

**Jacques
Rollet**

Préface de
Jean-Louis Bourlanges

**Le libéralisme
et ses
ennemis**

**Hayek, Schmitt,
Badiou
et... les autres**

desclée
de
brouwer

Le libéralisme et ses ennemis

Du même auteur

Libération sociale et salut chrétien, Le Cerf, 1974.

L'heure des choix, Le Centurion, 1978.

Le cardinal Ratzinger et la théologie contemporaine, Le Cerf, 1987 et 2005.

Les mots de la foi, Le Centurion, 1990.

Des idées chrétiennes pour la société, avec Benjamin Steck, Desclée de Brouwer, 1991.

Tocqueville, Montchrestien, 1998, « Clefs ».

Religion et politique : le christianisme, l'islam, la démocratie, Grasset, 2001, « Le Collège de philosophie » ; Le Livre de poche, 2004, « Biblio Essais ».

La tentation relativiste ou la démocratie en danger, Desclée de Brouwer, 2007.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

inférieure ; et comme cette façon de le juger ne lui plairait pas, c'est lui rendre service que de l'en avertir d'avance... Il vaudrait mieux en vérité que la politique actuelle permît de rendre plus souvent ce service, et qu'une personne pût dire franchement à son voisin qu'il est en faute sans passer pour grossière ou prétentieuse⁵. » Quand il y a un dommage défini ou un risque défini de dommage, ajoute-t-il, on sort du domaine de la liberté pour tomber sous le coup de la morale ou de la loi. Pour autant, on ne peut priver tout le monde des plaisirs qu'on condamne. Stuart Mill vise ici les puritains dont il dénonce le rigorisme et la volonté de tout régenter.

Contre le conformisme et le règne de l'opinion

Les libéraux du XIX^e siècle, et tout particulièrement Stuart Mill et Tocqueville, ne conçoivent pas l'individu comme un élément dans un ensemble mais comme un sujet libre. C'est la raison pour laquelle ils s'en prennent au conformisme des opinions. Stuart Mill le dit en des termes tels qu'on pourrait penser qu'il parle pour notre société du XXI^e siècle : « Jamais il ne leur vient à l'idée qu'ils puissent avoir d'aspirations autres que la coutume. Ainsi l'esprit lui-même plie sous le joug, et même dans ce que les gens font pour leur plaisir, leur première pensée va à la conformité : ils aiment en masse ; ils ne portent leur choix que sur les choses qu'on fait en général ; ils évitent comme un crime toute singularité de goût, toute excentricité de conduite, si bien qu'à force de ne pas suivre leur naturel, ils n'ont plus de naturel à suivre ; ils n'ont généralement ni opinions ni sentiments de leur cru, ou vraiment leurs. Maintenant, est-ce là la condition idéale de la nature humaine⁶ ? » L'auteur ajoute deux remarques qui précisent et

complètent son analyse. En politique, dit-il, c'est l'opinion qui dirige le monde : « Le seul pouvoir digne de ce nom est celui des masses et celui des gouvernements en tant qu'ils se font les organes et les tendances des instincts des masses⁷. » Et les masses se veulent progressistes : « Nous sommes avides d'amélioration en politique, en éducation et même en morale, quoique ici notre idée d'amélioration consiste surtout à persuader ou à forcer les autres d'être aussi bons que nous-même. Ce n'est pas au progrès que nous nous opposons ; au contraire, nous nous flattons d'être le peuple le plus progressiste qui ne vécût jamais. C'est contre l'individualité que nous sommes en guerre⁸. » C'est une assez bonne description de la sensibilité française de ce début du XXI^e siècle où règne plus que jamais le jacobinisme progressiste et l'État-providence dépensier... Le conformisme n'est peut-être pas du côté qu'on pense... Ces remarques nous étaient déjà suggérées par Alexis de Tocqueville avec qui nous avons passé du temps (voir notre *Tocqueville*). Nous n'allons pas reprendre tout ce qu'il a écrit sur la tyrannie de la majorité dans ce qu'il appelle l'« état social » de la démocratie. Rappelons simplement qu'il entend par « état social » la mentalité d'une société ; en démocratie, l'état social énonce que tous les hommes sont libres et égaux, mais de fait l'accent est mis davantage sur l'égalité que sur la liberté, particulièrement en France, notait-il déjà. Il en résulte qu'on fait confiance à ce que pense et désire la majorité. Au nom de l'égalité statutaire des individus, la majorité des membres de la société est portée à dire : « Puisque je vous vaudrais, ce que je pense vaut bien ce que vous pensez. » L'opinion banale peut ainsi l'emporter sur l'étude approfondie. Ce comportement hélas dominant est typique de l'égalitarisme et du relativisme, mais pas, en soi, du libéralisme. Tocqueville, et c'est le point

que nous allons reprendre, montre bien que l'état social démocratique conduit au développement de l'État et à la centralisation du pouvoir. Il s'ensuit une forme nouvelle de despotisme doux mais régulier et durable. Citons un texte célèbre : « Le souverain étend ses bras sur la société tout entière ; il en couvre la surface d'un réseau de petites règles compliquées, minutieuses et uniformes, à travers lesquelles les esprits les plus originaux et les âmes les plus vigoureuses ne sauraient se faire jour pour dépasser la foule ; il ne brise pas les volontés mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux dont le gouvernement est le berger⁹. » L'explication de ce phénomène dont la description n'a rien perdu de son actualité dans la France étatiste du XXI^e siècle, réside pour Tocqueville dans le fait que ses contemporains sont travaillés par deux passions ennemies : « Ils sentent le besoin d'être conduits et l'envie de rester libres. Ne pouvant détruire ni l'un ni l'autre de ces instincts contraires, ils s'efforcent de les satisfaire à la fois tous les deux. Ils imaginent un pouvoir unique, tutélaire, toutpuissant, mais élu par les citoyens. Ils combinent la centralisation et la souveraineté du peuple. Cela leur donne quelque relâche. Ils se consolent d'être en tutelle en songeant qu'ils ont eux-mêmes choisi leurs tuteurs. Chaque individu souffre qu'on l'attache, parce qu'il voit que ce n'est pas un homme ni une classe, mais le peuple lui-même, qui tient le bout de la chaîne¹⁰. » Toute personne qui se sent en accord avec ce texte est authentiquement de sensibilité libérale. On comprend mieux *a contrario* pourquoi on entend parler en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

renseigne sur ce que doit être l'action de chacun en matière économique. En termes plus simples, les effets produits par une décision économique renseignent le décideur sur sa conduite (exemple : le produit ne se vend pas parce qu'il est trop cher ou technologiquement dépassé). Le marché par les renseignements qu'il fournit évite l'intervention d'agents non économiques comme l'État. Cela suppose évidemment l'absence de fraude, de monopole ou de violence (actualisons ce que disait Hayek en rappelant que le Traité constitutionnel pour l'Union européenne de 2005 parlait de « concurrence libre et non faussée »). Ceci étant précisé. Hayek revient sur le sens du mot « social ». À l'origine ce terme désigne ce qui appartient à la structure et au fonctionnement de la société. En ce sens-là, la justice est un phénomène social. Mais « justice sociale », dans l'usage actuel, ne désigne pas ce qui précède, c'est-à-dire quelque chose qui s'est développé en tant que pratique suivie dans l'action individuelle ou au cours de l'évolution sociale. Elle est aujourd'hui une conception qu'il faut imposer à la société parce que, depuis le XIX^e siècle, la « justice sociale » a remplacé les mots tels que « moral » et « bon ». Ce concept, connoté moralement, en vient graduellement à signifier que « la société devrait se considérer comme responsable de la situation matérielle de tous ses membres et de faire en sorte que chacun reçoive ce qui lui est dû²¹. » Cela revient donc à considérer la société comme un sujet doté d'un esprit conscient et de principes moraux. La vérité, nous dit notre auteur, est que l'appel à la justice « sociale » est le plus souvent lié à des considérations égalitaires, mais les prix ne sont pas fixés selon les mérites et les efforts des individus. Si un gouvernement voulait s'engager dans cette voie, il devrait traiter les individus de façon très inégale pour établir l'égalité. Et chacun sait que le

projet d'établir une égalité totale est précisément totalitaire. On pourrait penser que Hayek n'a que mépris pour ceux qui « ne s'en sortent pas », pour employer une expression familière. Il n'en est rien, car il est favorable à l'idée d'un revenu minimum garanti à condition qu'il soit fourni hors marché, c'est-à-dire qu'il ne devrait pas le fausser. En ce sens, on peut penser que Hayek serait opposé au Revenu de solidarité active, s'il vivait encore. On aura compris que Hayek refuse de considérer comme valides intellectuellement les droits sociaux tels qu'ils sont formulés dans la Déclaration de 1948. Ainsi l'affirmation que chacun « a droit à la réalisation des droits économiques, sociaux et culturels indispensables pour sa dignité et le libre développement de sa personnalité²² ». À l'égard de qui faire valoir ces droits, sinon de la société conçue comme l'employeur de chaque individu ? L'objection est forte pour quiconque veut éviter une société d'assistanat, de revendication permanente et de bureaucratie fort peu démocratique. Hayek soulève de fait un problème fondamental : dans les sociétés démocratiques, on connaît à la fois l'individualisme par lequel chacun revendique sa liberté dans la conduite de sa vie et... veut être pris en charge dès qu'il estime être en difficulté. Tocqueville avait déjà exposé ce trait de comportement dans *De la démocratie en Amérique*²³.

L'auteur en vient alors à sa proposition théorique majeure en ce qui concerne la société et l'économie. Il présente au chapitre 10, l'ordre du marché comme « catallaxie ». L'ordre du marché n'est pas identique à celui d'une entreprise. Le *kosmos* (ensemble qui ne dépend pas d'une programmation) du marché ne peut pas être gouverné par une échelle unique d'objectifs. Pour expliciter cela, Hayek forge le terme de « catallaxie », qui vient du grec *katallattein* et signifie « échanger », « admettre dans la communauté ». Il désigne par là l'ordre engendré par

l'ajustement mutuel de nombreuses démarches individuelles : « Une catallaxie est ainsi l'espèce particulière d'ordre spontané produit par le marché²⁴. » Ceci se produit quand sont respectées les règles juridiques concernant la propriété, les dommages et les contrats. La catallaxie relève donc de l'ordre spontané qu'il désigne par le terme *kosmos*, alors que les mesures prises en économie par un gouvernement ou une entreprise relèvent de ce qu'il appelle *taxis*, terme impliquant une organisation, un projet. L'ordre spontané est donc celui par lequel, chacun en poursuivant la satisfaction de ses besoins et intérêts, contribue à la satisfaction des besoins des autres. Le fait que dans cette logique, il n'y ait pas de communauté de buts, choque mais c'est la condition même de la liberté. Celle-ci est inséparable d'un type de rémunération qui n'a, en principe, aucun rapport avec le mérite personnel. Tel est l'essentiel du tome II de l'ouvrage majeur de Hayek. Il nous livre dans le tome III, « L'ordre politique d'un peuple libre », sa philosophie politique qui est sans doute la plus explicite et la plus argumentée parmi celles qui se réclament du libéralisme. Son constat de base est que la démocratie contemporaine est prisonnière théoriquement et pratiquement de la volonté majoritaire identifiée à la volonté populaire. Nous avons, de plus, pris l'habitude d'appeler démocratie, un système dans lequel une majorité du corps législatif est chargée à la fois de confectionner les lois et de diriger le gouvernement. Or, depuis Aristote, il faut que les lois soient souveraines, pour que la démocratie soit véritablement une *politeia*, c'est-à-dire un véritable régime. Hayek entend par « loi », comme nous l'avons déjà noté, les dispositions générales, issues de la tradition, qui permettent le vivre-ensemble. Ceci est remis en cause par le pouvoir quasi illimité que le peuple consent à l'État, expression des gouvernants.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

logique rousseauiste, qui est la logique de base, il y a identité entre la loi et la volonté populaire puisqu'elle est l'expression de la volonté générale. Pour Rousseau par conséquent, il y a identité entre gouvernants et gouvernés. On peut parler alors d'autodétermination du peuple. En ce sens, il peut y avoir une démocratie en dictature (selon Schmitt).

Venons-en à présent, aux principes du parlementarisme. Le premier est que le législatif y domine l'exécutif au nom d'une conception qu'on trouve bien exprimée par Guizot au XIX^e siècle, exposant ce qu'est le règne du droit : les pouvoirs doivent être contraints de discuter et de chercher ensemble la vérité ; ces pouvoirs doivent être placés sous le contrôle des citoyens ; la liberté de la presse encourage ces derniers à chercher eux-mêmes la vérité et à la dire au pouvoir. On pourrait objecter, dit Schmitt, qu'on n'a pas la garantie que la raison soit présente au parlement. Plus profondément, il faut considérer le libéralisme comme un système global, de nature métaphysique ; celle-ci s'exprime dans la conviction que la vérité procède du libre conflit des opinions. Penser cela, c'est déjà avoir renoncé à l'atteindre. Le caractère public de l'opinion est sacralisé contre l'absolutisme et le secret qu'il génère. Ce caractère public est celui de l'*Aufklärung* qui est censée libérer de la superstition, du fanatisme et des intrigues. Mais la liberté d'opinion est une liberté des personnes privées, pour notre auteur.

Le deuxième élément fondamental du libéralisme est la séparation des pouvoirs. Selon Locke, tel que le présente Schmitt, les autorités qui promulguent les lois ne doivent pas les élaborer elles-mêmes. La Constitution dans ce cas est identifiée à la séparation des pouvoirs. La loi dans la logique du parlementarisme est identifiée à la raison. Elle n'est pas censée traduire des désirs. Elle relève du général et s'oppose au particulier et au singulier. Schmitt est opposé à cette conception

et se trouve évidemment en accord avec celle de Hobbes, pour qui la loi est commandement. On connaît sa formule : *Auctoritas, non veritas facit legem* (« C'est l'autorité et non la vérité qui fait la loi »).

Schmitt tout en critiquant ce primat de la législation émanant des parlements, reconnaît que la logique du *Fédéraliste* (ensemble des textes de Hamilton, Madison et Jay, publiés en 1788) qui dégage les principes du gouvernement des États-Unis d'Amérique, est la moins doctrinaire dans la mesure où ce texte déclare que l'exécutif doit résider dans les mains d'un seul homme ; le législatif est délibération, l'exécutif est décision et sauvegarde des secrets d'État. L'action politique suppose l'unité de la décision, donc de l'exécutif. Il n'en reste pas moins que pour un libéral tel que Locke, la force et le pouvoir comme faits bruts représentent le mal. La discussion doit se substituer à la force. Le problème est que cela n'est même pas mis en œuvre dans le travail parlementaire qui échappe de plus en plus à la discussion.

Schmitt revient alors à l'opposition entre parlementarisme et démocratie. S'il reconnaît que le parlementarisme est un moindre mal par rapport au bolchévisme et à la dictature, il persiste dans l'idée qu'il n'est pas identifiable à la démocratie. Cette dernière, dans ses réalisations diverses, n'a jamais ignoré le concept d'étranger. Dans la sphère politique, ce concept d'étranger doit être maintenu contre l'idée non politique d'égalité universelle des hommes : « L'égalité de tous les hommes en tant qu'hommes n'est pas de la démocratie mais une certaine forme de libéralisme ; ce n'est pas une forme de l'État : c'est une morale et une vision du monde humanitaires en faveur des individus¹⁶. »

Schmitt à ce stade de son raisonnement, fait remarquer que

dans le *Contrat social* de Rousseau, l'État repose, non sur le contrat, mais sur l'homogénéité de la volonté générale. En d'autres termes, la démocratie doit être l'identité des gouvernants et des gouvernés. La crise de l'État moderne vient de ce qu'une démocratie de masse et une démocratie de l'humanité sont incapables de réaliser une véritable forme d'État, pas même un État démocratique. En revanche, déclare-t-il, le bolchévisme et le fascisme sont certes anti libéraux, comme toute dictature, mais pas nécessairement antidémocratiques. En effet des méthodes dictatoriales peuvent être portées par l'acclamation du peuple ; on en revient à cette conviction de Schmitt selon laquelle le pluralisme n'honore pas le statut du politique comme unité de la décision. Le paradoxe contemporain réside dans le fait qu'avec la fusion entre la société et l'État à laquelle nous assistons, nous ne sommes plus dans le libéralisme qui suppose un État neutre. Si l'État et la société deviennent identiques, et c'est le cas avec l'État-providence, alors tous les problèmes sociaux et économiques deviennent des problèmes immédiatement étatiques. L'État-providence, nommé comme tel par l'auteur, absorbe tout le social. La société est en train de passer à un État potentiellement total. Et ce sont les questions économiques qui prennent alors la première place. Schmitt fait preuve, une fois de plus, d'une grande lucidité et d'une capacité d'analyse qui va se vérifier dans l'ouvrage de 1928 : *Théorie de la Constitution*¹⁷.

Ce texte, reconnu comme important même par les adversaires de l'auteur, illustre l'opposition à Kelsen considéré comme le représentant par excellence du positivisme et justifie théoriquement le décisionnisme, mais d'une manière que nous estimons peu convaincante. Nous nous attachons aux deux premières parties : la notion de Constitution et la composante

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'Histoire, y compris sous la forme d'une représentation de l'action des masses innombrables par l'un d'un nom propre⁷. » En termes plus clairs, cela signifie que Staline par exemple a incarné la réalisation du sens de l'Histoire en mettant en œuvre la politique soviétique.

Ces données très abstraites et fort déconcertantes (concernant Mao Zedong et Staline) étant présentées, il faut tenter de comprendre comment Badiou se réfère à l'Histoire et à des valeurs. L'article publié dans *Le Monde* des 14-15 février 2010 est instructif à cet égard.

Il commence par déplorer qu'on ait rendu illisible la « séquence robespierriste » alors qu'elle était d'un apport important (l'auteur réhabilite la Terreur). Aujourd'hui le discours ambiant recommence cette opération en transformant la séquence antérieure (1917-1991 par exemple en URSS) en pathologie opaque. Il faut tenir sans faiblir l'hypothèse communiste ; on ne peut pas juger l'expérience soviétique parce qu'elle n'a duré que soixante-dix ans (on peut estimer que cela a suffi...). L'idée communiste n'a parcouru « qu'une portion infime du temps de sa vérification ».

Au plan des valeurs, l'hypothèse communiste tient en trois axiomes : 1) L'idée égalitaire. Elle est à affirmer de manière normative car elle est homogène à l'hypothèse communiste. 2) Vient ensuite la conviction qu'un État coercitif n'est pas nécessaire ; c'est la thèse du dépérissement de l'État, ici réaffirmée : « On peut organiser l'action politique populaire sans qu'elle soit soumise à l'idée du pouvoir, de la représentation dans l'État, des élections, etc. » La contrainte libératrice de l'action organisée peut s'exercer de l'extérieur de l'État. Ainsi le mouvement de décembre 1995 a ralenti de plusieurs années les « mesures antipopulaires concernant les

retraites » (à moins que cela n'ait contribué à aggraver la situation...). 3) Dernier axiome : l'organisation du travail n'implique pas sa division. Il faut abolir la différence entre travail manuel et travail intellectuel.

Cette hypothèse communiste, nous dit Badiou en revenant à l'Histoire, a connu deux grandes étapes et nous entrons dans une troisième phase de son existence. Elle s'installe entre les révolutions de 1848 et la Commune de Paris en 1871. Dominent alors le mouvement ouvrier et l'insurrection. La deuxième séquence va de 1905 à 1976 (révolution culturelle en Chine). Le thème dominant est alors le parti, avec comme slogan : la discipline est la seule arme de ceux qui n'ont rien.

La conviction de Badiou est qu'une troisième séquence va s'ouvrir concernant l'hypothèse communiste avec son existence même comme enjeu. Le témoin clé de l'inhumanité de nos sociétés est aujourd'hui le « prolétaire étranger sans papiers ». Il est la marque qu'il n'y a qu'un seul monde.

Après le texte de Badiou dans *L'idée du communisme*, deux autres apparaissent mériter d'être relevés : le premier, de Negri, parce qu'il est tout aussi problématique que celui de Badiou ; le second, de Rancière, parce qu'il fait preuve d'un regard sans concession sur l'histoire des formes politiques qui se sont réclamées de ce terme.

Antonio Negri est un philosophe italien qui s'est fait connaître par son soutien aux Brigades rouges en Italie, soutien qui lui a valu de la prison. Il a publié, avec Michaël Hardt, pour ce qui nous occupe, l'ouvrage intitulé : *Empire*⁸. Sa contribution s'intitule : « Communisme : quelques réflexions sur le concept et la critique. » Sa conviction est qu'il est possible de sortir du capitalisme et développe quatre thèses qui sont l'expression de ses convictions :

1) Les communistes soutiennent à juste titre que l'Histoire est toujours l'histoire de la lutte des classes. Tout dans la vie économique relève de la valeur d'échange, la valeur d'usage des biens étant réduite à néant.

2) Être communiste signifie : être contre l'État. Cela implique de reconnaître que la sphère publique est une forme organisée d'aliénation et d'exploitation du travail, de privatisation du travail commun au profit de quelques-uns. Il faut par conséquent que l'indignation que cela suscite se traduise en « puissance constituante ». « Le pouvoir constituant est la clef qui peut nous permettre d'anticiper et de réaliser la volonté révolutionnaire contre l'État⁹. » On aura noté la référence à Carl Schmitt qui a élaboré cette notion de « pouvoir constituant », dans sa *Théorie de la Constitution* (voir notre chapitre précédent). Mais Negri ajoute que cette action de la multitude comme pouvoir s'oppose à l'en-haut de la souveraineté. Ce disant, après s'être servi de Schmitt, il s'en éloigne radicalement car chez ce dernier, la souveraineté du pouvoir est première, le peuple s'en étant remis à lui par acclamation.

3) Être communiste, cela signifie donc « construire un monde nouveau dont l'exploitation capitaliste et l'assujettissement à l'État seraient exclus¹⁰ » (p. 223). Seule la force permettra ce passage, cette rupture constituante ; c'est dans ce moment de la rupture que l'imagination communiste s'exalte. Voyons plutôt : « Un salaire plus important contre l'exploitation du travail, un revenu universel contre la crise de la finance, la démocratie de tous contre la dictature. » Tout cela, ajoute-t-il, naît d'une histoire qui commence à produire la volonté constituante, mais... cela ne suffit pas parce qu'il n'y a pas de révolution sans organisation : la multitude est un

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Schmitt. Il reproche au premier son positivisme juridique qui le conduit à déclarer que les lois nazies sont de vraies lois. Il reproche au second, son décisionnisme qui aboutit au même arbitraire que celui de Kelsen, ces deux auteurs étant pourtant opposés entre eux. Hayek fait scandale en s'opposant à la notion de justice sociale, la justice étant pour lui, un attribut de la conduite humaine et non de la société qui n'est ni juste ni injuste. Le marché est le meilleur indicateur des bons choix économiques car il opère les corrections nécessaires en nous renseignant par effet de rétroaction sur ce qui « marche » ou ne « marche » pas, se vend ou ne se vend pas. Il n'est ni juste ni injuste. Hayek, ce disant, s'inspire des travaux de la cybernétique et des théories de l'information. Il prétend que toute intervention de l'État sur la société détruit la régulation opérée par l'ordre spontané. En ce sens, l'État-providence qu'il appelle l'État total, est d'orientation totalitaire car il n'y a aucune raison pour qu'il limite ses interventions. Son analyse des phénomènes économiques et sociaux le conduit à restreindre le pouvoir de décision des majorités élues dans la mesure où elles représentent les intérêts de ceux qui bénéficient des interventions de l'État ou qui vivent de l'État. Avec cet auteur, nous disposons de la théorisation la plus cohérente du libéralisme.

Avec Carl Schmitt, nous sommes en présence d'un adversaire déterminé de ce libéralisme et même d'un ennemi, qui veut redonner au politique la première place dans la vie des sociétés. Il s'agit de retrouver la souveraineté, c'est-à-dire la capacité de décider pour tous, les situations exceptionnelles étant ces moments clés où l'on retrouve le rôle de ce souverain qui a pris au fond la place de Dieu. Pour Schmitt, les catégories politiques et particulièrement celle de l'État sont une sécularisation de termes théologiques. Cela implique une

reconnaissance de la place centrale de l'anthropologie dans l'analyse du vécu en société. Le souverain doit être décisif car le mal est présent dans l'humanité ; l'homme, en effet, n'est pas fondamentalement bon. Le politique se définit par conséquent par le couple ami-ennemi. L'opposition est une donnée centrale qui définit le politique. On comprend alors l'hostilité de notre auteur au libéralisme qui, pour lui, est une négation du politique dans la mesure où il développe une morale individualiste. Il faut savoir accepter la guerre quand elle est nécessaire. Elle est le lieu suprême d'exercice du politique et il faut savoir qu'il n'y a pas de guerre juste car il n'y a pas d'instance supérieure aux parties en présence qui pourrait la juger telle.

Il en résulte, chez Schmitt, une critique déterminée du parlementarisme qui incarne pour lui, sous la forme du système parlementaire, le libéralisme d'un côté avec l'échange d'opinions constitutif du débat au parlement, et la représentation de l'autre, dans laquelle le peuple n'est plus souverain. Rappelons, pour terminer ce bilan, que pour Schmitt, l'égalité n'est pas un objectif à réaliser par le pouvoir politique et que la notion d'État total s'applique parfaitement selon lui, à l'État-providence. Ce sont alors les questions sociales et économiques qui prennent toute la place. Il nous faudra prendre position sur la conception schmittienne du politique.

Le retour de ce que nous avons appelé le théologico-politique a été le troisième élément de notre parcours. Le fait qu'un certain nombre d'auteurs appartenant à l'extrême gauche intellectuelle utilisent des catégories élaborées par celui qui est *a priori* leur ennemi, Carl Schmitt, est une indication forte de la présence du théologico-politique, c'est-à-dire d'une représentation de l'action dans laquelle le politique a une valeur absolue et est censé apporter à l'humanité le salut définitif. Dans cette vision du monde et de la société, le libéralisme est

l'ennemi absolu ; il incarne le mal contre lequel il faut lutter ; il est l'ennemi des pauvres, des immigrés, des prolétaires. Vaincre le libéralisme, vaincre l'État de droit, refuser toute limite à ceux qui luttent pour libérer le peuple, c'est sauver l'humanité. Nous sommes en présence d'une sécularisation des catégories judéo-chrétiennes de la rédemption, du salut apporté par le messie humilié. La révolution est donc nécessaire et nécessairement bonne ; l'État est mauvais et doit être aboli ; la démocratie n'est pas différente du totalitarisme ; la violence et la dictature sont bonnes si elles sont mises au service des dominés. On ne peut édicter de telles affirmations sans avoir la certitude qu'on détient la vérité absolue.

Rappelons que Sloterdijk nous a montré de manière limpide comment toute cette idéologie est une expression détournée d'un besoin de vengeance, dépendant lui-même du ressentiment tel que Nietzsche l'a démasqué dans *La généalogie de la morale*. Il nous faudra revenir là encore sur cette utilisation du politique qui le travestit et rend incompréhensible l'apport du judéo-christianisme en ce qui concerne la libération de l'humanité.

La situation française : Révolution française et antilibéralisme

Les Français se caractérisent, parmi les peuples développés, par leur mentalité antilibérale qui apparaît dans tous les sondages faits en France et en Europe. Il vaut la peine d'y aller voir de plus près. Nous disposons pour ce faire d'études de psychosociologie et d'histoire auxquelles on peut ajouter la manière de faire de la sociologie. Commençons par ce dernier point. Ce n'est pas le fait du hasard que Durkheim ait développé

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mais attend du pouvoir politique, assistance et revenu. Écoutons encore Tocqueville : « Tous conçoivent le gouvernement sous l'image d'un pouvoir unique, simple, providentiel et créateur²⁶. » Il a déjà perçu la logique de l'État-providence qui est encore dans l'état naissant. Une sorte de despotisme doux est en train de se mettre en place, despotisme qui règne sur tous les aspects de la vie des individus : « Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur, mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre²⁷ ? » Ce pouvoir, nous dit-il, à la suite de ce texte qui mérite de figurer par les classiques consacrés à l'État-providence, n'est pas violent mais détruit les énergies et empêche de faire. Écoutons Tocqueville une dernière fois sur ce thème: « Il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux dont le gouvernement est le berger²⁸. » Quelle meilleure description pourrions-nous faire de la situation française du début du XXI^e siècle ? Le génie de Tocqueville est d'avoir compris dès avant 1840 (date de la publication du tome II de *De la démocratie en Amérique*) que l'état social démocratique

fondé sur l'égalité statutaire de tous les individus, engendrait l'individualisme, le primat de la classe moyenne, le goût du bien-être matériel, la fin pratique des grandes révolutions et en France, l'accroissement de la centralisation et la domination de l'État auquel il est le premier à accoler le terme: providence.

Nous pouvons tirer une première leçon de ce parcours sociologique : nous ne sommes plus, dans les démocraties développées, en société holiste. Le primat de l'individu est donc inéluctable mais cela n'entraîne pas en France, l'application de la logique libérale. Pour cette dernière, l'individu a des droits et des devoirs. L'affirmation de la liberté personnelle implique le devoir de se prendre en charge, d'assumer le fait d'être financièrement et humainement autonome, de vouloir se former afin d'accéder à cette autonomie. Les antilibéraux ont un problème de cohérence : ils revendiquent une liberté totale dans le choix de leur mode de vie, de l'exercice de leur sexualité (en revendiquant le mariage homosexuel, l'avortement, l'adoption d'enfants par les couples homosexuels, la reconnaissance des mères porteuses, etc.), mais attendent de l'État qu'il les prenne en charge financièrement, qu'il leur trouve un emploi, qu'il prenne en charge leurs dépenses de santé, leur retraite. Il y a là une incohérence notoire qui semble échapper à la plupart des observateurs : il est constant d'entendre des journalistes de radio, de télévision qui ne semblent pas être d'extrême gauche par ailleurs, parler à tout propos d'ultralibéralisme, alors même que les gouvernants français ne sont pas libéraux, pas plus à droite qu'à gauche. L'étatisme ne peut être la solution aux problèmes des sociétés développées mais endettées et le primat de l'individu se paie par la reconnaissance des devoirs de chacun. Telle est la première grande leçon que nous pouvons tirer du donné sociologique.

Une société de discussion

La deuxième caractéristique de nos sociétés développées, liée d'ailleurs au primat de l'individu et de ses droits, est qu'on y débat officiellement de toutes les opinions et de toutes les croyances. C'est ce qu'il nous faut examiner en nous demandant s'il y a toujours autant de débats qu'on le prétend.

Le contexte de l'élaboration et de la réception des opinions et des croyances a en effet, changé. Dans une société traditionnelle, celle que nous avons appelée : holiste, on accepte ce que disent les autorités, qu'elles soient religieuses, politiques, sociales ou familiales. Ces autorités se réclament en effet de la tradition qui leur a été livrée et qu'elles livrent à leur tour. Dans cette configuration de la société, c'est le passé qui est premier. Chacun est appelé à reproduire les valeurs, les comportements qui ont façonné son éducation.

Dans la société contemporaine où règne l'individualisme, l'autorité de la tradition ne vaut plus. Depuis le XVIII^e siècle, les philosophes des Lumières nous ont dit que chacun devait penser par lui-même. Le texte de référence à cet égard est celui de Kant : *Qu'est-ce que les Lumières*²⁹ ? Il faut oser penser par soi-même, nous dit l'auteur de la *Critique de la raison pure*. Cela signifie qu'on accepte ou qu'on refuse la tradition selon qu'on estime que son contenu va dans le sens de la liberté de pratique et de pensée ou s'y oppose. Au plan historique, cela s'est traduit en France par l'abolition du statut de religion d'État qu'avait le catholicisme jusqu'en 1789. La laïcité de l'école républicaine en France à partir de 1882 est la traduction sociale et politique de cette prise de distance à l'égard de la tradition religieuse. N'oublions pas cependant que l'école républicaine a recréé une tradition qu'il faut savoir critiquer aussi librement³⁰... Retenons

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

aux besoins » (34). Il est cependant précisé que tous les besoins ne sont pas solvables. Le paragraphe suivant souligne la légitimité de la lutte contre un système économique « entendu comme méthode pour assurer la primauté absolue du capital, de la propriété des instruments de production et de la terre sur la liberté et la dignité du travail de l'homme » (35), mais le système socialiste est tout aussi nettement refusé car il n'est qu'un capitalisme d'État. La suite du texte définit l'entreprise comme devant mettre en œuvre le profit qui a un *rôle pertinent*. En effet, « quand une entreprise génère du profit, cela signifie que les facteurs productifs ont été dûment utilisés et les besoins humains correspondants convenablement satisfaits » (35). Mais l'entreprise ne peut se satisfaire de cette donnée car elle est une *communauté de personnes* dans laquelle chacun recherche la satisfaction de ses besoins fondamentaux. La réflexion se poursuit sur les biens collectifs, l'aliénation et le jugement à porter sur le capitalisme. L'État a le devoir « d'assurer la défense et la protection des biens collectifs que sont le milieu naturel et le milieu humain dont la sauvegarde ne peut être obtenue par les seuls mécanismes du marché » (40). Le paragraphe 41 traite d'un concept popularisé par le jeune Marx : celui d'aliénation. Jean-Paul II estime que la conception marxiste est erronée parce qu'elle est matérialiste en ce qu'elle réduit l'homme à n'être que le produit des rapports de production et en ce qu'elle méconnaît la légitimité « et le caractère positif des relations du marché même dans leur propre domaine » (41). Le pape livre sa propre conception : « L'homme est aliéné quand il refuse de se transcender et de vivre l'expérience du don de soi et de la formation d'une communauté humaine authentique orientée vers sa fin dernière qu'est Dieu. Une société est aliénée quand, dans les formes de son organisation sociale, de la production et de la consommation, elle rend plus difficile la réalisation de ce don et

la constitution de cette solidarité entre hommes » (41). Jean-Paul II vise essentiellement la consommation qui asservit l'individu à ses désirs et qui est mise en scène par les médias.

On parvient ainsi au paragraphe essentiel, le 42, dans lequel le pape nous livre son jugement sur le capitalisme. Voici le corps de l'argumentation : « Si, sous le nom de “capitalisme” on désigne un système économique qui reconnaît le rôle fondamental et positif de l'entreprise, du marché, de la propriété privée et de la responsabilité qu'elle implique dans les moyens de production, de la libre créativité humaine dans le secteur économique, la réponse est sûrement positive, même s'il serait peut-être plus approprié de parler d'“économie d'entreprise”, ou d'“économie de marché”, ou simplement d'“économie libre”. Mais si par “capitalisme”, on entend un système où la liberté dans le domaine économique n'est pas encadrée par un contexte juridique ferme qui la met au service de la liberté humaine intégrale et la considère comme une dimension particulière de cette dernière, dont l'axe est d'ordre éthique et religieux, alors la réponse est nettement négative » (42). Le pape précise que sa doctrine sociale constitue une orientation intellectuelle indispensable. L'économie de marché est donc consacrée par cette encyclique de 1991, ce qui constitue une prise de position très nette, avec la réserve indiquée ci-dessus que cela suppose un contexte juridique ferme manifestant ce qu'est la liberté humaine en recherche de valeurs éthiques et religieuses.

Le chapitre V précisément aborde cette question des valeurs (il est intitulé : « L'État et la culture ») lorsqu'il traite de la démocratie. Plusieurs affirmations importantes sont à retenir d'autant plus qu'elles traitent du relativisme³⁷... En premier lieu, l'agnosticisme et le relativisme ne sont en aucun cas « la philosophie et l'attitude fondamentale accordées aux formes

démocratiques de la vie politique » (46). On a le droit et même le devoir, nous dit le pape, de penser que la vérité ne dépend pas d'une majorité. Il va plus loin : « Une démocratie sans valeurs se transforme facilement en un totalitarisme déclaré ou sournois, comme le montre l'Histoire » (46). Pour autant la *vérité chrétienne* n'est pas une idéologie. Elle pose comme principe le respect de la liberté, qui n'est mise en valeur que par l'accueil de la vérité. La liberté ne peut s'exercer à vide... Elle est liberté pour le bien.

En conséquence, les requêtes qui viennent de la société doivent être examinées « selon les critères de la justice et de la moralité » et non « d'après l'influence électorale ou le poids financier des groupes qui les soutiennent » ; autrement dit, les intérêts privés doivent être replacés dans le cadre d'« une conception cohérente du bien commun. Il est rappelé que celui-ci n'est pas seulement la somme des intérêts particuliers, mais « il suppose qu'on les évalue et qu'on les harmonise en fonction d'une hiérarchie des valeurs équilibrée et, en dernière analyse, d'une conception correcte de la dignité et des droits de la personne » (47). Pour la doctrine sociale telle qu'elle est énoncée par Jean-Paul II en continuité avec ses prédécesseurs, la démocratie ne peut être agnostique en termes de valeurs. Le paragraphe 48 intitulé « Droits et devoirs de l'État », est éclairant sur ce point d'autant plus que nous avons pour la première fois, une prise de position sur l'État-providence.

Première affirmation : l'économie de marché ne peut se dérouler dans un vide institutionnel, juridique et politique. Elle suppose au contraire, « que soient assurées les garanties des libertés individuelles et de la propriété, sans compter une monnaie stable et des services publics efficaces » (48). On notera que le pape prend position sur des fonctionnements concrets de l'État : stabilité de la monnaie, efficacité des

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

référence incontestée ; il s'identifie d'ailleurs à la démocratie au sens courant du terme. Le libéralisme économique est aujourd'hui fortement contesté, en France tout particulièrement où la gauche politique et une bonne partie des journalistes, parle à tout propos d'« ultralibéralisme ». La présentation que nous avons faite des apports d'Adam Smith et Friedrich Hayek, établit que le marché fondé sur les mécanismes de la concurrence, est le meilleur régulateur possible des échanges économiques en société. Il existe, c'est vrai, des domaines qui ne peuvent être entièrement régulés par le marché, tels que l'éducation, la santé, les ressources naturelles, ce qui ne veut pas dire qu'on ne doit pas mesurer les coûts, en matière d'éducation, de santé et de ressources naturelles. À qualité de service rendu égal, il vaut mieux procurer aux élèves les ouvrages ou les ordinateurs les moins coûteux et en matière de santé, les médicaments les moins chers. Nous ne pouvons détailler ces données, mais voulons simplement rappeler que déclarer que des domaines sont hors marché, ne peut signifier qu'ils sont hors calcul des coûts.

Nous pouvons dire également que la position de Hayek sur le concept de justice sociale n'est pas sans pertinence. On peut et on doit le critiquer quand il déclare purement et simplement qu'elle est un « mirage ». On peut appliquer à l'ensemble d'une société le terme de « juste » ou d'« injuste » dans la mesure où les écarts de revenu ou de conditions de vie sont immenses. On dit alors qu'ils sont injustifiés, c'est-à-dire non justifiables, donc injustes. Sur ce point, le refus de Hayek est trop radical. Par contre, l'idée que la justice ou l'injustice qualifie les rapports de personnes entre elles, est tout à fait juste et rigoureuse, ce qui explique qu'il refuse d'appliquer ces termes à une abstraction telle que la société. Quand donc on les applique à cette entité, c'est par analogie avec la conduite d'une personne

envers une autre. Une société dite « injuste » est une société dans laquelle la responsabilité de personnes est engagée vis-à-vis d'autres membres. Autrement dit, au sens premier, l'injustice relève de la conduite d'un sujet libre. Sur ce point l'apport de Hayek est fort et incontestable. De même, sa critique de l'État-providence comme intervention injustifiée d'un État bureaucratique et doucement totalitaire doit nous alerter, comme le fait l'encyclique *Centesimus annus*, sur le caractère néfaste de l'assistanat et la déresponsabilisation des personnes qu'il entraîne.

Telles nous semblent être les leçons qu'on peut tirer du théoricien le plus puissant du libéralisme contemporain. Par contre, on aura noté que, pour nous, le libéralisme culturel pose problème. Rappelons que ce terme forgé par les politologues Gérard Grunberg et Étienne Schweisguth dans leur chapitre XVIII: « Le virage à gauche des couches moyennes salariées⁴⁷ », désigne l'attitude antiautoritaire d'une part et la permissivité en matière de morale sexuelle d'autre part. Voici les quatre items constituant l'indice de libéralisme culturel tels que les ont rédigés les deux chercheurs: « Tout à fait ou plutôt d'accord pour qu'une fille puisse prendre la pilule avant dixhuit ans, l'école devrait avant tout former des gens à l'esprit éveillé et critique, si j'avais une autre nationalité, je m'en trouverais aussi bien, les tribunaux sont trop sévères envers les jeunes délinquants. » Nous utilisons ce terme pour désigner les revendications telles que l'avortement comme méthode de contraception (l'avortement banalisé et la possibilité pour les mineures d'avorter sans que les parents soient consultés, ce qui est désormais légal...), le mariage pour les homosexuels, la possibilité d'adopter des enfants pour cette même catégorie, la procréation artificielle pour les femmes homosexuelles, la

gestation pour autrui, l'insémination après la mort du mari, l'euthanasie. Toutes ces revendications qui font fi évidemment de la loi naturelle, de ce qu'est l'essence humaine de l'homme et de la femme, sont fondées sur la conviction que vaut ce que chacun désire. Il suffit de désirer pour que le désir soit légitime quant à l'objet qu'il veut obtenir. Le titre de ce qui fut une émission de France 3 exprimait cela très bien: « C'est mon choix. » Cette mentalité est désormais très répandue sans que ceux qui s'en réclament mesurent toujours l'énormité de leur prétention. Si c'est mon choix de tuer quelqu'un ou de battre mon conjoint, est ce que cela est justifiable pour autant ? Dans la perspective relativiste, il n'y a rien à objecter. On conçoit aisément que cette perspective rend impossible toute recherche d'un bien qui soit commun à l'individu et à la société à laquelle il appartient.

Pour rechercher un tel bien, il faut être convaincu qu'il y a des valeurs universelles et qu'elles ne concernent pas seulement ce qu'on appelle la sphère publique mais également ce qu'on nomme la vie privée. Il se trouve que tout ce qui concerne la sexualité et la gestion de la vie est devenu public. La meilleure preuve en est que ce qu'on appelle la politique de la santé inclut la contraception, l'avortement, l'éducation sexuelle des adolescents, la prévention du sida, les conseils donnés pour la pratique sexuelle des mineurs, conseils donnés dans les classes du collège. Comment peut-on après cela, parler encore de vie privée ? C'est ahurissant et d'une mauvaise foi totale.

Ces faits nous conduisent à regretter que des auteurs aussi remarquables que Jean-Marie Donégani et Marc Sadoun fassent leur la position relativiste de Rorty au point d'écrire au terme d'une longue présentation de la pensée de cet auteur : « C'est pourquoi la politique libérale telle que la conçoivent Rorty ou Oakeshott est extrêmement fragile, expérience contingente dont

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



Composition et mise en pages réalisées par
Compo 66 – Perpignan
439/2011

Achévé d'imprimer sur les presses
de l'imprimerie
en janvier 2012

N° d'imprimeur : XXXXX
Dépôt légal : janvier 2012

Imprimé en France

Pour être informé des publications
des Éditions Desclée de Brouwer
et recevoir notre catalogue,
envoyez vos coordonnées à :

Éditions Desclée de Brouwer
10, rue Mercœur
75011 – Paris

Nom :
Prénom :
Adresse :
.....
Code postal :
Ville :
E-mail :
Téléphone :
Fax :

Je souhaite être informé(e) des publications
des Éditions Desclée de Brouwer