

La politique de Michael Oakeshott

Thibault Le Texier
Document de travail, février 2009

Aujourd'hui honoré dans le monde anglophone, l'historien et philosophe britannique Michael Oakeshott (1901-1990) est quasiment méconnu en France. Sa pensée présente l'intérêt de procéder par polarisation des concepts, des pratiques et des phénomènes : plutôt que de tenter leur impossible cartographie, elle les étire entre leurs deux tendances les plus extrêmes dont sera nécessairement composé tout ce qui se trouvera entre. Appliquant cette dialectique bipolaire aux domaines de la connaissance, de la morale et plus généralement de la politique depuis la fin du Moyen Age, notre auteur fait dialoguer front à front un rationalisme entreprenant et une philosophie réflexive, les politiques de la foi et du scepticisme, une morale du collectivisme et une autre de l'individualité, puis collige l'ensemble sous les espèces de l'« association d'entreprise commune » et de l'« association civile ». Son entendement de la politique non comme ingénierie institutionnelle mais comme activité de gouverner le conduit à placer le management au cœur de sa réflexion politique, et par là même, tout en critiquant le rabougrissement de la pensée politique en une doctrine de gestion, à proposer une analyse des pratiques de gouvernement préfigurant celle de Michel Foucault.

La sortie récente de deux compilations de textes du philosophe et historien britannique Michael Oakeshott, venant compléter cinq rééditions thématiques et chronologiques d'articles, d'essais et de cours, rend la presque totalité de son œuvre commodément accessible au public anglophone¹. Certes, les brèves recensions d'ouvrage composant le gros de ces deux derniers recueils font dialoguer avec ses contemporains cet homme qui ne les citait par ailleurs que rarement. Certes, l'aveu d'influences, d'affinités et d'inimitiés y réjouira ceux qui ne pouvaient que les supputer. D'autres enfin se satisferont d'y trouver ses thèmes familiers en version rudimentaire. Il n'en reste pas moins que, à la différence des précédentes compilations, celles-ci ne comblent que superficiellement les périodes, souvent longues et parfois mères de retournements sérieux, qu'Oakeshott ne craignait pas d'étendre entre ses publications. Peu prompt à publier, il aurait sans doute vu dans ces ultimes compilations, sinon dans toutes ses rééditions posthumes, un inutile hommage. Et pour cause : qu'il s'agisse de ses rares essais publiés et de ceux laissés dans ses tiroirs, de ses cours ou de ses nombreuses recensions, tous ses travaux semblent tendre vers son maître ouvrage *De la conduite humaine* à titre d'introductions, de prototypes, de notes en marge ou en bas de page, de post-scriptum ou d'annexes.

Né en 1901, Michael Oakeshott fut diplômé de Cambridge où il enseigna l'histoire, avant de remplacer Harold Laski en chaire de science politique à la London School of Economics. Courant du début des années 1920 jusqu'à sa mort en 1990, souvent injustement réduite à ses interprétations de Hobbes ou à un antirationalisme bon teint, l'œuvre d'Oakeshott embrasse la philosophie politique et l'histoire des idées mais aussi, quoique moins continûment, l'éducation, l'esthétique et la connaissance. Proche d'Aristote, de Montaigne et de Hayek par sa critique du rationalisme en politique, très inspiré par Hobbes, admirateur de Montesquieu, hégélien malgré lui, héritier méthodologique revendiqué des historiens allemands Ranke et Lenz, précurseur de Foucault par son attention historique aux pratiques de gouvernement, libéral et libertaire, historien et philosophe, idéaliste antirationaliste, pragmatique contemplatif, provocateur policé, croyant devenu sceptique, conservateur et libertaire, traditionnaliste et radical : ranger l'homme et sa pensée sous une ou deux catégories imprécises, comme notre cerveau y est accoutumé, serait leur faire grande injustice et démontrer leur complète incompréhension. A ce jour, une vingtaine d'ouvrages leur ont été consacrés.

¹ OAKESHOTT Michael, *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1996 [1952]
 _ *Religion, Politics and the Moral Life*, New Haven and London: Yale University Press, 1993
 _ *Morality and Politics in Modern Europe*, New Haven and London: Shirley Robin Letwin, Yale University Press, 1993, trad.. fr. de O. Sedeyn, *Morale et politique dans l'Europe moderne*, Paris : Les belles lettres, 2006
 _ *What is History? And Other Essays*, edited by Luke O'Sullivan, Exeter: Imprint Academic, 2004
 _ *Lectures in the History of Political Thought*, edited by T. Nardin and L. O'Sullivan, Exeter: Imprint Academic, 2008 [cop. 2006]
 _ *The Concept of a Philosophical Jurisprudence: Selected Writings*, edited by L. O'Sullivan, Exeter: Imprint Academic, 2007
 _ *The Vocabulary of a Modern European State: Essays and Reviews, 1953-1988*, edited by L. O'Sullivan, Exeter: Imprint Academic, 2008

Michael Oakeshott est pourtant presque inconnu en France en dehors des hobbesiens dévots. Il a fallu vingt ans pour que soit traduit en français son grand œuvre. Outre et en dépit de cette parution dans la très respectable collection « Léviathan », on compte pour tout matériau francophone une traduction de ses conférences prononcées en 1958 et une version chichement augmentée d'un mémoire de DEA sur sa pensée, qui fait curieusement très peu de cas de l'œuvre majeure susmentionnée². Une requête sur le portail de revues de sciences humaines et sociales Cairn, qui subsume entre autres la *Revue française de science politique*, *Politix*, la *Revue de métaphysique et de morale* et la *Revue internationale de philosophie*, n'obtient pour toute réponse que vingt-sept articles, dont seuls un de lui-même³ et un autre directement consacré à sa personne⁴. Sans doute préoccupé par la semblable maigreur de sa pêche, le moteur de recherche du portail Persée nous suggère quant à lui d'essayer cette orthographe : « Michael Nouakchott ».

Il n'est pas l'objet de risquer ici une explication des raisons de cet oubli ; tout au plus peut-on conjecturer sur l'absence de traduction de ses œuvres en français avant le milieu des années 1990, le discret iconoclasme du personnage, la caricature de son œuvre, sa distance au marxisme, ses revirements théoriques, sa réticence à proposer une doctrine ou un système, enfin le caractère polémique et complexe de ses rares ouvrages : si l'on exclut le facétieux *Guide to the Classics*, qui dénonçait ingénument l'absurdité de s'en remettre à un ouvrage technique plutôt qu'à sa propre intelligence pour miser sur le bon cheval⁵, et si l'on met également à part une compilation de textes sur les doctrines politiques européennes des XIX^e et XX^e siècles⁶, Oakeshott n'a publié que six livres de son vivant, dont quatre recueils d'articles et d'essais⁷.

² PERRET Quentin, *Oakeshott : le scepticisme en politique*, Paris : Michalon, 2004

³ OAKESHOTT Michael, « Le rationalisme en politique », *Cités*, n° 14 2003/2, pp.121-156, originellement publié dans le *Cambridge Journal*, vol. I, 1947, <http://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=CITE_014_0121>

⁴ COL Norbert, « Michael Oakeshott, ou comment repenser le conservatisme ? », *Cités*, n° 8 2001/4, pp.241-245, <http://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=CITE_008_0239>

⁵ OAKESHOTT Michael and GRIFFITH Guy, *A Guide to the Classics, or How to Pick The Derby Winner*, London: Faber & Faber, 1936

⁶ OAKESHOTT Michael, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Darby Books, 1980 [1939]

⁷ OAKESHOTT Michael, *Experience and its Modes*, Cambridge and London: Cambridge University Press, 1933

— *Rationalism in Politics and Other Essays*, 1962, éd. augmentée, intr. Timothy Fuller, Indianapolis, Liberty Press, 1991

— *On Human Conduct*, Oxford: Clarendon Press, 1975, trad. fr. de O. Sedeyn, *De la conduite humaine*, Paris, PUF, 1995

— *Hobbes on Civil Association*, Berkeley: University of California Press, 1975

— *On History and Other Essays*, Oxford: B. Blackwell, 1983

— *The Voice of Liberal Learning*, New Heaven, CT and London: Yale University Press, 1989

Pour une bibliographie complète, mentionnant également la plupart des ouvrages consacrés à Oakeshott, cf. "The Michael Oakeshott Bibliography", <<http://www.michael-oakeshott-association.com/index.php/bibliography>>

Michael Oakeshott a saisi le monde par identification, dissection et hypostasie des extrêmes qui le bornent. Il a forgé ce faisant une dialectique non pas binaire mais bipolaire ; car ces extrêmes, inextricables et exclusifs, ne furent pas à ses yeux des ennemis historiques s'affirmant l'un contre l'autre mais des oppositions « obliques » qu'il s'agit de faire fonctionner côte à côte. Contre une pensée manichéenne et rationaliste de la politique comme une guerre et un mécano, Oakeshott reconnaissait sans obreption ambivalences, chevauchements et parentés, jugeant par exemple sensé de relever tout scepticisme d'une pointe de foi et montrant sans cesse les continuités profondes derrière les apparences de ruptures.

Observables à la fois dans la réalité et dans les modalités de la pensée, quoiqu'ils n'aient pas toujours été bien distingués, ces « pôles », ces « extrêmes » et ces « styles », selon les propres mots d'Oakeshott, « rendent intelligible l'ambivalence de notre pratique du gouvernement et l'ambiguïté de notre vocabulaire politique.⁸ » Il n'est donc pas question de comprendre le « caractère » politique européen moderne à partir des extrêmes qui peuplent traditionnellement les manuels de science politique : politique contre économie, public contre privé, Etat contre société, individu contre Etat, Etat minimal contre Etat providence, communisme contre capitalisme, centralisme contre pluralisme, droite contre gauche, libéraux contre conservateurs, dictature contre démocratie, etc. A l'inverse, notre auteur entend jeter sur ces brumeux concepts la lumière diffuse de l'histoire des pratiques politiques. Et ces pratiques sont doubles : d'un côté la politique est une production (*making*) et de l'autre une action (*acting*), s'incarnant d'un côté dans une *téléocratie*, définissable comme un gouvernement en vue d'une fin, et de l'autre dans une *nomocratie*, soit un état de droit. De cette ambivalence des pratiques politiques découlerait logiquement l'ambiguïté fondamentale du langage politique de la modernité, usité pour caractériser indifféremment l'un ou l'autre de ces pôles.

Si Oakeshott a revendiqué l'influence de Leopold von Ranke et de ses héritiers, pour qui la tension entre l'association religieuse et l'association civile fut une matrice centrale de l'histoire de l'Europe, il situera dès les années 1950 ces extrémités constitutives dans les champs non pas religieux et politique mais scientifique et économique d'une part et de l'autre moral et politique, s'appliquant à discerner ces polarités dans les champs de la pensée, de la morale, des modes d'associations, des styles de gouvernement et du langage.

L'une des grandes polarisations qui traverse l'œuvre d'Oakeshott met côte à côte ce que l'on pourrait caricaturer sous les traits d'un rationalisme instrumental et d'un conservatisme individualiste.

A ses yeux, la science politique qui apparaît au XVIII^e siècle, loin de restaurer la politique dans son élévation hobbesienne, n'a jamais été qu'une science de gestion, fonctionnelle, idéologique, rationnelle, professionnelle et technique ; au mieux, comme il la caractérise dès l'âge de vingt-trois ans, « l'étude statistique des civilisations », « l'examen comparatif des institutions de la vie sociale » et « la collecte et la

⁸ *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, op. cit., p.17

classification laborieuses des formes de gouvernement⁹ ». « Récemment, poursuit-il quelque quarante-cinq ans plus tard, nous semblons avoir sombré si profondément que nous croyons que la communauté que nous composons est une “économie”.¹⁰ » Cette « science de la politique », confirme-t-il au milieu des années 70, « est ou bien solidement attachée à des Etats compris comme des associations corporatives de développement d’une espèce ou d’une autre et à la notion de gouvernement comme une activité de gestion (*managerial*), ou bien soucieuse de processus organiques ou mécaniques et non de la conduite humaine.¹¹ » C’est ainsi que le vocabulaire politique dont a hérité la modernité se réfère majoritairement à la constitution et à l’autorité du gouvernement, l’adjectif « démocratique » renvoyant par exemple au XVIII^e siècle à un gouvernement constitué et autorisé démocratiquement. Cette science déroule un savoir instrumental fait de recommandations et de justification à l’usage des praticiens politiques. « Nous avons ajouté l’étude de l’opération à l’étude de la structure, se lamente-t-il en ce sens ; nous avons ajouté les partis politiques, les groupes de pression, la fonction publique, les autorités locales et les entreprises publiques à l’étude des constitutions des gouvernements ; nous avons éclairé des passages obscurs de l’organisation politique ; nous avons entendu l’appel de la sociologie politique ; nous avons exploré ce qui ne peut être qu’appelé les curiosités de la politique ; et nous avons essayé d’obtenir une information du plus haut intérêt en comparant un ensemble de structures à un autre. Bref, nous n’avons été ni paresseux ni aventureux mais, pour l’essentiel, nous avons continué à travailler au même niveau de connaissance que les pionniers des études politiques universitaires – un niveau séant seulement à un d’enseignement “professionnel”¹² ». Tel est le premier niveau, selon lui, de la littérature politique.

Son second stade est tout aussi vulgairement simplificateur, technique et rationaliste, mais plus abstrus. Il est généralement tourné vers le passé, friand d’ismes, explicatif et doctrinal, voire idéologique ; c’est le niveau de la « pensée politique ». Modelée à partir d’un principe abstrait ou d’un ensemble cohérent de tels principes, une idéologie politique, d’après notre auteur, indique à la pratique gouvernementale « quelle fin définie poursuivre et, ce faisant, elle fournit un moyen de distinguer entre les désirs qui méritent d’être encouragés et ceux qui devraient être supprimés ou redirigés.¹³ » Ce type de pensée « tire des principes des faits et des institutions¹⁴ » d’une société et les livre à sa réflexion pour en éclairer la logique ; elle est à la fois racine et fruit de la formation de sa conscience. Si Oakeshott se méfiait du potentiel mobilisateur de leur charge émotive, il ne renia pas la valeur des doctrines exprimées à une époque pour la compréhension de celle-ci. Pour preuve la compilation de textes à travers lesquels il a entrepris de cerner les trois courants idéologiques sous-tendant selon lui la modernité politique, à savoir le sécularisme, le nationalisme et le relativisme¹⁵.

Ces deux premiers stades de la raison politique correspondent à ce qu’Oakeshott vitupère vigoureusement sous les espèces de « style idéologique de politique », de « politique de la foi », ou « du livre », « du besoin ressenti », « de la perfection », « de l’uniformité », et surtout de « rationalisme en politique ». La croyance selon laquelle la

⁹ “The Cambridge School of Political Science” (1924), in *What is History?*, op. cit., pp.45-66, p.60

¹⁰ *Lectures in the History of Political Thought*, op. cit., p.209

¹¹ *De la conduite humaine*, op. cit., p.311

¹² “The Study of Politics in a University” (1962), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.184-218, p.209

¹³ “Political Education” (1951), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.43-69, p.48

¹⁴ “The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe” (1939), in *What is History?*, op. cit., pp.149-166, p.154

¹⁵ “Introduction”, in *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, op. cit.

rationalité instrumentale – pour utiliser un terme qu’il n’emploie pas lui-même – peut et doit modifier un monde pratique qu’elle dominerait, telle est selon Oakeshott « la plus remarquable mode intellectuelle de l’Europe d’après la Renaissance¹⁶ ». Suivant cette perspective la raison, extérieure à la réalité, projette sur elle ses abstractions ; et le savoir constitué sur une réalité de n’être qu’une condition technique du pouvoir exerçable sur elle. Il s’agit, en un sens, d’une actualisation des théories du droit naturel.

Cette critique du rationalisme entreprenant est une constante de la pensée d’Oakeshott. Son premier ouvrage était déjà notamment dirigé contre l’assimilation de la science naturelle au savoir. Notre auteur n’a toutefois jamais fustigé le rationalisme en général et encore moins la raison, mais leur application systématique et exclusive à la chose politique ainsi qu’à l’établissement d’une « arithmétique du comportement » et de lois sociales, voire à la recherche des prolégomènes d’une science la nature humaine et des principes de la marche de l’histoire. Durant la Seconde Guerre mondiale, l’expérience des planifications, qui a correspondu à l’érection de ce rationalisme en parangon de la pensée politique, a profondément marqué Oakeshott. Dans un texte paru en 1947, il dénigre cette fièvre planificatrice au motif qu’elle assujettit tous les citoyens à une mentalité d’employés et les astreint à un poste désigné par le gouvernement¹⁷. « A quel point la disposition rationaliste de l’esprit a profondément envahi notre pensée et notre pratique politiques, écrit-il ailleurs la même année, est illustré par l’ampleur avec laquelle les habitudes de comportement ont fait place aux idéologies, l’ampleur avec laquelle la politique de la destruction et de la création a été substituée à la politique de la réparation, ce qui a été consciencieusement planifié et délibérément exécuté étant considéré (pour cette raison même) préférable à ce qui a cru et s’est établi de lui-même inconsciemment durant une certaine période.¹⁸ » Cette critique prendra aussi la forme de protestations contre la transformation des universités en lieux de formation de travailleurs productifs bornés « à apprendre comment remplir une fonction sociale » et « comment être un rouage plus efficace dans une machine sociale¹⁹ ».

Dans la pratique politique, ce positivisme utilitaire consiste en l’application technique d’un modèle théorique exprimé par des règles, des principes et des maximes, généralement appelé idéologie depuis le XIX^e siècle, à la réalité pratique au moyen de la législation et avec l’autorité prestigieuse de la science. Dans cette perspective, le gouvernement est une activité visant à l’exploitation de la planète et de ses habitants ; il est assimilable à un exercice de gestion, à la résolution de problèmes par application de recettes universelles, à la réalisation d’objectifs et à la satisfaction d’intérêts ou de besoins qu’il a généralement suscités lui-même ; qu’elles soient ou non juridiques, les règles de fonctionnement de la société sont secondaires ; la morale elle-même y est réduite à une technique appropriable par voie d’entraînement. Les croyances collectives, qu’Oakeshott considère comme le socle concret des idéologies et l’ingrédient indispensable à la stabilité sociale, seront exclues sans heurts de la réflexion et des projets, plans et programmes de réforme. Et la preuve scientifique pourra remplacer avantageusement le débat politique comme mode de légitimation. En un mot, la politique au sens de *policy* et non de *politics*.

Le Prince peut être considéré comme le premier de ces livres de cuisine politique, quoique Machiavel se gardât bien de penser que son ouvrage se suffisait à lui-même, et qu’il ne pensa jamais que la raison seule avait de place en politique. Comme l’avoue

¹⁶ “Rationalism in Politics” (1947), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.5-42, p.5

¹⁷ “Contemporary British Politics” (1947), in *The Concept of a Philosophical Jurisprudence*, op. cit., pp.203-219

¹⁸ “Rationalism in Politics” (1947), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.5-42, p.26

¹⁹ “On Arriving at a University” (1961?), in *What is History?*, op. cit., pp.333-340, p.333

parfois Oakeshott, cette idée que la politique est réductible à de l'« ingénierie sociale » n'est véritablement l'inspiration principale de l'activité politique européenne que depuis deux siècles. Des auteurs politiques de cette époque Oakeshott ne gracie personne ; pour lui, même les ultra-libéraux suivent un plan, même les conservateurs sont devenus des idéologues.

Qu'importe que, dans les faits, le plaquage de ces théorèmes sur du vivant, parce qu'il procède d'un savoir parcellaire assujéti à une finalité technique, mène à la déception, à l'intolérance, à l'irrationalité, à l'arbitraire, à l'uniformité et finalement à la perte de contrôle de notre destin. Il a survécu aux ravages des régimes se réclamant des sciences du comportement humain et de l'histoire, ainsi qu'à l'échec de l'exportation en kit de modèles « universels » d'économie et de gouvernement. Quoique chaque jour énumérés et commentés, les errements de l'inexpérience experte n'en infléchissent curieusement pas la demande.

Dès ses premiers écrits, Oakeshott a creusé un infranchissable fossé entre théorisation de la pratique et engagement dans la pratique, c'est-à-dire grossièrement entre la pensée et l'action, entre le monde qui est et celui qui devrait être. Son premier livre, *Experience and its Modes*, distinguait entre différents modes de pensée indépendants les uns des autres (historique, moral, scientifique, prudentiel, artistique) que coiffait la philosophie²⁰. S'il ravala très vite la philosophie au statut de mode à part entière, il conservera jusqu'à la fin de sa vie la distinction radicale entre théorie et pratique. Aux *doers* considérant le monde comme un matériau à faire sien, à utiliser, à marquer par son travail, il opposa sans relâche les *learners* et les *explainers*, soucieux de se comprendre eux-mêmes et de comprendre ce monde. La réflexion philosophique, loin d'être subordonnée à la vie active, devait être selon Oakeshott une fin en soi. Rien de plus dangereux à ses yeux qu'un philosophe-roi ou qu'un roi-philosophe, et rien de plus contradictoire qu'une philosophie pratique. L'activité de théoriser doit donc surclasser les théorèmes en résultant, quoique la philosophie, pas plus que la politique, ne puisse prétendre au titre d'occupation suprême.

Selon lui, l'ambivalence du vocabulaire politique de la modernité procède directement de la bipolarité des traditions morales et politiques européennes modernes. A l'origine des mots, il place non des idées mais des cas. Les notions ou les principes de « politique », de « démocratie », de « justice », de « loi », de « gouvernement », de « liberté », de « socialisme », d'« ordre », de « sécurité », de « paix », de « propriété », de « raison », etc., dont il n'a cessé de commenter l'ambiguïté, ont tous émergé conséquemment à des pratiques établies. Au principe par exemple de la justice moderne il faut chercher, plutôt que le néo-platonisme, le redressement de torts et les procédures de fonctionnement des tribunaux, et derrière les notions de droits et de devoirs retrouver la pratique du recours et de l'assignation.

Face à l'expérience fondamentale de l'équivocité du langage et des pratiques, la pensée n'a pas à établir de grands schémas d'appréhension du monde comme autant de canevas appelant les plans de sa transformation, mais à établir dans leur signification la moins contradictoire les notions à l'aide desquelles nous construisons notre compréhension de ce monde. A vingt-quatre ans déjà, Oakeshott définissait la philosophie comme une activité de distinction entre les concepts et au sein des concepts entre leur essence et leurs éléments circonstanciels²¹. Zélateur d'une philosophie réflexive et explicative, il ne conçut jamais la pensée comme un tribunal.

²⁰ *Experience and its Modes*, op. cit.

²¹ "An Essay on the Relations of Philosophy, Poetry and Reality" (1925), in *What is History?*, op. cit., pp.67-115, p.77

Au praticien qui agit et à l'idéologue qui recommande, Oakeshott oppose donc le philosophe qui définit les postulats des pratiques et l'historien qui explique la conjugaison des actes et des postulats. Ce type de pensée politique, subversif, non scientifique et non prescriptif, attaché à la compréhension de l'histoire et du sens des associations humaines, envisage « la place du gouvernement et de l'activité politique sur la carte de l'activité humaine en général ». Leçons de contingence et d'immanence d'une part, explication et définition des concepts ambigus appliqués à cette contingence de l'autre, l'histoire et la philosophie abritent une « tentative de discerner le caractère de l'activité elle-même et non pas seulement de classer ses produits²² ». Plutôt que de partir des théories politiques pour déboucher sur des recommandations de décisions gestionnaires, Oakeshott bâtit sa réflexion politique sur les pratiques et les discours historiques pour élaborer des opérateurs philosophiques lui permettant d'appréhender la modernité politique européenne²³. Au vandalisme réformateur des politiciens occupés à projeter des schémas abstraits sur des usages qu'il serait souhaitable de conserver, il opposa donc un scepticisme résolu et une politique de la préservation. Selon cette perspective, la raison n'est pas croyance ou contemplation, elle est pratique et prudence.

On comprendra la place de choix qu'il accordait, en matière d'apprentissage politique, à l'enquête historique et à la réflexion philosophique. Contre une formation technique reposant sur le jugement abstrait et tendant à la « socialisation », Oakeshott prit à plusieurs reprises la défense d'une éducation civique établie sur la connaissance directe et favorisant la culture générale. L'apprentissage des règles de la vie en communauté sera facilité par une telle instruction politique, mais il passe surtout par l'acquisition pratique du « langage moral », c'est-à-dire par la vie quotidienne elle-même. « Ce qui commença comme imitation continue comme conformité sélective à une riche variété de comportements traditionnels.²⁴ » Pas plus que l'ambivalence du langage ne doit condamner au silence, la contingence absolue de la morale ne doit frapper d'immobilisme. Plutôt que s'enfermer dans une spéculation sans fin et sans fond sur des idéaux, la morale doit être une pratique permanente de la conversation créative, délibérative et persuasive. Et la politique être à la fois un jeu et une activité « poétique » – c'est-à-dire esthétique. Car la conversation reste pour notre auteur « l'art le plus civilisé et le plus civilisateur²⁵ », et la poésie le mode d'expression le plus parfait des concepts.

Oakeshott n'a pas commencé par élaborer une théorie de la connaissance et une critique de la pensée politique. Il a d'abord réfléchi la religion et la morale. Dès l'âge de vingt-huit ans, il identifie une première polarité fondamentale entre l'« homme du monde » matérialiste, carriériste, utilitariste, propriétaire, séculier, et l'« homme

²² *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.48 et p.49

²³ Cf. deux essais presque similaires : "The Concept of a Philosophical Jurisprudence" (1938), in *The Concept of a Philosophical Jurisprudence*, op. cit., pp.154-183; et "The Concept of a Philosophy of Politics" (1946 ?), in *Religion, Politics and the Moral Life*, op. cit., pp.119-137

²⁴ "The Tower of Babel" (1948), in *Rationalism in Politics*, pp.465-487, p.469

²⁵ "The Voice of Conversation in the Education of Mankind" (c.1948), in *What is History?*, op. cit., pp.187-199, p.187

religieux » intuitif, sensible et conscient de soi-même²⁶. S'éloignant peu à peu de la chose religieuse à partir des années 30, il projettera cette bipolarité sur trois dimensions fondamentales de la modernité politique européenne : les styles de politique, la morale et la conscience politique.

Dans un essai daté de 1952 publié à titre posthume, il déploie dans le temps long de la modernité ces deux figures qu'il n'avait qu'esquissées ; et ce faisant il les renverse²⁷.

D'un côté, la « politique de la foi » est fondée sur la croyance en la perfectibilité de l'homme sur terre. Si l'univers naturel reste gouverné par Dieu, l'organisation du monde politique et le salut des hommes sont leur œuvre propre. Orchestrateur omniscient de cette grande entreprise, le gouvernement se situe donc au-dessus, sinon à l'extérieur de cette société tournée vers l'avenir et tendant au panoptique. Il est investi de la tâche extensible à l'infini de diriger minutieusement l'existence de ses sujets. Gouverner est une « activité totale » au sens où toute pratique autorisée devient une fonction du gouvernement et tout citoyen un employé de ce dernier. « Ce qui existe (par exemple), avance Oakeshott, n'est pas le "football" mais "le-football-pour-autant-qu'il-favorise-la-perfection".²⁸ » La perfection que recherche une telle « politique de la passion », qu'elle soit présentée sous les figures de la vertu, de la prospérité ou du bien-être, exige des gouvernés leur soumission mais aussi leur amour et leur dévouement enthousiaste. Ce style de politique est le résultat, plus que la cause, d'un accroissement des capacités de contrôle des hommes et des choses dont se sont dotés les gouvernements européens par centralisation des savoirs et absorption des corps intermédiaires. Il présuppose une conception la nature – y compris humaine – comme un instrument malléable au service de la perfectibilité humaine. Les deux grandes voies modernes de cette politique de la foi seront logiquement la religion et l'économie. Esquissée dans la Bible, rendue possible par le protestantisme, exprimée pour la première fois par Bacon et accréditée par les philosophes du XVIII^e siècle, cette idée « de l'exploitation des ressources de la planète comme l'activité propre de l'humanité et de cette activité comme devant être dirigée et prise en charge par le gouvernement²⁹ » a été complètement assimilée par les souverains européens au début du XIX^e siècle. Selon notre auteur, elle domine depuis les pratiques politiques sur l'ensemble du globe.

Le second style de politique tend à la perfectibilité non des individus mais de leurs droits et devoirs. Selon cette « politique du scepticisme », le gouvernement est borné à la préservation de l'ordre public. Arbitre, conciliateur et stabilisateur, le gouvernement y est en ce sens conçu comme une activité essentiellement judiciaire visant à préserver l'état de droit (*rule of law*), courant en cela le risque de l'incapacité au changement et de paralysie face aux situations d'exception. Parce que la prévention suppose une tatillonne discipline des conduites, il lui préfère la punition. Il s'agit en effet de protéger les individus contre certaines vicissitudes et non de contrôler toutes les activités en vue d'exclure toutes les vicissitudes. Les sujets de cette « politique de préservation » se distinguent par une conscience aiguë de la mortalité, une méfiance à l'égard des souverains, une conception de la planète terre non comme terrain à exploiter mais comme une scène de théâtre et la conviction que la réussite des projets humains est inversement proportionnelle à leur ampleur. Parmi leurs réalisations brillent la distinction de la politique et de la religion, la doctrine de la séparation des pouvoirs et le parlementarisme.

²⁶ "Religion and the World", (1929), in *Religion, Politics and the Moral Life*, op. cit., pp.27-38

²⁷ *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, op. cit. ; "Rationalism in Politics" (1947), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.5-42

²⁸ *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, op. cit., p.93

²⁹ *Ibid.*, p.64

En 1958, dans un cycle de huit conférences prononcées à l'université de Harvard, Oakeshott bande l'arc politique européen moderne entre les extrémités de « morale du collectivisme » et de la « morale de l'individualité », toutes deux apparemment surgies d'une « morale des liens communaux ». Cette dernière, fragmentaire et forgée sur le modèle ancestral de la communauté familiale, ignorerait les idées de changement et de propriété privée, identifierait le bien suprême au bien commun de la famille et le gouvernement à l'activité locale, généralement confiée à un homme âgé, d'administrer sous une forme principalement judiciaire les lois et les coutumes de la société.

La première forme de morale qu'Oakeshott contraste avec cette morale médiévale considère la personne humaine comme une *res cogitans* jouissant de l'individualité. Cette morale de la liberté et de l'autodétermination aurait été engendrée par la dissolution graduelle de l'état seigneurial, où toute activité se pliait aux routines et à l'autorité familiales et religieuses. La diversification des occupations et des choix offerts aux personnes, suivie de la célébration intellectuelle de l'individu autonome, expliqueraient cette sortie des ornières de la tradition : les patrimoines familiaux et les domaines ayant été dispersés, les liens féodaux purent être interprétés en termes financiers, et la tenure d'une terre en termes de contrat et de loyer plutôt que de statut ; l'entreprise individuelle remplaça peu à peu le dirigisme corporatiste ; les liens familiaux furent fragilisés et raccourcis ; apparut l'individu libre de liens « naturels », événement le plus significatif de la modernité selon notre auteur ; ce sentiment d'individualité se refléta dans les croyances religieuses, en particulier le luthérianisme ; la liberté devint une valeur constituante de l'humanité ; on put alors comprendre l'association civile comme un regroupement volontaire visant une fin. Devant la nécessité d'amenuiser ou de détruire les pouvoirs traditionnels des seigneurs et des ecclésiastiques, gouverner consistera non pas à laisser faire mais à arbitrer les conflits d'intérêts et à garantir l'exercice de libertés individuelles grâce au maintien d'un état de droit. Cette théorie morale et politique de l'individualisme fut édiflée essentiellement par Luther, Descartes, Hobbes, Locke, Kant, Smith, Burke, Bentham et Mill. Les *Essais* de Montaigne en représenteraient l'expression classique. Quoiqu'elle s'affirme incontestablement au XVI^e siècle, cette morale de l'individualité constitua une exception historique plutôt que la règle. Elle recueillit, on s'en doute, les faveurs d'Oakeshott.

Le second extrême de la conscience politique européenne, selon ces mêmes conférences de 1958, est une morale de l'« anti-individu » effrayé par la liberté, de l'« individu manqué » réclamant un chef, de l'« homme-masse » aspirant à la protection d'une communauté. Sa ressemblance à la morale des liens communaux ne doit pas tromper sur sa filiation. Quoique déjà décelable au XVI^e siècle, cette morale égalitaire de la solidarité commune s'affirme surtout au siècle au suivant en réaction à la poussée de l'individuation et à l'apologie lettrée de l'autodétermination. Selon Oakeshott, elle offre « une compréhension du gouvernement dans laquelle on croit que sa tâche propre consiste à imposer à ses sujets un modèle unique de conduite, en organisant toutes leurs activités de telle sorte qu'elles se conforment à ce modèle. Elle comprend le fait de gouverner comme une activité technique, rationnelle et finalisée à prétention universelle assimilable à l'administration publique consistant à créer une « communauté » en définissant un « bien commun » et en contraignant à s'y conformer.³⁰ » Porté par un parti politique de masse et expert en démagogie, le « leader moral et le manager en chef de la « communauté »³¹ » aura pour tâche de « choisir et à maintenir entre ses sujets un modèle

³⁰ *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.163

³¹ «The Masses in Representative Democracy» (1961), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.363-383, p.377

global d'activité.³² » Politiquement inexpérimentées et vulnérables sentimentalement, désireuses de sécurité et d'uniformité, les masses appelleraient un gouvernement dirigiste de type populaire et une adaptation du régime parlementaire à la puissance du nombre. Cette théorie politique du collectivisme fut déclinée, à la suite de Francis Bacon, par les écrivains calvinistes, jacobins et socialistes. Aux deux modèles de perfection visée par le gouvernement qu'avait définis Oakeshott – un modèle religieux qui rapporte cette perfection à la « droiture » et à la « vertu morale », et un modèle productiviste où elle devient une condition de « prospérité », d'« abondance » ou de « richesse » –, il ajoute ici un modèle distributif et égalitaire, apparu véritablement au XIX^e siècle, qui rabat la perfection sur la « sécurité » et le « bien-être ». Selon lui, l'époque contemporaine mêlerait ces trois dimensions. En dépit de la neutralité qu'il assigne à la philosophie politique, il ne peut s'empêcher de juger cette morale réactive, incohérente et branlante.

Quoi que l'on puisse légitimement réduire à une les trois polarités ci-dessus résumées, elles ne sont pas à strictement parler superposables et le jeu qui les sépare révèle dans la pensée morale d'Oakeshott une tension entre son traditionalisme et son individualisme qui ne sera résolue que dans *De la conduite humaine*. Dans ce dernier essai, il développera une autre polarité morale, ébauchée déjà dans un texte de 1948³³, mettant côte à côte une morale des apparences, du comportement approprié et de la « mise en scène de soi », basée sur la courtoisie, la prévention et la fidélité aux préceptes de la tradition, et une morale de la conscience, du « dévoilement de soi » et des intentions, basée sur la sincérité à des principes abstraits. Mais alors cette bipolarité morale ne sera plus pour lui qu'un simple paramètre de la conscience politique.

Dans son maître ouvrage, Oakeshott examine la double racine de la politique européenne moderne. Et comme son style politique et sa morale, qui n'en sont que des éléments, « la conscience politique européenne moderne est une conscience à deux pôles³⁴ » (*polarized consciousness*): l'« association d'entreprise commune » et l'« association civile ». Il rejette dès les années 50 les deux tendances qui travaillent alors la science politique en profondeur, à savoir la distinction des pratiques gouvernementales selon leur force et leur étendue, et la lutte mise en scène de l'individu contre le gouvernement. La véritable différence n'est pas selon lui entre plus ou moins de gouvernement, c'est une différence d'ordre. Ce qu'il nomme le « premier ordre », substantiel, dans lequel le gouvernement cherche à influencer directement sur les conduites et les manières de vivre des gouvernés, et un « second ordre » où le gouvernement agit, indirectement et de manière circonstancielle, sur le modèle de l'arbitrage³⁵. Issu à la fois du domaine féodal (*estate*) et du *status* latin, l'Etat européen est frappé d'une ambivalence congénitale, et sera donc compréhensible conjointement comme une juridiction gouvernée par un arbitre et comme entreprise substantielle managée par des ingénieurs, autrement dit « comme une tension irrésolue entre les deux dispositions

³² *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.181

³³ “The Tower of Babel” (1948), in *Rationalism in Politics and Other Essays*, pp.465-487

³⁴ *De la conduite humaine*, op. cit., p.320

³⁵ “The Idea of 'Character' in the Interpretation of Modern Politics” (195-?), in *What is History?*, op. cit., pp. 255-277

irréconciliables représentées par les mots de *societas* et d'*universitas*³⁶ » qu'Okeshott emprunte du droit privé romain. Tels furent les « deux corps du roi », à la fois seigneur d'un domaine et souverain d'un royaume et de ses sujets.

Assurément le plus ancien et le plus commun, le premier type d'association a pour principale caractéristique de viser à une fin commune perpétuellement décomposée en décisions de gestion. Il rassemble « des agents reliés entre eux dans l'activité concrète consistant à choisir des accomplissements liés de façon contingente à un but ou à un intérêt commun, ou dans la reconnaissance de choix et d'accomplissements semblables comme leur étant propres.³⁷ » Leurs relations sont fonctionnelles et hiérarchiques. Cette association volontaire, pratique et donc formelle, ne saurait être auto-suffisante. Il s'agit d'« un Etat dans lequel il y a des gestionnaires (*managers*), non des gouvernants ; des personnes jouant des rôles spécialisés en fonction d'un but commun, non des *cives* [citoyens] ou des sujets ; des règles qui sont au service d'un but, non une *lex*.³⁸ » Discrétionnaire, gestionnaire, parti prenante de la bataille des intérêts, le gouvernement y est une activité d'exploitation consistant à organiser rationnellement la vie de ses sujets en fonction d'une vision et d'un but unifié.

A partir du XVI^e siècle exalteront et concrèteront ce type d'association des hommes d'Etat et des penseurs diversement utopistes, calvinistes, rationalistes optimistes, caméralistes, socialistes, jacobins et positivistes. Bacon sera le pape de cette littérature comme il avait été « l'architecte en chef de la politique de la foi³⁹ ». Il y a lieu de penser, selon Oakeshott, qu'« au XVI^e siècle, la notion et la pratique du gouvernement en tant que contrôle et administration de toutes les activités de ses sujets était donc déjà apparue⁴⁰ ». La prééminence de cette polarité au sein de l'imaginaire politique moderne, que notre auteur fait remonter au milieu du XVIII^e siècle, serait explicable par la survivance de la suzeraineté, la formidable inflation des techniques de direction des conduites dont s'est emparée une bureaucratie en expansion constante, par l'état de guerre permanent qui donna l'habitude aux communautés nationales d'être emmenées vers un but précis et mises sous tutelle financière, par la poursuite de la politique coloniale, qui assimilait dans bien des cas le gouvernement des terres assujetties à la gestion d'une propriété, par l'appel à un Etat fort des personnes incapables de s'élever au statut d'individus ainsi que par les illusions de la démocratie.

Quoi qu'elle se soit probablement incarnée de tout temps, sous la forme plus ou moins rudimentaire de l'association religieuse ou professionnelle, de la secte, de Babel, de la communauté de village, de l'armée, de l'université et de la cité impériale, l'*universitas* s'accomplit véritablement pour la première fois dans le *dominium* féodal, avant d'animer les partis, les fraternités, les confréries, les guildes, l'Eglise catholique, l'Angleterre du milieu du XVII^e siècle, l'Etat de police, le *Leistungstaat*, les colonies, les expériences de collectivisme distributif du XIX^e siècle, l'Etat providence et bien entendu les grandes entreprises. Les quatre grands types d'incarnation étatique de cette association d'entreprise commune ont été l'Etat-communauté religieuse, l'Etat-entreprise de production, l'Etat-éclairé et l'Etat-thérapeute.

A partir du XVI^e siècle, l'Etat prit le contrôle des biens mobiliers et des terres de l'Eglise mais aussi « des écoles et des universités, des œuvres de charité, des fêtes légales, de la loi du mariage, des noms de baptême, de l'usure, etc. », exerçant « non seulement une juridiction sur des personnes jusque là en dehors de sa juridiction, mais

³⁶ *De la conduite humaine*, op. cit., p.202

³⁷ *Ibid.*, p.116

³⁸ *Ibid.*, p.265

³⁹ *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, op. cit., p.52

⁴⁰ *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.171

encore sur des causes comme l'hérésie, le blasphème, les fautes morales et les déviances intellectuelles », et s'appropriant « non seulement une grande partie de la *potestas jurisdictionis* [la puissance, le droit juridictionnel] du pape mais également de sa *potestas docendi*⁴¹ », c'est-à-dire de son pouvoir d'instruire et d'inculquer des habitudes de vie. Visant à leur salut terrestre, le souverain devint « un prêtre séculier et un précepteur pour ses sujets⁴² ». Un tel Etat entendu comme communauté religieuse se donne à voir dans la Genève de Calvin et de Théodore Bèze et dans le Zurich de Ulrich Zwingli.

La croyance baconienne en la glorification de Dieu comme finalité de l'entreprise sociale sera sécularisée à partir de la fin du XVIII^e siècle. Certes, l'idée que l'Etat est une usine et le gouvernement une machine « a émergé de l'application des techniques commerciales aux procédures et aux instruments administratifs rudimentaires des rois médiévaux et des chancelleries ecclésiastiques⁴³ ». Mais il faut attendre les socialistes utopistes, les saint-simoniens puis Marx pour que s'échafaude une compréhension de l'Etat comme cité de la concupiscence (*civitas cupiditas*) et comme « une entreprise corporative de production, centrée sur l'exploitation des ressources matérielles et humaines d'un domaine et gérée (*managed*) par un gouvernement dont la tâche était de diriger la recherche, de réprimer les engagements qui en détournent, et de faire des règles servant à la conduite de l'entreprise, d'attribuer à chacun de ses "sujets" son rôle dans l'entreprise et de déployer leurs énergies productives et leurs talents en fonction d'un plan "scientifiquement" élaboré.⁴⁴ » Selon cette éthique de l'efficacité, l'homme est condamné au travail et à l'angoisse, et l'Etat est une entreprise de production centralisée visant à la prospérité générale et à la satisfaction de besoins individuels proliférant ; il faut le tenir « pour être, et non seulement pour avoir, une "économie".⁴⁵ » Oakeshott, pour qui cette économie représente la pratique instrumentale par excellence, associe clairement l'*universitas* contemporaine à cet Etat-usine. Il tient l'Etat providence pour son plus récent avatar.

Ces conceptions de l'Etat comme communauté religieuse et comme entreprise de production seront combinées au XVIII^e siècle, le dévouement au bien commun d'une communauté séculière suppléant la glorification de Dieu et la production efficace dans le rôle de finalité de l'Etat. Le despotisme éclairé constituera la forme la plus aboutie de l'entendement téléocratique de l'Etat. Sa grande nouveauté, à en croire Oakeshott, est d'« avoir clairement reconnu que la gestion (*management*) d'une telle entreprise corporative exigeait un dispositif de suzeraineté proportionné à l'entreprise.⁴⁶ » Les écrivains caméralistes, parant l'économie de morale et dotant d'une rationalité inédite la direction des vertus et des vices, élucubrèrent la science administrative lui correspondant. Le « problème des pauvres » et l'objectif de plein-emploi, par exemple, y répondront à la nécessité de supprimer les gabegies, et non pas à une charité bien ordonnée. Dans une telle perspective, l'« éducation nationale » sera conçue comme formation professionnelle d'individus à rendre actifs, utiles et productifs.

Selon la dernière expression étatique de l'*universitas* envisagée par Oakeshott, la société est constituée de malades et d'invalides que le gouvernement doit traiter et guérir. Malades de la pauvreté, de l'insécurité, de l'aliénation ou de la frustration, les individus ont à être pris en charge par des bataillons de sociologues, psychologues,

⁴¹ *De la conduite humaine*, op. cit., p.224

⁴² *Ibid.*, p.227

⁴³ "The Vocabulary of a Modern European State", *Political Studies*, 2000 [1975], pp.34-44, p.38

⁴⁴ *De la conduite humaine*, op. cit., p.291

⁴⁵ *Ibid.*, p.288

⁴⁶ *Ibid.*, p.299

assistants sociaux, ingénieurs du comportement, coachs et conseillers divers. Comme les autres incarnations de l'*universitas*, cet activisme prophylactique et thérapeutique de l'Etat est un héritage du *dominium* médiéval.

Second versant de la conscience politique européenne, la condition civile désigne une condition d'égalité formelle et de justice dans laquelle projets, buts et valeurs surgissent des pratiques concrètes (ou « conduites ») de citoyens libres, intelligents et interagissant qui recherchent la satisfaction dans des situations contingentes et incertaines encadrées par un régime légal nommé « association civile » ou *societas*. Ce type d'association n'appelle aucune forme constitutionnelle propre. Ce sont les pratiques et les activités qui y déterminent les questions posées et les réponses apportées. Ces pratiques et ces activités sont inévitablement paramétrées par des habitudes de conduite elles-mêmes conditionnées par une tradition morale à son tour influencée par ces pratiques et ces activités. Fruit naturel de la vie en communauté, cette « tradition » – terme auquel Oakeshott préfère celui de « pratiques » dans *De la conduite humaine* – est comparable à un langage ; à la différence de l'ensemble de théorèmes qu'enclot le rationalisme.

La tradition, pas plus que la condition civile, n'est assimilable à un état de nature. Il s'agit au contraire d'un artefact collectif construit par accumulation historique dont la destruction ramènerait inévitablement l'homme à la barbarie. Tout système et toute pratique politiques en procèdent aussi nécessairement que toute association humaine est soumise à des conditions. On ne saurait en ce sens disjoindre l'Etat et de la société, quand bien même cette dernière se voudrait « civile ».

L'existence de la *societas* est impensable en dehors d'une morale de l'individualité et de l'autodétermination. Non instrumentale, immanente, une morale juge en terme d'approbation et de désapprobation, pas de succès ou d'échec. C'est « un langage vernaculaire d'échange⁴⁷ », un ensemble d'habitudes de comportement fait de règles et de devoirs généraux, le cœur battant de la tradition. On ne saurait donc modifier sciemment l'ordre social sans la réduire à néant. La morale, comme le langage, a une syntaxe et un vocabulaire qui s'apprennent avec le temps, par imitation, continument, inconsciemment ; comme le langage, elle reste stable tout en se montrant élastique et évolutive ; comme le langage, elle prescrit des conventions et des conditions mais pas de finalités ou d'obligations ; comme le langage, elle permet la compréhension et l'entretien de rapports ; comme toute langue, elle est plus ou moins bien parlée. Cependant, pas plus que le respect de la grammaire ne me censure, la règle morale ne m'empêche.

L'association civile est une relation distincte de la famille, de la tribu, et de la corporation. Si une association civile vise quelque chose, ce n'est pas la prospérité, l'utilité, la satisfaction de besoins, le bien commun ou l'intérêt mais la justice. Comme l'apprentissage et le respect de la grammaire sont nécessaires au maniement adéquat d'une langue sans en déterminer les usages, la connaissance et le respect des règles par ses membres est nécessaire au maintien de l'association civile mais ne leur impose pas une fonction, un but ni même des choix. La régulation de type strictement moral se révélant impossible à maintenir la paix des associations civiles complexes, elles y sera complétée par un ordre juridique, sans céder pour autant son autosuffisance. En effet, pas plus que ses règles morales les lois d'une association civile ne sont assujetties à une finalité particulière et ne constituent un étalon de mesure ou d'identification de propriétés d'actions. Indifférentes aux personnes, aux circonstances et aux intérêts, elles s'appliquent uniformément à tous les membres placés sous sa juridiction. « La loi et les mœurs, écrit Oakeshott, ont normalement le même centre, mais elles n'ont pas la même

⁴⁷ “The Rule of Law”, in *On History*, op. cit., pp.119-164, p.133

circonférence.⁴⁸ » Ainsi les lois ont en propre d'être garanties par une autorité civile et modifiables selon des procédures délibératives. Et si l'on obéit à un ordre, on souscrit aux conditions qu'une loi prescrit. L'autorité de l'association civile découle de l'assentiment continu des citoyens aux lois qui les gouvernent. Oakeshott qualifie ces conditions d'« adverbiales » : la loi n'interdit pas de tuer mais de tuer « criminellement ». Dans les limites de ce cadre légal, les citoyens sont libres de poursuivre comme ils le souhaitent leurs buts propres.

A la rationalité planificatrice, Oakeshott ne répond pas « laissez faire », il propose l'état de droit – car le laisser-faire est somme toute autant que la planification le produit du droit. Cet état de droit est le résultat contingent d'une longue et douloureuse histoire plutôt que l'expression d'un ordre naturel immuable ou le produit de prescriptions savantes. Dans un état de droit, la liberté n'est pas tant la possibilité de faire tout ce qui n'est pas défendu que la reconnaissance de l'authenticité de la loi. En retour, la loi rend libre parce qu'elle permet la vie collective sans obliger à l'obéissance. Parce que l'autorité maintient l'individualité là où l'excès de raison la détruit, il vaut mieux un souverain autoritaire qu'absolutiste. Le pouvoir politique aura donc pour tâche première la préservation de la morale, meilleur garant aux yeux de Oakeshott de l'unité et de l'équilibre d'une communauté, et l'arbitrage des conflits – d'où la prééminence qu'il accorde, dans le jeu des pouvoirs, au judiciaire – quoique le gouvernement doive adapter les institutions aux évolutions de la morale (législatif), et puisse être amené, de manière ponctuelle et ciblée, à exercer la force (exécutif).

L'association civile doit se limiter à l'entretien de la condition civile. Le gouvernement d'une *societas* n'agit donc pas directement sur les hommes mais sur le système de règles rendant possible leur vie commune ; L'Etat y est le cadre conditionnel des transactions individuelles. La politique y est délibération, persuasion, argumentation sur ces conditions. Gouverner ne consiste donc pas à guider ou à administrer la vie des sujets mais à forger, à réviser et à faire respecter des règles de conduite, à arbitrer des conflits, à rendre la justice, à organiser la défense de la communauté si nécessaire ; bref à « entretenir les arrangements généraux d'un ensemble de personnes qui, en regard de leur reconnaissance commune d'une manière d'entretenir leurs arrangements, forment une seule et même communauté.⁴⁹ » Ses sujets sont ainsi liés par des relations égales, formelles et non instrumentales de conformité à des pratiques sans fin commune ou extrinsèque. Ils attendront de la *societas* la paix et non le salut, et de leurs gouvernants le soin du jardinier plutôt que le volontarisme du bâtisseur ou la rationalité de l'ingénieur. Isonomie et homéostasie seront leurs maîtres mots.

Ce n'est donc pas seulement l'Etat qu'il convient de limiter mais la sphère de l'activité politique dans son ensemble. Oakeshott, dans sa défense de la tradition, ne prêche pas en faveur du *statu quo* ou d'un passé dont il serait nostalgique. Seulement le changement qu'il juge inévitable, et en conséquence duquel il convient d'adapter constamment le système légal, est le fruit de la marche des mœurs plutôt que de l'application d'un modèle abstrait tiré de ratiocinations incertaines. Il y a un monde entre un droit du travail conservatoire et protecteur, un droit au travail finalisé et prescriptif et un camp de travail impératif et dictateur.

On aura reconnu, en filigrane de cette entendement de la condition et de l'association civiles, l'interprétation qu'Oakeshott a offert du patron dessiné par Hobbes dans son *Léviathan* : la vie en commun nécessite des règles connues et acceptées par l'ensemble des membres déléguant à une autorité le soin de faire des règlements généraux et le pouvoir de les faire respecter ainsi que de protéger la communauté des menaces

⁴⁸ *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.52

⁴⁹ "Political Education" (1951), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.43-69, p.56

extérieures ; les membres de cette alliance, abandonnant à cette autorité le droit de se gouverner eux-mêmes en échange de la cessation de l'état de guerre de tous contre tous, deviennent en conséquence des sujets ; l'artefact ainsi créé détermine les conditions dans lesquelles les membres de la communauté recherchent leur bonheur. Hobbes le nomme *Commonwealth* ou *civitas*⁵⁰.

Les autres architectes de cette conception furent principalement Bodin, Pascal, Descartes, Bayle, Spinoza, Shaftesbury, Fontenelle, Berkeley, Hume, Locke, Montesquieu, de Mandeville, Kant, Smith, Hamilton, Franklin, Burke, Paine, Coleridge, Proudhon, von Humbolt et Bosanquet. Hegel élaborera le plus complètement les postulats de cet Etat entendu comme *societas*, et selon un de ses commentateurs Oakeshott aurait même « conçu dans une large mesure *De la conduite humaine* comme une reprise de la philosophie politique de Hegel.⁵¹ »

Historiquement, issus de fiefs, de domaines patrimoniaux, de principautés, de protectorats militaires, de l'éclatement des empires ou de l'agglomération de colonies disparates, les Etats européens ont progressivement mis en place, à partir des droits épars, un « droit de la terre », et donc codifié des obligations et des permissions générales. Alors que l'agglomération d'autorités était considérée jusqu'au XV^e siècle comme une propriété privée du monarque transmissible par héritage, le gouvernement apparut progressivement comme une charge publique dotée d'un statut particulier que l'on nommera bientôt « souveraineté ». Face aux pouvoirs féodaux et religieux, les rois consolidèrent leur influence en établissant avec les habitants de leurs domaines des liens non plus personnels mais juridiques, faisant d'eux des sujets. Distincte de celle du propriétaire suzerain, une autorité propre au roi émergea de sa seigneurie du chef de bande ou du père religieux ; d'un côté donnée par Dieu et donc absolue, elle fut de l'autre une autorité reconnue comme celle de chef d'une hiérarchie féodale responsable devant ses sujets. Incombait au souverain d'être le gardien de coutumes qu'il avait élevées au statut de lois, de faire fonctionner les tribunaux, d'assurer la sécurité du royaume et de ponctionner les ressources nécessaires à ces tâches. Dans cet état de droit rudimentaire, le roi féodal n'était pas le simple propriétaire d'une terre mais également un souverain de droit régnant sur des sujets consentant à l'impôt et pouvant le contester. Cet entendement du souverain comme dispensateur de la justice et, gardien de la paix (*defensor pacis*) et de la communauté politique comme *societas* a dû s'affirmer face à la survivance de formes tribales d'association, à des conceptions religieuses de la loi et du gouvernement, à la centralisation d'un appareil de pouvoir, à la construction d'une machine administrative, aux conquêtes, à la collecte de moyens nécessaires à la marche de l'Etat, puis plus tard à l'assimilation des partis politiques à des groupes d'intérêt. L'apparition et la survivance de cette forme de nomocratie s'explique principalement par la diversité originare des Etats européens et par l'ordre légal qui a présidé à leur naissance. Plus tard, les luttes entre différentes formes de téléocraties ont rendu la nomocratie souhaitable. Cette conception atteindra son apogée dans le gouvernement parlementaire anglais de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle.

Malgré ses déclarations de principes anti-idéalistes et sa conviction que la modernité n'est le résultat d'aucun plan, Oakeshott ne s'est jamais éloigné de l'idéalisme philosophique comme il l'a fait de la réflexion proprement religieuse ; et ce fut moins en historien qu'en philosophe qu'il sillonna le champ politique. Son grand œuvre débute

⁵⁰ "Introduction to Leviathan" (1946 and 1974), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.221-294, disponible à l'adresse <<http://oll.libertyfund.org/title/668/165272>>

⁵¹ FRANCO Paul, *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*, New Haven: Yale University Press, 1990, p.209

par exemple, d'une manière très hobbesienne, par une théorie de la conduite humaine et de la condition civile, pour se terminer non par une théorie de l'Etat mais par l'histoire du « caractère » de l'Etat moderne européen, c'est-à-dire des circonstances, des traditions et des idées qui ont présidé à son évolution. Monographier cet Etat en une centaine de pages interdit détails, nuances et production d'abondantes preuves. Rabattant au contraire toute contingence historique sur deux idéaux types préconstitués, le résultat semble parfois suivre, hélas, la marche d'une mécanique hégélienne plus que celle de l'histoire.

Comme l'avouait notre auteur, la *societas* et l'*universitas* ne sont pas des réalités mais des manières de voir. D'un côté, une association civile ne pouvant subsister que par temps calme, l'Etat moderne, en état quasi permanent de crise économique et de guerre pour la défense de ses intérêts nationaux, semble condamné à prendre la forme d'une *universitas*. L'individualité nécessaire au maintien d'une association civile, par son rejet excessif d'une tradition jugée oppressive et sa poursuite sans fin de satisfactions égoïstes, peut tout aussi bien en provoquer la perte. A l'inverse, un Etat ne saurait être à proprement parler une *universitas* car les membres d'une telle association volontaire doivent pouvoir s'en séparer et ne peuvent y avoir d'autres buts ni d'autres modes d'association⁵². Ce que l'histoire de l'Etat nous offre, ce sont donc des combinaisons d'extrémités intellectuelles, morales et politiques qui ne s'incarneront jamais dans la pureté de leur modèle.

La politique, selon Oakeshott, est « l'action de gouverner et d'être gouverné⁵³ ». Sa réflexion s'inscrit dans cette tradition anglaise qui consiste depuis Locke à parler, en fait de politique, moins de l'Etat que du gouvernement. La politologie française, à quelques exceptions, s'est moins penchée sur les pratiques de gouvernement que sur les paramètres constitutifs de l'Etat. Des auteurs tels que Paul Veyne ou Michel Foucault ont bien mis en lumière, de manière très proche d'Oakeshott et à la même époque, comme les pratiques de gouvernement pouvaient se référer, à travers les âges, tour à tour au commandement d'une armée, à l'administration de biens, à la garde d'un troupeau ou d'un territoire sur lequel on procède à des prélèvements, à la manipulation de l'économie et de l'opinion, au soin d'une population qu'il s'agit d'accroître, et faire successivement référence à l'art du tisserand, à la tâche du berger, au magistère du dieu, à la responsabilité du maître de maison ou du père de famille. Mais si la pensée de Foucault insistait sur les ruptures épistémiques, celle d'Oakeshott souligna les greffes, les héritages et les chevauchements, éclairant notamment la longue survivance du gouvernant berger des âmes et de celui propriétaire.

De manière générale, la question de savoir *qui* doit gouverner et *comment* a épuisé presque toutes les énergies des penseurs politiques depuis le XVIII^e siècle, au détriment de la question de savoir ce que doit *faire* le gouvernement. Pourtant, souligne Oakeshott dans les années 50, « les dispositions prééminentes du caractère politique européen moderne n'obéissent pas aux constitutions des gouvernements, elles obéissent aux

⁵² Cf. "On Misunderstanding Human Conduct: A Reply to My Critics", *Political Theory*, Vol. 4, No. 3 (Aug., 1976), pp. 353-367, p.367

⁵³ "On Arriving at a University" (1961?), in *What is History?*, op. cit., pp.333-340, p.339

pratiques et aux objectifs des gouvernements.⁵⁴ » Oakeshott va donc laisser volontairement en marge la question alors jugée cruciale des régimes politiques. Pire, il n'existe selon lui aucun lien nécessaire entre l'activité de l'Etat et son autorité. Il n'y a donc pas lieu de comprendre, par exemple, l'avènement des régimes démocratiques comme la conséquence logique du franchissement d'une étape historique supplémentaire vers la paix, la liberté et la prospérité ; il s'agit simplement d'une forme d'autorité qui, comme tout autre arrangement constitutionnel, peut servir au meilleur comme au pire ; la paix, la liberté et la prospérité pouvant par ailleurs se produire tout aussi bien sous un Etat monarchique, despotique, ou autre.

Selon les descriptions qu'en fait notre auteur, l'Etat moderne européen est une association d'individus légalement libres entre lesquels émerge un sentiment de solidarité, à l'aide notamment de mesures gouvernementales d'exclusion et de suppression des diversités linguistiques, religieuses, etc. ; c'est un territoire borné par des frontières fixées et connues, gouverné dans sa totalité par une autorité unique centralisée et soumis à une loi unique et à une unique hiérarchie de tribunaux, excluant donc toute juridiction indépendante. Gouverner un tel Etat moderne consiste à faire la loi, l'administrer et l'appliquer aux cas particuliers selon une procédure judiciaire convenue, à mener une politique, principalement envers l'extérieur, ainsi qu'à unifier et consolider un territoire et une population. Si le gouvernement médiéval était circonscrit à « maintenir la paix et l'ordre, garder les lois et les coutumes de la communauté, organiser la défense si nécessaire, s'engager dans une conquête ou une migration si la situation était propice, et affronter le changement social et économique lorsqu'il y avait urgence », ce ne fut pas en raison d'« un principe abstrait, mais [de] l'absence remarquable de la possibilité d'être entreprenant.⁵⁵ » Oakeshott croit donc pouvoir dire « de l'histoire moderne qu'elle a été inaugurée par une expansion particulièrement large et rapide des possibilités politiques⁵⁶ », et non par quelque modification de la constitution ou l'autorité de l'Etat. Telle fut la principale source, lentement grossie, de leur pouvoir : « un dispositif composé de conseils, de commissions, de comités, de secrétaires d'Etat, de conseillers, d'administrateurs professionnels, de collecteurs d'impôts, de clercs, de commissaires, d'espions et d'agents de toutes sortes, ainsi que de *bureaux* où ces personnes travaillaient, de leur habileté, de leurs routines, des enquêtes qu'ils ont menées, de l'information qu'ils ont réunie, et de leur aptitude à la retrouver dans leurs archives lorsqu'il en était besoin. Il était issu de l'appareil rudimentaire d'administration et de police des rois du Moyen Age et des gouvernements municipaux, il fut souvent imité des procédures et des moyens des entreprises d'affaires (*business*), et il a été constamment augmenté et amélioré par les successeurs des premiers gouvernants de l'Europe moderne : il n'existe pas de génération de gouvernants dans les cinq siècles de l'histoire moderne de l'Europe qui n'ait ajouté quelque chose à cet appareil.⁵⁷ » Utilisé pour enrégimenter, discipliner, contrôler une population, cet appareil d'Etat fut d'abord assemblé pour la libérer du joug féodal et religieux. La lutte victorieuse contre ces *universitas* que furent la suzeraineté et l'Eglise catholique ne fut évidemment pas menée par philanthropie. Autorité, propriété, techniques de gouvernement... ce qui fut perdu par la noblesse et le clergé fut gagné par l'Etat. Ainsi s'expliquerait la continuité des pratiques de gouvernement observée par notre auteur.

⁵⁴ “The Idea of 'Character' in the Interpretation of Modern Politics” (195-?), in *What is History?*, op. cit., pp. 255-277, p.267

⁵⁵ *Morale et politique dans l'Europe moderne*, op. cit., p.41

⁵⁶ *Ibid.*, p.117

⁵⁷ *De la conduite humaine*, op. cit., p.196

D'un côté, la chrétienté acquit au Moyen Age, largement sous l'impulsion de l'Eglise, un semblant d'unité politique et fit l'expérience de l'empire. Avec les municipalités républicaines, elle fut la grande expérience politique de l'époque. En ce sens, rappelle-t-il, « presque toutes les idées médiévales en matière de gouvernement trouvèrent d'abord leur origine au sein de l'Eglise.⁵⁸ » Sans doute la plus remarquable d'entre elles, la *potestas docendi* [pouvoir d'instruire et d'inculquer des habitudes de vie] fut incorporée et perfectionnée par les gouvernements européens modernes.

Selon une seconde perspective, « le gros effort de la pensée politique européenne moderne a visé à supprimer les restes de "suzeraineté" dans les croyances quant à l'"autorité" des gouvernements modernes.⁵⁹ » Dans la pratique, précisera par la suite Oakeshott, « l'exercice du gouvernement et celui de la suzeraineté ne furent jamais séparés⁶⁰ ». La mise en perspective politique de la suzeraineté et d'un art de gouverner de type managérial est l'une des qualités singulières de sa réflexion. Les distinctions disciplinaires traditionnelles ont masqué à la plupart de leurs usagers la singularité du management comme art de gouverner à prétention universelle, en cantonnant le gouvernement à *la* politique (et la politique au public, au droit, etc.) et le management à *l'économie* (et l'économie au privé, au commerce, etc.). Cependant Oakeshott, dans sa volonté de redresser ce tort, va dans l'autre sens à la fois trop loin et pas assez. D'un côté, se restreignant au domaine politique traditionnel, Oakeshott laisse dans l'ombre l'élaboration de cette pratique et de cette pensée du management dans le domaine plus spécifiquement économique, préalable à son injection dans le champ politique. D'un autre côté, homme de son temps et donc membre d'une *universitas*, sa pensée fut inévitablement influencée par celle du management ; une phrase telle que : « être un enfant c'est avoir la direction d'un capital de plaisir et de peine rapportant un intérêt au sein de la vie familiale⁶¹ » semble directement extraite de l'œuvre d'un spécialiste ès « ressources humaines ». Plus encore, la dialectique oakeshottienne tend à surévaluer le rôle joué par la raison managériale avant le XVIII^e siècle. Que le domaine seigneurial du Moyen Age ait été entendu comme un territoire à vocation économique n'a pas entraîné la constitution d'une pensée managériale. La raison managériale n'est pas superposable à la rationalité économique. Comme le souligne par ailleurs Oakeshott, la pratique managériale du gouvernement procède de l'extension constante et de la concentration dans les mains d'une autorité unique des capacités de délimiter un territoire, d'en maîtriser les frontières, d'en recenser la population, d'obtenir de celle-ci son assentiment d'y entretenir des forces de l'ordre, d'y collecter des impôts, d'y recueillir et d'y diffuser des informations, de l'éduquer, de la mettre au travail, d'en aiguiller l'activité productive, d'en comptabiliser les coûts et les bénéfices, d'en tirer des statistiques... bref, de contrôler les individus et les choses, et pas seulement d'en extraire un revenu pour un usage personnel.

Profondément désabusé par son époque, et particulièrement par le carnage de la Seconde Guerre mondiale, Michael Oakeshott finira sa vie à la campagne, non pas

⁵⁸ *Lectures in the History of Political Thought*, op. cit., p.270

⁵⁹ *Ibid.*, p.460

⁶⁰ *De la conduite humaine*, op. cit., p.220

⁶¹ "The Study of Politics in a University" (1962), in *Rationalism in Politics*, op. cit., pp.184-218, p.188

vraiment retraité mais en retrait. Il refusera les honneurs du clan Thatcher, fidèle à son mépris des politiciens et des hommes du monde en général. Peut-être était-ce aussi une manière de préserver sa définition d'un conservateur, à savoir quelqu'un qui entend se satisfaire de ce qu'il a et non rechercher ce qu'il pourrait vouloir, se résoudre à l'incertitude plutôt qu'à la nécessité, préférer le présent au futur et au passé, entretenir plutôt que de détruire pour recréer, non pas refuser le changement mais rester prudent à son égard, non pas concentrer mais diffuser les pouvoirs, reconnaître le gouvernement comme l'activité spécifique et limitée d'un arbitre et non comme la gestion de la société par un leader charismatique, préférer la conversation à l'ingénierie institutionnelle, le jeu au travail et la poésie à la politique.