

LIBÉRALISMES : FILIATIONS OU FAUX AMIS ?

par Frédéric Rognon

Docteur en anthropologie religieuse,

Professeur de philosophie à la faculté de théologie protestante
de l'université de Strasbourg

- Jean 8, 30-36.
- Galates 5, 1.

Le mot « libéralisme » est sans **doute l'un des plus piégés et des plus équivoques qui soient**. La preuve en est que nous sommes obligés de qualifier le libéralisme, à l'aide d'un adjectif, pour préciser de quoi nous voulons parler : libéralisme politique, libéralisme économique, ou libéralisme théologique... (sans parler du libéralisme éthique, ou du libéralisme pédagogique). Tout libéralisme exalte la liberté comme valeur suprême, mais il n'est pas certain que la liberté soit comprise de la même façon dans chacun de ces libéralismes. Et de ce fait, il ne va pas de soi qu'un libéral le soit sur les trois plans à la fois : politique, économique, et théologique. Il suffit de prendre l'exemple de l'ancien président des États-Unis George W. Bush, qui était ultra-libéral sur le plan économique et fondamentaliste (donc anti-libéral) sur le plan théologique ; quant au registre politique, il était aussi anti-libéral, si l'on considère que dans le monde anglo-saxon « *liberal* » signifie quasiment « gauchiste » alors qu'en France « libéral » signifie « de droite ». Il faut donc aussi tenir compte des connotations de ce terme selon les histoires et les cultures politiques nationales. Aussi, pour tenter d'y voir un peu plus clair et de démêler l'écheveau des relations entre ces trois formes de libéralisme, je poserai simplement la question : y a-t-il des filiations entre les différents libéralismes, ou bien s'agit-il là de faux amis (dont la référence commune à la liberté serait purement fortuite) ? **Entre les libéralismes politique, économique et théologique : filiations ou faux amis ?** Nous commencerons par quelques définitions, puis nous interrogerons les filiations dans l'histoire, avant de confronter nos trois libéralismes sur quelques critères fondamentaux.

I. Définitions

Commençons donc par **définir nos trois libéralismes**, ainsi que **la liberté** que chacun d'entre eux invoque. **Le libéralisme politique** est un courant de philosophie politique qui repose sur les principes suivants : la démocratie, le caractère représentatif du pouvoir, le multipartisme, la séparation des pouvoirs, la liberté d'opinion et d'expression et les autres droits de l'homme, l'État de droit. La liberté, selon le libéralisme politique, se définit par le droit de faire tout ce que permettent les lois d'un État démocratique.

Le libéralisme économique, pour sa part, est un courant d'économie politique qui repose sur les principes suivants : la libéralisation du marché, l'ajustement naturel entre l'offre et la demande, la réduction de l'État au statut d'État minimal, la non-intervention du politique pour réguler l'économie, la libre concurrence et le libre jeu des initiatives individuelles. La liberté, selon le libéralisme économique, se définit par

l'absence de contraintes pour entreprendre et pour commercer, selon la fameuse formule des physiocrates : « Laissez faire, laissez passer ».

Enfin, **le libéralisme théologique** est un courant théologique qui repose sur les principes suivants : la primauté de la foi sur les doctrines, un rapport critique aux textes bibliques et aux confessions de foi, la vocation de l'homme à la liberté des enfants de Dieu, la constante nécessité d'une critique réformatrice du christianisme, la valeur relative des institutions ecclésiastiques, ainsi que l'ouverture au dialogue tous azimuts avec les autres religions, les mouvements philosophiques, la recherche scientifique, et les diverses formes d'expression culturelle. La liberté, selon le libéralisme théologique, se définit par l'autonomie de la conscience du croyant vis-à-vis de Dieu, du monde, des autres et de lui-même.

Ces quelques définitions nous permettent déjà d'appréhender quelque peu les affinités et les points de rupture entre nos trois libéralismes. On fera un pas de plus si l'on énonce **les termes contraires** pour chacun d'eux : les contraires du libéralisme politique sont le despotisme, l'absolutisme, la tyrannie et le pouvoir autoritaire ; les contraires du libéralisme économique sont l'étatisme, la planification, la régulation et le socialisme ; quant aux contraires du libéralisme théologiques, ce sont l'orthodoxie, le fondamentalisme, l'intégrisme et l'évangélisme. On voit bien que ces contraires peuvent se combiner, mais ne coïncident rigoureusement pas.

II. Filiations ?

Poursuivons notre enquête en nous interrogeant sur **les filiations historiques entre nos trois libéralismes**. La chronologie et les influences exercées par les uns sur les autres permettent-elles d'établir des relations de causalité entre ces trois courants ?

On peut tout d'abord **répondre affirmativement** à cette question lorsque **le même auteur s'inscrit simultanément sur deux des plans du libéralisme**. Ainsi, par exemple, au XVII^e siècle, **John Locke** (1632-1704), dans son *Traité du gouvernement civil* (1689), s'affirme à la fois comme l'un des fondateurs du libéralisme politique, et comme l'un des précurseurs du libéralisme économique. Selon lui, le fondement du libéralisme politique est le droit individuel de propriété, qui ne peut être garanti que dans un État émancipé à l'égard de tout arbitraire. C'est donc le droit, et non la définition du bien comme dans l'absolutisme monarchique ou tyrannique, qui est la matrice du libéralisme politique, et ce droit est le droit de l'individu, qui émerge comme un concept nouveau, décisif pour toutes les pensées libérales. Or cette libéralisation politique libère automatiquement l'activité économique, elle-même bénéficiaire du libre accès à la propriété. Par la force des choses, la philosophie politique libérale débouche irrésistiblement sur une économie politique libérale, dans la pensée et l'œuvre du même auteur.

Second exemple, à la même époque, **Baruch de Spinoza** (1632-1677), dans son *Traité théologico-politique* (1670), ouvre à la fois la voie à l'exégèse historico-critique, qui deviendra le type de rapport privilégié aux textes bibliques dans le libéralisme théologique, et pose les bases d'un État de droit, qui inspirera vivement le libéralisme politique. La critique historique de l'Écriture surgit lorsque Spinoza constate que la mort de Moïse est racontée à la fin du Deutéronome, alors même que ce livre, comme l'ensemble du Pentateuque (les cinq premiers livres de la Bible), est attribuée par la tradition au même Moïse : que Moïse ait pu raconter sa propre mort

lui semble troublant, il doit donc s'agir de deux couches rédactionnelles au sein du Deutéronome ; et cette prise de distance avec la lecture orthodoxe d'un texte de l'Écriture sera peu à peu étendue à l'ensemble du corpus biblique. Or, la meilleure garantie pour laisser se déployer sans entraves ce type de rapport critique et scientifique à l'Écriture, lui semble être un régime politique qui préserve la liberté de pensée et d'expression. Il plaide donc en faveur d'un État de droit, garant de la liberté de croyance et, de ce fait, de la paix civile. Rappelons que Spinoza a payé cher cet engagement, puisqu'il sera tout d'abord excommunié de la Synagogue, puis victime d'une tentative d'assassinat, et enfin expulsé de la ville d'Amsterdam sous la pression des rabbins et des pasteurs calvinistes, son *Traité théologico-politique* étant saisi et interdit.

On peut encore répondre affirmativement à la question de la filiation entre le libéralisme politique, notamment, et le libéralisme théologique, **lorsque l'on constate une réception favorable et une influence exercée par le premier sur le second**. C'est ainsi que les deux auteurs déjà cités, Spinoza et Locke, ont eu un fort impact sur le philosophe et théologien **Pierre Bayle** (1647-1706), qui leur consacre un article dans son *Dictionnaire historique et critique* (1696). Le *Traité théologico-politique* de Spinoza et la *Lettre sur la tolérance* (1689) de Locke nourrissent en effet le libéralisme théologique de Bayle, qui voit dans l'État de droit un espace éminemment favorable pour penser librement les représentations de Dieu, le rapport à l'Écriture, la validité des dogmes et la contingence des institutions ecclésiastiques. Le *Dictionnaire* de Bayle croise ainsi les regards et les opinions les plus contradictoires au sujet de chaque question, afin d'amener son lecteur à un recul critique salutaire. Il faut préciser que le problème théologico-politique, c'est-à-dire l'emprise de l'Église sur le pouvoir politique, tendant parfois à la théocratie, est le lieu même d'éclosion du libéralisme politique : il s'agit pour les premiers libéraux de libérer l'ordre politique du pouvoir de la religion, par une disjonction radicale entre l'exercice du pouvoir et l'opinion religieuse. On comprend combien la théologie libérale a pu bénéficier d'une telle philosophie politique.

Pour ce qui concerne **une hypothétique filiation entre libéralisme économique et libéralisme théologique**, les choses sont moins claires. Les références à **Adam Smith** (1723-1790) et aux physiocrates parmi les théologiens libéraux ultérieurs, notamment au XIX^e siècle, sont plutôt rares, même si le langage économique du presbytérien écossais Adam Smith, par exemple, est pétri d'un impensé théologique : ainsi, la notion de « main invisible » fait immédiatement penser à la foi dans la Providence divine, dont elle est peut-être une métaphore sécularisée. Mais il ne s'agit pas là d'une spécificité théologique libérale, et même bien plutôt d'un motif piétiste. L'identification des influences d'un libéralisme sur l'autre ne s'avère pas plus concluante lorsque l'on inverse le schéma, pour chercher une réception du libéralisme théologique par le libéralisme économique. On connaît la fameuse thèse de **Max Weber** sur *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905), mais il s'agit moins d'une influence de l'une sur l'autre que d'une affinité élective entre les deux ; et surtout, c'est la branche puritaine du protestantisme, focalisée sur la notion calvinienne de double prédestination comprise sur un mode éminemment orthodoxe, et non le courant libéral, qui est ici mis en parallèle avec l'esprit du libéralisme économique. La filiation entre libéralisme économique et libéralisme théologique n'est donc pas aussi nette qu'entre libéralisme politique et libéralisme théologique, ou plutôt elle est indirecte, puisqu'elle passe par la médiation de la

filiation entre libéralisme politique et libéralisme économique. C'est parce que le libéralisme politique et le libéralisme économique sont associés dans la pensée de plusieurs auteurs, que le libéralisme théologique bénéficie de l'un lorsqu'il bénéficie de l'autre.

On peut néanmoins fortement nuancer le schéma, et même **répondre négativement aussi à la question de la filiation entre libéralisme politique et libéralisme théologique**. En effet, le libéralisme théologique peut tout à fait avoir été conçu indépendamment du libéralisme politique, et de façon bien antérieure à celui-ci. C'est le cas si l'on adopte une définition extensive du libéralisme théologique, si on le fait démarrer par exemple dès les prophètes de l'Ancien Testament hostiles au ritualisme, dès les paroles de Jésus qui s'élèvent contre le légalisme et réinterprètent l'Ancienne Alliance, dès certains Pères de l'Église parmi les moins obtus sur un plan dogmatique (tel qu'Origène qui défendait l'idée du salut universel), dès les hérétiques du temps de la chrétienté ou les mystiques rhénans. Il apparaît clairement que cette conception large du libéralisme, soutenue au risque de quelques anachronismes ou annexions indues à la cause libérale, en situe les racines à des époques où le libéralisme politique n'a pas la moindre existence, même embryonnaire.

Il est également possible de répondre négativement à la question **en discernant d'autres matrices pour le libéralisme théologique, que le libéralisme politique**. Le concept même de « tolérance » peut très bien surgir et se développer indépendamment de toute philosophie politique. L'exemple de **Sébastien Castellion** (1515-1563) est à cet égard emblématique. Son *Traité des hérétiques* (1554) prend la défense du droit à l'hérésie. Son *Libelle contre Calvin* (1555) s'insurge contre la condamnation de Michel Servet, avec cette fameuse formule : « Tuer un homme n'est jamais tuer une idée, c'est toujours tuer un homme ». Quant à son essai intitulé : *De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir* (1560), il plaide en faveur de la liberté de conscience, qui va jusqu'à l'apologie du doute comme aiguillon d'une foi adulte. La cible de ses critiques est l'arbitraire tel qu'il règne dans l'Église. Mais à aucun moment Castellion n'élabore une pensée politique de type libéral, qui articulerait un système représentatif au principe de séparation des pouvoirs, ce qui n'émergera qu'avec Locke, plus d'un siècle plus tard, et ne sera formalisé qu'avec Montesquieu, soixante ans après Locke.

Par ailleurs, le libéralisme économique n'est pas le seul héritage de la Réforme du XVI^e siècle dans le champ de l'économie politique. **Le mouvement solidariste**, à la fin du XIX^e siècle, s'enracine au moins autant que le capitalisme dans la matrice protestante, autour de figures telles que celles de Charles Gide (1847-1932), de Wilfred Monod (1867-1943), d'Élie Gounelle (1865-1950), de Tommy Fallot (1844-1904), ou de Jules Siegfried (1837-1922). Charles Gide, par exemple, initiateur de l'École de Nîmes, renvoyait dos à dos le libéralisme économique et le communisme, pour proposer une troisième voie qu'il appelait : « la République coopérative ». Il s'agissait de ne choisir ni l'État minimal ni l'État régalien, mais de promouvoir une série d'instances intermédiaires entre l'individu et l'État, selon le principe de subsidiarité et la valeur de solidarité (coopératives de production et de consommation, mutuelles et banques solidaires, corporations, universités populaires en tant que coopératives du savoir...). Ce courant d'économie politique, d'inspiration en grande partie réformée, et dont l'héritage économique aujourd'hui peut être identifié dans le

secteur de « l'économie sociale et solidaire », a eu, dans le champ de la théologie, un fort impact sur le christianisme social, mais aussi sur le libéralisme théologique. La vocation à la liberté des enfants de Dieu semble en effet vivement honorée dans la réappropriation de sa propre existence par l'instauration de coopératives et d'entreprises autogérées. Ainsi, la théologie libérale a sans doute bénéficié davantage des apports d'une École d'économie politique non libérale que du libéralisme économique.

Enfin, **un dernier bémol** à considérer lorsque nous retraçons les filiations entre les divers libéralismes réside dans **les contre-exemples**, dans ce que l'on pourrait qualifier **d'alliances contre-nature**. Deux événements tragiques du XX^e siècle ont ainsi impliqué des théologiens libéraux dans une compromission avec des régimes politiques autoritaires, et même tyranniques : Adolf von Harnack, grande figure du libéralisme théologique de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, a soutenu la politique de l'Empereur Wilhelm, au point de signer, le 4 octobre 1914, avec 92 autres intellectuels allemands, le *Manifeste aux nations civilisées*, justifiant l'entrée en guerre de l'Allemagne ; et lorsque Hitler accéda au pouvoir en janvier 1933, ce sont pour l'essentiel des théologiens libéraux qui l'ont accueilli comme un envoyé de Dieu, qui ont célébré son avènement comme une épiphanie, et qui constituent le mouvement des *Deutsche Christen*, les « chrétiens allemands » qui fondent leur identité chrétienne sur la race aryenne. Ce dernier cas doit être à son tour nuancé par des contre-exemples (des contre-exemples dans le contre-exemple, en quelque sorte !) : on compte aussi des théologiens orthodoxes parmi les *Deutsche Christen*, à l'instar de Friedrich Gogarten, et des théologiens libéraux au sein de l'Église confessante (*Bekennniskirche*), qui s'engage dans une résistance spirituelle contre le nazisme. Le théologien néo-orthodoxe Karl Barth a accusé le libéralisme théologique, trop critique vis-à-vis des expressions doctrinales et trop indulgent envers les hérésies, de ne pas avoir suffisamment armé les chrétiens sur un plan théologique pour résister aux tentations des *Deutsche Christen*, comme aurait pu le faire le garde-fou d'une confession de foi. Il faut cependant préciser que l'Église confessante, par définition et par nature, s'est construite autour d'une posture confessante, sur la base de la déclaration théologique de Barmen, et que cette orientation ne pouvait qu'indisposer les libéraux. L'Église confessante n'a fait ensuite que radicaliser son positionnement, au point de considérer qu'il n'y avait pas de salut en dehors d'elle, de sorte que nombre de libéraux qui n'étaient pas *Deutsche Christen* n'ont pu la rejoindre, et sont restés à mi-chemin entre ces deux pôles. Ces contre-exemples, qui semblent contredire la thèse des affinités entre libéralisme politique et libéralisme théologique, interrogent néanmoins sur la portée du facteur théologique, aux côtés d'autres facteurs (dont des logiques psychosociales sur lesquelles la théologie a peu de prise), dans le ralliement d'un chrétien à un camp politique, qu'il soit démocrate ou absolutiste.

III. Confrontations

Il est temps à présent, au terme de cette enquête généalogique sur les hypothétiques filiations, de **confronter nos trois libéralismes à partir de quelques critères d'évaluation**. Il s'agira de mettre en regard les libéralismes politique, économique et théologique, sur la base de trois paramètres thématiques :

l'anthropologie, l'éthique, et les régulations institutionnelles, afin de voir comment les articuler, quelles sont les combinaisons possibles entre eux. Nous quittons donc la perspective historique pour entrer dans une démarche plus logique que chronologique. Quelles sont les affinités fondamentales entre nos trois libéralismes ?

Le premier critère est celui de l'anthropologie. Le libéralisme politique répond manifestement à **une anthropologie optimiste**, qui table sur la perfectibilité de l'être humain. Si l'homme est faillible, il est aussi capable. À l'encontre de la thèse de Hobbes, pour qui les hommes préfèrent renoncer à leur liberté pour assurer leur sécurité en se remettant entre les mains d'un pouvoir autoritaire, les théoriciens libéraux, Locke, Montesquieu, Benjamin Constant et Tocqueville notamment, estiment que nous n'avons pas à choisir entre liberté et sécurité. Le principe de la représentation politique garantit à la fois la sécurité et la liberté, puisque les représentants élus ne vont pas opprimer ceux qui les ont élus ; le règlement du problème théologico-politique par l'émancipation de l'instance politique à l'égard de la religion, assure pour sa part la paix civile et la coexistence religieuse.

Sur le plan de l'anthropologie, le libéralisme politique se combine aisément avec le libéralisme théologique. Ce dernier partage en effet les grandes lignes d'un optimisme anthropologique, qui rend l'homme responsable de construire un monde meilleur, et ainsi de préparer le Royaume de Dieu. La solution de continuité entre l'histoire et le Royaume est sans doute l'une des constantes des théologies libérales, qui incluent bien souvent le progrès politique, c'est-à-dire la démocratisation, parmi les signes de l'avancée du Royaume, aux côtés des progrès économiques, moraux et spirituels.

Encore une fois, la distance est plus grande avec **le libéralisme économique.** **L'anthropologie de ce dernier est plutôt pessimiste**, puisque c'est l'intérêt égoïste qui est le moteur du comportement. Ce point apparaît avec le plus de netteté dans la fameuse *Fable des abeilles* (1714) de **Bernard Mandeville**. Selon cette fable, l'homme n'est pas un être social par nature, il ne vit en société que par intérêt, et ce sont ses vices qui contribuent au développement économique. Le long sous-titre de ce texte est d'ailleurs éloquent : « Les vices privés font le bien public, contenant plusieurs discours qui montrent que les défauts des hommes dans l'humanité dépravée peuvent être utilisés à l'avantage de la société civile, et que l'on peut leur faire tenir la place des vertus morales ». **Adam Smith**, cependant, dans sa *Théorie des sentiments moraux* (1759), s'opposera vigoureusement à la *Fable des abeilles* : il affirme, comme Mandeville, que c'est bien de la somme des égoïsmes en présence que résulte l'harmonie sociale, mais il considère que l'amour-propre n'est pas vicieux tant qu'il ne subordonne pas les autres à lui-même. Il importe donc de conjuguer l'économie et la morale, afin de discerner les intérêts mutuels bien compris : c'est ainsi qu'en suivant son intérêt dans les limites de la justice, chacun contribue au bien de tous par l'heureuse disposition de la Providence. Dans *La richesse des nations* (1776), il développera cette idée selon laquelle la recherche par chacun de son intérêt personnel, et de ce fait l'enrichissement individuel d'un certain nombre de personnes, contribuent à l'intérêt général et à l'amélioration relative des conditions de vie de l'ensemble de la société. Ainsi l'anthropologie qui sous-tend le libéralisme économique conjugue-t-elle pessimisme et optimisme, et entretient-elle avec celle du libéralisme théologique un rapport ambivalent.

Le second critère est le prolongement logique du premier : **il s'agit de l'éthique**. Le libéralisme politique est indissociable d'une réflexion en éthique sociale. **L'émergence de l'individu comme sujet éthique lui confère à la fois des droits et des devoirs, et par conséquent une responsabilité envers autrui**. Il s'agit pour lui de répondre de ses actes, au lieu que son sort dépende de son positionnement social. Un des principes décisifs du libéralisme politique est en effet celui de l'égalité devant la loi : l'individu est titulaire de droits et porteurs de devoirs indépendamment de sa fonction dans la société. L'individu est donc la source et le fondement de la légitimité politique : l'institution politique découle des seuls droits de l'individu. Ces droits et ces devoirs sont inaliénables : c'est pourquoi John **Locke** refusera la proposition de **Hobbes** de transmettre tous les droits de tous les citoyens à un souverain absolu, car ce serait armer un ennemi sous couleur de se fabriquer un protecteur. Nul n'est donc autorisé à aliéner sa liberté et à fuir ses responsabilités. **Montesquieu** systématisera cette intuition en l'étayant par deux affirmations : d'une part, il n'y a de pouvoir légitime que représentatif, c'est-à-dire fondé sur le consentement de celui qui lui est soumis et l'engagement à rendre des comptes de la part de celui qui l'exerce ; d'autre part, les trois pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire, sont séparés, afin que la justice règne selon l'équité, hors de tout arbitraire.

On saisit aisément **les affinités profondes entre le libéralisme politique et le libéralisme théologique sur la question du sujet éthique**. La focalisation des théologiens libéraux sur le champ de l'éthique a même parfois conduit leurs détracteurs à leur faire grief de réduire le christianisme à une éthique. Cette posture est liée d'une part au principe du salut par grâce, commun à tous les protestants, et d'autre part au motif spécifiquement libéral de la liberté comme vocation fondamentale du chrétien. Ainsi l'éthique n'est-elle plus un chemin de salut, mais une conséquence de l'assurance de son salut, et l'Église n'est plus le passage obligé pour entrer dans le Royaume, mais ce Royaume se construit tous les jours par l'engagement libre du croyant. En d'autres termes, le libéralisme théologique considère que le chrétien est tenu de répondre devant Dieu et devant les hommes de ce qu'il fait de son salut reçu gratuitement. Les fondements de la responsabilité sont ici. En ce sens, libéralisme théologique et libéralisme politique sont non seulement cousins, mais ils se conditionnent mutuellement, dans un mouvement résolument dialectique, l'un opérant sur le plan des représentations ce que l'autre opère sur le plan de l'exercice du pouvoir, chacun des deux nourrissant l'autre et se nourrissant de l'autre. C'est pourquoi **Tocqueville**, impressionné par la démocratie américaine lors de son voyage de 1831-1832, croit pouvoir y discerner l'un des fruits du principe évangélique d'égalité.

Une nouvelle fois, **le paysage est plus contrasté pour ce qui concerne le libéralisme économique**. Chez **Adam Smith**, nous l'avons vu, le sujet éthique jouit de la liberté de faire tout ce qu'il a envie, et notamment de chercher son intérêt égoïste, à l'exception de ce qui peut être nuisible à autrui. Dans sa *Théorie des sentiments moraux*, il déploie une morale universelle et contraignante, refusant tout arbitraire, mais reconnaissant certains principes de justice inaliénables. Dans *La richesse des nations*, déjà, il s'élève avec une telle fougue contre le système médiéval sclérosé par l'Église, qu'il ne confère plus à l'individu que les droits à la liberté et à l'initiative privée. Au XX^e siècle, **Friedrich Hayek** (1889-1992), membre de l'École autrichienne et prix Nobel d'économie en 1974, et **Milton Friedman** (1912-2006), fondateur de l'École de Chicago, conseiller des présidents Nixon puis Reagan,

et indirectement de Margaret Thatcher et du dictateur chilien Pinochet, prix Nobel d'économie en 1976, ont radicalisé la position du libéralisme économique sur ces questions : à leurs yeux, si la recherche par chacun de son intérêt personnel contribue à l'intérêt général par la hausse du niveau de vie global, cela signifie que la sphère éthique n'est pas indépassable. La liberté individuelle est tellement exacerbée que les notions de devoirs et de responsabilité envers autrui se trouvent fortement relativisées, si ce n'est oubliées. Entre Adam Smith et Milton Friedman, nous sommes passés, en deux siècles, du libéralisme au néo-libéralisme, et sur le plan éthique, de l'éthique sociale libérale au libertarianisme. Le grand paradoxe du néo-libéralisme est qu'il se conjugue aisément avec le despotisme politique, comme l'exemple chilien l'indique. On mesure ici l'écart croissant entre d'une part le libéralisme économique, sous sa forme actuelle, et d'autre part les libéralismes politique et théologique. Ce point va se confirmer, tout en se nuanciant, avec le dernier critère.

Enfin, **le troisième et dernier critère concerne les régulations institutionnelles**. Le projet du **libéralisme politique** est de **remplacer le pouvoir autoritaire par une autorité légitime**, le règne despotique de l'arbitraire par l'État de droit. Les institutions démocratiques sont donc dotées d'une fonction essentielle de régulation. De ce fait, la liberté est loin d'être un absolu. Les libéraux ne sont pas des libertaires. L'État est ainsi garant de la défense de la nation, de la sécurité de tous, du service public, des droits des minorités et des plus faibles, du respect de la loi. La question qui taraude les libéraux est toujours celle des limites à fixer à la liberté : faut-il tolérer l'intolérance et les intolérants ? Que peut et doit faire la démocratie avec les ennemis de la démocratie ? Comment les combattre sans sombrer dans le mimétisme qui saperait les fondements même du régime que l'on est censé défendre ? Comme l'affirme la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, « la liberté s'exerce dans le cadre des lois qui la règlent ». Le fait que des règles délimitent la liberté est donc considéré comme nécessaire à son exercice. C'est ici que l'articulation entre libéralisme politique et libéralisme économique est la plus problématique.

Comme nous l'avons vu, **l'évolution du libéralisme économique d'Adam Smith** vers le néo-libéralisme de **Hayek** et **Friedman** se traduit par **une vive inflexion** de la question éthique. Il en va de même pour celle **des régulations institutionnelles**. Alors que la pensée des premiers libéraux maintenait la nécessité d'instituer des règles pour permettre le libre jeu de la liberté tout en évitant le règne du plus fort, les néo-libéraux récusent toute règle, et plaident en faveur d'une interprétation littérale et radicale de l'expression « État minimal ». Les premiers considèrent que l'État doit combattre le crime, y compris lorsque celui-ci est économique. Les derniers soutiennent l'idée de la déréglementation du monde économique, de la privatisation généralisée, et des baisses d'impôts, ce qui affecte bien évidemment la justice sociale, les services jusqu'ici publics, et jusqu'à la sécurité. Sur le paramètre des régulations institutionnelles, le libéralisme économique reste proche du libéralisme politique à ses débuts, et s'en distancie au fil du temps.

Quant au **libéralisme théologique**, **il est pluriel**, conformément à son attachement à la liberté, notamment sur cette question. **Son ecclésiologie est globalement modeste**, les régulations institutionnelles lui semblant secondaires par rapport à la primauté de la foi et de la liberté. Mais le paysage libéral oscille entre

des positions de type libertaire, qui font de la critique de l'institution ecclésiale un sport national, et des positions beaucoup plus légitimistes ou loyalistes, soucieuses de la nécessité d'une Église, non certes pour imposer des réglementations aux croyants, mais pour offrir et être garant d'un cadre susceptible de stimuler et de nourrir la liberté théologique. Le statut de l'institution varie donc d'un théologien libéral à l'autre, et *a fortiori* d'une pratique paroissiale à l'autre, ce qui laisse même un espace pour les ultimes paradoxes, ou les oxymores, que sont le cléricisme libéral (lorsque le pasteur est considéré comme la figure incontournable qui insuffle la liberté à son Église locale) ou le dogmatisme libéral (lorsque la liberté est elle-même érigée en dogme intouchable). Les combinaisons entre les trois modes de libéralisme, politique, économique et théologique, apparaissent ainsi extrêmement riches, sans être dépourvues d'équivoques.

Conclusion

Il est grand temps de conclure. Au terme de ce parcours, nous constatons que les relations entre libéralisme politique, libéralisme économique et libéralisme théologique sont **tout sauf simples et univoques**. Libéralisme politique et libéralisme économique sont cousins au départ, mais tendent à s'éloigner l'un de l'autre, comme des cousins dans beaucoup de familles. Les affinités entre libéralisme politique et libéralisme théologique sont nombreuses, mais il y a de notables exceptions qui confirment la règle. Enfin, une tension est perceptible entre le libéralisme théologique et le libéralisme économique, et surtout le néo-libéralisme économique, mais la Réforme protestante du XVI^e siècle s'impose comme leur matrice commune, même si elle n'est pas la seule. **La combinatoire foisonnante** dont nous sommes témoins dans le champ des libéralismes s'apparente décidément à **une famille recomposée, et en recombposition permanente**.

Mais n'est-ce pas finalement le propre de la liberté, point commun à nos trois libéralismes, de permettre des combinaisons multiples, entre des conceptions différentes de la liberté, et même entre la liberté et ce qui semble la menacer ? Par nature et par définition, la liberté ne se laisse pas embrigader dans un schéma unique, immuable et réducteur. C'est pourquoi nos trois libéralismes entretiennent entre eux **à la fois** des rapports de filiation et des relations de faux amis.