

Un ou plusieurs libéralismes ?

Antoine COLOMBANI

À distance de toute posture apologétique ou dénonciatrice, Catherine Audard se livre à une relecture ambitieuse de la pensée libérale anglo-saxonne, de John Locke à John Rawls. La tension entre un « libéralisme de la liberté » et un « libéralisme du bonheur » est l'un des fils directeurs de cette analyse rafraîchissante.

Recensé : Catherine Audard, *Qu'est-ce que le libéralisme ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2009.

Le libéralisme a mauvaise presse en France. Dans cet ouvrage didactique mais ambitieux, Catherine Audard entend réparer cette injustice en présentant l'apport de la pensée anglophone, de Locke à John Rawls, à la philosophie morale du libéralisme. Cette tradition de pensée, souligne-t-elle, ne s'arrête pas, bien sûr, aux frontières des pays de langue anglaise. Elle estime d'ailleurs que « le contraste entre une culture politique française républicaine et une culture anglo-saxonne libérale n'a pas de sens historique ou philosophique ». Mais les auteurs anglo-américains libéraux restent moins connus et, surtout, les enjeux normatifs issus du libéralisme irriguent davantage le débat public dans le monde anglophone. En revisitant ce courant, Catherine Audard, spécialiste de l'utilitarisme et de l'œuvre de John Rawls, ambitionne aussi d'identifier, malgré sa diversité interne, le « noyau constitutif d'idées et de valeurs » qui lui donne sa cohérence.

L'ouvrage tente de restituer la complexité du libéralisme en exposant ses évolutions mais aussi en identifiant les « crises » auxquelles il a dû faire face et qui ont motivé ses reformulations. Le libéralisme est ici vu comme une « idéologie politique ». Cela ne veut pas

dire qu'il constitue un bloc figé, mais qu'il s'appréhende comme un ensemble de notions – dont un certain nombre de concepts clés lui donnant son identité – qu'il met en relation et soumet à un constant renouvellement¹. Les idéologies visent à interpréter ces concepts, à leur donner un sens précis et rigoureux afin d'orienter le débat politique. Elles évoluent au contact l'une de l'autre et doivent être replacées dans l'histoire, analysées dans leurs rapports à la politique réelle. C'est ce cheminement que tente de retracer Catherine Audard, qui reconnaît qu'il serait plus pertinent et plus rigoureux de parler *des* libéralismes, mais ne renonce pas à en identifier la substance.

Le noyau du libéralisme

Ainsi analysé, le libéralisme se présente essentiellement comme une réflexion sur les conditions de la paix civile et du « vivre ensemble », née dans la lutte contre l'absolutisme et toutes les formes de despotisme. Il tire son originalité de la conviction que « la liberté individuelle n'est pas anarchique, mais que c'est une forme sociale structurante, et que la domination et la soumission à la volonté d'autrui sont les véritables sources de divisions, de violences et de désordres ». L'esprit public et la stabilité sociale peuvent naître de l'intérêt personnel et la liberté de chacun peut devenir une richesse pour tous. C'est donc paradoxalement en affirmant que chacun est libre de juger par lui-même de ses intérêts et de ses besoins que le libéralisme entend conjurer le spectre de la guerre de tous contre tous. La clé de cette confiance placée en l'autonomie (le *self-government*) se trouve dans une conception éthique et normative de l'individu dont l'initiateur est John Locke. La puissance (*power*) des individus, orientée et éclairée par la loi naturelle et la conscience, n'est plus un simple fait, comme dans la doctrine de Hobbes, mais un droit, qui impose des limites légales à l'interférence d'autrui et à l'autorité politique.

Cette souveraineté de l'individu n'entraîne pas l'atomisme. L'individu, pour Locke, n'est pas une « chose » car la conscience est toujours relationnelle, à la fois relation au monde et relation à autrui. Audard rappelle l'importance de la philosophie du sens moral de Shaftesbury et Hutcheson qui opère une « rédemption de l'individualisme » en réhabilitant l'amour de soi comme source de vertu. L'anthropologie morale du libéralisme valorise en effet l'affectivité et l'être sensible, et se méfie au contraire de la raison théorique. Les Lumières écossaises, avec Hume, Ferguson et Smith, poursuivent cette tendance. Avec la

¹ Voir Michael Freeden, *Ideology and Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

mise en avant de la notion de « sympathie », le soi ne s'arrête pas à la substance corporelle et la division du soi et d'autrui est en quelque sorte intérieure à l'individualité, et sans cesse renégociée. Ainsi, « l'individu au sens du libéralisme n'est ni antisocial ni immoral, car il accueille l'autre au sein même de son intériorité ». C'est ce qui explique la conception libérale du lien social et le rôle de la société civile comme lieu de négociation et de consensus, en dehors de toute intervention de l'autorité politique.

Le contrat social mais aussi l'économie de marché, qui tous deux engendrent une possibilité d'égalité, sont pour Audard les deux réponses du libéralisme à la question du lien social et au projet d'un monde libéré des rapports de domination. La théorie de la « passion compensatrice » dessine en effet l'idéal d'un ordre social harmonieux où les intérêts particuliers se neutraliseraient et s'équilibreraient d'eux-mêmes. Les « *checks and balances* » et l'État de droit trouvent aussi leur origine dans cet héritage intellectuel. Cependant, ce « libéralisme whig et aristocratique des droits naturels et de la passion compensatrice » cède la place au XIX^e siècle à un libéralisme « démocratique, méritocratique et hédoniste ». Le principe d'utilité de Jeremy Bentham, qui réalise la première reformulation majeure du libéralisme, permet l'harmonisation des intérêts par le jeu combiné de la concurrence, de la sympathie pour autrui et, il ne faut pas l'oublier, de l'art de la législation, qui ne reçoit dans la philosophie utilitariste aucune limitation de principe. Mais il ouvre aussi la voie à la politique du laissez-faire de Richard Cobden et des manchestériens.

Le cœur du libéralisme s'est donc constitué dès les XVII^e et XVIII^e siècles et réside dans un triple héritage : la souveraineté de l'individu, le *rule of law* et la « liberté des modernes » qui inaugure l'autonomie de la société civile. Il s'est forgé dans la lutte contre le despotisme et à une époque marquée par la promesse d'émancipation individuelle portée par le développement des échanges marchands. La critique benthamienne du libéralisme classique, qui affiche son radicalisme en revendiquant désormais la finalité du bonheur collectif et en affichant ses présupposés égalitaires, coïncide historiquement avec la montée en puissance de la revendication démocratique. Ce clivage entre un « libéralisme du bonheur », qui recherche la plus grande satisfaction des besoins du plus grand nombre, et un « libéralisme de la liberté », celui des « classiques », attaché à un individualisme éthique et non seulement méthodologique, se poursuit selon Audard dans les débats contemporains.

Les libéralismes, « nouveau » et « néo »

La figure de John Stuart Mill est omniprésente tout au long de l'analyse de Catherine Audard. À la frontière du « libéralisme du bonheur » et du « libéralisme de la liberté », Mill est celui qui dépasse la conception libérale de l'individu souverain au profit de la notion dynamique et relationnelle « d'individualité », dont le « libre développement » devient l'idéal du libéralisme. Sous l'influence de Hegel et de Humboldt, il conçoit l'épanouissement de la personnalité humaine comme la résultante d'un certain environnement social et culturel. L'individu n'est plus seulement un être *sociable* mais un être *social* : la rupture avec l'atomisme est ici encore plus nette que dans le libéralisme classique.

La conception millienne de la liberté donne naissance au « nouveau libéralisme » du début du XX^e siècle, qui pratique une sorte de révisonnisme libéral face aux excès du capitalisme et aux ravages provoqués par l'industrialisation. C'est la société qui apporte à l'individu les moyens du développement de soi-même et ces possibilités doivent être offertes à tous. L'importance de la notion de « liberté positive » de Thomas H. Green, représentant de la philosophie idéaliste d'Oxford, puis de la reformulation politique avancée par Leonard T. Hobhouse dans son ouvrage *Libéralisme*² en 1911 est soulignée à juste titre par Audard, de même que l'évolution parallèle du progressisme américain, avec John Dewey ou Woodrow Wilson. Le sens anglo-saxon du terme « *liberal* » s'enracine dans cet héritage, qui accorde désormais une place centrale à l'intervention de l'État.

Ce « nouveau libéralisme » imprègne en effet la politique de Lloyd George, qui met en place les rudiments de l'État-providence, et constitue l'arrière-fond idéologique dans lequel s'inscrivent John Maynard Keynes et William Beveridge. Catherine Audard ajoute que le projet libéral de l'État-providence est étroitement lié à une idéologie *welfariste* et démocratique directement issue de l'utilitarisme benthamien. Elle va jusqu'à établir, ce qui est nettement plus contestable, une connexion directe entre ce *welfarisme* et le « nouveau libéralisme » de Hobhouse. Cette orientation vers le « libéralisme du bonheur », qui se traduit par le triomphe d'un État administratif tout entier dévoué au bonheur de tous, est selon l'auteur l'une des clés qui permettent de comprendre la naissance du néolibéralisme. On en trouve les prémisses dans le « libéralisme de la guerre froide », sceptique et démystificateur, d'un Karl Popper et d'un Isaiah Berlin. L'éloge par ce dernier de la seule « liberté négative »,

² L.T. Hobhouse, *Liberalism and Other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

définie comme absence de coercition, sacrifie la conception de Thomas Green sur l'autel de l'anti-totalitarisme et ouvre involontairement la voie à une critique radicale de l'intervention de l'État.

La discussion du néolibéralisme proposée est sans doute l'un des aspects les moins convaincants de l'ouvrage. La distinction opérée entre un « ultralibéralisme », celui de Milton Friedman et de l'école de Chicago, qui serait étranger à la tradition libérale, et le « néolibéralisme », celui de Hayek et de l'école autrichienne, mais aussi celui, plus radical, des libertariens comme Robert Nozick et Murray Rothbard, paraît quelque peu excessive. Selon Audard, alors que le néolibéralisme hayékien et le libertarisme, malgré leur caractère extrême, peuvent légitimement se revendiquer de la tradition libérale, « l'ultralibéralisme trahit les valeurs libérales parce qu'il ne fait intervenir aucun critère éthique pour mesurer les succès de la société ». Pour Mill ou Smith, le marché est toujours un moyen, jamais une fin. Cette critique revient en partie à reprocher à des économistes de ne pas avoir fait œuvre de philosophie morale, ce qui peut paraître injuste, d'autant que, dans ses écrits politiques, Milton Friedman a abondamment recours à des arguments d'ordre éthique. Il accorde ainsi une importance centrale à la liberté négative et à la valeur propre du *libre choix*, qui jouent un rôle certain dans ses recommandations de politique économique³.

En réalité, les deux écoles partagent la même absolutisation de la liberté négative et le même rejet de principe de l'intervention de l'État, ce qui constitue une définition possible du néolibéralisme. On suit d'ailleurs Catherine Audard lorsqu'elle souligne la singularité du néolibéralisme au sein de la tradition intellectuelle libérale, dont elle incarne une forme inédite de radicalisation difficilement séparable du contexte de la guerre froide. Mais le débat qu'elle entame sur l'appartenance légitime ou non de certains courants à la tradition libérale pourrait tout à fait être renversé. Il est vrai que Friedman s'en tient strictement à la rationalité de l'*homo œconomicus*, alors que le libéralisme a toujours appréhendé l'individu en insistant sur sa singularité irréductible et sur sa dimension normative. Hayek, de ce point de vue, apparaît en effet comme davantage fidèle à l'héritage du libéralisme. Mais c'est oublier que cette position, chez Hayek, s'enracine avant tout dans un scepticisme radical sur les pouvoirs de la raison humaine, lié à une conception évolutionniste des institutions où l'ordre social est

³ Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, chap. 1 et 2. Friedman explique notamment qu'avant d'envisager tout type d'intervention publique, il convient de prendre en compte son « externalité négative » pour la liberté, y compris la liberté politique.

vu comme un organisme, traits qui le rapprochent peut-être davantage du conservatisme classique d'un Edmund Burke que de la conception smithienne de l'ordre spontané⁴. Lorsque Hayek se décrit comme un « *Old Whig* », cela signifie aussi qu'il rejette tout un pan de la tradition libérale, à commencer par l'héritage de John Stuart Mill. On peut en outre estimer que les arguments moraux et épistémologiques de Hayek contre la planification emportent une condamnation encore plus radicale de toute forme d'interventionnisme que ceux de Friedman, avant tout fondés sur l'efficacité et où la notion d'externalité conserve sa place.

La synthèse rawlsienne

L'un des grands mérites de l'ouvrage de Catherine Audard est qu'il tente de replacer dans le mouvement général des idées l'œuvre de John Rawls ainsi que le renouveau de la philosophie politique libérale auquel elle a donné lieu. Le libéralisme démocratique que propose le penseur d'Harvard est interprété comme une réponse à la crise de l'État-providence alternative à celle proposée par le néolibéralisme. L'État social, selon Audard, aurait surtout souffert d'un déficit démocratique et moral : victime de ses fondements *welfaristes*, il a péché par économisme et s'est confondu avec la recherche de la seule augmentation du bien-être propre à la société de consommation, oubliant au passage de « consolider sa base normative ». Le néolibéralisme, avec son éthique de la « liberté négative », s'est engouffré dans la brèche. Cette explication n'est pas entièrement convaincante, mais elle permet bien de comprendre le sens politique de la démarche de Rawls. En s'attaquant de façon privilégiée à l'utilitarisme et en revenant à la doctrine du contrat social, donc au libéralisme classique, il recherche, comme les néolibéraux, une nouvelle synthèse entre le « libéralisme de la liberté » et le « libéralisme du bonheur », capable cette fois de redonner des fondements normatifs solides au libéralisme progressiste.

Contre Hayek qui nie la validité même de la notion de justice sociale, le libéralisme politique de John Rawls proclame que celle-ci est indissociable de la défense des libertés et de l'État de droit. D'autre part, contre le « capitalisme de l'État-providence », il affirme que la redistribution doit se fonder sur des principes normatifs. L'ouvrage succombe sans doute à ce « prisme rawlsien » en passant sous silence les soubassements éthiques du *welfare state* – on pense en particulier à la social-démocratie britannique et suédoise – et en reprochant injustement au « nouveau libéralisme » d'avoir oublié le souci du bien commun et de la

⁴ Voir par exemple John Gray, « Hayek as a conservative », 1983, in John Gray, *Gray's Anatomy : Selected Writings*, Allen Lane, 2009.

justice. Mais il faut mettre au crédit de John Rawls d'avoir voulu asseoir cette aspiration à la justice sociale sur des principes clairs, issus d'un raisonnement rigoureux capable de servir de base à l'exercice de la « raison publique » dans une démocratie, en particulier dans les choix collectifs de répartition des richesses. Audard n'a sans doute pas tort de considérer que le *welfare state* vise seulement à éliminer les inégalités *improductives*, là où Rawls prône l'élimination des inégalités *injustes*. On pourrait d'ailleurs ajouter que cette critique rawlsienne n'a en rien perdu de sa pertinence avec la remise en cause du modèle de croissance keynésien des Trente Glorieuses, à l'heure de la promotion d'un « État d'investissement social ». Il en va de même de la critique de l'idéologie méritocratique fondée sur la seule égalité des chances, qui formait encore le cœur du « nouveau libéralisme » et reste prégnante dans les démocraties contemporaines. Rawls la dépasse au profit d'une conception plus égalitariste, même si elle doit toujours être justifiée auprès de chaque membre de la société, ce qui le conduit à préférer le « principe de différence » à l'égalité simple.

Cependant, la signification plus profonde de l'œuvre de John Rawls, davantage encore que les principes qu'il promeut, réside dans le mode de raisonnement qu'il met en place afin de fonder la justification publique. « L'appareil de pensée » que constitue la « position originelle » n'est plus destiné, comme dans les théories classiques du contrat social, à fonder la légitimité du pouvoir politique, mais plutôt à servir de base à la « raison publique ». La position originelle et le voile d'ignorance servent à modéliser « un exercice de justification », intra-personnel sans être monologique, et « qui est le préalable à la participation à la délibération politique ». Grâce à cet effort par lequel chacun est invité à se mettre à la place de l'autre, les revendications particulières deviennent des « raisons publiques » et l'individu concret se fait citoyen. La citoyenneté est ainsi vue comme une négociation permanente qui se forge déjà dans une sorte de dialogue intra-personnel avant de trouver son aboutissement dans la démocratie délibérative. Ce processus de « mise en principes » des valeurs issues d'une culture publique démocratique pré-existante permet de fonder l'ordre social sur la seule autonomie des citoyens, sans référence à la loi naturelle. Pour le dernier Rawls, ce ne sont pas des présupposés métaphysiques ou des postulats sur un « moi désengagé », mais bien cette conception républicaine qui donne son sens à l'abstraction du raisonnement qui lui fut tant reprochée à l'occasion du débat avec les penseurs communautariens (d'ailleurs décrit justement par Audard comme une querelle essentiellement *interne* au libéralisme)⁵.

⁵ Voir également sur tous ces aspects l'excellente monographie de Catherine Audard sur John Rawls, en langue anglaise (*John Rawls*, McGill-Queen's University Press, 2007).

Le sens du libéralisme en question

La relecture de la tradition libérale que propose Catherine Audard diffère significativement des ouvrages récents à visée comparable aujourd'hui disponibles en langue française. La généalogie intellectuelle qu'elle retrace est donc inédite et rafraîchissante, mais elle laisse à certains égards le lecteur sur sa faim. Certains choix sont discutables. En particulier, le libéralisme économique est largement laissé au second plan alors même qu'il s'est construit à l'origine comme une composante du libéralisme politique et éthique. On peut déplorer par exemple la place somme toute assez modeste accordée à un penseur aussi essentiel qu'Adam Smith⁶. Au-delà, l'auteur semble osciller entre la volonté assez transparente de mettre en avant un libéralisme « véritable », social et progressiste, qui trouverait sa source dans le libéralisme classique pour mener jusqu'à John Stuart Mill puis Rawls, et d'autre part la revendication d'un pluralisme interne et d'une « flexibilité diachronique », décrits comme consubstantiels à la tradition libérale.

Ce deuxième point de vue aurait été parfaitement justifié, mais à condition d'explorer davantage le caractère « relationnel » de l'idéologie libérale que l'auteur tente pourtant de mettre en avant. On peut ainsi regretter la réduction d'autres traditions de pensée, en particulier « le républicanisme », « le socialisme » et « les Lumières », à des définitions parfois rigides et simplistes qui empêchent de voir plus clairement des connexions qui sont par ailleurs évoquées. Si, par exemple, le rôle majeur chez John Rawls des références rousseauiste et kantienne est bien souligné, il ne conduit pas pour autant à remettre en cause le postulat implicite de l'ouvrage, qui consiste à isoler dans la pensée des Lumières une composante « véritablement » libérale. Quant à la mise en évidence de la capacité d'adaptation du libéralisme, sans cesse reformulé face à des circonstances sociales et historiques nouvelles, elle convainc évidemment sur le principe : élucider la signification véritable des concepts politiques implique d'éviter les écueils d'une normativité trop abstraite pour s'intéresser à la mobilisation et à la mise en œuvre des idées dans l'histoire. Mais elle donne lieu dans l'ouvrage même à des analyses historiques qui auraient certainement gagné à être plus précises et nuancées. Enfin, si l'ouvrage reste fidèle à son programme initial centré sur la pensée anglophone, il est ponctué de courtes références – pertinentes – à la France, l'Allemagne ou l'Italie qui, paradoxalement, font souvent regretter qu'il n'ait pas adopté une perspective plus large.

⁶ Voir Michaël Bizou, *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, Paris, PUF, 2003.

Cette entreprise de réhabilitation du libéralisme démocratique et progressiste n'en demeure pas moins bienvenue. La dernière partie de l'ouvrage présente un tableau très complet des réflexions pratiques issues du renouveau récent de la pensée libérale, par exemple sur le revenu citoyen et la redistribution, la solidarité internationale, le multiculturalisme et la laïcité, ou encore les moyens de revitaliser la participation citoyenne et la démocratie délibérative. Sur tous ces sujets, le libéralisme continue de faire vivre le débat public et de faire progresser la réflexion sur l'approfondissement de la démocratie. Cette « autre » interprétation de l'histoire du libéralisme fournit un contrepoint salutaire aux lectures qui voient dans la « marchandisation du monde » l'aboutissement logique et inéluctable de l'individualisme libéral.

Il faut d'ailleurs souhaiter qu'un tel débat se poursuive, car ce dernier point de vue dispose désormais, grâce au travail de Christian Laval⁷, d'une lecture à la fois exhaustive, rigoureuse et nuancée de l'histoire intellectuelle du libéralisme – qualités qui, précisément, faisaient défaut à tant d'ouvrages militants. Le rappel par Catherine Audard de tout ce que nous devons au libéralisme et à ses principes cardinaux – la souveraineté de l'individu, le *rule of law* et l'autonomie de la société civile –, mais aussi de l'actualité intacte de l'héritage intellectuel du libéralisme social de Mill, Hobhouse ou Rawls, n'est certainement pas inutile à une époque où des courants qui se réclament du progressisme tentent de structurer leur identité politique autour de la seule opposition au libéralisme.

Publié dans laviedesidees.fr, le 23 avril 2010

© laviedesidees.fr

⁷ Christian Laval, *L'Homme économique*, Paris, Gallimard, 2007 ; Christian Laval et Pierre Dardot, *La Nouvelle Raison du monde*, Paris, La Découverte, 2009.