

UN TROISIÈME CONCEPT DE LIBERTÉ AU-DELÀ D'ISAIAH BERLIN ET DU LIBÉRALISME ANGLAIS

Quentin Skinner

P.U.F. | *Actuel Marx*

**2002/2 - n° 32
pages 15 à 49**

ISSN 0994-4524

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2002-2-page-15.htm>

Pour citer cet article :

Skinner Quentin , « Un troisième concept de liberté au-delà d'Isaiah Berlin et du libéralisme anglais » ,
Actuel Marx, 2002/2 n° 32, p. 15-49. DOI : 10.3917/amx.032.0015

Distribution électronique Cairn.info pour P.U.F..

© P.U.F.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Un troisième concept de liberté au-delà d'Isaiah Berlin et du libéralisme anglais ¹

Quentin SKINNER
traduit par Luc Benoît

I

Je prends pour point de départ ce que présupposent la plupart des théoriciens anglophones de la liberté : la nécessaire existence d'une formule unique qui subsume tout ce qu'on peut dire de sensé sur la liberté ². Il semble que ce soit dans une large mesure l'influence d'un seul article classique de G. MacCallum, « Negative and Positive Freedom » ³ qui explique que cette conviction soit aussi répandue. Selon MacCallum, à chaque fois qu'il est question de la liberté d'un agent, il s'agit toujours de l'absence d'un élément de contrainte qui empêche l'agent de (ne pas) faire ou de (ne pas) devenir quelque chose ⁴. La liberté est « toujours un rapport unique entre trois éléments » : des agents, des contraintes et des fins. Dire qu'on est en présence de la liberté implique donc toujours une absence : l'absence de contraintes qui empêchent un agent de parvenir à son but ou à ses fins. Autrement dit, il n'y a qu'un seul concept de liberté ⁵.

1. Cet essai a pour origine la leçon inaugurale à la mémoire d'Isaiah Berlin prononcée le 21 novembre 2001 à la British Academy, qui a bien voulu permettre sa traduction. Je suis profondément reconnaissant à Lena Halldenius, Jonathan Harrison, Susan James, Ingmar Persson, Philip Pettit, Amartya Sen et à James Tully d'avoir commenté et critiqué les premières versions de ce texte.

2. Pour différentes versions de cette approche « cohérentiste », voir, par exemple, Rawls 1971, pp. 201-5 ; MacCallum 1972 ; Day 1983 ; Megone 1987 ; Narveson 1988, pp. 18-21 ; Swanton 1992 ; Carter 1999 ; Swift 2001, pp. 51-89.

3. Voir MacCallum 1972 [1967].

4. MacCallum 1972, p. 176.

5. Il s'agit là d'une version très forte de cette thèse, qu'on trouve par exemple dans Day 1983, p. 18, Swift 2001, p. 53.

Ces remarques me conduisent au théoricien de la liberté dont je veux au premier chef traiter : feu Isaiah Berlin. Je m'intéresse plus particulièrement à sa contribution la plus célèbre au débat, son essai – qui vient juste d'être republié dans une élégante nouvelle édition – intitulé « Two Concepts of Liberty »⁶. Je veux mentionner d'emblée ce qui me semble être le mérite le plus durable du texte de Berlin, qu'on a récemment qualifié (à mon avis fort justement) d'essai le plus influent de la philosophie politique anglophone contemporaine⁷. Prenant le contre-pied du présupposé que j'ai commencé par rappeler, Berlin parvient à démontrer – à mon avis de manière irréfutable – la nécessité d'une distinction nette entre deux concepts rivaux et incommensurables de la liberté. Autrement dit il parvient à démontrer que toute tentative de mettre nos conceptions particulières de la liberté sous la coupe d'une théorie unique ou d'une formule englobante est d'avance vouée à l'échec.

Afin d'établir la distinction qui l'intéresse principalement, Berlin parle de la liberté positive et de la liberté négative. Quand il parle de la liberté négative, ce qu'il en dit ressemble beaucoup à l'analyse que MacCallum et ses nombreux épigones considèrent comme étant la seule possible si l'on veut que la notion de liberté ait un sens. Par conséquent, afin de comprendre ce qu'il y a de stimulant dans la contribution de Berlin au débat, nous devons nous tourner vers sa description de ce qu'il appelle la liberté positive.

Reconnaissons qu'avant de parvenir à isoler ce concept distinct Berlin s'y reprend à plusieurs reprises. Il commence par suggérer une distinction entre la liberté négative, qui serait une absence de contrainte (*freedom from* constraint), et la liberté positive, qui impliquerait la possibilité de choisir un certain type de vie (*freedom to* follow...) ⁸. Mais cette distinction ne saurait séparer deux concepts différents de liberté, ne serait-ce que parce que tous les exemples de liberté négative sont à la fois des exemples d'absence de contrainte et *eo ipso* de possibilité d'agir s'il m'en vient l'envie ⁹. Ensuite Berlin affirme que le sens positif du mot liberté renvoie à l'idée d'être son propre maître plutôt que d'être l'objet de forces extérieures ¹⁰. Mais cette distinction ne parvient

6. Voir Berlin 2002. Cette nouvelle édition inclut Harris 2002, qui offre un bon panorama des réactions qu'a suscitées la conférence de Berlin.

7. Swift 2001, p. 51.

8. Berlin 2002, p. 178.

9. Sur ce point, je me démarque de Gray 1983, p. 326 (et de Gray 1995, p. 18, où la même thèse est reprise), qui prend parti pour Berlin contre MacCallum en affirmant que le terme « liberté » renvoie parfois à un simple rapport entre deux éléments.

10. Berlin 2002, p. 178.

pas non plus à isoler un concept distinct de liberté positive. Car comme le montre Berlin dans sa propre analyse, quand je suis libre d'agir par le fait de ne pas en être empêché par des forces extérieures, je jouis de la liberté au sens traditionnel de la liberté négative.

Il apparaît pourtant bientôt que Berlin ne s'intéresse pas à l'idée d'être son propre maître. Ce qui l'intéresse en fait, c'est la notion tout à fait différente (bien qu'il les confonde parfois) de maîtrise de soi. Quand il emploie pour la première fois cette seconde formule, il l'utilise afin de renvoyer à l'idée bien connue – tout aussi connue des lecteurs de Platon que de ceux de Freud – que ce qui fait obstacle à notre capacité d'agir librement peut être d'origine interne autant qu'externe, et que l'action autonome requiert de se libérer de ces contraintes psychologiques ¹¹. Mais cette formule ne parvient pas non plus à définir un concept distinct de liberté positive. Car même si la notion d'obstacle interne étend la gamme des éléments qui peuvent servir de contrainte, il s'agit toujours du besoin de se débarrasser d'un élément de contrainte afin de pouvoir agir librement, et par conséquent il s'agit toujours de l'idée de liberté négative.

Toutefois la thèse principale que cherche à défendre Berlin au sujet de la maîtrise de soi est d'un autre ordre et s'avère bien plus convaincante. Selon lui, si l'on en croit ceux qui ont voulu donner un contenu positif à l'idée de liberté, la liberté d'un agent implique qu'il ait le mieux possible réussi à se réaliser. La liberté ne signifie donc pas tant parvenir à la maîtrise de soi que se réaliser et implique surtout la quête personnelle de la perfection ainsi que (pour reprendre les termes de Berlin) l'épanouissement maximum de ma personnalité ¹². Comme le résume finalement Berlin, ce concept positif signifie donc que « le vrai but de l'homme, quel qu'il soit, doit se confondre avec sa liberté » ¹³.

S'il est un philosophe que Berlin avait à l'esprit lorsqu'il a formulé sa définition, je pense qu'il s'agissait sans doute de Bernard Bosanquet ¹⁴. Dans *The Philosophical Theory of the State*, publié pour

11. Traditionnellement, on dit pour exprimer cet argument que nos passions nous enchaînent. A propos des métaphores liées aux effets des passions, voir James 1997, pp. 11-14.

12. Berlin 2002, p. 179.

13. Voir Berlin 2002, p. 180 et Berlin 2002, p. 37 : « la liberté [...] signifiait l'épanouissement de la vraie personnalité ». On commet donc un contresens sur l'idée de maîtrise de soi quand on prétend (comme le fait Carter 1999, p. 148) qu'elle équivaut à l'idée de contraintes internes qui limitent la liberté.

14. Bien que Berlin 2002 mentionne la théorie de la liberté positive de Hegel (p. 196), il renvoie plus particulièrement aux idéalistes britanniques (p. 194n) parmi lesquels il cite Green (pp. 180n, 196) ainsi que Bradley et Bosanquet (p. 196).

la première fois en 1899, Bosanquet mentionne explicitement l'« idée négative »¹⁵ d'être « libre de toute contrainte »¹⁶ et oppose à ce qu'il qualifie de concept « de juriste » ce qu'il nomme une acception « plus pleine » et « positive » de ce terme¹⁷. En outre, quand Bosanquet en vient à définir l'idéal négatif de la liberté en disant qu'il équivaut à être préservé de la mort et l'oppose à la conception positive de la personne « vraie » ou « idéale » dont l'activité se confond avec la liberté, Berlin emploie quasiment les mêmes mots que lui¹⁸.

Cependant, on trouve à la base de l'analyse de Bosanquet l'influence considérable de T. H. Green¹⁹. Comme le reconnaît Bosanquet dans le chapitre que je viens de citer, il « utilise largement » la théorie de la liberté que Green propose dans *Principles of Political Obligation*, publié pour la première fois en 1886. Green ne parle pas explicitement de liberté « positive » dans cet ouvrage (bien qu'il le fasse ailleurs)²⁰, mais il propose une analyse plus subtile et plus rigoureuse que celle de Bosanquet du sens que prendrait cet idéal si on lui donnait un contenu positif. Selon Green, la « vraie liberté signifie que l'homme dans sa plénitude a trouvé son objet »²¹. Parvenir à la liberté signifie donc s'être mis « en harmonie avec la loi véritable de son être »²². Quand on parle de la liberté d'un homme, on parle de « l'état qui lui aura permis de se réaliser conformément à l'idée qu'il se fait de lui-même »²³. En bref, la liberté désigne un état résultant ; et Green de conclure qu'elle est « en quelque sorte le but de l'action morale »²⁴.

On se représente difficilement aujourd'hui à quel point cette analyse dérangeait bien des spécialistes anglophones de philosophie morale et politique au sortir de la première guerre mondiale. Ainsi, L. T. Hobhouse, dont la critique de Hegel, Green et Bosanquet fut publiée en 1918, alla jusqu'à déclarer que « le bombardement de Londres » représentait « l'aboutissement visible et tangible d'une doctrine fausse et

15. Bosanquet 1910, p. 124.

16. Bosanquet 1910, p. 134.

17. Bosanquet 1910, p. 136.

18. Voir Bosanquet 1910, pp. 125, 127, 141 et voir Berlin 2002, pp. 179, 180, 204.

19. Nicholson 1990, p. 199, explique de manière convaincante (à rebours de l'interprétation de Hobhouse 1918) que « Bosanquet répète les idées de Green en se contentant de les retravailler et de les généraliser quelque peu ».

20. Voir, par exemple, Green 1991, p. 21 et l'analyse qu'en fait Roberts 1984, pp. 251-2.

21. Green 1986, pp. 228-9.

22. Green 1986, p. 240.

23. Green 1986, p. 241.

24. Green 1986, p. 242.

pernicieuse »²⁵. Mais pour toute personne de la génération de Berlin, ces préventions contre la philosophie hégélienne restaient particulièrement vives. Il suffit de penser à l'attaque abusive et tendancieuse que Karl Popper lança contre Hegel dans *The Open Society and its Enemies*²⁶. Il me semble que dans les écrits de Berlin, qui ont paru à peine plus d'une décennie plus tard, on trouve dans une large mesure les mêmes préventions dans son analyse de la liberté positive et des dangers qu'elle est censée receler.

Mais je ne souhaite pas pousser plus loin la réflexion historique. Si je cite Green et Bosanquet, c'est pour étayer ce qui me semble être la thèse la plus importante de Berlin. Dès qu'on s'intéresse à leur pensée, on se rend compte que Berlin avait raison d'affirmer avec insistance l'existence d'un concept cohérent de liberté qui est totalement incompatible avec l'idée négative d'absence de contrainte. Comme il le résume non sans emphase, nous nous trouvons confrontés « non pas à deux interprétations différentes d'un même concept, mais à deux conceptions profondément divergentes et inconciliables de ce que sont les buts de la vie »²⁷.

En prolongeant cette thèse centrale de son essai, Berlin aurait pu en profiter pour aller beaucoup plus loin. Je trouve surprenant que dans son introduction aux *Four Essays on Liberty*, qui répond aux critiques dont il a fait l'objet, il ne fasse jamais référence à cette conception néo-hégélienne de la liberté quand il répond à la thèse de MacCallum selon laquelle tout ce qu'on peut dire de sensé sur la liberté doit s'inscrire dans le même rapport unique entre trois éléments. En guise de réponse à cette objection Berlin se contente de revenir à l'idée – dont j'ai déjà montré la confusion – que certaines formes de liberté négative reflètent nécessairement un rapport plus simple entre deux éléments, dans la mesure où elles révèlent un désir de s'émanciper jusqu'à un certain point des contraintes, sans toutefois s'accompagner de désir spécifique d'action. Ce que, selon moi, Berlin aurait dû rétorquer, c'est que la conception positive de la liberté qu'il isole à juste titre ne peut s'inscrire dans le cadre de la structure ternaire à laquelle tiennent MacCallum et ses épigones²⁸. L'idée au cœur de la thèse de Bosanquet – et ceci est encore plus vrai pour Green – est que la liberté humaine signifie que les

25. Hobhouse 1918, p. 6. Sur ce que pensait Hobhouse de Green et de Bosanquet, on consultera Collini 1979, pp. 66, 142-3 et l'utile chapitre du livre de Bellamy, 1992, pp. 9-57.

26. Voir Popper 1995, pp. 257-310. (L'étude de Popper fut publiée pour la première fois en 1945.)

27. Berlin 2002, p. 212.

28. Sur ce point je suis redevable à Baldwin 1984.

agents sont parvenus à se réaliser conformément à l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes. Mais cela n'implique pas une situation où quelqu'un est libre de faire ou de devenir quelque chose, comme le requiert l'analyse de MacCallum. Cela implique une situation où quelqu'un est parvenu à devenir quelque chose. La liberté n'est pas l'absence de contrainte qui empêche l'action, elle est un type d'action particulier ²⁹.

On peut encore prolonger la thèse de Berlin si l'on reconnaît que ce qui sous-tend ces théories de la liberté positive est la conviction que la nature humaine a une essence, et que nous sommes libres si et seulement si nous parvenons à réaliser cette essence dans nos vies ³⁰. Ceci nous conduit à l'idée qu'il existe autant d'interprétations différentes de la liberté positive qu'il y a de points de vue différents sur le caractère moral de l'humanité. Admettons, par exemple, que vous acceptiez la thèse chrétienne selon laquelle l'essence de notre nature est religieuse, et que nous atteignons donc nos buts les plus élevés si et seulement si nous consacrons nos vies à Dieu. Vous croirez alors, comme le disait Thomas Cramner, que servir Dieu représente la « liberté parfaite ». Ou admettons que vous acceptiez la thèse aristotélicienne selon laquelle l'homme est un animal politique, cette thèse étant reformulée comme théorie de la liberté par Hannah Arendt dans *Between Past and Future* ³¹. Vous penserez alors, comme le soutient Arendt, que « la liberté... et la politique sont coextensifs » et « qu'on fait principalement l'expérience de cette liberté dans l'action » ³². Plus précisément vous croirez, comme l'ajoute Charles Taylor, que « la liberté réside au moins en partie dans le contrôle collectif de la vie commune », parce que l'exercice d'un tel contrôle est la forme d'activité qui permet la réalisation la plus complète de notre essence humaine ³³.

Face à ces équivalences entre la liberté et certains types de vie, comment MacCallum et ses épigones peuvent-ils espérer sauver leur

29. Cette distinction apparaît de la façon la plus claire dans l'introduction de l'édition révisée de l'essai « Two Concepts ». Voir Berlin 2002, p. 35, où il parle de la liberté négative comme d'une « possibilité d'action » par opposition à l'idée positive de la liberté comme « action en tant que telle ». Geuss 1995, pp. 97-8, nous aide à distinguer deux interprétations différentes de la liberté comme réalisation de soi : (1) Je suis libre dans la mesure où ce que je fais accomplit au mieux ce que je souhaite faire ; (2) Je suis libre dans la mesure où je peux me reconnaître dans les actes que j'accomplis. Comme Geuss l'indique, (2) est très difficile à définir, et Berlin se contente de (1).

30. Taylor 1979, pp. 180-3 insiste fortement sur ce point.

31. Pour une analyse de la théorie d'Arendt de la liberté comme citoyenneté voir Beiner 1984.

32. Arendt 1968, pp. 149, 151.

33. Taylor 1979, p. 175. La critique de Berlin qu'opère Taylor est valablement examinée dans Spitz 1995, pp. 106-21.

thèse selon laquelle tout ce qu'on peut dire de sensé sur la liberté est nécessairement lié à l'absence de contrainte ? Il me semble que leur seul recours consiste à suggérer que les thèses que j'ai citées de Green et de Bosanquet ne sont pas des thèses qui nous disent ce qu'est la liberté ; qu'elles sont nécessairement confuses ou alors qu'elles se rapportent à autre chose que la liberté. Toutefois, comme le remarque fort justement Berlin, il n'est pas difficile de comprendre en quel sens les néo-hégéliens pensaient, sans la moindre incohérence, que leur thèse portait sur la liberté humaine ³⁴. La thèse qu'ils avancent est que c'est seulement à condition de réellement vivre notre vie de la manière la plus satisfaisante que nous surmonterons les contraintes et les obstacles qui nous empêchent de réaliser pleinement notre potentiel, et que nous nous réaliserons donc de manière idéale. Seule une telle vie nous libère de ces contraintes et, en nous permettant de nous réaliser pleinement, nous rend complètement libres. La liberté consiste à vivre de telle sorte que, une fois épuisées toutes nos passions, nous finissions par entrer en harmonie avec notre nature.

Je n'affirme pas que ces thèses sont vraies ; j'affirme simplement qu'elles ont un sens. Il se trouve que je suis d'accord avec Berlin quand il affirme qu'il existe une quantité de fins que nous pouvons légitimement poursuivre. Peut-être s'inquiétait-il excessivement des conséquences autoritaires du rejet de l'idée que la nature humaine a une essence ³⁵, mais il se trouve que je suis également d'accord avec lui lorsqu'il affirme que ceux qui le pensent et qui par conséquent estiment qu'il n'y a qu'un seul but que nous devrions tous chercher à atteindre ont tendance à faire violence à ou pour le moins à se comporter de manière hautaine envers ceux qui ont une conception plus pluraliste des buts à atteindre. Mais gardons-nous de tomber dans l'autobiographie. Je me contente, tout comme le fait Berlin, de montrer la cohérence de l'analyse néo-hégélienne. Voilà qui en soi suffit à nous débarrasser de la croyance dominante en l'unicité du concept de liberté.

II

Comme l'indique le titre de son essai, ce qui intéresse Berlin au premier chef, c'est d'opposer l'idéal positif de la liberté comme quête personnelle de la perfection à ce qu'il nomme, en reprenant la terminologie de nombreux autres auteurs, la liberté négative. Comme nous

34. Berlin 2002, pp. 178-81.

35. Pour des arguments qui étayent de manière convaincante cette thèse voir Macfarlane 1966, Taylor 1979, Swift 2001, pp. 77-87.

l'avons vu, pour Berlin, la liberté négative signifie l'absence de contrainte, et il pense que le sens précis qui doit être celui du concept de contrainte est qu'il implique nécessairement une certaine intervention de la part d'un agent extérieur qui limite « les choix et les actions possibles » d'un autre agent ³⁶. Ces obstacles ou ces entraves ne sont pas nécessairement intentionnels, car pour Berlin ils peuvent résulter – sans que ce résultat soit délibéré – de l'action d'autrui. Mais sa thèse fondamentale est que l'absence qui marque la présence de la liberté est toujours nécessairement une absence d'ingérence. Comme il le dit dans le passage où il résume le plus clairement son point de vue, « le degré d'oppression dépend du rôle qui me semble joué par autrui, directement ou indirectement, avec ou sans avoir l'intention de contrecarrer mes désirs. En ce sens être libre signifie ne pas subir d'ingérence de la part d'autrui. Plus la non-ingérence s'accroît, plus ma liberté s'étend » ³⁷.

Bien que cette conception de la liberté humaine soit traditionnelle, il est loin d'être facile de la définir avec précision, et il vaut la peine de remarquer que la définition de Berlin comporte une nuance importante qu'omettent souvent les définitions plus récentes ³⁸. Berlin ajoute que je ne suis pas libre « si je suis empêché par autrui de faire *ce que sinon je pourrais faire* » ³⁹. Il se peut qu'on m'empêche physiquement d'agir si bien qu'une action qui était à ma portée devienne impossible à réaliser. Ou il se peut que je sois soumis à un tel degré de coercition que l'action projetée devienne, pour reprendre le terme de Jeremy Bentham, inenvisageable. Mais dans chaque cas, comme l'indique Berlin, je perds ma liberté en raison de « l'ingérence volontaire d'autres êtres humains dans le domaine où je serais sinon en mesure d'agir » ⁴⁰.

Je ne suis pas entièrement d'accord avec la formulation de Berlin car je ne vois pas pourquoi cette perte de liberté devrait uniquement être l'œuvre d'agents humains. Si une tempête de neige m'avait empêché de venir ici prononcer cette conférence, il serait tout à fait possible de dire, conformément à l'idée même que se fait Berlin de la liberté comme

36. Voir Berlin 2002, pp. 32, où il donne sa dernière définition, qui est peut-être la plus profonde. Gray 1995, pp. 15-16 insiste particulièrement sur le fait que, si l'on suit ce raisonnement, l'agent qui est censé être libre est toujours quelqu'un dont les choix possibles ne sont pas limités par autrui. Ceci le conduit à relier l'analyse de Berlin à celle de Benn et de Weinstein 1971, qui pensent eux aussi que la liberté est la possibilité de choisir sans restreindre les options, par opposition à la conception plus étroite du choix entre diverses possibilités.

37. Berlin 2002, p. 170.

38. Pour consulter les références de certaines de ces définitions concurrentes, voir plus loin les notes 45 et 46.

39. Berlin 2002, p. 169. Nous avons ajouté les italiques.

40. Berlin 2002, p. 169.

étant fondamentalement synonyme d'absence d'ingérence, que ma liberté avait été rognée⁴¹. Mais l'argument est un peu spécieux. Ce qui me semble particulièrement valable dans l'argumentation de Berlin, c'est qu'il insiste sur la nécessité de distinguer radicalement le manque de liberté de l'incapacité à agir, et que la bonne manière de préciser cette distinction consiste à dire que nous manquons de liberté seulement lorsqu'une action à notre portée a été rendue impossible ou inenvisageable.

La manière dont Berlin exprime cette distinction rappelle fortement l'analyse de Hobbes de l'action libre dans son *Leviathan* de 1651. Hobbes compare le sort fâcheux de deux hommes qui sont dans l'impossibilité de quitter une pièce : l'un possède le pouvoir de la quitter, mais on l'a « contraint avec des murs ou des chaînes », et on l'a donc rendu impuissant ; l'autre n'a tout simplement pas la capacité de sortir, parce qu'il est « enchaîné à son lit par la maladie »⁴². Selon l'analyse de Hobbes, le premier homme n'est pas libre de partir, alors que du second, on ne peut pas dire qu'il est ou non libre de partir, il en est simplement incapable. La raison en est, selon Hobbes, que l'idée d'action libre présuppose l'idée qu'on puisse réfléchir au choix entre deux possibilités⁴³. Mais réfléchir à l'accomplissement de l'action que nous savons déjà être hors d'atteinte n'a pas de sens. D'où la définition que donne Hobbes de la liberté humaine : « un homme libre » est quelqu'un qui « pour les choses que sa force et son intelligence lui permettent de faire, n'est pas empêché de faire ce qu'il a l'intention de faire »⁴⁴.

Opposons à cette conception le point de vue, actuellement majoritaire, selon lequel il nous faut distinguer entre la liberté négative comme liberté formelle ou comme liberté réelle. L'un des exemples que donne Berlin afin de distinguer l'absence de liberté de l'incapacité à agir concerne le cas d'un homme qui ne peut pas lire parce qu'il est aveugle. Si nous appliquons la distinction entre liberté formelle et

41. Hobbes 1996, ch. 21, p. 146 propose une version forte de cette thèse lorsqu'il affirme qu'on peut également dire du corps d'un homme emprisonné et du cours d'une rivière « prisonnière dans son lit » qu'ils ne sont « pas libres ». Pour une version récente de cette thèse voir Parent 1974, p. 149, à qui j'emprunte l'exemple d'une tempête de neige qui détruit ma liberté.

42. Hobbes 1996, ch. 21, p. 146.

43. Hobbes 1996, ch. 6, p. 44. Cet argument hobbesien est très bien mis en évidence dans Swanton 1992, pp. 58-60, 91-5. Benn et Weinstein 1971 défendent une version forte de cette thèse quand ils affirment que dire d'un agent qu'il est libre de s'engager dans une voie donnée n'a de sens que si cette voie est elle-même l'objet possible d'un choix raisonnable.

44. Hobbes 1996, ch. 21, p. 146.

liberté réelle, nous en venons à penser que l'aveugle est formellement libre de lire parce que personne ne l'empêche de lire⁴⁵. Mais il n'est pas réellement libre, puisqu'il n'est pas en mesure de faire usage de sa liberté formelle⁴⁶.

L'approche plus hobbesienne de Berlin nous permet de voir que ce type d'analyse conduit au mieux à la confusion et au pire à une sorte de caricature de la liberté. C'est ici qu'il faut faire deux remarques qui s'opposent mutuellement. La première concerne ce que Berlin dit de l'aveugle, qui n'est ni formellement ni réellement libre de lire. Comme le dit avec insistance Berlin, je ne suis libre qu'à la condition de pouvoir, si je le souhaite, exercer sans entraves une capacité. Mais le triste sort de l'aveugle le rend incapable d'exercer la capacité de lire dans toutes les circonstances. La seconde remarque, qui s'oppose à la première, consiste à dire, pour reprendre les termes de Berlin, que l'aveugle n'est ni formellement ni réellement privé de la liberté de lire. Être privé de liberté signifie avoir été rendu incapable d'exercer une capacité que je possède. Mais l'aveugle n'a pas été dans ce sens là privé de sa capacité ; il ne possède tout simplement pas la capacité en question.

Bien que l'analyse de Berlin de la liberté négative soit exceptionnellement pénétrante et précieuse, elle n'en souffre pas moins, selon moi, d'un sérieux manque d'envergure. En outre, elle partage cette faiblesse avec presque toutes les autres versions récentes de la théorie de la liberté négative qu'il m'a été donné d'étudier. Par conséquent, il me semble des plus utiles d'essayer d'identifier la nature de cette faiblesse et de la pallier, et c'est à cette tâche que j'entends consacrer les remarques qui suivent.

Quand Berlin introduit pour la première fois sa conception de la liberté négative, il observe à juste titre « qu'il s'agit de ce que les philo-

45. Pour une analyse qui emprunte exactement le même raisonnement, et qui affirme qu'une personne estropiée [*sic*] est néanmoins libre de danser, voir Gert 1972, ainsi qu'une analyse similaire dans Oppenheim 1981, pp. 82-8.

46. Voir, par exemple, Van Parijs 1995, Swift 2001, pp. 55-9 et le traitement de cette question dans Pettit 1997, p. 76 et note. Il semblerait que dans son étude classique de la liberté et du développement, Sen soit d'accord pour dire qu'être frappé d'incapacité, c'est manquer de liberté. Voir, par exemple, Sen 1999, pp. 15, 20, 24. Mais dans les exemples qu'il traite Sen s'intéresse toujours à des personnes qui ont été privées de leurs capacités par des causes identifiées, et la force morale de sa thèse vient de ce qu'il montre comment leur liberté peut être augmentée si on leur rend leur capacité d'agir. En outre, l'une des grandes réussites de Sen est d'avoir montré que même lorsqu'il pourrait paraître évident que certaines personnes sont simplement incapables d'agir, on se rend souvent compte, à y regarder de plus près, qu'elles ont été privées de leurs capacités parce qu'on a omis de traiter des causes qui auraient facilement pu être traitées.

sophes politiques anglais classiques avaient à l'esprit » lorsqu'ils parlaient de liberté, et il nous renvoie plus particulièrement à la définition de Hobbes dans le *Leviathan* ⁴⁷. Ce que Berlin oublie, cependant, c'est le caractère intensément polémique de l'analyse de Hobbes. Quand Hobbes annonce, en utilisant des termes dont Berlin se fait largement l'écho, que notre liberté n'est rien de plus que « l'absence d'obstacles extérieurs » à l'exercice de nos pouvoirs ⁴⁸, il tente à la fois de discréditer et de supplanter une tout autre conception, concurrente, de la liberté négative. Cette théorie concurrente avait pris de l'importance en Angleterre dans le débat public des premières décennies du dix-septième siècle, et Hobbes pensait qu'elle était extrêmement dangereuse ainsi que totalement confuse.

La meilleure manière de faire apparaître la signification de la critique de Hobbes est de répondre à une question que pose Berlin dans l'introduction de sa nouvelle édition de « Two Concepts of Liberty ». Il demande quand l'idée que la liberté ne serait rien d'autre que la non-ingérence fut pour la première fois formulée explicitement, et ce qui l'a conduit à acquérir son hégémonie actuelle ⁴⁹. Je répondrais qu'il est très difficile de trouver une formulation explicite de cette théorie avant celle que propose Hobbes dans le *Leviathan*, et que ce qui l'a poussé à formuler cette théorie était le besoin de répondre à « ces Messieurs les démocrates » ⁵⁰, comme il appelait ceux qui avaient exposé une théorie très différente afin de promouvoir la cause du Parlement contre la couronne et de légitimer l'exécution du roi Charles I^{er}.

La réplique contre-révolutionnaire de Hobbes finit par s'imposer. Pour citer la longue litanie que Berlin lui-même égrène, son argumentation se retrouve chez David Hume, Jeremy Bentham, dans une certaine mesure chez John Stuart Mill et même encore plus fidèlement (Berlin aurait pu ajouter cet exemple) chez Henry Sidgwick ⁵¹. Cette grande tradition de l'utilitarisme classique a réussi de manière impressionnante à occuper l'ensemble du champ conceptuel, et donc à rejeter toute interprétation concurrente de la liberté comme étant pernicieuse ou bien confuse. La conséquence de cette victoire idéologique profonde

47. Berlin 2002, p. 170 et note.

48. Hobbes 1996, ch. 14, p. 91 et ch. 21, p. 145. J'ai discuté plus en détail la théorie de la liberté de Hobbes dans Skinner 2002b.

49. Berlin 2002, pp. 32-3.

50. Hobbes 1969, p. 26.

51. Sidgwick 1897, pp. 45-7, se réfère à Hobbes et reste particulièrement fidèle à son argumentation. Il va sans dire, cependant, qu'une description complète de cette tradition philosophique nécessiterait la prise en compte du fait que ces penseurs utilisent eux aussi la théorie néo-hobbesienne à leurs propres fins polémiques.

et durable est la disparition virtuelle de la théorie concurrente de la liberté négative que Hobbes avait à l'origine entrepris de discréditer. Je souhaite maintenant la faire réapparaître.

Comme je l'ai indiqué, la théorie en question faisait partie des armes qu'utilisaient les partisans du Parlement dans leurs conflits avec la couronne dans les premières décennies du XVII^e siècle. Les critiques de la prérogative royale commencèrent à affirmer que, dans la mesure où ils étaient obligés de vivre à l'ombre du pouvoir du roi, et qu'ils étaient donc obligés de compter sur son bon vouloir pour la continuation de leurs droits et de leurs libertés, ils vivaient dans un état de servitude. En d'autres termes, ils insistaient sur l'idée que la liberté n'est pas uniquement restreinte par la réalité ou la menace d'une ingérence, mais également par le simple fait de savoir que nous dépendons du bon vouloir d'autrui⁵². Ces auteurs ne font pas la remarque évidente que la possibilité d'une telle ingérence arbitraire fragilise notre liberté, la rend moins assurée. Ils affirment que le simple fait d'être conscient de vivre sous la coupe d'un pouvoir arbitraire – un pouvoir capable de déranger nos activités sans avoir à tenir compte de nos intérêts – suffit en soi à limiter notre liberté⁵³. Savoir que nous sommes libres d'agir ou de nous abstenir d'agir uniquement parce que quelqu'un d'autre a décidé de ne pas nous en empêcher est ce qui nous réduit à l'état de servitude.

La source directe de ce mode de raisonnement semble avoir été une série de textes médiévaux de droit coutumier, au premier rang desquels on trouve les œuvres de Bracton et de Littleton. Elles constituaient des autorités qu'Edward Coke et ses partisans dans les parlements du début de la période Stuart s'empressaient d'invoquer ; ils se mirent à les citer avec une telle révérence qu'elles en acquirent une autorité dont elles n'avaient jamais joui auparavant et qu'elles n'ont jamais perdu depuis. Dans son *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, qui date environ de 1260, Henry de Bracton distingue dans son premier chapitre les hommes libres des esclaves avant de définir le terme d'esclave en disant qu'il s'agit de toute personne qui « dans sa vie est sujette à la domination de quelqu'un d'autre »⁵⁴. Le traité du XV^e siècle de Thomas

52. Je remercie tout spécialement Ingmar Persson de m'avoir aidé à souligner que ce n'est pas la simple réalité de notre dépendance, mais cette réalité combinée au fait que nous en soyons conscient, qui a pour effet de restreindre notre liberté.

53. Notons qu'ici nous avons une définition implicite de l'arbitraire. Un pouvoir est arbitraire si la personne qui l'exerce a la capacité de déranger impunément autrui uniquement sur la base de sa propre volonté ou *arbitrium*, et donc sans être obligé de tenir compte des intérêts des sujets qui sont dérangés.

54. Bracton 1968-77, vol. 2, p. 30 : « *Quid est servitus. Est quidem servitus [...] qua quis dominio alieno [...] subicitur.* »

Littleton, *Un lyver de exposicion de parcell de les tenures*⁵⁵, opère une série de distinctions tout à fait similaires entre les hommes libres, les vilains et les esclaves, et réitère l'idée selon laquelle un esclave est quelqu'un qui est privé de sa liberté si bien que sa personne – et non pas uniquement, comme pour le vilain, ce qu'il possède – est *sub potestate*, sous l'emprise ou à la merci de quelqu'un d'autre.

La caractéristique la plus frappante de ces définitions (même si des spécialistes plus tardifs du droit coutumier n'auront de cesse d'ignorer ce fait) est que leur formulation s'inspire entièrement de l'analyse de la liberté et de l'esclavage du droit romain au début du *Digeste*. Pour commencer, on nous informe que « la distinction fondamentale au sein du droit des personnes est que tous les hommes et les femmes sont libres ou esclaves »⁵⁶. Ensuite, on nous donne une définition en bonne et due forme de l'esclavage : « L'esclavage est une institution du *ius gentium* selon laquelle, contrairement à la nature, quelqu'un est soumis à la domination de quelqu'un d'autre »⁵⁷. De ceci on peut alors tirer une définition de la liberté individuelle. Si toute personne en société est soit esclave soit libre, alors un *civis* ou citoyen libre est nécessairement quelqu'un qui ne subit la domination de personne, mais se trouve au contraire *sui iuris*, doté du droit d'agir librement⁵⁸. De même, être privé du statut d'homme libre signifie par conséquent nécessairement ne pas être *sui iuris* mais au contraire *sub potestate*, sous le joug ou soumis à la volonté de quelqu'un d'autre⁵⁹.

A l'époque où ces distinctions furent compilées dans le Code justinien, elles étaient monnaie courante pour les théoriciens politiques romains depuis des générations. Elles avaient été popularisées plus

55. Ceci est le titre du plus ancien manuscrit qui nous soit parvenu. Voir la bibliothèque universitaire de Cambridge, MS Mm. v. 2, fos. 2-77, at fo. 2r.

56. Mommsen et Krueger (eds.) 1970, I. V. 3. 35 : « *Summa itaque de iure personarum divisio haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi* ». (Je précise que pour cette citation ainsi que pour toutes les autres citations du *Digeste*, je donne ma propre traduction.)

57. Mommsen et Krueger (eds.) 1970, I. V. 4. 35 : « *Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur* ».

58. Mommsen et Krueger (eds.) 1970, I. VI. 1. 36 : « Certaines personnes peuvent agir de leur propre chef, d'autres sont soumises au bon vouloir d'autrui, comme les esclaves, qui sont soumis au pouvoir de leur maître [...] » [« *quaedam personae sui iuris sunt, quaedam alieno iuri subiectae sunt [...] in potestate sunt servi dominorum...* »]

59. Berlin 2002, p. 33 prétend qu'on ne trouve aucune formulation claire du concept de liberté négative dans l'Antiquité. Peut-être n'existait-il pas de concept de liberté comme non-ingérence, ni non plus de concept de liberté comme droit. Cependant, comme le montrent mes citations, il y avait sans aucun doute un concept clair (et immensément influent) de liberté négative comme absence de dépendance.

particulièrement par la grande tradition des historiens – Salluste, Tite-Live, Tacite – qui avaient retracé l'histoire du déclin de l'État libre (*civitas libera*) républicain, de son effondrement et de son remplacement par la servitude du principat ⁶⁰. Ceci posé, il est donc singulièrement important de noter que c'est dans la génération qui précéda immédiatement les conflits entre la couronne et le parlement au début du XVII^e siècle que toutes leurs œuvres furent traduites en anglais pour la première fois. La traduction de Henry Savile des *Histoires* et de la *Vie d'Agricola* de Tacite fut publiée en 1591, et fut complétée par celle des *Annales* et de la *Germanie* par Richard Grenway en 1598 ⁶¹. Deux ans plus tard Philemon Holland publia son énorme folio qui contenait l'ensemble de ce qui nous est parvenu de l'*Histoire de Rome* de Tite-Live ⁶², tandis qu'en 1608 Thomas Heywood publia ses traductions de la *Conjuration de Catilina* et de la *Guerre de Jugurtha* ⁶³.

A la lecture de toutes ces autorités, on retrouve l'idée qu'être en possession de sa liberté signifie, comme le dit Tite-Live, n'être sous l'emprise de personne d'autre. Quand, par exemple, Tite-Live décrit la reddition des Collatins au peuple de Rome, il insiste sur le fait qu'ils étaient en mesure de prendre cette décision parce que (pour reprendre les termes qu'utilise Holland dans sa traduction) ils étaient « leurs propres maîtres », et donc « libres de faire ce qu'ils voulaient » ⁶⁴. La même idée apparaît de manière encore plus claire un peu plus loin lorsque Tite-Live parle des efforts qu'entreprirent les cités grecques dans le but de rétablir de bonnes relations avec Rome. Il fait dire à l'un de leurs porte-parole qu'il faut pour entreprendre de telles négociations être en possession de la « vraie liberté », cet état dans lequel un peuple « est capable de vivre et de survivre de ses propres forces, sans dépendre de la volonté et du bon plaisir d'autres peuples » ⁶⁵.

C'est cette vision de la liberté politique qu'un certain nombre de porte-parole commencèrent à déployer au parlement afin de critiquer la couronne dans les premières décennies du XVII^e siècle. Un aspect de leur campagne a bien sûr beaucoup été commenté et constitue la pierre angulaire de l'interprétation « whig » traditionnelle du déclenchement de la guerre civile anglaise en 1642. Ils accusèrent à plusieurs reprises

60. Voir Wirszubski 1968, pp. 1-30.

61. Voir Tacite 1591 et Tacite 1598 ainsi que Peltonen 1995, pp. 124-35 sur ces traductions et leur influence.

62. Voir Tite-Live 1600 et à propos de la traduction de Holland voir Peltonen 1995, pp. 135-6.

63. Salluste 1608.

64. Tite-Live 1600, p. 28.

65. Tite-Live 1600, p. 907.

le gouvernement, surtout dans la pétition des droits de 1628, d'avoir violé un certain nombre de droits et de libertés. Charles Ier fut accusé d'avoir par la contrainte exigé de son peuple qu'il lui avance de l'argent, et d'avoir emprisonné et même exécuté des sujets sans preuves ⁶⁶. Ces actes constituaient une violation évidente des droits et des libertés, puisqu'ils revenaient à (pour reprendre les termes de la pétition) molester de nombreux sujets contrairement aux lois et aux libertés du pays ⁶⁷.

Aucun des porte-parole dont il est ici question n'a jamais douté que ces actes d'oppression amoindrieraient leur liberté de sujet. Néanmoins, comme je l'ai laissé entendre, ils s'intéressaient plus au problème très différent des rapports entre leurs libertés et la prérogative royale. L'autre argument qu'ils avancent est que de tels actes de violence ne constituent que les signes extérieurs d'une violation plus grave de la liberté. Le principe sous-jacent qu'ils contestent est que, en cas de nécessité, la couronne possède un droit de prérogative, et donc un pouvoir discrétionnaire, qui lui permet d'emprisonner les gens sans procès et de lever l'impôt sans le consentement du parlement. L'objection qu'ils développent est que si la couronne possède de telles prérogatives, cela revient à dire que nos possessions et nos libertés personnelles ne nous appartiennent pas « de droit » mais « par la grâce du souverain », puisque la couronne prétend pouvoir sans commettre d'injustice les confisquer quand bon lui semble.

Comme le précisent ces démocrates, ce qui les gêne, c'est la vision des droits qu'implique une telle conception de la prérogative. Soutenir que nos droits et libertés fondamentaux sont susceptibles d'être confisqués avec impunité revient à déclarer qu'ils n'ont pas le statut de droits, et qu'ils ne sont que simples tolérances ou privilèges octroyés. Ce sont ces réflexions qui les conduisent à invoquer Bracton – et même Tite-Live et Tacite. Ils répliquent que si l'on accepte que nos droits et nos libertés relèvent d'un pouvoir discrétionnaire, on accepte de vivre soumis à la volonté du roi. Mais admettre que nous vivons dans un tel état de dépendance revient à accepter que nous sommes des esclaves plutôt que des citoyens libres. Le simple fait de savoir que la couronne possède de telles prérogatives sert en soi à rogner notre liberté et à nous réduire à un état de servitude.

Ces arguments furent vigoureusement exposés lors des débats de 1628 portant sur le droit d'emprisonner sans apporter de preuves. Comme le proclama Edward Littleton, cette prérogative avait pour effet

66. Gardiner 1906, pp. 66, 67.

67. Gardiner 1906, p. 69.

de soumettre ce qu'il appelait la « liberté personnelle » au bon vouloir du roi, ce qui par conséquent « empiétait » sur la liberté la plus fondamentale « provenant de l'État tout entier et garanti par lui »⁶⁸. Richard Cresheld, qui était lui aussi avocat dans la tradition du droit coutumier, reconnaissait également que si l'on donne à la couronne un tel droit, alors nous sommes « réduits en esclavage ». Et d'ajouter, en se référant directement à la définition de l'esclavage du *Digeste*, que cet état est « assurément contraire aux lois de la nature »⁶⁹. Plus tard au cours de la même session parlementaire Henry Sherfield, qui était lui aussi avocat, exprima la même idée en distinguant les hommes libres des vilains et des esclaves. « Si le roi peut emprisonner un homme libre sans raison », alors « l'homme libre est moins bien traité qu'un vilain », car un vilain jouit au moins de sa liberté personnelle, alors « qu'être emprisonné sans raison est une forme de servitude »⁷⁰. John Eliot renchérit en disant que si « le sujet est privé de ce droit fondamental », il ne vaut pas mieux qu'un esclave⁷¹. Récapitulant le débat à la fin de la session, Roger North affirma devant la chambre des Communes que son principal devoir consistait à remettre en cause ces prérogatives : nous devons « nous sauver et sauver ceux qui nous ont élus de l'esclavage »⁷².

L'idée que la dépendance attentait à la liberté fut encore plus souvent invoquée lors des nombreux débats portant sur la prétendue prérogative royale de lever l'impôt sans le consentement du parlement. Cet argument fut exposé clairement pour la première fois lors de la session de 1610. Thomas Wentworth ouvrit le débat en déclarant que ne pas remettre en cause cette prérogative revenait à tomber en esclavage⁷³. Il ajouta plus tard qu'accepter cette prérogative « qui imposerait nos propres terres et nos propres biens » aurait pour effet de nous mettre « à la merci » du roi⁷⁴. Dans son grand discours sur les libertés des sujets, Thomas Hedley affirma lui aussi qu'une telle prérogative place les possessions des sujets libres « à la merci et sous le contrôle absolu d'un autre »⁷⁵. Cependant, comme tous deux le rappellent avec insistance, vivre à la merci ou sous le contrôle absolu d'autrui est une définition

68. Bibliothèque universitaire de Cambridge MS li. 5. 32, fos. 218r-221v : « Mr Littletons Argument concerning the personall libertye of the Subject », discours prononcé le 4 avril 1628. Les citations proviennent de 218r-v et 221v.

69. Johnson *et al.* (eds.) 1977a, p. 149.

70. Johnson *et al.* (eds.) 1977a, pp. 189, 208.

71. Johnson *et al.* (eds.) 1977b, p. 6.

72. Johnson *et al.* (eds.), 1977b, p. 269.

73. Foster 1966, II, p. 83 ; voir Somerville 1999, p. 97.

74. Foster 1966, II, p. 108.

75. Foster 1966, II, p. 196. Pour une analyse du discours de Hedley voir Peltonen 1995, pp. 200-28.

exacte de la condition d'esclave. Hedley rappela aux Communes que Cicéron (« qui, quoique païen, était un homme sage ») et Tacite avaient établi exactement la même distinction entre liberté et servitude. Si vous « privez le sujet de la liberté de disposer de ses bénéfices ou de ses possessions », alors « vous ignorez scandaleusement ce qui sépare l'homme libre de l'esclave »⁷⁶.

Le même sujet devait resurgir violemment lors des parlements convoqués par Charles I^{er}. Dudley Digges reprit le même argument au début du débat sur l'emprunt forcé en 1628. On nous dit, observa-t-il, qu'« il n'est de grand monarque » qui ne puisse prendre « tout ce qu'il souhaite selon son bon plaisir ». Mais tout roi qui n'est pas tenu de respecter les lois et peut donc régner en laissant libre cours à sa volonté arbitraire en est réduit à « régner sur des esclaves »⁷⁷. Le même argument fut à nouveau repris lorsque Charles I^{er} étendit la taxe sur la construction des navires de guerre et en fit un impôt général dans les années 1630. L'attaque qui se révéla probablement la plus influente fut lancée par Henry Parker, qui apparut à cette occasion comme étant de loin le défenseur le plus redoutable et le plus influent de la cause du parlement. Pour marquer l'ouverture de la session du long parlement, Parker publia son pamphlet, *The Case of Shipmony briefly discoursed*, en novembre 1640⁷⁸. Il commence par revenir à la conception que se faisait le droit romain de l'esclavage. « Quand la seule volonté du prince a force de loi », on ne trouve « ni médiation ni justice » et « nous voyons tous que cet état de servitude est des plus graves, qu'il n'impose aucune limite au pouvoir discrétionnaire du seigneur »⁷⁹. Parker dit clairement que c'est la simple existence de tels pouvoirs qui nous réduit en esclavage. « Il suffit que nous tous, et tout ce que nous possédons, soyons à sa discrétion », car quand toute loi est « sujette à la discrétion du roi, toute liberté est abolie »⁸⁰. C'est avec ces considérations à l'esprit que Parker aborde le problème de la taxe sur la construction des navires de guerre. Si nous acceptons que le roi a le droit d'imposer cette taxe, si bien « qu'il ne dépend que de son seul jugement d'imposer des taxes aussi souvent qu'il le souhaite », cela « fait de nous les esclaves les plus méprisables de toute la terre »⁸¹. La raison en est que nous en serons réduits à dépendre totalement du bon vouloir du roi. Mais

76. Foster 1966, II, p. 192.

77. Johnson *et al.* (eds.) 1977a, p. 66.

78. Pour l'attribution de ce pamphlet, et le contexte dans lequel il fut publié, voir Mendle 1995, pp. 32-50.

79. [Parker] 1999, vol. 1, p. 98.

80. [Parker] 1999, vol. 1, pp. 110, 112.

81. [Parker] 1999, vol. 1, p. 108.

comme le dit Parker sous forme de question rhétorique, si nous n'avons pas d'autre choix que de « présumer de la bonté de nos princes », « qu'est-ce qui nous distingue alors du plus vil des esclaves ? »⁸²

De tels arguments minaient déjà gravement les fondements de la prérogative royale, mais c'est dans les premiers mois de 1642 qu'ils finirent par provoquer une crise fatale. Quand la Chambre des communes proposa au début du mois de février de prendre le contrôle de la milice, Charles Ier fit savoir qu'il opposerait son veto à toute loi de ce genre en vertu de son soi-disant droit de veto. Le parlement prit alors l'initiative révolutionnaire d'affirmer que, au moins en cas d'urgence, il doit pouvoir légiférer même si le roi n'y consent pas. La raison en était que sinon, comme le dirent alors un certain nombre de porte-parole, la nation serait réduite en esclavage. Si la couronne peut bloquer n'importe quelle loi en y opposant son veto, le parlement – qui représente l'ensemble du peuple d'Angleterre – en sera réduit à dépendre entièrement de la volonté du roi. Mais si nous sommes condamnés à vivre sous une telle constitution, la nation anglaise libre sera réduite en esclavage.

Henry Parker revint sur le devant de la scène à ce moment crucial pour défendre exactement le même point de vue dans l'une des interventions les plus importantes en faveur de la cause du parlement, *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses*, qui date de juillet 1642⁸³. Parker affirme dorénavant que l'existence du droit de veto a pour effet de soumettre l'ensemble de la nation « à un régime fondé sur la seule volonté illimitée du roi qui dépasse ce qu'aucune nation en ce bas monde a jamais enduré ». Car « que reste-t-il si toutes nos lois, nos droits et nos libertés n'ont de valeur certaine que par la grâce du roi⁸⁴ ? Avec cette prérogative, le roi « s'arroge une partie si importante du pouvoir législatif » qu'il en résulte « une prérogative aussi vaste et aussi arbitraire que celle du grand vizir » de Constantinople⁸⁵. Car il s'arroge le pouvoir de « nier l'existence du parlement simplement parce qu'il lui déplaît »⁸⁶. Mais si nous permettons au roi « d'être l'unique et suprême juge en cette affaire, nous laissons tout entre ses mains, nous permettons que nos vies, nos libertés, nos lois et

82. [Parker] 1999, vol. 1, p. 109.

83. Pour l'attribution de ce pamphlet, et le contexte dans lequel il fut publié, voir Mendle 1995, pp. 70-89.

84. [Parker] 1933, pp. 175-6.

85. [Parker] 1933, pp. 182-3.

86. [Parker] 1933, p. 187.

nos parlements soient soumis à son pouvoir discrétionnaire », ce par quoi nous nous condamnons à l'esclavage ⁸⁷.

Dans son *Answer to the XIX Propositions*, Charles Ier rétorqua que s'il était privé de son droit de veto son statut serait réduit de celui d'un « roi d'Angleterre » à celui d'un simple « duc de Venise » ⁸⁸. Non sans audace, Parker se saisit de l'objection afin de renforcer sa thèse de la servitude de la nation. « Examinons les Vénitiens, et d'autres nations libres similaires », réplique-t-il, et demandons-nous pour quelle raison ils « veillent si jalousement sur leurs princes ». C'est parce qu'ils craignent « le poison de la monarchie », qui provient (comme l'avait dit Tite-Live) du pouvoir qu'ont les monarques de « n'en faire qu'à leur tête et de mépriser les assemblées et les lois » ⁸⁹. En d'autres termes, la vigilance jalouse des Vénitiens vient du fait qu'ils savent qu'une véritable monarchie les réduirait en esclavage. C'est « seulement parce qu'ils craignent cette servitude » qu'ils préfèrent leurs ducs élus au règne de rois héréditaires ⁹⁰.

Parker n'était pas le premier à avancer cette thèse sur le droit de veto ⁹¹, mais ses *Observations* en sont l'expression la plus nette et il ne fait pas de doute qu'elles contribuèrent à donner à cet argument néo-romain une place centrale dans la rhétorique de la guerre civile qui suivit. On retrouve le même argument dans quasiment tous les textes défendant la décision du parlement de prendre les armes à l'automne 1642 ⁹². Ils rappellent régulièrement que si on donne au roi un droit de veto, « le royaume tout entier ne sera constitué que d'un roi, d'un parlement et d'esclaves » ⁹³. On retrouve à nouveau cet argument dans l'appel aux armes que lance le parlement lui-même en août 1642, dans lequel il est dit que le parti diabolique qui conseille le roi aspire maintenant « à détruire son parlement et le bon peuple par une guerre civile ; et par ce moyen aspire à apporter la ruine, la confusion et la servitude éternelle à la partie du royaume qui survivra alors dans un triste état » ⁹⁴. Finalement, on retrouve encore une fois le même argument à la fin de la guerre, où il est à nouveau ressorti afin de justifier non seulement le régicide mais également l'abolition de la monarchie. Les chefs

87. [Parker] 1933, pp. 209-10.

88. Charles I, 1999, p. 167.

89. [Parker] 1933, p. 192.

90. [Parker] 1933, p. 192.

91. On le trouve déjà esquissé par exemple dans la remontrance du parlement du 26 mai 1642. Voir *Husbands* 1643, pp. 263-4.

92. Sur le contraste récurrent dans ces pamphlets entre liberté et servitude de la nation voir Skinner 2002a.

93. *Reasons* 1642, p. 14.

94. *Husbands* 1643, p. 509. Voir Cobbett 1807, col. 1443.

d'accusation qui pesaient contre Charles Ier lors de son procès lui reprochaient de s'être efforcé « d'ériger et de maintenir en sa personne le pouvoir illimité et tyrannique de régner *selon son bon vouloir* », politique qui avait pour objet non seulement « d'abolir les droits et les libertés du peuple » mais aussi « d'en éliminer et d'en rendre caducs les fondements »⁹⁵. La loi de mars 1649 abolissant la royauté confirma en effet que la monarchie est « un danger pour la liberté, la sécurité et l'intérêt général du peuple », ajoutant qu'en Angleterre la prérogative avait eu pour effet « d'opprimer, d'appauvrir et d'asservir le sujet »⁹⁶. C'est à ce moment que, n'y tenant plus, Hobbes prit la plume⁹⁷.

III

Il serait injuste d'insinuer que Berlin méconnaît la tradition qui conceptualise l'idée de liberté négative non comme non-ingérence mais comme non-dépendance. Il semble utile de souligner ce point, ne serait-ce qu'en raison de la manière dont son œuvre a été interprétée par ces philosophes qui ont commencé à ressusciter cette autre manière de penser le concept de liberté humaine. Le plus important de ces auteurs est de loin Philip Pettit, qui a d'abord exposé sa conception dans *Republicanism* (1997) et l'a depuis développée dans *A Theory of Freedom* (2001)⁹⁸. L'œuvre de Pettit est d'une importance exceptionnelle, et j'ai envers elle une dette profonde, mais je ne peux le suivre lorsqu'il prétend que le point de vue de Berlin a eu pour effet d'« occulter » la théorie selon laquelle, comme le dit Pettit, la liberté négative signifie l'absence de domination et non l'absence d'ingérence⁹⁹.

95. *Charge* 1649, pp. 3-4.

96. Gardiner (ed.) 1906, p. 385.

97. Pour consulter les éléments qui laissent à penser que Hobbes a seulement commencé à écrire le *Leviathan* au cours de l'année 1649, voir Skinner 2002b.

98. Voir Pettit 1997 et Pettit 2001. Bien que Pettit 1997 soit la première présentation complète de cette conception, ce livre avait été précédé par de nombreux articles importants. Pour une liste de ces articles, voir Pettit 1997, pp. 315-6.

99. Voir Pettit 1997, pp. 19, 41. On peut en outre se demander si le concept de liberté comme absence de domination (que je présume être à peu près équivalent au concept d'absence de dépendance) relève de la liberté négative au sens strict du terme. Pettit 1997, p. 51, suggère qu'il est susceptible de contenir des éléments positifs aussi bien que négatifs. Mais une telle position semble résulter d'une conception de la liberté positive qui en fait un idéal d'autonomie plutôt que de perfection de soi. Comme j'ai déjà tenté de le montrer dans Skinner 1998, je suis quant à moi convaincu que ce concept est entièrement négatif. Pour d'autres auteurs sceptiques sur ce point, on consultera Woolcock 1998, p. 47 et Brown 2001.

Certes, Berlin ne présente pas la thèse de l'absence de domination avec le même arrière-plan historique que les deux autres concepts qu'il examine, et il ne s'intéresse spécifiquement à aucun théoricien ou mouvement susceptible d'être relié à cette autre manière de voir. Néanmoins, étant donné qu'il écrivait en plein débat sur la décolonisation, il ne peut pas ne pas avoir eu conscience du fait que les nations, tout autant que les individus, disent souvent ne pas être libres quand elles sont condamnées à vivre dans un état de dépendance sociale ou politique. Berlin accorde une attention considérable à la fin de son essai à ce qu'il appelle la « quête de statut » qui en découle ¹⁰⁰, et il se demande explicitement s'il ne serait pas « naturel ou désirable d'appeler liberté en un troisième sens du terme l'exigence de reconnaissance et de statut » ¹⁰¹.

Toutefois, après avoir posé ces questions, Berlin répond avec assurance qu'il n'existe aucun troisième concept de liberté de ce type qui soit cohérent sur le plan intellectuel. Parler de l'état de dépendance sociale ou politique en termes de manque de liberté, écrit-il, revient à semer la confusion en confondant de manière trompeuse la liberté avec d'autres concepts ¹⁰². En guise de préambule à sa conclusion, il en vient à énoncer sa thèse la plus générale sur le concept de liberté. Sa position, insiste-t-il, ne s'applique pas uniquement à toute théorie cohérente de la liberté négative, mais à toutes les conceptions de la liberté quelles qu'elles soient : elles doivent toujours contenir, au minimum, l'idée d'absence d'ingérence. Pour parler de restriction de la liberté, il faut pouvoir identifier un intrus, un événement perturbateur, un obstacle ou un frein réels qui empêchent un agent d'exercer librement ses capacités ¹⁰³. Et Berlin de résumer : « L'essence de la notion de liberté, dans son sens "positif" aussi bien que "négatif", réside dans le fait d'empêcher quelque chose, quelqu'un – autrui – d'empiéter sur mon domaine » ¹⁰⁴.

Ce qui se joue ici apparaîtra peut-être plus clairement si l'on renverse le point de vue. Demandons-nous quelle est cette chose que nous ne pouvons pas en toute rigueur dire de la liberté négative si l'on adopte cette conception. Nous ne pouvons pas dire que le simple fait de vivre dans un état de dépendance sociale ou politique a pour effet de restreindre nos choix et donc de limiter notre liberté. Pour pouvoir parler de restrictions à notre liberté, il faut que nous puissions identifier quelque

100. Berlin 2002, p. 200.

101. Berlin 2002, p. 204.

102. Berlin 2002, pp. 200, 204.

103. Berlin 2002, p. 204.

104. Berlin 2002, p. 204. La formulation dans Berlin 1969, p. 158 est légèrement différente.

action qui a pour objet ou pour conséquence de nous gêner ou de nous empêcher d'exercer nos capacités.

Mais c'est précisément cette thèse que les auteurs que j'étudie rejettent. Ils se distinguent par la défense de l'idée selon laquelle le fait même d'être conscient de vivre à la merci du bon vouloir d'un souverain arbitraire suffit *en soi* à restreindre nos choix et donc à limiter notre liberté¹⁰⁵. Ceci a pour effet de nous disposer à faire et à éviter certains choix, et limite donc clairement notre liberté d'action, même si notre souverain ne s'immisce jamais dans nos activités ou même s'il ne montre jamais le moindre signe qu'il menace de faire preuve d'ingérence¹⁰⁶.

Il est certes vrai que le type de contrainte qui retient l'attention de ces auteurs est la contrainte interne. Ils pensent que ceux qui vivent dans un état de dépendance ont tendance à réfléchir sur leur sort et décident généralement d'adopter un type de conduite qui implique un certain degré d'autocensure. Mais il en va tout autant de ceux dont l'action répond à des menaces coercitives. Eux aussi passent en revue les différentes possibilités d'action et font généralement un choix différent de celui qu'ils auraient sinon fait. Dans les deux cas, le sentiment de contrainte de l'agent répond aux mêmes mécanismes indirects. Il s'ensuit que si nous sommes prêts à admettre que la liberté peut être limitée par la coercition¹⁰⁷, nous ne pouvons exclure qu'elle puisse

105. Pour que nous puissions parler de la dépendance comme source ou forme de contrainte, nous ne pouvons en aucun cas *savoir* que notre souverain absolu n'exercera en fait jamais son pouvoir d'ingérence. Car dans ce cas nous ne subissons aucune contrainte. Cela ne veut pas dire que la probabilité de l'ingérence doit être supérieure à un certain niveau pour que notre liberté soit limitée. S'il existe la plus petite probabilité d'ingérence, nous subissons une certaine pression corrélatrice et notre liberté en sera limitée d'autant. Pour ceux qui aiment les formules, on pourrait peut-être dire que la pression est égale à la probabilité de l'ingérence multipliée par son degré prévu de nocivité.

106. Gray 1983, p. 327, a raison d'insister sur l'intérêt de Berlin pour « une conception de la liberté sociale liée à la possession d'un certain statut social », mais il ajoute que cette conception « semble difficile, voire impossible, à concilier avec l'analyse ternaire de MacCallum ». Peut-être vaut-il la peine de souligner que, comme le montre mon analyse, rien n'empêche de les concilier. La liberté dont jouissent les citoyens des États libres par opposition aux esclaves signifie qu'ils ne sont pas soumis à la contrainte et à la dépendance et sont donc libres de poursuivre leurs propres fins.

107. Il est toutefois important de noter que les théoriciens contemporains de la liberté sont loin de tous admettre que la coercition limite la liberté. La thèse de Hobbes 1996, p. 146, selon laquelle « la crainte est compatible avec la liberté » est reprise et développée par un certain nombre d'auteurs récents. Voir par exemple Parent 1974, Steiner 1974, Taylor 1982, pp. 142-8 et le débat sur ces questions dans Stanton 1992, pp. 67-9.

également être limitée par la servitude, ou au moins pour une raison qui ne relève pas simplement de la contrainte interne.

L'étude de cet argument devint l'une des préoccupations majeures des auteurs classiques auxquels j'ai fait référence. Si nous retournons à Salluste, et surtout à Tacite, nous y trouvons une analyse de l'impact psychologique déplorable de la dérive qui conduit à la soumission à un pouvoir arbitraire. Ce fut cette analyse qui influença le plus fortement la formation des démocrates, qui ensuite se dressèrent contre le gouvernement de Charles Ier et instaurèrent ce qui demeure (pour l'instant) la seule et unique république anglaise.

Comme les auteurs classiques le soulignent, il y a deux manières opposées dont se manifeste la contrainte résultant du fait d'être conscient de dépendre du bon vouloir d'un prince arbitraire. Vous vous rendez d'abord compte qu'il y a beaucoup de choses que vous n'êtes pas libres de dire ou de faire. Comme le soulignent Tacite et Salluste, il vous faudra avant tout vous assurer que vous éviterez de dire ou de faire quoi que ce soit qui pourrait faire penser au souverain que vous lui faites de l'ombre ou le critiquez. Salluste explique ce qui nécessite une telle prudence dans un passage de *La Conjuration de Catilina* que les auteurs républicains anglais du dix-septième siècle adoraient citer¹⁰⁸. Comme le dit Heywood dans sa traduction de 1608, « les monarques absolus jaloussent toujours plus les bons que les méchants, parce qu'ils considèrent que la vertu d'autrui diminue le respect qui leur est dû, et représente donc un danger »¹⁰⁹. La morale qui en ressort est que si vous êtes une personne de grand talent ou de grande vertu vivant sous l'autorité d'un tel prince, vous n'aurez d'autre choix que de dissimuler ces qualités autant que possible. Sinon, selon toute probabilité, vous ne découvrirez que trop que, comme le dit Savile dans sa traduction de la description que fait Tacite du règne de Néron, de telles qualités peuvent représenter « le plus court chemin vers la destruction la plus certaine »¹¹⁰.

Salluste et Tacite s'inquiètent encore plus de l'impact psychologique à long terme de cette forme d'autocensure. Quand une nation entière est empêchée de cultiver ses talents et ses vertus les plus hautes, ces qualités commencent à s'atrophier et le peuple a tendance à sombrer progressivement dans un état abject de torpeur et d'apathie. Tacite en tire la morale lorsqu'il parle de la tribu germanique des Tencières et de

108. John Milton, par exemple, paraphrase ce passage dans Milton 1991, p. 3, le met sur la page de titre de Milton 1962 et le cite dans Milton 1962, p. 501.

109. Voir également Tacite 1591, p. 256 : « la vertu virile et le courage acharné du sujet ne plaisent pas beaucoup au souverain jaloux ».

110. Tacite 1591, p. 2.

l'échec de leur soulèvement contre Rome. Comme l'écrit Savile dans sa traduction, « si on les enferme, même les bêtes sauvages perdent leur valeur et leur vertu coutumières »¹¹¹. dans la *Conjuration de Catilina*, Salluste avait déjà établi ce lien dans un autre passage fréquemment cité par les auteurs républicains anglais du dix-septième siècle. Si nous voulons permettre à « chaque homme d'estimer sa propre valeur, et de nourrir de nobles desseins », nous devons absolument établir et faire vivre un « état libre », une forme de gouvernement qui bannisse tout pouvoir arbitraire ou discrétionnaire¹¹².

L'autre contrainte que vous subirez du fait de vivre sous le joug d'un pouvoir qui n'a de comptes à rendre à personne est de ne pas être libre de vous abstenir de dire et de faire certaines choses. Quand un monarque absolu vous demande de lui offrir vos conseils, vous vous trouverez dans l'obligation d'être d'accord avec tout ce qu'il dit et d'approuver toutes les politiques qu'il souhaite dès l'origine mettre en œuvre. Tacite dramatise cette triste situation dans les *Annales* lorsqu'il décrit le comportement de la classe politique sous Tibère, et la violence de son mépris est bien rendue par la traduction de Grenewey de 1598 :

« Mais c'était une époque si corrompue par la flatterie la plus basse que non seulement les premiers de la cité devaient adopter ces mœurs serviles afin de sauvegarder leur réputation, mais tous ceux qui avaient été consuls, la plupart de ceux qui avaient exercé la préture, ainsi qu'un grand nombre de sénateurs pédares se levaient à l'envi pour proposer des motions honteuses et excessives. On rapporte que Tibère, à chaque fois qu'il sortait de la Curie, prononçait en grec des mots tels que : "O hommes, prêts à l'esclavage !" comme si celui même qui refusait catégoriquement la liberté publique était pourtant écœuré d'un abaissement et d'une soumission aussi serviles : peu à peu de la bassesse on passait à la cruauté »¹¹³.

Comme l'indique clairement Tacite, les sénateurs n'étaient nullement victimes de menaces ou de coercition. Le simple fait d'être conscients de leur dépendance suffisait à les faire agir en devançant ce qu'on attendait d'eux.

Il n'en reste pas moins que, même dans un tel état de servitude, vous conservez une certaine liberté de manœuvre, en tout cas tant que vous n'êtes pas directement l'objet de menaces ou de contrainte. Dans son récit de la dérive tyrannique de Tibère, Tacite rend un hommage amer à ceux qui refusèrent d'accepter que leur liberté avait été entière-

111. Tacite 1598, p. 217.

112. Salluste 1608, p. 17 [recte p. 7]

113. Tacite 1598, p. 84.

ment étouffée. Il restera toujours la solution, certes radicale, d'échapper entièrement au pouvoir du tyran, comme le rapporte Tacite au sujet d'Arruntius à la fin du règne de Tibère :

« Je prédis (dit-il) une servitude plus grande encore ; et je fuis donc autant la servitude passée que celle qui se prépare. Prononçant ces mots sur le ton de la prophétie, il s'ouvrit les veines » ¹¹⁴.

Une autre solution, bien que moins héroïque, consistait à tenter d'en dire le moins possible, comme, selon Tacite, le fit le pontife L. Piso :

« Dans le même temps mourut le pontife L. Piso, et – fait rare à cette époque pour un homme de si haute noblesse – de mort naturelle : jamais il n'avait agi par flatterie ou par servilité et chaque fois que la nécessité le pressait, il usait d'une sage modération » ¹¹⁵.

Pourtant, comme le montre Tacite avec la plus grande clarté, la plupart des sénateurs romains décidèrent que, une fois établi le pouvoir absolu d'Auguste, ils n'avaient pas d'autre possibilité que d'accepter tout ce qu'on leur demandait, si bien que « tous se ruèrent à la servitude, consuls, sénateurs, ordre équestre » ¹¹⁶.

Comme précédemment, ce qui préoccupe surtout Salluste et Tacite, ce sont les conséquences psychologiques à long terme d'une vie passée à subir un tel degré de peur et d'incertitude. Le principe qu'ils rappellent avec insistance est que la servitude engendre inévitablement la servilité. Dans la *Guerre de Jugurtha*, Salluste met cet argument dans la bouche de Memnius lorsqu'il reproche à la plèbe romaine sa soumission à la domination de la noblesse. Il se gausse de leur « patience servile », de leur propension à être « le jouet d'une oligarchie orgueilleuse » et à se laisser « corrompre par l'inaction et la lâcheté » ¹¹⁷. De même, Tacite se complaît dans la description de la servitude grandissante du peuple romain à l'époque du principat. Il termine le livre I de ses *Histoires* en rendant compte du discours par lequel, après la chute de Néron, l'empereur Othon annonça sa décision de partir en guerre. « Les acclamations et les cris de la foule furent excessifs et mensongers, comme le sont d'ordinaire les manifestations de flagornerie ; on eût dit que ces gens faisaient escorte au dictateur César ou à l'empereur Auguste, tant ils rivalisèrent d'enthousiasme et de vœux, et ce n'était là ni crainte ni affection mais seulement passion honteuse pour la servitude » ¹¹⁸.

114. Tacite 1598, p. 139.

115. Tacite 1598, p. 125.

116. Tacite 1598, p. 3.

117. Salluste 1608, p. 29.

118. Tacite 1591, p. 51.

Ces arguments furent invoqués sans relâche par les démocrates anglais du XVII^e siècle. Eux aussi s'inquiétaient beaucoup des conséquences dangereuses découlant du fait que les souverains arbitraires sont inévitablement entourés de flatteurs serviles, et ont peu de chances de recevoir des conseils francs. Mais leur principale inquiétude était que, sous le règne de tels souverains, personne n'accomplira jamais d'actes qui exigent le sens de l'esprit public ou de la générosité. Comme ils aimaient à le dire, la conséquence ultime d'une vie sous le joug du despotisme est que tout le monde est déprimé, découragé et se laisse finalement abattre et avilir.

Thomas Hedley utilisait déjà exactement les mêmes termes dans son grand discours à la Chambre des communes en 1610 :

« Si la liberté du sujet est à ce point contrariée, que ses terres et ses biens sont susceptibles d'être confisqués en vertu du pouvoir absolu du roi, alors (comme on l'a déjà dit) ils ne sont guère mieux que des esclaves au service du roi, ce qui les découragera, les abattra et les avilira à un point tel qu'ils feront preuve de peu d'empressement et de soin pour obtenir ce qu'ils ne pourront garder et qu'ils deviendront donc pauvres et vils comme les paysans dans d'autres pays »¹¹⁹.

Henry Parker tire le même enseignement, sur un ton encore plus comminatoire, au début de ses *Observations* en 1642 :

« C'est donc là une erreur profonde que certains princes commettent quand ils visent sincèrement la grandeur aux dépens de leur peuple plutôt qu'avec leur peuple, et qu'ils se rabaissent en l'appauvrissant au lieu de s'élever en libérant leurs sujets. Voilà ce que nous voyons en France aujourd'hui, car si les paysans y jouissaient de plus de liberté, il seraient plus riches et magnanimes, et si c'était le cas, leur roi serait plus puissant »¹²⁰.

C'est de là que nous pouvons dater l'une des croyances les plus durables et les plus grandioses que nous ait léguée l'idée classique selon laquelle c'est seulement de ceux qui vivent dans les soi-disant Etats libres qu'on peut escompter des hauts faits. On nous assure qu'on en voit la preuve en observant la vie de la paysannerie européenne ou, encore plus clairement, les sujets du sultan de Constantinople. Ils sont tellement découragés et déprimés par leur vie sous le joug d'un pouvoir arbitraire qu'ils en sont devenus totalement indolents et abjects, et on ne peut plus rien en tirer.

119. Foster (ed.) (1966), pp. 194-5.

120. [Parker] 1933, p. 168.

IV

Vous pouvez très bien être d'accord avec tout ce que j'ai dit jusqu'à présent sans pour autant admettre que je sois parvenu à isoler un troisième *concept* de liberté. Votre jugement sur ce dernier point dépend évidemment du sens que vous donnez à « isoler un concept » et à ce qui pour vous est la meilleure manière d'y parvenir. Les *Two Concepts of Liberty* de Berlin ne proposent qu'une réponse implicite à cette question, mais il me semble que, si j'ai bien compris la position de Berlin, nous avons de bonnes raisons d'y souscrire. Sa réponse semble être que si un terme descriptif donné est opératoire dans plus d'un seul domaine de référence, si bien qu'il permet de décrire plus qu'un seul phénomène ou état de fait, alors on peut dire que ce terme exprime plus qu'un seul concept.

Si ce concept de concept vous convient, alors vous conviendrez que j'ai identifié un troisième concept de liberté. Mais je ne souhaite pas insister sur ce point. Un meilleur résumé de ma position consiste à dire que, bien que je sois d'accord avec Berlin lorsqu'il affirme qu'il existe deux concepts de liberté, l'un positif et l'autre négatif, je ne suis plus d'accord avec lui quand il prétend qu'à chaque fois que nous parlons de liberté négative, nous parlons nécessairement d'absence d'ingérence. Il me semble que, comme j'ai tenté de le montrer, nous avons hérité de deux théories concurrentes et irréductibles de la liberté négative, même si dans la période récente nous avons généralement fait en sorte d'occulter l'une des deux.

L'honnêteté m'oblige néanmoins à reconnaître que ces conclusions ont déjà fait l'objet de critiques sévères. Selon l'un de mes critiques les plus récents, il nous faut pour commencer reconnaître que ma critique de la thèse selon laquelle la liberté négative est synonyme de non-ingérence me conduit en fait à affirmer qu'elle est synonyme de « non-ingérence rémanente »¹²¹. On m'assure alors que parler d'une telle rémanence ne peut renvoyer qu'à certains garde-fous constitutionnels

121. Carter 1999, p. 237 prétend que cette expression, qu'il emprunte à Pettit 1993, représente « une clarification conceptuelle intéressante » de ma propre conception de la liberté négative. Mais comme je l'ai expliqué plus haut, elle semble se combiner précisément avec la théorie de la liberté négative que je rejette. Il faut de plus insister sur le fait que Pettit a lui-même abandonné cette expression dans son œuvre récente. Il préfère maintenant opposer la liberté comme non-ingérence à la liberté comme absence de domination. Voir Pettit 1997, pp. 21, 41 et Pettit 2001, pp. 132-44. J'ai été beaucoup influencé par cette évolution de sa pensée, qui aligne sa théorie avec ma description (et avec celle des autorités antiques et du début de la période moderne que je cite) du sort de ceux qui vivent sous le joug du pouvoir d'autrui.

qui servent à garantir « qu'il sera hautement probable qu'un degré maximum d'absence d'ingérence sera durablement maintenu »¹²². De cette interprétation découle l'idée que je ne fais que proposer « un ensemble utile d'hypothèses empiriques » qui permettent de comprendre comment « maximiser au mieux » la liberté au sens habituel de non-ingérence¹²³. Je suis loin d'avoir prouvé qu'on est en présence d'une « *autre conception* de la liberté »¹²⁴.

Si je parlais réellement de non-ingérence rémanente (je n'ai jamais utilisé cette expression), ces remarques quelque peu condescendantes seraient peut-être en partie justifiées. Mais je ne parle pas de non-ingérence rémanente, ni d'ailleurs d'ingérence ou de non-ingérence de quelque sorte que ce soit. Je parle de la situation difficile de ceux qui sont conscients de vivre soumis à la volonté d'autrui, et, suivant les autorités classiques et du début de l'époque moderne, j'affirme que le simple fait de vivre dans une telle situation a pour effet de limiter notre liberté. Si on pense la liberté comme absence d'ingérence, on est sans aucun doute en présence d'une autre théorie de la liberté, puisqu'on affirme que la liberté peut être limitée et corsetée sans la moindre ingérence ni même menace d'ingérence¹²⁵.

On peut reformuler ce contraste d'une autre manière, qui permettra peut-être mieux de répondre à ceux qui ont affirmé que, comme un autre de mes critiques l'a dit récemment, « il n'existe aucun désaccord intéressant » entre ceux qui défendent les deux théories prétendument différentes de la liberté négative¹²⁶. Il ne fait pas de doute qu'un des sujets de désaccord (bien que ce ne soit pas à moi de juger si ce désaccord est « intéressant ») porte sur l'idée opposée qu'ils se font du

122. Carter 1999, p. 239.

123. Carter 1999, pp. 238-9. La même affirmation se trouve dans Patten 1996, p. 29. L'article de Patten contient des critiques utiles de mes premiers travaux sur la question. Comme je le remarque néanmoins dans Skinner 1998, p. 70n, j'ai entre-temps changé de position. Je ne m'intéresse plus uniquement aux conditions nécessaires pour maximiser la liberté négative, je questionne le concept lui-même.

124. Carter 1999, p. 239. Voir aussi Ferejohn 2001, surtout pp. 85-6. À partir d'une critique qui ne porte pas par hasard sur l'analyse de Pettit de l'absence de domination, il me reproche de parler non de liberté mais de sécurité, ce qui est une notion différente et équivoque.

125. Je parle ici délibérément d'une théorie rivale de la liberté, plutôt que de suivre Carter et sa conception rivale. Il est devenu habituel d'emprunter à John Rawls (comme le fait Carter ici) sa distinction entre des *concepts* et des *conceptions* différents (de la liberté, de la justice, etc.). Il n'est pas toujours aisé de saisir ce que cette distinction est censée distinguer, et en ce qui me concerne je me contente en tout cas de dire que j'ai isolé une théorie de la liberté négative à la fois différente – et même concurrente – de la théorie selon laquelle la liberté est synonyme d'absence d'ingérence.

126. Patten 1996, pp. 27, 36.

concept sous-jacent d'autonomie. Ceux qui croient que la liberté n'est qu'absence d'ingérence défendent l'idée selon laquelle la volonté est autonome tant qu'elle n'est l'objet ni de menaces ni de coercition ¹²⁷. Au contraire, ceux qui adoptent la thèse néo-romaine nient que la volonté puisse être autonome si elle n'est pas de surcroît indépendante de la volonté d'autrui.

Jusqu'à présent j'ai donné l'impression que Berlin rend compte de manière relativement neutre des mérites respectifs de la liberté positive et de la liberté négative. Mais c'est loin d'être le cas. L'essai de Berlin est une contribution tardive, quoique reconnaissable, au long débat portant sur les mérites de l'idéalisme philosophique qui s'était poursuivi à Oxford quand il était étudiant. H. A. Prichard et J. P. Plamenatz avaient critiqué impitoyablement T. H. Green dans les années trente, accusant ses thèses sur la liberté, les devoirs et les droits d'être extrêmement douteuses et confuses ¹²⁸. Mais A. D. Lindsay avait ravivé la controverse en republiant les *Lectures* de Green en 1941 avec une introduction admiratrice dans laquelle il citait en l'approuvant la thèse de Green selon laquelle « il fallait combattre jusqu'au bout » la philosophie empiriste et la psychologie utilitariste ¹²⁹.

Comme il le dit clairement, Berlin prit fermement le parti de ceux qui souhaitent remettre des personnes comme Lindsay à leur place. Berlin insiste sur l'idée selon laquelle, tout bien considéré, la théorie politique libérale doit être fondée sur des prémisses empiriques et utilitaristes et non sur les philosophies de Hegel et de Kant ¹³⁰. Comme nous l'avons vu, ceux qui défendaient un point de vue opposé avaient auparavant été accusés d'avoir accepté une pensée qui avait mené à la première guerre mondiale. Au moment où Berlin écrivait, leurs successeurs étaient en butte à une attaque tout aussi grandiloquente. On les accusait dorénavant d'avoir adopté une conception de la liberté qui les associait directement, comme le dit Berlin lui-même, aux positions des « nouveaux dictateurs nationalistes ou communistes » ¹³¹.

Comme le montre ce jugement, l'essai de Berlin est fortement tributaire des divisions géopolitiques et idéologiques des années cinquante. Berlin pense que même si la conception positive de la liberté a peut-être une origine respectable et même noble, elle s'est tellement

127. Voir, par exemple, Swanton 1992, p. 124, qui nie que l'autonomie soit limitée par l'absence d'indépendance.

128. Voir Plamenatz 1938, pp. 62-81, 89-97 et Prichard 1949 (rééditant une œuvre écrite dans les années trente), pp. 54-86, 120-8.

129. Lindsay 1941, p. ix.

130. Berlin 2002, pp. 178-81, 191-200.

131. Berlin 2002, p. 198.

éloignée de ses racines libérales qu'elle en est venue à se situer « au cœur de bien des idéologies contemporaines nationalistes, communistes ou autoritaires »¹³². Son essai est autant une mise en garde qu'un exposé, et c'est pourquoi il lui paraît important d'insister sur le fait que, comme il le proclame à la fin de son essai, le concept de liberté négative offre « un idéal plus vrai et plus humain que les efforts de ceux qui cherchent dans de grandes structures disciplinées et autoritaires l'idéal d'une maîtrise de soi "positive" des classes, des peuples, ou de l'ensemble de l'humanité »¹³³.

Que devons-nous penser de cette conclusion en forme de profession de foi ? Quand Berlin se demande lequel des deux concepts qu'il a expliqués est « le plus vrai », il me semble que la formulation de sa question est ambiguë. Peut-être voulait-il demander, à la manière d'Habermas, lequel de ces deux concepts est le mieux adapté à nos aspirations et à nos intérêts humains les plus profonds. Mais si là est sa question, alors je ne vois pas comment elle pourrait recevoir une réponse précise. Peut-être l'idée de liberté comme absence d'ingérence était-elle mieux adaptée à la société dans laquelle lui-même écrivait, où l'idéal de liberté comme perfection de soi en était souvent venue à être considérée comme un cauchemar collectiviste et religieux dont le « monde libre » s'était heureusement réveillé. Mais à des époques plus anciennes le même idéal avait été non pas un cauchemar mais un rêve, et dans bien des sociétés occidentales contemporaines il existe des nouveaux mouvements religieux pour lesquels le concept positif de liberté pourrait bien répondre à des aspirations beaucoup plus profondes que l'idée négative de simplement avoir autant de marge de manœuvre que nous le souhaitons. La question de savoir quel concept répond le mieux à nos aspirations dépendra toujours de la valeur – pour autant qu'elle existe – que nous croyons devoir assigner au caractère normatif de la nature humaine. Mais c'est là une question que nos théologiens ainsi que nos philosophes débattent depuis des siècles, et il semble tout à fait improbable qu'ils parviennent dans un avenir proche à se mettre d'accord.

Quand Berlin pose la question du vrai concept de liberté, il se peut néanmoins qu'il se demande quelle est la manière vraie ou juste d'analyser les termes qui permettent d'exprimer ce concept. Mais si là est le sens de sa question, il me semble alors encore plus évident qu'elle n'a pas de réponse précise. Comme j'ai essayé de le suggérer tout au long de cette conférence, croire que nous pouvons en quelque sorte

132. Berlin 2002, pp. 190, 198.

133. Berlin 2002, p. 216.

nous extraire du cours de l'histoire et fournir une définition neutre de termes tels que *libertas*, liberté et autonomie est une illusion qu'il vaut mieux abandonner. Face à des termes à la fois aussi fortement normatifs, aussi largement indéterminés et aussi étroitement pris dans une longue histoire de débats idéologiques, toute tentative de compréhension ne peut que consister à s'efforcer de saisir les différents rôles qu'ils ont joué au cours de notre histoire ainsi que notre place dans ce grand récit. Mais plus nous poursuivons ce type d'étude, plus nous nous rendons compte qu'on ne saurait donner une analyse neutre de ce type de mot-clé. On ne peut qu'en retracer l'histoire.

Mais je ne voudrais pas clore cette exposé de manière aussi dogmatique que mes critiques, d'autant que s'il est un sujet qu'il y aurait quelque ironie à traiter dogmatiquement, c'est bien la liberté. Je préfère de loin l'impression de tolérance que, dans ses meilleurs moments, Berlin semble parvenir à créer si naturellement. Parlant de nos débats historiques et philosophiques au sujet de la liberté, il termine délibérément sa propre analyse sur une note de sobriété. Il se contente d'observer, en guise de conclusion – et sur ce point je l'imité volontiers – qu'en pensant au concept de liberté « je suis bien conscient de l'étendue de la tâche qui nous reste à accomplir »¹³⁴.

Bibliographie

Arendt Hannah (1968), « What is freedom? », in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York, pp. 143-71.

Baldwin Tom (1984), « MacCallum and the Two Concepts of Freedom », *Ratio* 26, pp. 125-42.

Beiner Ronald (1984), « Action, Natality and Citizenship: Hannah Arendt's Concept of Freedom » in *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Zbigniew Pelczynski and John Gray (ed.), London, pp. 349-75.

Bellamy Richard (1992), *Liberalism and Modern Society : A Historical Argument*, Philadelphia, Penn.

Benn Stanley I. and Weinstein W. L. (1971), « Being Free to Act and Being a Free Man », *Mind* 80, pp. 194-211.

Berlin Isaiah (1969), *Four Essays on Liberty*, London.

Berlin Isaiah (2002), « Two Concepts of Liberty » in *Liberty*, Henry Hardy (ed.), Oxford, pp. 166-217.

Bosanquet Bernard (1910), *The Philosophical Theory of the State*, 2nd edn., London.

134. Berlin 2002, p. 54.

Bracton Henry de (1968-77), *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, trans. and ed. Samuel E. Thorne, 4 vols., Cambridge, Mass.

Brown Vivienne (2001), « Self-government: The Master Trope of Republican Liberty », *The Monist* 84, pp. 60-76.

Carter Ian (1999), *A Measure of Freedom*, Oxford.

Charge of the Commons of England, Against Charls Stuart, King of England, The (1649), London.

Charles I (1999), *XIX. Propositions Made By both Houses of Parliament... With his Majesties Answer thereunto in The Struggle for Sovereignty : Seventeenth-Century English Political Tracts*, Joyce Lee Malcolm (ed.), 2 vols., Indianapolis, Ind., vol. 1, pp. 145-78.

Collini Stefan (1979), *Liberalism and Sociology : L. T. Hobhouse and Political Argument in England 1880-1914*, Cambridge.

Day J. P. (1983), « Individual Liberty », in *Of Liberty*, A. Phillips Griffith (ed.), Cambridge, pp. 17-29.

Ferejohn John (2001), « Pettit's Republic », *The Monist* 84, pp. 77-97.

Foster Elizabeth Read (ed.) (1966), *Proceedings in Parliament 1610*, 2 vols., New Haven, Conn.

Gardiner S. R. (ed.) (1906), *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution 1625-1660*, 3rd edn., Oxford.

Gert Bernard (1972), « Coercion and Freedom », in *Coercion*, Roland J. Pennock and John W. Chapman (ed.), Chicago, pp. 30-48.

Geuss Raymond (1995), « Freedom as an Ideal », *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volume 69, pp. 87-100.

Gray John (1984), « On Negative and Positive Liberty », in *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Zbigniew Pelczynski and John Gray (ed.), London, pp. 321-48.

Gray John (1995), *Isaiah Berlin*, London.

Green T. H. (1986), « On the Different Senses of "Freedom" as Applied to Will and to the Moral Progress of Man », in *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Paul Harris and John Morrow (ed.), pp. 228-49.

Green T. H. (1991), « Liberal Legislation and Freedom of Contract », in *Liberty*, David Miller (ed.), Oxford, pp. 21-32.

Harris Ian (2002), « Berlin and his Critics » in *Liberty*, Henry Hardy (ed.), Oxford, pp. 349-66.

Hobbes Thomas (1969), *Behemoth or The Long Parliament*, Ferdinand Tönnies (ed.), 2nd edn., introd. M. M. Goldsmith, London.

Hobbes Thomas (1996), *Leviathan, Or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, Richard Tuck (ed.), Cambridge.

Hobhouse L. T. (1918), *The Metaphysical Theory of the State : A Criticism*, London.

Husbands Edward, Warren T. and Best R. (eds.) (1643), *An Exact Collection Of all Remonstrances, Declarations, Votes, Orders, Ordinances, Proclamations, Petitions, Messages, Answers, and other*

Remarkable Passages between... December 1641, and continued until March the 21, 1643, London.

James Susan (1997), *Passion and Action : The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*, Oxford.

Johnson Robert C. and Cole Maija Jansson (eds.) (1977a), *Commons Debates 1628, volume 2 : 17 March-19 April 1628*, New Haven, Conn.

Johnson Robert C., Keeler Mary Frear, Cole Maija Jansson and Bidwell William B. (eds.) (1977b), *Commons Debates 1628, volume 3 : 21 April-27 May 1628*, New Haven, Conn.

Lindsay A. D. (1941), Introduction to T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, London, pp. vii-xix.

Livy (1600), *The Romane Historie*, trans. Philemon Holland, London.

MacCallum Gerald (1972), « Negative and positive freedom », in *Philosophy, Politics and Society*, Fourth Series, ed. Peter Laslett, W. G. Runciman and Quentin Skinner, Oxford, pp. 174-93.

Macfarlane L. J. (1966), « On Two Concepts of Liberty », *Political Studies* 14, pp. 77-81.

Megone Christopher (1987), « One Concept of Liberty », *Political Studies* 35, pp. 611-22.

Mendle Michael (1995), *Henry Parker and the English Civil War : The Political Thought of the Public's « Privado »*, Cambridge.

Milton John (1962), *Eikonoklastes* in *Complete Prose Works* vol. 3, 1648-1649, ed. Merritt Y. Hughes, New Haven, Conn., pp. 337-601.

Milton John (1991), *The Tenure of Kings and Magistrates*, in *John Milton : Political Writings*, ed. Martin Dzelzainis, Cambridge, pp. 1-48.

Mommsen Theodor and Krueger Paul (eds.) (1985), *The Digest of Justinian*, translation and ed. Alan Watson, 4 vols., Philadelphia, Penn.

Narveson Jan (1988), *The Libertarian Ideal*, Philadelphia, Penn.

Nicholson Peter P. (1990), *The Political Philosophy of the British Idealists: Selected Studies*, Cambridge.

Parent William A. (1974), « Some recent work on the concept of liberty », *American Philosophical Quarterly* 11, pp. 149-67.

[Parker Henry] (1933), *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses in Tracts on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, William Haller (ed.), New York, vol. 2, pp. 167-213.

[Parker, Henry] (1999), *The Case of Shipmony briefly discoursed in The Struggle for Sovereignty: Seventeenth-Century English Political Tracts*, Joyce Lee Malcolm (ed.), 2 vols., Indianapolis, Ind., vol. 1, pp. 93-125.

Patten Alan (1996), « The Republican Critique of Liberalism », *British Journal of Political Science* 26, pp. 25-44.

Peltonen Markku (1995), *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought 1570-1640*, Cambridge.

Pettit Philip (1993), « Negative Liberty, Liberal and Republican », *European Journal of Philosophy* 1, pp. 15-38.

Pettit Philip (1997), *Republicanism : A Theory of Freedom and Government*, Oxford.

Pettit Philip (2001), *A Theory of Freedom : From the Psychology to the Politics of Agency*, Cambridge.

Plamenatz J. P. (1938), *Consent, Freedom and Political Obligation*, Oxford.

Popper Karl (1995), *The Open Society and its Enemies*, London.

Prichard H. A. (1949), *Moral Obligation : Essays and Lectures*, Oxford.

Rawls John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.

Reasons why this kingdome ought to adhere to the Parliament (1642), London.

Roberts John (1984), « T. H. Green », in *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, Zbigniew Pelczynski and John Gray (ed.), London, pp. 243-62.

Sallust (1608), *The Two most worthy and Notable Histories which remaine unmaimed to Posterity: (viz:) The Conspiracie of Cateline... and The Warre which Iugurth for many years maintained against the same State*, trans. Thomas Heywood, London.

Sen Amartya (1999), *Development as Freedom*, Oxford.

Sidgwick Henry (1897), *The Elements of Politics*, 2nd edn., London.

Skinner Quentin (1998), *Liberty Before Liberalism*, Cambridge.
Traduction française : *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Seuil, 2000.

Skinner Quentin (2002a), *Visions of Politics, vol. 2 : Renaissance Virtues*, Cambridge.

Skinner Quentin (2002b), *Visions of Politics, vol. 3 : Hobbes and Civil Science*, Cambridge.

Sommerville Johann P. (1999), *Royalists and Patriots : Politics and Ideology in England 1603-1640*, London.

Spitz Jean-Fabien (1995), *La liberté politique : Essai de généalogie conceptuelle*, Paris.

Steiner Hillel (1974-5), « Individual Liberty », *Proceedings of the Aristotelian Society* 75, pp. 33-50.

Swanton Christine (1992), *Freedom : A Coherence Theory*, Indianapolis.

Swift Adam (2001), *Political Philosophy*, Cambridge.

Tacitus (1591), *The Ende of Nero and Beginning of Galba. Fower Bookes of the Histories Of Cornelius Tacitus. The Life of Agricola*, trans. Henry Savile, Oxford.

Tacitus (1598), *The Annales of Cornelius Tacitus. The Description of Germanie*, trans. Richard Grenewey, London.

Taylor Charles (1979), « What's Wrong with Negative Liberty » in *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Alan Ryan (ed.), Oxford, pp. 175-93.

Taylor Michael (1982), *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge.

Van Parijs Philippe (1995), *Real Freedom for All*, Oxford.

Wirszubski Ch. (1968), *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*, Cambridge.

Woolcock Peter G. (1998), *Power, Impartiality and Justice*, Aldershot.