

6. Libéralisme et Liberté : Hayek avec Kant ou une éthique de la finitude

par Jean Petitot

Dans ce court chapitre (qui est plutôt une note) j'aimerais suggérer que la philosophie politique hayékienne est, comme la philosophie critique kantienne, une philosophie *de la finitude* et qu'à ce titre, elle s'identifie à une *éthique*, l'éthique n'étant pas une morale mais une bonne gestion de l'auto-limitation de la raison.

I - LA DOUBLE DIMENSION DE LA RAISON PRATIQUE ET LE PARTAGE NATURE / LIBERTÉ

1. L'architectonique transcendantale et les trois ordres de la Raison

Chez Hayek, la justification cognitive et évolutionniste du sens commun et des institutions fondant les règles et les maximes pratiques justifie du même coup la critique du rationalisme constructiviste en matière de politique et de droit. Mais évidemment, rien n'interdit *a priori* une approche scientifique de cette justification. Selon moi, une science suffisamment élaborée des organisations complexes devrait pouvoir démontrer, dans le cadre même d'un rationalisme scientifique élargi, que le rationalisme constructiviste est effectivement erroné ; une science correctement formalisée du social devrait pouvoir démontrer l'auto-limitation interne de la raison politique et l'erreur de l'idéal planificateur constructiviste.

Une telle justification de l'anti-constructivisme hayékien à partir d'un rationalisme scientifique élargi aux sciences de la complexité est particulièrement intéressante dans la mesure où elle permet de s'affranchir de l'idée reçue qu'en se détournant du constructivisme, Hayek aurait, du même coup, méconnu un aspect essentiel de l'ordre pratique de la volonté et de la liberté (au sens de Kant) et, par là même, sous-estimé tout ce qui a trait aux fins dernières de l'homme.

Et effectivement, comme le montrent ses arguments en faveur d'une origine évolutionniste de l'opérativité sociale des maximes d'action, Hayek a volontairement minoré le rôle fondamental que joue dans le constructivisme la dimension « prophétique » et « messianique » de la raison pratique, de la volonté, de l'ordre auto-réflexif de la liberté, de la justice, de l'authenticité, de l'émancipation, de l'espérance. Si elle est conçue de façon hégéliano-marxiste, cette dimension ne saurait évidemment être intégrée à sa conception, puisque les rationalismes de type hégélien constituent précisément le type de rationalisme inconditionné – non critique – qu'il rejette. Mais en revanche, le rationalisme hayékien étant une forme de rationalisme critique, cette dimension peut fort bien y être intégrée si elle est conçue de façon kantienne. C'est le point que j'aimerais commenter.

Selon moi, les problèmes du rationalisme naturaliste et du rationalisme éthique sont très profondément liés chez Hayek, et cela parce que, chez lui comme chez Kant, il existe une *solidarité architectonique* entre Nature et Liberté. L'architectonique transcendantale kantienne articule systématiquement, on le sait, trois ordres rationnels conformes, comme l'a bien expliqué Habermas dans *Knowledge and Human Interests* (1971), à trois intérêts de la raison. Ils correspondent respectivement aux trois questions ultimes : que puis-je savoir ? que dois-je faire ? que m'est-il permis d'espérer ?

1. l'ordre causal et explicatif de l'objectivité et de la vérité technoscientifique;
2. l'ordre prescriptif des maximes d'action et l'ordre juridique des règles normatives;
3. l'ordre auto-réflexif de la liberté, de l'authenticité et de l'espérance.

Dans notre contexte, il faut élargir le deuxième ordre au domaine de l'échange, du marché et des institutions.

Tout se passe alors comme si, dans le débat entre le libéralisme et le constructivisme planificateur, ces trois ordres intervenaient bien, mais que la dichotomie Nature / Liberté conduisait à sacrifier l'un des termes au profit des deux autres.

1. Chez Hayek, l'ordre 1 est celui des sciences de la nature et l'ordre 2 est conçu comme le seul lieu possible de la Liberté. L'ordre 3 se trouve diabolisé comme une utopie conduisant à la mythologie et l'horreur politiques (le totalitarisme).

2. Dans le constructivisme révolutionnaire au contraire, l'ordre 1 est également celui des sciences de la nature mais c'est l'ordre 3 qui est conçu comme le seul lieu possible de la Liberté. L'ordre 2 se trouve diabolisé comme une aliénation conduisant à la domination politique et à l'horreur économique (le libéralisme).

Je défends la thèse qu'une naturalisation de l'ordre 2 dans le cadre de sciences « hayékiennes » de la complexité permet un réaménagement de l'architecture transcendantale et une réhabilitation de l'ordre 3 comme celui de la Liberté à *l'intérieur même du libéralisme*. Autrement dit, l'élargissement des sciences de la nature par des sciences du sens commun expliquant la sélection naturelle de maximes d'action et de normes pratiques permet de redonner à la Liberté sa dimension auto-réflexive tout en rejetant définitivement la « présomption fatale » constructiviste.

2. Vers un dépassement de l'antinomie de la raison pratique

Rappelons que, pour Kant, la volonté – le *vouloir* – est la faculté des fins, autrement dit la faculté de faire que son désir soit déterminé par des concepts (des représentations de fins). Elle est solidaire du *pouvoir* de produire des objets et des situations correspondant aux représentations. En tant que faculté de se conduire d'après des règles et d'agir d'après des principes, autrement dit de transformer une règle qui est une maxime d'action en un mobile d'action, elle est la raison pratique elle-même. Si elle est guidée par les normes éthiques de la raison pratique pure, la volonté est libre en soi. Si la raison détermine la volonté, alors les actions reconnues comme objectivement nécessaires sont également reconnues comme subjectivement nécessaires. D'où une équivalence entre volonté et *devoir*. Mais la question est de savoir si cela est possible, autrement dit s'il peut exister une faculté de désirer supérieure (l'homme nouménal). Si tel n'est pas le cas, autrement dit si la volonté n'est pas pleinement conforme à la raison, alors les actions reconnues comme objectivement nécessaires apparaissent comme autant de *contraintes*. D'où un conflit aliénant entre volonté et devoir.

Cette problématique *modale* du vouloir-pouvoir-devoir, de la réalisation effective d'objets représentés et de la liberté peut-être appliquée à deux niveaux différents, l'un pratique-pragmatique (sciences, techniques, économie), l'autre pratique-éthique (justice, économie du salut, eschatologie, souverain bien). Reprenons dans ce contexte ce que nous disions plus haut : tout se passe comme si, avec son utilitarisme indirect, Hayek accentuait le premier en faisant, des interprétations constructivistes du second (la volonté émancipatrice), le mal radical (servitude volontaire et totalitarisme), alors que les messianismes émancipateurs accentuaient au contraire le second en faisant, des interprétations utilitaristes du premier, le mal radical (l'horreur économique).

Il y a là clairement *une antinomie de la liberté pratique* que l'on peut formuler en disant que *l'homme nouménal ne se socialise pas* parce que l'intentionnalité des agents est effacée dans l'histoire sociale et l'évolution culturelle. On peut toutefois dépasser l'antinomie

- (i) en développant des sciences « hayékiennes » du sens commun ;
- (ii) en explorant par simulation d'autres règles pratiques de façon à pouvoir choisir les meilleures de façon rationnelle ; il s'agit là d'un rationalisme scientifique et modélisateur respectant la complexité et non pas d'un constructivisme dogmatique et inconditionné ne la respectant pas.

II - RATIONALISME CRITIQUE ET AUFKLÄRUNG

Je reviens maintenant brièvement sur le débat proprement philosophique concernant le rationalisme pour montrer comment la critique hayékienne du constructivisme peut, en fait, être considérée comme un nouvel approfondissement du *rationalisme critique*. De Kant à Popper, les traditions critiques de la finitude insistent toutes sur le fait que la rationalité n'est légitime que si elle est positivement opératoire et appliquée à un domaine phénoménal restreint et que, pour l'être, elle doit être conditionnée et demeurer à l'intérieur de bornes définies par son *auto-limitation* même. On dirait maintenant, sans références philosophiques, que la rationalité est limitée, procédurale et située. La transgression de son auto-limitation la conduit fatalement à retomber dans la négativité dialectique d'une connaissance présumée possible d'un

inconditionné pourtant en droit inconnaissable. Un rationalisme opératoire (effectif) doit être nécessairement critique, c'est-à-dire subordonné aux limites de la connaissance possible.

1. Subreption dialectique et illusion transcendantale

Dans la *Dialectique transcendantale*, Kant a fort bien expliqué la subreption dialectique et l'illusion transcendantale conduisant à projeter une intentionnalité dans un ordre systémique que sa complexité rend immaîtrisable par les ressources finies de l'entendement. Les ordres complexes dont il traitait étaient le système de toutes les connaissances possibles sur les causalités et les lois naturelles. L'illusion transcendantale était de nature *holiste* et consistait alors à introduire une intentionnalité, un sujet, globalement et causalement responsable de cet ordre jusqu'à

« transformer dialectiquement par subreption transcendantale l'unité distributive de l'usage expérimental de l'entendement dans l'unité collective d'un tout de l'expérience hypostasié dans une cause contenant les conditions réelles de sa détermination complète. » (*Critique de la Raison pure*, A 582-583/B 610-611)

On peut s'inspirer de ce diagnostic pour mieux formuler philosophiquement les problèmes du holisme et du constructivisme. Il s'agit bien d'une antinomie dialectique au sens transcendantal. De même qu'il n'y a pas de lieu où serait récapitulable sous forme d'intention finale la complexité distribuée du nexus causal des phénomènes naturels, de même il n'y a pas de lieu où serait récapitulable sous forme d'intention finale la complexité distribuée des interactions entre agents.

L'antinomie de l'organisation et de la complexité est celle que dénonce Hayek pour le marché. Selon lui, le constructivisme est donc une erreur rationnelle d'un type gnoséologique précis.

2. Rationalisme critique et fins de l'homme

Ce qui m'intéresse tout particulièrement dans cette mise en perspective de la pensée hayékienne par rapport à la tradition critique est qu'elle permet d'y inclure le problème général des *fins de l'homme* et, ce faisant, de montrer que,

contrairement aux idées reçues, le libéralisme hayékien peut être considéré comme un aboutissement de la raison pratique.

Nous avons rappelé plus haut que l'architecture kantienne articule systématiquement trois ordres rationnels correspondant aux trois questions ultimes : que puis-je savoir ? que dois-je faire ? que m'est-il permis d'espérer ? Il existe chez Kant une hiérarchie architectonique entre ces ordres. En particulier l'ordre de l'espérance dépend de celui du savoir.

Le risque majeur est de découpler l'espérance d'avec la connaissance possible en transgressant la finitude de l'entendement et l'auto-limitation de la raison qui en est corrélative. C'est ce qui est arrivé à notre modernité à partir de Hegel, chez qui l'on observe un rabattement de ces ordres transcendentalement reliés – et donc commensurables – sur des sphères concrètes d'activité incommensurables possédant chacune son histoire, sa logique et ses critères de vérité spécifiques :

1. l'ordre causal et explicatif de l'objectivité et de la vérité a été rabattu sur la sphère instrumentale du travail et de la technique ;

2. l'ordre prescriptif et juridique des règles normatives et de l'éthique a été rabattu sur la sphère intersubjective sociale et communicationnelle ;

3. l'ordre auto-réflexif de la liberté, de l'authenticité et de l'espérance a été rabattu sur la sphère symbolique des praxis politiques de libération.

Les conséquences de ce rabattement auront été incalculables et l'une des principales origines de la « crise » moderne de la raison.

(i) D'abord le progrès des sciences et des techniques, accusées de positivisme scientifique et de complicité avec la domination politique, s'est trouvé idéologiquement découplé de tout horizon émancipateur. C'est le fameux « désenchantement » du monde et la perte du sens.

(ii) Par contrecoup, l'auto-réflexion émancipatrice s'est trouvée amalgamée à la légitimation culturelle de revendications et de contestations variées.

(iii) Le seul médium de l'émancipation est resté celui de la narrativité, ce que Jean-François Lyotard appelait « les grands récits de libération ».

D'où, au sens propre, une « mythification » du politique et de l'existentiel. C'est en ce sens que le XX^e siècle aura bien été celui des « présomptions fatales ». D'ailleurs Hayek a souvent souligné que les principes très contraignants de la civilisation (travail, discipline, prise de risques, épargne, honnêteté, respect des promesses, soumission volontaire des relations de solidarité et d'hostilité à des règles légales et morales générales) sont vécus par les « intellectuels » comme une aliénation devant être balayée par les revendications de libération.

III- VERS DES SCIENCES DU KNOW HOW

Le développement de sciences « hayékiennes » permet de dépasser le conflit du libéralisme hayékien avec les formes scientifiques du rationalisme. Il existe chez Hayek – comme chez Gilbert Ryle et de nombreux autres penseurs – deux types très différents de connaissances : les connaissances pratiques – *to know how* – et les connaissances scientifiques – *to know that*.

Gilbert Ryle introduisit cette différence dans *The Concept of Mind* et défendit la thèse que tous les comportements humains relevant de la psychologie pouvaient être expliqués en termes de « know how ». Mais il développa ce concept à partir de celui de « disposition », ce qui souleva de nombreuses critiques. Actuellement (David Carr), on explique le « know how » en termes de représentations explicites et de connaissances procédurales (« procedural knowledge »). Au contraire, le « know that » serait une connaissance déclarative et propositionnelle (« propositional declarative knowledge »).

Dans « *About Some Relationships between Knowledge and Context* », J.-C. Pomerol et P. Brézillon précisent cette opposition :

« • *Know how* versus *know that*. Le terme *know how* réfère à la connaissance (*knowledge*) que les gens utilisent pour agir et se comporter, en opposition à *know that* qui est relié aux causes profondes, et souvent cachées, du phénomène considéré.

- *Deep versus surface knowledge.* La *deep knowledge* réfère à des modèles et à des explications causales qui renvoient à des lois naturelles, tandis que la *surface knowledge* est représentée par des règles pratiques qui peuvent être acquises par les sujets en effectuant efficacement une tâche donnée (experts humains).

- *Procedural versus declarative knowledge.* La *procedural knowledge* est une connaissance qui est exprimée, soit par des règles dans les systèmes experts, soit par des procédures dans la vie organisée. La *declarative knowledge* réfère à une connaissance plus descriptive représentée par des objets ou des agents dans les nouveaux langages de programmation.

- *Tacit versus explicit knowledge.* L'*explicit knowledge* peut-être facilement partagé entre différentes personnes alors que l'*implicit knowledge* est hautement personnelle. »

En utilisant ces catégories, on peut dire que Hayek est l'un des premiers théoriciens à avoir insisté sur le fait que c'est le *know how* qui intervient dans la cognition distribuée des agents. Or l'un des aspects les plus intéressants des sciences contemporaines de la complexité en sciences cognitives et sociales concerne précisément le développement de connaissances scientifiques sur les connaissances pratiques, autrement dit un « *know that* » à propos du « *know how* ». Cela permet d'unifier les deux dimensions de la pensée de Hayek.

CONCLUSION

Je pourrais résumer mon propos en disant que, si l'on fait de la modernité une sorte de gigantomachie entre Kant et Hegel, Hayek s'est battu toute sa vie contre toutes les formes (pas seulement marxistes) d'hégélianisme et a retrouvé dans son domaine certaines grandes vérités kantienne. À partir du moment où des sciences « hayékiennes » de la complexité peuvent *naturaliser* ses thèses et en particulier son diagnostic de « présomption fatale », la Liberté conçue comme auto-réflexion de la Raison se trouve libérée de son assignation politique hégélienne pour redevenir un idéal régulateur, certes un grand récit pour l'intentionnalité des sujets, mais un grand récit immunisé contre la subreption transcendantale d'un sujet de l'histoire (l'homme nouméal ne se

socialise pas). L'auto-réflexion redevient solidaire d'une auto-limitation dans le cadre d'une éthique de la finitude.

C'est en ce sens que l'insistance de Hayek sur le fait que les limites de la connaissance possible déterminent ce que l'on peut socialement espérer et qu'il est criminel de prétendre fonder une politique sur un rationalisme inconditionné transcendant ses limites, relève bien d'une éthique de la finitude, c'est-à-dire de la seule éthique viable.

RÉFÉRENCES

Dupuy J-P., 1992. *Le sacrifice et l'envie*, Paris, Calmann-Lévy.

Dupuy J-P., 1999. « Rationalité et irrationalité des choix individuels », *Les Mathématiques sociales, Pour la Science*, 68-73.

Laurent, A., 1994. *L'individualisme méthodologique*, Que sais-je ? n° 2906, Paris, PUF.

Nadeau R., 1998. « L'évolutionnisme économique de Friedrich Hayek », *Philosophiques*, XXV, 2, 257-279.

Nemo Ph., 1988. *La société de droit selon F.A. Hayek*, Paris, PUF.

Nemo Ph., 2002. *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, Paris, PUF

Ouvrages de Hayek

Hayek, F. A. 1994. *Hayek on Hayek*, sous la dir. de Stephen Kresge & Leif Wenar, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1988. *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism. The Collected Works of F. A. Hayek, Vol. 1*, sous la dir. de W. W. Bartley, Londres, Routledge.

Hayek, F. A. 1982. *Law, Legislation and Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

Hayek, F. A. 1979. *Law, Legislation and Liberty, Vol. III: The Political Order of a Free People*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1976. *Law, Legislation and Liberty, Vol. II: The Mirage of Social Justice*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1973. *Law, Legislation and Liberty, Vol. I: Rules and Order*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1976. *Denationalisation of Money -- The Argument Refined: An Analysis of the Theory and Practice of Concurrent Currencies*, Londres, Institute of Economic Affairs.

Hayek, Friedrich. A. 1960. *The Constitution of Liberty*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1952. *The Sensory Order: An inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1951. *John Stuart Mill and Harriet Taylor: Their Correspondence and Subsequent Marriage*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, Friedrich A. 1944. *The Road to Serfdom*. Londres, Routledge & Kegan Paul.

Hayek, Friedrich A. 1941. *The Pure Theory of Capital*, Chicago, University of Chicago Press.

Hayek, F. A. 1937. *Monetary Nationalism and International Stability*.

Hayek, Friedrich A. 1935. *Prices and Production, Second Revised and Enlarged Edition*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

Hayek, Friedrich A. 1933. *Monetary Theory and the Trade Cycle*, Londres, Jonathan Cape.

Hayek, Friedrich A. 1931. *Prices and Production*, Londres, George Routledge & Sons.