

De la liberté, propos introductif

John Stuart Mill

Traduction d'Olivier Gaiffe.

Le sujet de cet essai n'est pas ce qu'on nomme la liberté de la volonté, si malheureusement opposée à ce qu'on appelle à tort la doctrine de la Nécessité philosophique ; c'est plutôt la liberté civile, ou sociale : la nature et les limites du pouvoir qui peut être légitimement exercé par la société sur l'individu. Une question rarement posée, dont on ne débat presque jamais en termes généraux, mais qui influence profondément les controverses pratiques de ce temps par sa présence latente, et qui aura bientôt quelque chance de se signaler comme *la* question décisive de l'avenir. Elle est si peu nouvelle qu'en un certain sens, elle a divisé l'humanité presque depuis les temps les plus reculés ; cependant, dans le stade de progrès à l'intérieur duquel les parties les plus civilisées de l'espèce sont entrées à présent, elle se présente sous de nouvelles conditions, et requiert un traitement différent, et plus radical.

La lutte entre la liberté et l'autorité est la caractéristique la plus manifeste, dans les parties de l'histoire avec lesquelles nous sommes depuis le plus longtemps familiers, particulièrement celles de Grèce, de Rome, et d'Angleterre. Mais dans les temps anciens, cette lutte opposait des sujets, ou certaines classes de sujets, et le gouvernement. Par liberté, on entendait la protection contre tyrannie des dirigeants. Ces derniers étaient conçus (sauf dans certains gouvernements populaires en Grèce) comme étant dans une position nécessairement antagonique par rapport au peuple, auquel la loi s'appliquait. Ils consistaient en un seul et unique gouvernant, ou en une tribu, une caste gouvernante, dont l'autorité dérivait de l'hérédité ou de la conquête. En tous cas, elle ne devait rien au bon plaisir des gouvernés, et les hommes ne se risquaient pas à contester sa suprématie, quelque précaution qu'il faille prendre contre son exercice en vue de l'oppression. Peut-être ne désiraient-ils même pas la contester. Le pouvoir des gouvernants était considéré comme nécessaire, mais également comme hautement dangereux ; comme une arme qu'ils pourraient essayer d'utiliser contre leurs sujets, non moins que contre les ennemis extérieurs. Pour éviter aux plus faibles membres de la communauté d'être la proie d'innombrables vautours, il fallait qu'il existât un oiseau de proie plus puissant que tous les autres, étant chargé de les maîtriser. Cependant, comme le roi des vautours ne serait pas moins résolu à chasser dans le troupeau que n'importe laquelle des moindres harpies, il était indispensable d'être dans une attitude de perpétuelle défense contre son bec et ses serres. Par conséquent, le but des patriotes était de poser des limites au pouvoir, qui rendraient tolérable son exercice sur la communauté, par celui qui fait la loi ; et cette limite fut ce qu'ils entendaient par le mot « liberté ». Cela fut tenté de deux manières. D'abord, en obtenant la reconnaissance de certaines immunités, appelées libertés politiques ou droits, auxquels le dirigeant ne pouvait porter atteinte sans que l'on considère qu'il manquait à ses devoirs ; et qui tenaient pour justifiable une résistance spécifique ou une rébellion générale, en cas d'infraction. Un second expédient, venant

généralement après le premier, fut d'établir un contrôle constitutionnel, par lequel le consentement de la communauté, ou d'un corps quelconque censé représenter ses intérêts, devint la condition nécessaire pour certains des actes les plus importants du gouvernement. A la première de ces sortes de limitation, le pouvoir de faire la loi fut appelé à être plus ou moins soumis, dans la plupart des pays européens. Il n'en alla pas ainsi pour la seconde ; et y arriver, ou – lorsqu'on y était déjà dans une certaine mesure – y arriver plus complètement, devint partout le principal objectif des amoureux de la liberté. Et aussi longtemps que l'humanité fut réduite à combattre un ennemi par un autre, et à être dirigée par un maître, à la condition d'être plus ou moins efficacement protégé de sa tyrannie, ils ne purent espérer davantage.

Cependant, arriva un moment dans le progrès des affaires humaines, où les hommes cessèrent de se représenter comme une nécessité de la nature le fait que ceux qui les gouvernent soient un pouvoir indépendant, aux intérêts opposés aux leurs. Il leur apparut bien meilleur que les divers magistrats soient pour ainsi dire des locataires, qu'ils soient leurs délégués, qu'ils puissent être révoqués suivant leur bon plaisir. Il semblait que ce fût la seule manière d'obtenir l'assurance complète de ce que le pouvoir du gouvernement ne tourne en abus, à leur désavantage. Progressivement, cette exigence nouvelle de législateurs élus et temporaires devint l'objectif capital sur lequel se concentraient les efforts du parti populaire, partout où existait un tel parti ; et supplanta, dans une mesure considérable, les efforts précédents pour limiter le pouvoir des législateurs. Comme le combat se déroulait pour faire émaner le pouvoir du choix régulièrement renouvelé des gouvernés, certaines personnes commencèrent à penser qu'on avait attaché trop d'importance à la limitation du pouvoir lui-même. Il pourrait sembler que cela, cette idée, était une ressource contre les législateurs dont les intérêts étaient ordinairement opposés à ceux du peuple. Ce qui était alors voulu, c'était que les législateurs soient identifiés avec le peuple ; que leur intérêt et leur volonté soient l'intérêt et la volonté de la nation. La nation n'avait pas besoin d'être protégée contre sa propre volonté. Aucune crainte à avoir qu'elle se tyrannise elle-même ! Que les législateurs soient effectivement responsables devant le peuple, qu'il puisse les révoquer ponctuellement, et il pourrait supporter de leur confier le pouvoir, duquel il pourrait lui-même dicter le mode d'emploi. Leur pouvoir n'était autre que le pouvoir de la nation elle-même, concentré, et sous une forme commode pour l'usage. Cette façon commode de penser, ou peut-être plutôt : de ressentir, était commune dans toute la dernière génération du libéralisme européen. Dans sa partie continentale, elle semble encore prédominer. Ceux qui admettent qu'il y a quelque limite à ce qu'un gouvernement peut faire – sauf dans le cas de gouvernements auxquels ils refusent tout droit à l'existence – surnagent aujourd'hui comme de brillantes exceptions au sein des penseurs politiques du continent. Un même type de sentiment pourrait bien avoir été dominant dans notre propre pays, ces temps-ci, si les circonstances qui l'avaient encouragé un temps s'étaient perpétuées telles quelles.

Cependant, dans les théories politiques et philosophiques, aussi bien que dans les personnes, le succès met à jour des fautes et des infirmités que l'échec aurait pu cacher à l'observation. La notion d'après laquelle le peuple n'a pas besoin de limiter le pouvoir qu'il a sur lui-même pouvait paraître axiomatique, quand le gouvernement populaire n'était qu'un rêve, ou n'était interprété que comme une chose ayant existé dans un passé assez lointain. Cette notion n'a

pas été forcément dérangée par des aberrations temporaires comme celles de la Révolution française, dont les pires furent l'œuvre d'une minorité usurpatrice, et qui, en tous cas, ne pouvaient être attribuées au fonctionnement permanent d'institutions populaires, mais ne pouvaient l'être qu'à une éruption soudaine et convulsive contre le despotisme monarchique et aristocratique. Avec le temps, cependant, une république démocratique vint occuper une large part de la surface de la Terre, et se fit ressentir à elle-même qu'elle était l'un des membres les plus puissants de la communauté des nations ; alors, le gouvernement élu et responsable devint l'objet des observations et des critiques qui saluent toujours un grand événement. L'on comprenait à présent que des expressions telles que « auto-gouvernement » ou « pouvoir du peuple sur lui-même » n'expriment pas la vérité de cet état de choses. Le « peuple » qui exerce le pouvoir n'est pas toujours le même peuple que celui sur lequel le pouvoir est exercé ; et l'« auto-gouvernement » dont on parle n'est pas le gouvernement de chacun par soi-même, mais de chacun par tous les autres. Bien plus, la volonté du peuple signifie en pratique la volonté du plus grand nombre, ou de la partie la plus active du peuple : la majorité, ou ceux qui réussissent à se faire accepter comme majorité. Le peuple, par conséquent, a la possibilité d'opprimer une partie de lui-même ; et les précautions ne sont pas moins nécessaires contre cela que contre n'importe quel abus de pouvoir. En conséquence, la limitation du pouvoir que le gouvernement exerce sur les individus ne perd en aucune manière son importance quand les tenants du pouvoir ont régulièrement à répondre de l'usage qu'ils en font devant la communauté, autrement dit, devant le parti le plus puissant dont elle se compose. Cette vision des choses, qui se recommande autant à l'intelligence des penseurs qu'aux penchants de ces classes importantes de la société européenne, aux intérêts réels ou supposés desquels la démocratie est opposée, n'a eu aucune difficulté à s'établir ; et, dans les spéculations politiques, la « tyrannie de la majorité » fait à présent généralement partie des maux contre lesquels la société requiert la vigilance.

Comme les autres tyrannies, la tyrannie de la majorité était au début – et demeure, pour la pensée commune – tenue pour redoutable principalement en tant qu'opérante *via* les actes des autorités publiques. Mais des gens réfléchis perçurent que lorsque la société est elle-même le tyran – la société considérée collectivement, par-delà les individus séparés qui la composent – ses moyens ne se réduisent pas aux actes que peut réaliser la main de ses fonctionnaires politiques. La société peut exécuter, et exécute effectivement ses propres mandats. Et si elle donne de mauvais mandats, au lieu des bons, ou quelque mandat que ce soit concernant des choses dont elle ne doit pas se mêler, elle exerce une tyrannie sociale plus effrayante que beaucoup de sortes d'oppressions politiques, dès que, même si des conséquences si extrêmes ne la soutienne habituellement guère, elle laisse moins d'échappatoires, pénétrant toujours davantage dans les détails de la vie, réduisant jusqu'à l'âme elle-même en esclavage. Par conséquent, la protection contre la tyrannie du magistrat est insuffisante : il faut également une protection contre la tyrannie de l'opinion dominante et du sentiment commun ; contre la propension que la société a à imposer, par d'autres moyens que par les peines civiles, ses propres idées et ses propres manières de faire comme règles à ceux qui ne les approuvent pas ; d'entraver le développement et, si possible, d'empêcher la naissance de quelque individualité que ce soit, qui ne soit pas en accord avec ses voies, et de contraindre toutes les personnalités à se façonner elles-mêmes sur la base d'un modèle de son cru. Il y a une limite à l'interférence légitime entre l'opinion collective et l'indépendance

individuelle ; et trouver cette limite, et prévenir tout empiètement, est aussi indispensable au bon état des affaires humaines, que la protection contre le despotisme.

Mais quoique cette proposition ait peu de chances d'être contestée en termes généraux, la question pratique : où placer la limite ? (comment articuler de manière convenable l'indépendance individuelle et le contrôle social ?) est un sujet pour lequel presque tout reste à faire. Ce qui fait la valeur de l'existence pour tous les individus dépend de l'imposition de contraintes pesant sur les actions des autres gens. Certaines règles de conduite, par conséquent, doivent être imposées, par la loi d'abord, mais aussi par l'opinion sur beaucoup de choses qui ne sont pas des sujets convenables pour l'œuvre législative. Ce que devraient être ces lois est la principale question touchant les affaires humaines ; mais si l'on met de côté quelques rares cas des plus évidents, il en est un parmi eux pour la solution duquel on a le moins progressé. Il n'y a pas deux moments de l'histoire, et il y a à peine deux pays, à en avoir décidé ainsi, et la décision de tel moment ou de tel pays est une énigme pour l'autre. Cependant, le peuple d'un pays donné et à un moment donné n'y soupçonnait pas davantage de difficultés que s'il s'agissait d'un sujet sur lequel l'humanité avait toujours été d'accord. Les règles qu'ils obtiennent entre eux leur paraissent évidentes par elles-mêmes et aller d'elles-mêmes. Cette illusion qui n'est rien de moins qu'universelle est l'un des exemples de l'influence magique de l'habitude, qui n'est pas seulement, comme le dit le proverbe, une seconde nature, mais qui est continuellement prise à tort pour la nature première. L'effet de l'habitude, qui consiste à éviter tout doute possible relativement aux règles de conduite que les hommes s'imposent les uns aux autres, est d'autant plus complet que ce sujet est de ceux pour lesquels on ne considère généralement pas comme nécessaire que des raisons soient invoquées ; soit par une personne à l'endroit des autres, soit par chacun vis-à-vis de lui-même. Les gens sont habitués à croire (et ont été encouragés dans cette croyance par certains de ceux qui aspirent à la réputation de philosophes) que leurs sentiments, sur les sujets de cette nature, valaient mieux que des raisons, et les rendaient superflues. Le principe pratique qui les guide à leurs opinions sur la régulation de la conduite humaine, est le sentiment présent dans l'esprit de chacun d'après lequel tout le monde devrait être appelé à agir comme lui-même, et ceux avec qui il sympathise, voudraient qu'ils agissent. Personne, en fait, ne s'avoue à soi-même que le standard du jugement est son propre goût ; mais une opinion sur un aspect d'une conduite, sans raison qui la supporte, ne peut compter qu'au titre de préférence personnelle ; et si les raisons, lorsqu'elles sont données, sont la simple évocation d'une préférence similaire ressentie par quelqu'un d'autre, ce n'est jamais encore que le goût de beaucoup de gens à la place de celui d'un seul. Pour un homme ordinaire cependant, sa propre préférence ainsi étayée, est non seulement une raison pleinement satisfaisante, mais encore : c'est la seule qu'il ait généralement pour n'importe laquelle de ses notions de moralité, de goût ou de convenance, qui ne soit pas expressément inscrite dans ses principes religieux ; et encore, même pour l'interprétation de ces derniers, elle est son principal guide. En conséquence, les opinions des hommes sur ce qui est louable ou blâmable sont affectées par toutes les causes diverses et variées qui influencent leurs vœux à l'égard de la conduite des autres, et qui sont aussi nombreuses que celles qui déterminent leurs vœux relativement à n'importe quel autre sujet. Parfois leur raison, à d'autres moments leurs préjugés ou superstitions ; souvent leurs affections sociales, pas peu souvent leurs affections antisociales, leur envie ou leur jalousie, leur arrogance ou leur dédain : mais plus

communément leurs désirs et les peurs qu'ils ont pour eux-mêmes ; leur intérêt propre, légitime ou illégitime. Partout où il y a une classe dominante, une large part de la morale du pays émane de ses intérêts de classe, et du sentiment de supériorité de cette classe. La relation morale entre spartiates et ilotes, entre propriétaires de plantations et noirs, entre princes et sujets, entre nobles et roturiers, entre hommes et femmes, a été pour une part majeure la création de ces intérêts et de ces sentiments : et les sentiments ainsi produits réagissent en retour sur les sentiments moraux des membres de la classe dominante, dans les relations qu'ils ont entre eux. D'autre part, là où une classe naguère dominante a perdu son ascendant, ou là où son ascendant est impopulaire, le sentiment moral qui prévaut porte fréquemment la marque d'un dégoût intolérant de la supériorité. Un autre principe important déterminant les règles de conduite, concernant aussi bien les actes que la tolérance, qui a été renforcé par les lois ou par l'opinion, a été la servilité de l'humanité eu égard aux aversions ou aux préférences supposées de leurs maîtres temporels ou de leurs dieux. Cette servilité, bien qu'essentiellement égoïste, n'est pas de l'hypocrisie ; elle donne naissance à des sentiments de détestation tout-à-fait sincères ; il pousse les hommes à brûler sorciers et hérétiques. Parmi tant d'influences plus ignobles, les intérêts généraux et manifestes de la société ont bien entendu eu une part, et une grande, dans l'orientation des sentiments moraux : moins cependant comme matière de raisonnement, et pris en eux-mêmes, que comme une conséquence des sympathies et antipathies qui en ont résulté¹ : et des sympathies et des antipathies qui n'ont que peu ou rien à voir avec les intérêts de la société se sont faits ressentir dans l'établissement des morales avec une assez grande force.

Les goûts et les dégoûts de la société, ou de quelqu'une de ses parties en position de force, sont ainsi les facteurs principaux qui ont déterminé pratiquement les règles établies pour être généralement observées, sous peine de condamnation par la loi ou par l'opinion. Et en général, ceux qui ont été en avance sur la société par la pensée et par le sentiment, ont laissé cet état de choses intact dans son principe, même s'ils sont entrés en conflit avec lui dans certains détails. Ils se sont davantage préoccupés de ce que la société devrait aimer ou ne pas aimer, que de la question de savoir si ses goûts et dégoûts devaient imposer leur loi aux individus. Ils ont préféré s'efforcer de changer les sentiments de l'humanité sur le point précis où ils étaient hérétiques, plutôt que de faire cause commune pour la défense de la liberté, avec les hérétiques en général. Le seul cas pour lequel une base plus élevée ait été prise pour principe, et fermement maintenue, autrement que par un individu par-ci par-là, est celui de la croyance religieuse : un cas instructif à beaucoup d'égards, et qui n'est pas des moindres, puisqu'il forme l'exemple le plus frappant de la faillibilité de ce qu'on appelle le sens moral : car la haine théologique (*odium theologicum*), chez un bigot sincère, est un cas de sentiment moral des moins ambigus. Ceux qui ont, les premiers, brisé le joug de l'Église soi-disant universelle, étaient généralement aussi peu disposés à permettre la différence des opinions religieuses que l'Église elle-même. Mais quand la chaleur du conflit fut retombée, sans donner à aucun parti une victoire complète, quand chaque église et chaque secte en fut réduite à limiter ses espoirs à conserver ce qu'elle avait de terrain déjà pris, des minorités, voyant qu'elles n'avaient aucune chance de devenir des majorités, se trouvèrent dans la nécessité de plaider devant ceux qu'elles ne pouvaient convertir, en faveur du droit d'être différent. C'est par conséquent sur ce champ de bataille, presque exclusivement, que les

¹ Sous-entendu : qui ont résulté de ces sentiments moraux. (NDT)

droits de l'individu contre la société ont été affirmés sur la base générale du principe, et que l'exigence de la société d'exercer l'autorité sur les dissidents, fut ouvertement contestée. Les grands auteurs à qui le monde doit ce qu'il contient de liberté religieuse, ont pour la plupart affirmé la liberté de conscience comme un droit invincible, et ils ont nié absolument que l'être humain doive répondre devant les autres de ses croyances religieuses. Cependant, l'intolérance au sujet de tout ce qui tient à cœur est si naturelle à l'humanité, que la liberté religieuse, en pratique, n'a été réalisée presque nulle part, sauf là où l'indifférence religieuse, qui n'aime guère troubler sa paix par des querelles théologiques, a mis son poids dans la balance. Dans l'esprit de presque toutes les personnes, même dans les pays les plus tolérants, le devoir de tolérance est admis avec des réserves tacites. Telle personne peut tolérer le désaccord en matière pontificale, mais pas sur le dogme ; telle autre peut tolérer tout le monde, à part un papiste ou un unitaire ; un autre peut tolérer tous ceux qui croient en une religion révélée ; quelques rares, enfin, étendent leur charité un peu plus loin, mais l'arrêtent à ceux qui croient en un Dieu, ou en une vie future. Partout où le sentiment de la majorité est encore authentique et intense, on trouve qu'il a quelque peu molli ses exigences pour être obéi.

En Angleterre, à cause des circonstances particulières de notre histoire politique, bien que le joug de l'opinion soit peut-être plus pesant, celui de la loi est plus léger que dans la plupart des autres pays d'Europe ; et il y a une considérable vigilance par rapport à l'interférence directe du pouvoir législatif ou exécutif, avec la conduite privée ; non pas tant à cause d'un juste égard pour l'indépendance de l'individu, qu'à cause d'une habitude toujours persistante de considérer le gouvernement comme représentant un intérêt opposé à ceux du public. La majorité n'a pas encore appris à ressentir ce pouvoir comme étant le sien, ou à ressentir ses opinions comme étant les siennes. Quand il en sera ainsi, la liberté individuelle, la liberté individuelle sera probablement aussi exposée à l'intrusion du gouvernement, qu'elle l'est déjà à celle de l'opinion publique. Mais jusqu'à présent, il y a une quantité considérable de sentiments prête à être mobilisée contre quelque tentative que ce soit, faite par loi, pour contrôler les individus dans les choses pour lesquelles jusqu'ici ils n'ont pas été accoutumés à être contrôlés par lui, et il y a là peu de discernement sur la question de savoir si tel sujet se trouve ou non dans la sphère du contrôle légitime ; à tel point que ce sentiment, hautement solitaire dans l'ensemble, est peut-être presque aussi souvent déplacé que bien fondé dans les cas particuliers où il s'applique. En réalité, il n'y a pas de principe reconnu par lequel la convenance ou l'inconvenance de l'interférence gouvernementale dans les conduites privées est éprouvée. Les gens décident d'après leurs préférences personnelles. Certains, à chaque fois qu'ils voient quelque chose de bien à faire, ou un mal auquel il faut remédier, inciteraient volontiers le gouvernement à se charger de l'affaire ; tandis que d'autres préfèrent se charger de presque n'importe quelle quantité de mal social, plutôt que d'en ajouter une au département des intérêts humains relevant du contrôle gouvernemental. Et les hommes se rangent dans l'une ou l'autre de ces catégories, dans chaque cas particulier, selon la direction générale de leurs sentiments ; ou selon le degré d'intérêt qu'ils ressentent pour les choses particulières qu'on demande au gouvernement de faire ; selon la croyance qu'ils nourrissent sur ce que le gouvernement fera ou ne fera pas comme ils préfèrent, mais très rarement en tenant compte de quelque opinion à laquelle ils adhèrent fermement, quant à ce qu'il convient à un gouvernement de faire. Et il m'apparaît que vu cette absence de règle ou de

principe, on a tort à présent tant d'un côté que de l'autre ; l'interférence du gouvernement est à peu près aussi fréquemment invoquée indûment que condamnée indûment.

L'objet de cet essai est d'affirmer un principe simple comme autorisé à gouverner absolument ce en quoi la société à affaire à l'individu par le moyen de la coercition et du contrôle, que le moyen utilisé soit la force physique sous la forme des peines légales, ou qu'il soit la contrainte morale de l'opinion publique. Le principe est que le seul but en vue duquel les hommes sont individuellement ou collectivement légitimés à interférer avec la liberté d'action d'un des leurs, est la protection de soi. Que le seul but pour lequel le pouvoir peut être justement exercé sur quelque membre que ce soit d'une communauté civilisée, sans le consentement de celui-ci, est d'éviter aux autres un dommage. Son propre bien, physique ou moral, n'est pas une légitimation suffisante. Il ne saurait justement être forcé à faire quelque chose ou à s'en abstenir au motif qu'il en résulterait plus de bien pour lui, au motif qu'il en sera plus heureux, au motif qu'il serait sage d'agir ainsi selon l'opinion des autres, ou même au motif que ce serait plus juste. Ce sont là de bonnes raisons pour lui faire des reproches, pour le raisonner, ou pour le persuader, ou pour le supplier, mais non pour le forcer, ou le punir s'il agit autrement. Pour justifier cela, la conduite dont on désire le dissuader doit être calculée pour produire du mal chez quelqu'un d'autre. La seule partie de la conduite de quelqu'un, de laquelle il doit répondre devant la société, est celle qui concerne les autres. Dans la partie qui ne concerne que lui, son indépendance est, en droit, absolue. Sur lui-même, sur son propre corps et sur son esprit, l'individu est souverain.

Il est peut-être à peine nécessaire de dire que cette doctrine n'a vocation à s'appliquer qu'aux êtres humains dans la maturité de leurs facultés. Nous ne parlons pas des enfants, ou des jeunes gens en-deçà de l'âge que la loi fixe comme limite pour être un homme ou une femme. Ceux qui en sont encore à l'état d'avoir besoin que d'autres les prennent en charge doivent être protégés contre leurs propres actions aussi bien que contre les préjudices extérieurs. Pour la même raison, nous ne prendrons pas en compte ces états arriérés de la société, dans lesquels l'espèce elle-même peut être considérée comme n'ayant pas l'âge requis. Les difficultés du début, sur la route du progrès spontané, sont si grandes qu'on a rarement le choix dans les moyens de les dépasser ; et un législateur pénétré de l'esprit de progrès est autorisé à utiliser tous les expédients pour atteindre au but, qu'il serait peut-être impossible d'atteindre autrement. Le despotisme est un mode de gouvernement légitime en ce qui concerne les barbares, pourvu que le but soit leur progrès, et les moyens se trouvent justifiés par la réalisation effective de cette fin. La liberté, comme principe, n'a aucune portée concernant des états de choses antérieurs au temps où les hommes sont devenus capables de progrès grâce à une discussion libre et équitable. Avant d'en être arrivés là, il n'existe rien d'autre pour eux que l'obéissance implicite à un Akbar ou à un Charlemagne, s'ils ont la chance d'en trouver un. Mais aussitôt que les hommes ont gagné la capacité d'être guidés dans leur propre progrès par la conviction ou la persuasion (une période qui mit longtemps à être atteinte dans toutes les nations avec lesquelles nous avons ici besoin d'avoir affaire), la contrainte, qu'elle se présente sous sa forme directe, ou sous la forme de peines et de sanctions pour insoumission, n'est dorénavant plus admissible comme moyen pour leur propre bien, ni même seulement justifiable par la sécurité de tous.

Il convient d'ajouter que je ne renonce à aucun des avantages qui pourraient être tirés de mon raisonnement à partir d'une idée du droit abstrait, comme une chose indépendante de l'utilité. Je considère l'utilité comme l'ultime recours pour toutes les questions éthiques, mais cela doit être l'utilité dans le sens le plus large, fondé sur les intérêts permanents de l'homme, en tant qu'être de progrès. Les intérêts qui sont ceux que je soutiens, légitiment l'assujettissement de la spontanéité individuelle au contrôle extérieur, seulement eu égard aux actions de chacun, où l'intérêt d'autres gens est en jeu. Si quelqu'un commet un acte qui blesse les autres, c'est un cas où, en première apparence, on peut le punir, par la loi ou, là où les sanctions légales ne sont pas sûrement applicables, par la désapprobation générale. Il y a aussi beaucoup d'actes positifs au bénéfice des autres, qu'il peut aussi, justement, être obligé de produire ; comme fournir un indice dans une cour de justice ; prendre part à la défense commune, ou à n'importe quelle autre tâche collective, nécessaire à l'intérêt de la société qui le fait bénéficier de sa protection ; et accomplir certains actes de bienfaisance individuelle – comme sauver la vie d'un semblable ou s'interposer pour protéger les sans-défense contre de mauvais traitement, qui sont évidemment toujours des devoirs de l'homme – dont il pourrait justement être tenu pour responsable devant la société, s'il ne les fait pas. Une personne peut causer du tort aux autres non seulement par ses actions, mais encore par son inaction, et dans les deux cas elle leur doit des comptes pour le préjudice. Ce dernier cas, il est vrai, requiert un exercice plus prudent de la contrainte, que le premier. Rendre quelqu'un responsable d'avoir fait du mal aux autres est la règle, le rendre responsable de ne pas l'avoir empêché est, en comparaison, l'exception. Cependant, il y a beaucoup de cas assez clairs et assez graves pour justifier cette exception. Dans toutes les choses qui concernent les relations extérieures de l'individu, il est en droit responsable devant ceux dont les intérêts sont concernés, et si nécessaire, devant la société en tant qu'elle les protège. Il y a souvent de bonnes raisons pour ne pas s'en tenir à lui comme seul responsable, mais ces raisons doivent émerger des opportunités spéciales du cas en question : soit parce qu'il s'agit d'une sorte de cas où il a toutes les chances d'agir mieux, quand on le laisse faire à sa guise que lorsqu'il est contrôlé de quelque façon par laquelle la société a pouvoir sur lui de le contrôler, soit parce que la tentative d'exercer un contrôle produirait d'autres maux, plus grands que ceux qu'elle éviterait. Quand de telles raisons excluent l'application d'une responsabilité, la conscience de l'agent lui-même devrait la place du juge, laissée vide, et protéger les intérêts des autres qui n'ont aucune protection extérieure ; se jugeant lui-même le plus inflexiblement, parce que le cas ne permet pas qu'il soit tenu pour responsable devant le jugement de ses semblables. Mais il y a une zone d'action dans laquelle la société, en tant que distincte des individus, a, s'il y a lieu, seulement un intérêt indirect ; ce qui inclut toute portion de la vie ou de la conduite d'une personne qui n'affecte qu'elle-même, ou qui – si elle affecte aussi les autres – ne le fait qu'avec leur consentement et leur participation libres, volontaires, et informée. Quand je dis que cela n'affecte que lui, je veux dire : que lui, directement, et au premier chef. Car n'importe quelle chose qui l'affecte peut affecter les autres à travers lui. Et l'objection qui peut être fondée sur cette contingence sera prise en compte dans la suite de cet ouvrage. Dès lors, voici l'extension convenable de la liberté humaine : elle comprend, d'abord, le domaine intérieur de la conscience ; qui exige la liberté de conscience, dans le sens le plus large, la liberté de pensée et de sentiment, la liberté absolue de l'opinion et du sentiment sur tous les sujets, pratiques ou spéculatifs, scientifiques, moraux ou théologiques. La liberté

d'expression et de publication des opinions peut sembler dépendre d'un principe différent, du moment qu'elle appartient à la partie de la conduite d'un individu qui concerne d'autres gens. Cependant, puisqu'elle est presque aussi importante que la liberté de pensée elle-même, et qu'elle repose en grande partie sur les mêmes raisons, elle en est inséparable en pratique. Secondement, le principe nécessite la liberté des goûts et des recherches, de concevoir le plan de notre vie tel qu'il convienne à notre caractère propre ; d'agir comme nous voulons, ce qui porte aux conséquences qui peuvent s'ensuivre : sans empêchement de la part de nos semblables, pour autant que cela ne leur nuit pas, même s'ils doivent penser que notre conduite est folle, perverse, ou mauvaise. Troisièmement, de cette liberté de chaque individu, s'ensuit la liberté – dans les mêmes limites – de s'associer entre individus ; la liberté de s'unir pour quelque but que ce soit du moment qu'il n'implique pas de nuire aux autres : les personnes associées étant supposées majeures, volontaires, et informées.

Aucune société dans laquelle ces libertés ne sont pas respectées dans l'ensemble, n'est libre, quelle que soit la forme de son gouvernement ; et aucune n'est complètement libre si elles n'y sont pas présentes d'une manière absolue et sans réserve. La seule liberté digne de ce nom est celle de rechercher notre propre bien de notre propre façon, aussi longtemps que nous ne privons pas les autres de la leur, ou que nous n'empêchons pas les efforts des autres pour l'obtenir. Chacun est seul gardien de sa propre santé qu'elle soit physique, mentale ou spirituelle. L'humanité gagne davantage à supporter que chacun vive comme il lui semble bon, qu'à forcer chacun à vivre comme il semble bon aux autres.

Bien que cette doctrine soit tout sauf nouvelle, et que pour quelques personnes, elle puisse avoir l'air d'un truisme, il n'est pourtant aucune doctrine qui soit plus directement opposée à la tendance générale de l'opinion et de la pratique existante. La société a dépensé largement autant d'efforts en essayant (dans la mesure de ses lumières) à forcer les gens à se conformer à ses notions d'excellence personnelle qu'à celles d'excellence sociale. Les républiques de l'Antiquité se pensaient autorisées à mettre en œuvre la réglementation de la vie privée dans ses moindres parties, par l'autorité publique. Les philosophes de l'Antiquité y encourageaient. Le fondement en était que l'État a un intérêt profond à la discipline du corps et de l'esprit tout entiers de chacun de ses citoyens. C'est un mode de pensée qui peut avoir été admissible dans de petites républiques entourées d'ennemis puissants, sous la menace constante d'être renversées par une attaque étrangère, ou par le trouble intérieur, et pour lesquelles même un petit moment de relâchement de l'énergie et de la maîtrise de soi peut être si facilement fatal qu'elles ne peuvent se permettre d'attendre les effets permanents et salutaires de la liberté. Dans le monde moderne, la plus grande taille des communautés politiques, et surtout la séparation entre l'autorité spirituelle et temporelle (qui a placé la direction de la conscience des hommes dans d'autres mains que celles qui contrôlaient leurs affaires terrestres) empêcha une si grande immixtion de la loi dans les détails de la vie privée ; mais les moteurs de la répression morale ont été activés plus vigoureusement contre le fait de différer de l'opinion régnante sur ce qui ne regarde que nous, que sur aucune autre affaire de la société. La religion, le plus puissant des éléments qui soit entrés dans la formation des sentiments moraux, ayant presque toujours été gouvernée soit par l'ambition d'une hiérarchie cherchant à contrôler chaque secteur de la conduite humaine, soit par l'esprit du puritanisme, et certains de ces réformateurs modernes qui se sont placés dans une

opposition forte par rapport aux religions du passé, se sont retrouvés dans l'ornière, en suivant les sectes et les églises dans leur affirmation du droit à la domination spirituelle : M. Comte en particulier, dont le système social, tel qu'il est exposé dans son *Système de politique positive*, prend pour but d'établir (quoique ce soit plus par des dispositifs moraux que légaux) un despotisme de la société sur les individus, surpassant tout ce qui a jamais pu être vu dans l'idéal politique de la discipline la plus rigide chez les philosophes de l'Antiquité.

En dehors de ces doctrines particulières de penseurs individuels, il y a aussi dans le monde entier une propension croissante à étendre indûment les pouvoirs de la société sur l'individu, que ce soit par la force de l'opinion ou même par celle de la législation : et comme la tendance de tous les changements qui arrivent dans le monde est de renforcer la société, et de diminuer le pouvoir des individus, cet empiètement n'est pas un de ces maux qui tendent spontanément à disparaître. Au contraire, il tend à s'accroître, devenant de plus en plus impressionnant. Cette disposition des hommes, soit comme législateurs, soit comme semblables, à imposer leurs propres opinions et leurs propres penchants comme règle de conduite pour les autres, est soutenue si énergiquement par certains des meilleurs comme certains des pires sentiments qui arrivent à la nature humaine, qu'elle n'est presque jamais contenue que par un manque de pouvoir. Et puisque le pouvoir ne décline pas, mais s'accroît, à moins qu'une solide barrière de conviction morale puisse être élevée contre ce mal, nous devons prévoir, dans l'état actuel du monde, de le voir augmenter.

Il sera commode pour le propos, au lieu d'entrer immédiatement dans la thèse générale, de nous limiter au premier cas d'application d'une seule de ses branches, pour laquelle ce principe se trouve sinon totalement, du moins jusqu'à un certain point, reconnu par l'opinion courante. Il s'agit d'une branche de la liberté de penser, de laquelle il est impossible de séparer la liberté de parler et d'écrire qui lui est apparentée. Bien que ces libertés, pour un nombre considérable d'entre elles, fassent partie des mœurs politiques de tous les pays qui professent la tolérance religieuse et la liberté des institutions, les fondements, à la fois philosophiques et pratiques, sur lesquels elle repose, ne sont peut-être pas si familiers à l'esprit de tout le monde, ni non plus évalués dans le détail, même par nombre de leaders d'opinion, comme on aurait pu l'espérer. Ces fondements, lorsqu'ils sont correctement compris, sont d'une application plus large que celle qui se limite à cette seule division du sujet, et une attention minutieuse portée à cette partie de la question se trouvera être la meilleure introduction au reste. Ceux pour qui rien de ce que je m'appête à dire ne sera nouveau, pourront par conséquent, je l'espère, m'excuser, si sur un sujet qu'à présent trois siècles ont si souvent mis à la discussion, j'ose avancer une discussion de plus.