

Milbank & Pabst : «Le triomphe du libéralisme provoque la guerre de tous contre tous»

Author : John Milbank & Adrian Pabst

Categories : [Politique](#)

Date : 21 juin 2018

BONNES FEUILLES : Nous publions un extrait de [La politique de la vertu](#), dernier essai de John Milbank et Adrian Pabst traduit de l'anglais aux éditions [Desclée de Brouwer](#). A la fois théologiens et politistes, ces deux critiques féroces de la «modernité» décryptent la «métacrise du libéralisme», dont les deux facettes (socioculturelle et économique), longtemps séparées entre gauche et droite, fusionnent aujourd'hui, provoquant une atomisation toujours plus grande de la société. Défendant la synthèse chrétienne du *logos* gréco-romain avec la foi biblique, les auteurs plaident pour une «politique de la vertu» inspirée par un sens véritable de la réciprocité et la recherche d'un authentique bien commun.

*Théologien et politiste anglican, fondateur du mouvement Radical Orthodoxy, **John Milbank** est professeur de religion, de politique et d'éthique à l'Université de Nottingham. Son premier livre, paru en 1990, a été traduit en 2010 aux éditions du Cerf sous le titre : [Théologie et théorie sociale](#).*



*Docteur en pensée politique et philosophie religieuse de l'Université de Cambridge, **Adrian Pabst** est lecteur en politique à l'Université de Kent et enseignant à l'Institut d'études politiques de Lille. Ils ont publié ensemble un essai, récemment traduit en français aux éditions Desclée de Brouwer sous le titre : [La politique de la vertu](#).*

À la fin du 20^e siècle, le triomphe du capitalisme et de la démocratie a semblé si complet qu'il a suscité une fois de plus le spectre hégélien de la «fin de l'Histoire», c'est-à-dire la convergence vers des formes ultimes de gouvernement humain incarnant la supposée universalité du libéralisme. Mais le 21^e siècle a vite révélé une relance de l'Histoire qui a remis en question la complaisance et le caractère de l'Occident. D'abord est venu le premier défi, extra-civilisationnel, de l'islamisme après 2001, puis la situation de crise financière et sociétale intra-civilisationnelle après 2008. Ces deux défis ont mis en lumière les limitations des deux libéralismes qui ont dominé la politique occidentale pour le dernier demi-siècle: le libéralisme socioculturel de la gauche depuis les années 1960 et le libéralisme économique-politique de la droite depuis les années 1980. Ces libéralismes ont apporté à certains plus de libertés personnelles et plus d'opportunités, mais peuvent être aussi considérés maintenant comme atomisants et autoritaires, car, ensemble, ils ont atteint les objectifs de l'État centralisé et du marché généralisé, lesquels ont, par un effet de collusion, provoqué une augmentation sans précédent du pouvoir et de la concentration de la richesse dans les mains de quelques-uns (1). De ce fait, une nouvelle oligarchie déracinée pratique maintenant un populisme manipulateur tout en méprisant les priorités véritables de la plupart des gens.

Lire aussi : [Le néolibéralisme face au risque de la liberté sans puissance](#) (Marcel Gauchet)

JOHN MILBANK
ADRIAN PABST

La politique de la vertu



DESCLÉE DE BROUWER

Les deux libéralismes ont toujours entretenu une alliance tacite et secrète. Ils ont maintenant fusionné plus ouvertement, affichant un credo partagé par la gauche qui a adopté le libéralisme économique et un étatisme impersonnel, et par la droite qui a ouvertement adopté le libéralisme culturel en méprisant son électorat naturel. Ce livre défend l'idée que, au contraire, la politique a besoin d'un mélange innovant et paradoxal de deux traditions plus anciennes et plus nobles : la combinaison d'élites honorables et vertueuses, et une plus forte participation populaire ; un sens accru de la fonction culturelle et de la hiérarchisation des valeurs et de l'honneur, à côté d'une égalité beaucoup plus réelle et d'une véritable liberté de création dans les domaines économique et politique. Cela serait rendu possible par une approche mutualiste renouvelée des activités politiques nationales et étrangères qui remplace la domination du marché, de l'État et de la technocratie par la primauté de la société, de la culture et des relations interpersonnelles.

Pour mieux comprendre ce qu'implique cette nouvelle approche, il faut se pencher de plus près sur le sens donné à la notion de «post-libéralisme». «Post-libéral» n'est pas la même chose que «pré-libéral» et post-libéralisme implique non pas que le libéralisme soit entièrement mauvais, mais qu'il comporte des problèmes et des lacunes inhérents. Les siècles et les dernières décennies de libéralisation ont apporté une certaine protection contre les plus graves atteintes à la liberté de certains par la liberté d'autres. Mais, par eux-mêmes, les droits de la personne et le contrat économique sans restriction ne peuvent pas apporter la sécurité, la prospérité et

l'épanouissement humain à la masse des gens. Les appels à l'émancipation et à la justice sociale ignorent les relations qui peuvent fournir une substance tangible à ces principes abstraits. C'est pourquoi il est nécessaire d'inventer ou de découvrir de nouveaux modes, plus participatifs, d'autocontrôle et de responsabilité, de la justice économique et du bien-être partagé.

La métacrise du libéralisme

Ce n'est pas simplement la double révolution libérale qui est actuellement en question. C'est en fait toute la tradition libérale qui fait face à un nouveau type de crise, car le libéralisme en tant que philosophie et idéologie s'avère contradictoire, porteur de sa propre réfutation et parasite de l'héritage de la civilisation gréco-romaine et de la tradition judéo-chrétienne, qu'il distord et vide. Le triomphe du libéralisme provoque aujourd'hui de plus en plus la « guerre de tous contre tous » (Hobbes) et l'idée de l'homme en tant qu'animal maître de lui-même (Locke) qui étaient ses présuppositions. Mais cela ne prouve pas pour autant la validité desdites présuppositions, car c'est le libéralisme lui-même qui a produit en pratique les circonstances qu'il a initialement posées dans sa théorie (2). Ainsi le libéralisme signe la victoire (qui n'a pourtant rien d'inéluctable) du vice sur la vertu – de l'égoïsme, de l'avidité, du soupçon et de la coercition sur les bénéfiques communs, la générosité, une certaine confiance, et le pouvoir de persuasion. Tout comme la pensée libérale a redéfini la nature humaine en tant qu'existence fondamentalement individuelle soustraite à l'intégration à la société, la pratique libérale a remplacé la recherche de la reconnaissance réciproque et de l'épanouissement mutuel par la poursuite de la richesse, du pouvoir et du plaisir – menant à l'instabilité économique, au désordre social et à la dévastation écologique.

L'approche alternative à cette anthropologie est, tout d'abord, la conception antique de l'Homme comme « animal politique », étendue par Thomas d'Aquin à l'idée d'« animal social ». Cela signifie que, paradoxalement, par *nature* nous sommes également les façonneurs artificiels d'une forme de gouvernement, et que nous vivons nos vies spécifiquement humaines seulement par le biais de la convention sociale et juridique basée sur les artifices de l'outil et du signe (3). En second lieu, c'est l'idée spécifiquement chrétienne de l'unicité et de la valeur universelle de la personne (qui n'est pas un exemplaire individuel, atomique d'une norme générale) qui se réalise, de façon inhérente, par des relations constitutives, aux autres et aux choses au travers d'une participation dynamique, au-delà de l'essence, à un *Logos* infini, ordonné et transcendant (4).

Lire aussi : [Contredire l'accélération : manifeste pour une lutte immobile](#) (Jérôme Lèbre)

Ainsi, en théorie et en pratique, le libéralisme va contre le fil de l'humanité et de l'univers que nous habitons, tel qu'il a été saisi par ces traditions plus anciennes. La crise actuelle n'est donc pas simplement une crise provisoire ou cyclique, ni nécessairement finale, mais plutôt une « métacrise », puisque cette perversion commence enfin à révéler toute sa portée nihiliste. La métacrise du libéralisme consiste plus précisément en sa tendance, sans cesse plus visible, à

s'abstraire de la réalité mais de tout ramener à sa matérialité nue. Cette double tendance laisse une *aporie* irréductible entre la volonté humaine et l'artificiel d'une part, et les lois imaginées de la nature et de l'Histoire d'autre part – l'«état de nature» violent (selon Hobbes) ou l'association conflictuelle entre les hommes (selon Rousseau), qui exige comme remède un contrôle coercitif par l'État et la concurrence du marché. Les idées et les institutions libérales reposent sur une ontologie violente et une anthropologie pessimiste qui incitent aux comportements négatifs et les récompensent. Finalement, comme nous le voyons aujourd'hui, l'état de nature fantasmé revient, mais ne fait que montrer les limites des solutions du contrat social ou de la coordination impersonnelle et censément automatique du marché pour démentir leur prétendue capacité, en tant que dispositifs artificiels, à maintenir naturellement la nature dans son brut humain fantasmé. Ainsi, le libéralisme non seulement sape sa prétention à offrir la panacée à la réalité des travers humains ; il se sape aussi lui-même et érode la forme de gouvernement qu'il prétend sauver des idéologies rivales.

La seule alternative véritable est une politique post-libérale de la vertu visant à associer une plus grande justice économique avec une plus grande réciprocité sociale. Elle rejette le double «impersonnalisme» libéral du contrat commercial entre des personnes sans autres liens mutuels, et le droit de l'individu par rapport à la machine bureaucratique. Au lieu du mélange du contrat sans don avec le don unilatéral empoisonné et non situé que peut être l'assistance d'État dans ce qu'elle a de pire, cette alternative propose le don-échange ou la réciprocité sociale comme principe fondamental pour régir les domaines économique et politique.

Lire aussi : [Le libéralisme ou les libéralismes \(Jean-Marc Goglin\)](#)

Ainsi confrontés au double échec du modèle «libéral intégré» (*embedded liberal*) d'après-guerre qui a nationalisé l'économie et du modèle néolibéral qui a privatisé l'État, nous plaidons pour un nouveau dispositif axé sur l'association et la mutualisation. Nous proposons un modèle de structure réciproque de partage des risques, des responsabilités et des ressources où la récompense est de nouveau liée aux besoins personnels, à la fois en vue des divers modes d'épanouissement personnel et de la contribution de chacun à la société.

Définition de l'éthique de la vertu

Tel que nous l'utilisons, le terme de «vertu» n'est ni creux, ni moraliste. Il désigne une approche morale et politique qui met en question les habitudes mentales libérales et séculières de base qui se sont tellement implantées en nous que nous ne les remarquons quasiment plus (5). Ces habitudes supposent, avant tout, que la majeure partie de la réalité n'a rien à voir avec le bien ou le mal, que c'est juste un donné, qui «se trouve là».

(...)

Radicalement différente, l'éthique de la vertu fait appel à notre inclination spontanée à voir le bien dans la nature, dans l'épanouissement de toutes les choses qui accomplissent leur caractère donné et réalisent leurs buts innés pour circuler, croître et se propager. Pour cette approche alternative et traditionnelle à la fois, il en découle que la dimension primordiale de l'éthique est *continue*. Une position morale ne se demande pas avant tout ce que je devrais faire face à telle ou telle situation fâcheuse, mais plutôt ce que je devrais faire, de façon cohérente, en *toute* circonstance. Quelle allure devrait avoir ma vie ? Quel genre de personne souhaité-je être et comment transposer ceci dans mes relations avec les autres ? Ces questions, bien qu'inévitables, particulièrement à de grands moments de la vie, ne peuvent recevoir de réponse que si nous nous demandons aussi quelle sorte de société nous voulons tous. Quels buts doit-elle poursuivre et quelles tâches cette société peut-être attribuer ? Comment les aspirations individuelles peuvent-elles s'accorder avec les aspirations collectives ? Car, naturellement, personne ne se projette vraiment dans un rôle *ex nihilo* – nous avons tous des buts, avec une dose variable de rébellion, qui sont informés par des injonctions initiales de la société.

Lire aussi : [*Pourquoi avons-nous besoin de compassion ?*](#) (Zona Zaric)

L'éthique de la vertu est moins moralisatrice que le conséquentialisme libéral (l'impératif de bonheur) ou la déontologie libérale (l'impératif du devoir de préserver la liberté), car elle suppose que la dimension éthique est un élément normal et essentiel des actions humaines. La plupart des actions humaines sont effectuées inconsciemment et sans aucune attitude « sainte » si être un saint signifie être exceptionnel. La bonté humaine la plus fondamentale est dans le quotidien: bien faire votre travail; être un bon petit ami, conjoint, père ou mère, ami, collègue et citoyen ; ou même apprécier un match ou un voyage. Car si la qualité est quelque chose de *donné* par la nature et non quelque chose que nous obtenons avec difficulté et occasionnellement, la simple gratitude est un aspect crucial de la vertu.

Définition d'une politique de la vertu

Cette approche alternative mais plus traditionnelle de l'éthique est aussi moins moraliste car elle est immédiatement et même principalement *politique*. Si nous changeons de perspective, nous pouvons dire que la politique de la *vertu* est aussi la *politique* de la vertu. Cette seconde lecture (prévue) indique que par une politique de « vertu » nous ne faisons pas référence à une nouvelle demande pieuse d'un surcroît de moralité dans la vie publique, comme si l'éthique était étrangère à la politique, et en tension avec ses exigences plus pragmatiques et plus réalistes. Au contraire, l'aspect crucial de l'éthique de la vertu est qu'il ne peut y avoir aucune pratique humaine (qui est toujours collective), sans viser le bien dans un certain sens, et sans avoir une idée de la façon de le situer, de l'identifier et de l'atteindre. Ainsi pour l'éthique de la vertu, la moralité n'est pas un extra optionnel dans le processus historique ou politique. L'histoire ne peut pas être cyniquement racontée comme l'histoire des nécessités de base et des réponses circonstancielles sans tomber dans l'inexactitude. Elle est aussi, et inévitablement (à cause de la nature même de l'événement

spécifiquement humain et historique en tant que tel), une histoire du courage humain, de l'imagination et de l'effort créatif pour atteindre des buts honorables.

(...)

Et si nous agissons de cette façon, nous agissons aussi avec une gratitude plus réceptive, plus de générosité communiquée, et d'une manière qui ouvre la possibilité de confiance et de plus de disposition au don de la part des autres. En effet, la vertu et le don sont inséparables: la vertu, comme nous l'avons vu, commence dans l'émerveillement reconnaissant et n'est soutenue que par un semblant de vertu et par le fait d'avoir une bonne intention intérieure. Les contrats doivent être décrétés publiquement et ainsi offerts, et le résultat le plus élevé de la pratique vertueuse est le don réciproque appelé amitié, sur lequel (dans la tradition occidentale ancienne, mais pas dans le libéralisme) est fondée la cité. De cette façon la vertu intérieure est inséparable de l'honneur extérieur et manifeste. Comme la justice, il doit être vu pour être exécuté et pour pouvoir vraiment fonctionner.

Lire aussi : [Rejeter le libéralisme](#) (Jacques Sapir)

La vertu ainsi interprétée rompt aussi avec l'opposition habituelle entre peuple et élite. En premier lieu, la vertu est démocratique parce que sa pratique est ouverte à tous, particulièrement les vertus suprêmes: l'amour, la confiance, l'espoir, la pitié, la gentillesse, le pardon et la réconciliation, que nous avons tous, en Occident, chrétiens ou non, hérité des enseignements de la Bible. Mais en second lieu, elle est aussi non démocratique (de façon bénigne) parce que la pratique de la vertu exige des conseils, dans le temps, par des gens déjà vertueux, qualifiés, généreux et sages à chaque niveau de la société, du plombier au chef d'escadron. Confrontées aux élites en grande partie intéressées, corrompues et nihilistes, nos sociétés ont désespérément besoin aujourd'hui de dirigeants honorables et beaucoup plus largement répartis qui peuvent mener par l'exemple dans toutes les conditions sociales, car sans bons exemples il est difficile de former aux bonnes pratiques.

Au contraire, notre modèle descriptif de la société est une tripartition : l'«un», l'«élite» et la «multitude», basée sur les idées politiques d'Aristote et de Polybe d'un pouvoir central, d'une élite sage et vertueuse répartie à travers le corps civique, et du peuple.

(...)

Tout notre propos tourne autour de l'idée que, à long terme, la noblesse est plus réaliste que le simple réalisme (au sens de la *realpolitik*). C'est parce que la noblesse vise une action de haute qualité et un éthos social honorable qui considère généreusement et promeut toute initiative en faveur du bien, même fragile. Sans ces caractéristiques, aucune marque spécifique de notre humanité ne peut demeurer. Le retour au bien commun est donc la moins invraisemblable de

toutes les voies alternatives positives (certes souvent peu plausibles) à la métacrise contemporaine du libéralisme.

[Pour aller plus loin : MILBANK, PABST, John, Adrian, *La politique de la vertu*, éd. Desclée de Bouver, 2018.](#)

(1) Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps* (1944), Gallimard, 1983.

(2) C. Michéa, *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Climats, 2007.

(3) Milbank, *Beyond Secular Order. The Representation of Being and the Representation of the People*, Wiley-Blackwell, 2013, p. 114 – 269.

(4) Pabst, *Metaphysics. The Creation of Hierarchy*, Eerdmans, 2012, p. 54 – 151, 201 – 71.

(5) MacIntyre, *Après la vertu. Essai de théorie morale*, PUF, 1997.