notre sensibilité et nous déstabilisent. Si Ogien reste fidèle au caractère physique du préjudice c'est bien parce que tous les ressentis ne sont pas les mêmes, il existe des personnes plus vulnérables, plus susceptibles que d'autres. La difficulté étant que nous ne pouvons pas savoir clairement si la personne est touchée par le contenu du discours ou si c'est bien parce qu'elle est sensible en général. Tant que l'on n'aura pas trouvé un « critère clair et opératoire permettant de reconnaître ce qui constitue une atteinte préjudicielle » à la religion, si on reprend le cas du blasphème, on ne pourra pas parler de préjudice. Puisque donc ce critère est momentanément absent, Ogien revient à la première définition du préjudice à savoir à une atteinte physique à autrui. Dans son ouvrage *La liberté d'offenser*, à l'avant-propos<sup>132</sup> Ogien formule cette thèse de la façon suivante

Dans la lecture « minimaliste » qui est la mienne, la notion de préjudice grave et concret fait référence aux atteintes à l'intégrité physique d'autrui, et de façon plus générale, à ses droits fondamentaux.

Suite à cette analyse, on comprend mieux pourquoi Ogien se contente d'un seul principe à savoir le principe de non-nuisance physique. Puisqu'il est difficile de se mettre d'accord sur ce qui fait qu'une offense devienne un préjudice, il est préférable de se concentrer uniquement sur les atteintes physiques. Ainsi, on pourrait au moins se mettre d'accord sur ce qu'est « nuire à quelqu'un ». En revanche, cette option ne résout toujours pas le problème de démarcation entre offense et préjudice ; les débats se poursuivent perpétuellement.

---

<sup>132</sup> R. Ogien, *La liberté d'offenser, Le sexe, l'art et la morale*, p.15, L'attrape-corps, Collection dirigée par Sarah Chiche, La Musardine, 2007. Ouvrage numérisé par Zebook, 2012. URL : [https://books.google.fr/books?id=N1gEenXGPN0C&pg=PT10&source=kp\\_read\\_button&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.fr/books?id=N1gEenXGPN0C&pg=PT10&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

## IV. Conclusion

Ce mémoire avait pour ambition de trouver un moyen de concilier les libertés individuelles sans que l'une porte atteinte à une autre. Pour ce faire, nous nous sommes appuyés, premièrement, sur la tradition du libéralisme, plus particulièrement sur la vision libérale de John Stuart Mill. Ce premier point d'appui nous a permis de saisir dans un premier temps l'origine et les particularités de la liberté. En effet, son origine s'inscrit dans un cadre socio-politique notamment dans celui de la protection des plus faibles contre l'oppression des plus forts alors que ses particularités s'inscrivent plutôt dans un cadre anthropologique et personnel. La liberté est la condition nécessaire du développement de soi et du bonheur. La philosophie libérale proposée par J.S. Mill est minimaliste. En d'autres termes, un petit nombre de principes suffit pour vivre en société ; ce principe consiste à ne pas nuire à autrui et permet à chacun, selon Mill, de progresser en vivant sa vie pleinement. Deuxièmement, nous avons introduit la vision minimaliste de Ruwen Ogien, philosophe français influencé par la pensée libérale de Mill. Le système minimal de R. Ogien nous a permis de saisir la notion de liberté sous un autre angle à savoir dans un cadre argumentatif où on tente de distinguer les actions morales des actions immorales. Nous avons également vu que Ogien rejetait les devoirs moraux envers soi-même et critiquait le pouvoir paternaliste de l'État et de la société. Si on résume donc son idée principale en quelques mots, Ogien considère qu'on est libre de faire ce que l'on veut tant qu'on ne nuit pas à autrui. Ce principe est accompagné de l'idée selon laquelle les devoirs moraux envers soi-même doivent être rejetés car ces derniers nous retournent au paternalisme et donc à l'abaissement de notre liberté. L'analyse de la pensée de Ogien nous a permis également de voir à quel point le philosophe souhaitait rétablir voire redéfinir l'éthique et montrer par la suite quelles actions sont véritablement morales et quelles ne le sont pas. Nous remarquons, malgré l'influence majeure de Mill, que Ogien s'en écarte en adoptant une vision et une manière de raisonner qui lui sont propres. En revanche, on pourrait lui reprocher le fait de défendre la liberté sans donner des raisons concrètes pour lesquelles il est bénéfique d'être libre. En effet, Ogien abandonne complètement l'aspect anthropologique, qui est indispensable aux yeux de Mill, et choisit une manière analytique d'aborder la liberté. Malgré cet inconvénient, le minimalisme de Ogien nous permet d'examiner si ce dernier est aussi applicable dans le cadre de la liberté d'expression. C'est ce que nous avons essayé d'explorer au dernier moment de ce mémoire. Cette dernière partie est essentielle car elle se base sur des événements qui étaient et sont toujours d'actualité. La question centrale étant : jusqu'où pouvons nous éteindre la liberté d'expression ? Cette

question est intimement liée à la question initialement posée à savoir comment concilier les libertés individuelles sans que l'une n'entrave une autre. Dans le cadre de l'expression, peut-on s'exprimer librement dans toute circonstance sans blesser et entraver la liberté d'autrui ? Nous nous apercevons que le minimaliste libéral de Ogien rencontre des difficultés d'application dans l'expression. Cela est dû au fait que le minimalisme pose un principe contre la nuisance à autrui. Cependant, cette nuisance représente les torts seulement. Ogien ne prend pas en compte les préjudices à caractère psychologique. Il établit certes une distinction entre l'offense, qui est une sorte de choc, et le préjudice, qui consiste à un dommage physique, mais ne montre pas clairement comment on passe du premier au second. Enfin, quand bien même il est difficile de trouver la limite dans la liberté d'expression et plus précisément la limite qui sépare l'offense du tort, nous sommes invités à faire des efforts et respecter la vie d'autrui. On pourrait dire que la limite apparaît lorsqu'on se sent concerné ou parce qu'on est de nature susceptible. Dans ce cas, il faudra adapter notre discours en fonction de la situation et de la personne que l'on a face à soi. Si nous savons que la personne face à nous est susceptible aux discours critiques à humour noir sur sa religion alors nous n'allons pas la critiquer de cette façon justement pour ne pas la blesser ; cela ne signifie pas que nous allons abandonner la critique, au contraire nous allons façonner notre discours de façon à ce que la personne ne le prenne pas mal et ne se sente pas offensé. Le but de la démocratie et de la liberté d'expression est de mener un débat, créer des dialogues pacifiques et non pas l'inverse. On pourrait dire que, comparée à d'autres pays, la France montre que le vivre ensemble entre individus à nationalités, races, religions et convictions différentes est possible. Cette possibilité n'exclut pas la présence de quelques exceptions voire difficultés à résoudre. Des efforts constants sont exigés à savoir l'effort de respecter un maximum nos prochains, un effort de tolérance, même si nous sommes contre certaines opinions. En effet, la tolérance vise à concilier en quelque sorte toutes les libertés ; elle agit donc pour le bien de tous. Cependant deux questions émergent à savoir jusqu'à quel point sommes-nous capables de tolérer et doit-on tout tolérer ?

## Bibliographie

Article Wikipédia sur la liberté. URL : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Libert%C3%A9>

Béal Christophe, *John Stuart Mill et le paternalisme libéral*, Revue dans les Archives de Philosophie 2012/2, tome 75.

Canto Sperber Monique, article *Liberté d'expression et quête de la vérité*, p. 103 à 112, Revue Raisons Politiques 2016/3 (N°63), éditeur Presses de Sciences Po. URL : <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2016-3.htm>

Charlie Hebdo en ligne : <https://charliehebdo.fr/editions/1309/>

*Code Pénal* 2020 annoté, art. 421-2-5, illustration 3, p. 1287, Edition limitée Dalloz.

European Court of Human Rights, article 10 (version française). URL : [https://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_FRA.pdf](https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_FRA.pdf)

Girard Charles, *Offense et préjudice. La liberté d'expression selon Ruwen Ogien*, 6 février 2018, *Raisons politiques*, URL : <http://raison-publique.fr/article873.html>

Hobbes Thomas, *Léviathan*, traduction Gérard Mairet, Paris Gallimard, Folio essais, 2000.

Jouan Marlène, article publié en 2017. URL <https://cortecs.org/superieur/in-memoriam-minimalismus-ruwen-ogien/>

Kant Emmanuel, *Métaphysique des mœurs*, II, traduction par Alain Renaut, Paris, Flammarion, 1994.

Larousse en ligne : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/blasph%C3%A8me/9774?q=blasph%C3%A8me#9671%7B%7B%7B1%7D%7D%7D>

*Le Figaro* version en ligne, article accompagné de la caricature sur la mort d'Aylan : <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/09/16/01016-20150916ARTFIG00112-les-dessins-de-charlie-hebdo-sur-la-mort-d-aylan-ne-font-pas-rire-tout-le-monde.php>

Mill John Stuart, *De la liberté*, traduction Laurence Lenglet, édition Gallimard, Folio Essais, 1990.

Ogien Ruwen, *L'éthique aujourd'hui : Maximalistes et minimalistes*, Folio essais, 2007.

Ogien Ruwen, *La liberté d'offenser, Le sexe, l'art et la morale*, p.15, L'attrape-corps, Collection dirigée par Sarah Chiche, La Musardine, 2007. Ouvrage numérisé par Zebook, 2012. URL : [https://books.google.fr/books?id=N1gEenXGPN0C&pg=PT10&source=kp\\_read\\_button&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.fr/books?id=N1gEenXGPN0C&pg=PT10&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

Ogien Ruwen, *La panique morale*, Editions Grasset et Fasquelle, 2004.

Rousseau Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, présentation par Jacques Roger, Nouvelle Edition, GF Flammarion (GF 243), 2018.

Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social*, présentation par Bruno Bernardi, GF Flammarion, 2012.

Sartre Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Quatrième partie, chapitre 1 : la condition première de l'action, c'est la liberté, p. 515. Essai d'ontologie phénoménologique, Paris Gallimard, 1953, 1943, Collection Bibliothèque des Idées.

Seelow Soren, *Le Monde*, URL : [https://www.lemonde.fr/societe/article/2015/01/08/vous-allez-payer-car-vous-avez-insulte-le-prophete\\_4551820\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2015/01/08/vous-allez-payer-car-vous-avez-insulte-le-prophete_4551820_3224.html)

Site web Légifrance : <https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

Site web Légifrance : <https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789>

Skorupski John, *Why Read Mill Today*, London, Routledge 2006.

Tocqueville Alexis, *De la démocratie en Amérique*, choix de textes, introduction, notes, glossaire et bibliographie par Philippe Raynaud, Paris, Editions Flammarion, 2010.

## Remerciements

Je tiens à adresser mes remerciements à toutes les personnes qui m'ont aidé à réaliser ce mémoire.

Tout d'abord, je tiens à remercier chaleureusement Monsieur Roger Pouivet, professeur et directeur du master de Philosophie, ainsi que Madame Anna Zielinska, maître des conférences spécialisée en philosophie morale, philosophie du droit et philosophie politique, de m'avoir guidé dans mon travail et d'avoir proposé des pistes de réflexion pour mes recherches. Je leur remercie de leur patience et d'avoir consacré du temps pour la relecture et la correction.

Je remercie aussi mon collègue du Master 2 de philosophie, Raphaël Derobe, pour nos discussions constructives autour du thème de la liberté.

J'en profite pour remercier également ma famille et mes amis pour les discussions partagées, leur aide ainsi que leur soutien.

Enfin, échanger avec mon entourage était bien enrichissant sur plusieurs aspects. Cela m'a permis non seulement d'avancer dans ma rédaction et de repérer les limites liées à mon sujet mais aussi d'apprendre davantage sur le regard porté sur la place de la liberté dans notre société.