

**Faculté de droit et de criminologie
École de criminologie**

Analyse de la critique hayékienne de la justice sociale

Auteur : Simon LEFEBVRE
Promoteur(s) : Olivier DE SCHUTTER
Année académique 2018-2019
Master en droit – Finalité justice civile et pénale

On fait la charité quand on n'a pas su imposer la justice.

Victor Hugo.

*Certain Renard Gascon, d'autres disent Normand,
Mourant presque de faim, vit au haut d'une treille
Des Raisins mûrs apparemment,
Et couverts d'une peau vermeille.
Le galand en eût fait volontiers un repas ;
Mais comme il n'y pouvait atteindre :
"Ils sont trop verts, dit-il, et bons pour des goujats. "
Fit-il pas mieux que de se plaindre ?*

Jean de La Fontaine, *Fables de La Fontaine*, Le Renard et les Raisins.

Remerciements

Je tiens à remercier tout particulièrement le professeur Olivier De Schutter pour sa constante bienveillance, sa flexibilité, sa disponibilité sans faille et ses encouragements dans les moments d'incertitude.

Le professeur Longneaux pour m'avoir permis de suivre le cours le plus percutant et le plus passionnant de mon parcours et qui fut très certainement l'un des artisans de ce premier travail.

Ma compagne Delphine pour son soutien inépuisable, son courage et qui malgré les tempêtes en haute mer me maintient à bord.

Table des matières

1. Introduction générale.....	1
1.1. Introduction.....	1
1.2. Problématique et enjeux.....	2
1.3. Objectifs.....	4
1.4. Méthodologie.....	5
2. Biographie de Friedrich Hayek.....	6
2.1. Vie de l'auteur.....	6
a) Années viennoises.....	6
b) Exil en Angleterre.....	8
c) Etats-Unis et Allemagne.....	9
2.2. Idées essentielles.....	10
a) Kosmos et taxis.....	10
b) Catallaxie.....	11
c) Nomos et thesis.....	12
d) Société Ouverte ou Grande Société.....	12
e) Démocratie.....	13
f) Conception de la justice.....	13
3. Analyse de la critique hayékienne de la justice sociale	15
3.1. Conception traditionnelle.....	16
3.2. Généalogie de la justice sociale.....	18
a) Origine historique du sentiment.....	18
b) Origine anthropologique.....	21
c) Origine pathologique.....	22
d) Fantasme d'omnipotence.....	24
3.3. Critique politique.....	25
a) La passion de l'égalité.....	25
b) Egalité des chances.....	30
c) Justice sociale et liberté selon le droit.....	31
d) Social-libéralisme.....	32
3.4. Abus de la raison.....	34

3.5. Abus de langage.....	38
a) Réflexions sur le rapport entre le langage et la réalité.....	38
a.1. Langage et pensée.....	38
a.2. Symbolisation de la réalité.....	39
a.3. Exigence d'une métapensée.....	41
b) Concept de justice sociale.....	42
c) Libre choix de l'information.....	45
d) Déconstruction de la justice.....	47
e) Déconstruction du mot « social ».....	50
f) Perversion du sens de la liberté.....	52
3.6. Critique utilitariste.....	53
a) Mérite, effort et utilité.....	53
b) Progressivité de l'impôt.....	59
3.7. Critique relative à la demande de compensation pour des tâches déplaisantes.....	62
3.8. Critique morale.....	63
4. Influence de la pensée de Hayek.....	66
4.1. Influence intellectuelle.....	66
4.2. Influence politique.....	69
5. Conclusions.....	71
6. Bibliographies générale et spécifique.....	74

1. Introduction générale

1.1. Introduction

La justice sociale est un terme très fréquemment employé. Présente au sein de quasiment toutes les idéologies politiques et portée haut par leurs représentants respectifs, un consensus global tend à faire de la justice sociale un objectif noble que tout homme honnête et doté d'une bonne morale se doit de porter en lui.

Et puisque les bienfaits de ce concept font partie intégrante de la doxa, il est évident que ce n'est pas du côté des politiques qu'il faudra en espérer une quelconque critique ou analyse un peu fouillée.

Mais alors, qu'est-ce exactement que la justice sociale, ce grand principe à l'origine issu de la doctrine socialiste ?

Au fil de son œuvre vaste et pluridisciplinaire, Friedrich Hayek, économiste et philosophe libéral, fut amené à traiter du thème de la justice sociale. Il y fut amené parce qu'il consacra sa vie à la défense des valeurs libérales et contribua vivement à la lutte intellectuelle contre le totalitarisme et à la définition de ses sources.

C'est cette colonne vertébrale qui, jalonnant le cours de son existence, l'amena à aborder la critique de la justice sociale, dans ce qui constituait un passage obligé pour une pensée cohérente et globale.

D'aucuns ont traité de la justice sociale de manière beaucoup plus approfondie que notre auteur, allant jusqu'à en faire leur principal cheval de bataille. Pensons à Rawls par exemple, avec qui Hayek ne manque pas de signaler son absence de divergence fondamentale¹.

Toutefois, Hayek est un économiste avant d'être un philosophe. Il a suivi une formation en droit, en politique, avant d'étudier l'économie et la psychologie.

Proche des idées socialistes durant sa prime jeunesse, il se rapproche du courant libéral lorsqu'il découvre Ludwig Von Mises.

¹ C. GAMEL, « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sont-elles "plus verbales que substantielles" ? », *Cahiers d'économie Politique*, 1/2008 (n° 54), pp. 85 à 120, I.2.

De par son parcours académique et de par sa formation multidisciplinaire, Hayek est l'un des auteurs dont la conception particulière de la justice sociale, bien trop souvent délaissée, mérite une étude approfondie.

Se pencher sur les propos d'un auteur libéral sur un thème éminemment socialiste, voilà une manière de rendre justice aux deux camps, de stimuler la critique, de ne pas s'enliser dans les certitudes d'un dogme unique et de remettre les idées en perspective.

Après avoir donné un aperçu de la biographie de notre auteur et de ses idées principales, nous nous attacherons plus particulièrement aux multiples critiques qu'il a émises à l'encontre de la justice sociale au cours de son œuvre. Nous en profiterons pour pousser un peu plus loin la critique morale du concept – la justice sociale relève selon nous principalement du domaine de la morale et « *toutes les règles morales servent un certain ordre existant* »².

Enfin, nous nous attarderons sur l'influence que la pensée de Hayek – philosophique mais surtout économique – a eue dans le monde.

1.2. Problématique et enjeux

L'enjeu majeur de l'analyse de la justice sociale dans un parcours de juriste reste avant tout de comprendre qu'il s'agit d'un concept qui fonde le droit.

Autrement dit, la justice sociale est une notion qui oriente le droit, qui agit au niveau de sa conception par le législateur.

Il en va de même pour d'autres idées : conception de la justice, de l'égalité, de la liberté, du droit lui-même, de la loi... Tous ces principes, toutes ces philosophies chapeautent la création et l'existence dynamique du droit.

En cela, une telle étude peut s'avérer essentielle dans un cursus universitaire.

Alors que personne ne semble douter que le terme de justice sociale ait un sens défini, la fréquence de son utilisation pour justifier de décisions politiques diverses par des gouvernements démocratiques comme dictatoriaux pose question.

² F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 368.

De surcroît, le simple fait que chacun semble y adhérer de manière plus ou moins explicite ne prouve pas qu'elle ait un sens, comme il en a jadis été des thèses des détracteurs d'Aristarque ou des contempteurs de Leucippe et Démocrite.

Que cette notion soit partagée et chérie par tous, socialistes comme libéraux, il y a déjà là une raison suffisante pour en entamer la critique et s'y pencher sérieusement – comme il conviendrait de se pencher plus sérieusement sur toutes les formes de croyances dès lors qu'elles sont partagées par la majorité.

On relève presque du domaine de la religion.

La question de la justice sociale définit en grande partie ce qu'est la gauche d'aujourd'hui.

Pourtant, la droite aussi en fait un usage régulier. Partagent-ils seulement le mot sans forcément en partager le sens ? Ou en partagent-ils tous le sens et la question se résume alors à une simple gradation dans la redistribution des richesses ?

Malgré sa revendication quotidienne, avec le temps, on peut cependant douter fortement que la recherche de cette justice sociale ait réussi à apaiser les mécontentements et à rendre la société plus juste.

A l'heure où les inégalités économiques et sociales sont dénoncées dans la société et dans le monde – inégalités Nord-Sud – la question de la justice sociale surgit.

Lorsque le socialiste affirme que les inégalités se creusent, le libéral rétorque que la grande pauvreté n'a fait que diminuer depuis l'application de ses recettes. Et qu'en outre, certaines études démontrent que les inégalités se réduisent³. De quoi y perdre son latin.

A l'échelon international et en matière d'aides matérielles versées aux pays pauvres par les nations plus fortunées, Hayek ne croit pas en des considérations de justice pour justifier ce mécanisme.

Une telle assistance résulte selon lui de l'existence de blocs de puissance concurrents qui tentent d'attirer dans leur orbite le plus possible de pays en voie de développement.

A cet échelon, la justice sociale lui paraît encore plus illusoire⁴.

³ F. BOURGUIGNON, C. MORRISSON, « Inequality among World Citizens : 1820-1922 », *The American Economic Review*, Vol.92, n°4, 2002.

⁴ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 497.

Du côté des nations-unies, le son de cloche est différent.

« *La justice sociale est une condition fondamentale de la coexistence pacifique et prospère des hommes au sein des nations et entre les nations elles-mêmes.*

(...)

La viabilité passe par l'établissement de marchés qui permettent d'assurer une meilleure répartition des avantages du développement »⁵.

Les enjeux que recouvrent la justice sociale aux yeux des Nations-Unies ne sont pas des moindres : la paix dans le monde, la prospérité et la viabilité générale du système.

Difficile donc de s'atteler à la critique de cette valeur sans être accusé de vouloir la mort d'un système paisible et de devenir soudainement le jardinier qui vient planter dans le débat les germes d'une fin apocalyptique annonciatrice de guerre, de précarité et de famine. Ironiquement, le résultat récurrent de la mise en œuvre du socialisme pur.

Les Nations-Unies portent-elles les germes du totalitarisme ? La justice sociale pour lutter contre les inégalités : de la naïveté ou un réel espoir ?

1.3. Objectifs

L'objectif de ce travail est donc avant toute chose de permettre la réflexion autour d'une notion récurrente, admise de manière générale dans la société et dont la nécessité ne paraît plus remise en question nulle part.

Une telle thématique, quasi fondatrice d'un courant de pensée entier – ou du moins, en constituant une pierre angulaire – laisse également la porte ouverte à différents propos satellites sur d'autres valeurs telles que l'égalité, la liberté, la sécurité, mais également sur la conception de la justice et la morale.

Nous tenterons de les explorer brièvement également.

⁵ Nations-Unies, *Journée mondiale de la justice sociale*, disponible sur <http://www.un.org/fr/events/socialjusticeday/index.shtml>

1.4. Méthodologie

Nous n'analyserons pas la justice sociale directement mais bien au travers de la critique qu'en fait Friedrich Hayek.

Nous analyserons cette critique et en profiterons pour la commenter.

Pour parvenir à la rédaction de ce travail, nous avons dans un premier temps lu les éléments biographiques qui concernaient l'auteur, avant de nous pencher sur ses œuvres majeures dans lesquelles le thème de la justice sociale était traité – *La Route de la servitude, Droit, législation et liberté, Constitution de la liberté, La présomption fatale*.

Nous ne pouvons pas comprendre la critique hayékienne de la justice sociale sans avoir également connaissance de ses arguments en matière économique et de conception du droit. Ce point a justifié le fait que l'on s'attarde également sur quelques-unes de ses positions en ces matières afin de restituer sa critique de la justice sociale éclairée par l'ensemble de sa pensée.

Une fois ces premiers points introductifs traités, nous avons alors tenté de les organiser selon les sources de chacune de ses critiques.

2. Biographie⁶

« Personne ne peut être un grand économiste qui n'est qu'un économiste — et je suis même tenté d'ajouter qu'un économiste qui est seulement un économiste est susceptible d'être un fléau si ce n'est un réel danger »⁷.

2.1. Vie de l'auteur

L'émergence d'une pensée ayant toujours une ou plusieurs source(s) féconde(s), un bref retour sur la biographie de l'auteur est indispensable pour nous permettre de resituer les origines et le développement de sa pensée dans un contexte historique, social, économique et politique.

a) Années viennoises

Friedrich August Von Hayek est un économiste et philosophe libéral.

Il naît le 8 mai 1899 à Vienne, grand centre artistique et intellectuel de l'Europe de l'époque.

Son père était médecin et professeur de botanique à l'université. De par sa mère, le jeune Friedrich est le cousin du philosophe Ludwig Wittgenstein.

Enrôlé dans l'armée en 1917, il combat sur le front italien dans l'aviation.

Il s'intéresse d'abord à la biologie et aux sciences exactes avant que la grande guerre et les crises économiques ne l'en détournent et ne le conduisent vers les sciences sociales.

Sa jeunesse est marquée par les troubles politiques et sociaux qui règnent à Vienne, dirigée par les socialistes de 1919 à 1934.

Dans ce contexte, Hayek s'intéresse aux thèses portées par la Société fabienne, un courant socialiste anglais créé par Béatrice et Sidney Webb.

Dans le même temps, il est également initié à la philosophie de Ludwig Wittgenstein, l'un des principaux animateurs du fameux « Cercle de Vienne », l'un des groupes intellectuels les plus célèbres de la capitale.

⁶ G. DOSTALER, *Le libéralisme de Hayek*, La Découverte, 2001.

⁷ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013.

Des factions d'extrême gauche déstabilisent régulièrement la ville et les autorités sont ainsi amenées à radicaliser leurs mesures politiques et à employer la force pour intervenir.

Hayek commence à critiquer l'action des autorités municipales.

Progressivement se développent son mépris pour le parti social-démocrate débordé par la crise sociale, sa crainte de la dictature du prolétariat qui plane sur les esprits et flotte dans les rues, sa nostalgie des valeurs morales anciennes mises en pièces par les nouveaux idéaux... Hayek devient un adversaire du positivisme logique qui règne alors au sein du Cercle de Vienne et qui a pour finalité de modifier de façon rationnelle l'ordre socio-économique.

Le planisme, qui devient l'un des thèmes récurrents, ne peut, pense Hayek, constituer une solution politique et économique viable en raison de la complexité des calculs et du manque d'information des individus. La pensée antisocialiste de Hayek prend graduellement forme et les premières lueurs d'un libéralisme commencent à émerger.

Hayek est un auteur polyvalent, dont les centres d'intérêts couvrent tant le droit que l'économie, la philosophie, l'histoire, l'art et la psychanalyse.

Après des études en droit et un premier doctorat obtenu en 1921 – et l'obtention d'un second doctorat en sciences politiques deux années plus tard – il s'oriente vers l'économie et s'intéresse aux auteurs néo-classiques (S. Jevons, L. Walras, C. Menger).

Sa hantise de l'hyperinflation le mène aux séminaires dirigés par Von Mises dont le discours libéral sera diffusé en Europe par des personnages tels que J. Rueff ou L. Erhard, ainsi qu'à l'Ecole autrichienne.

Von Mises, adoptant la démarche du « subjectivisme méthodologique », hérite des travaux de Menger. Il critique l'interventionnisme de l'Etat, ainsi que l'égalitarisme et les syndicats. Politiquement, il devient pour Hayek un véritable maître à penser.

De 1923 à 1924, il effectue un séjour à New-York durant lequel il est l'assistant du professeur Jenks. Il y entame la rédaction d'une troisième thèse qu'il ne mènera pas à terme.

En 1926, il devient directeur de l'Institut de recherche sur les cycles des affaires et commence à enseigner à l'université de Vienne à partir de 1929. En 1928, il rencontre Keynes qui deviendra par la suite son plus grand rival intellectuel.

b) Exil en Angleterre

En 1931, Hayek décide de fuir la montée du nazisme et devient professeur à la London School of Economics suite à l'invitation de l'économiste Robbins avec lequel il entretiendra des liens intellectuels forts. Il y restera jusqu'en 1949.

C'est à cette période qu'il a l'intuition d'un « ordre spontané », tandis qu'il se penche sur la littérature libérale d'Adam Smith notamment.

Confronté à la montée du nazisme, Hayek se tourne de plus en plus vers la philosophie et vers l'étude du concept d'Etat de droit, pierre angulaire de la théorie politique et juridique du libéralisme.

Il croise également la route de Karl Popper en 1936, avec qui il se lie d'amitié et critique abondamment le marxisme.

Deux ans plus tard, il acquiert la nationalité britannique.

En 1944, Friedrich Hayek fait paraître l'un de ses ouvrages les plus plébiscités : *La Route de la servitude*. Une croisade contre l'étatisme dans laquelle il dénonce les mécanismes par lesquels le totalitarisme s'implante progressivement en concentrant les moyens économiques entre les mains de l'Etat jusqu'à mener les peuples à la servitude. De plus, le socialisme quant à lui est relégué au rang de nostalgie de la société tribale.

« Là où l'initiative est libre, le progrès économique, social, culturel, politique, est toujours supérieur à celui des sociétés centralisées et planifiées. L'ordre spontané vaut mieux que l'ordre décrété »⁸.

En 1947, Hayek fonde en Suisse la Société du Mont-Pèlerin qui vise à rassembler les défenseurs du libéralisme. Il la présidera durant douze années.

D'autres penseurs éminents tels que M. Allais, M. Friedman, G. Becker, M. Polanyi, L. Robbins ou encore P. Salin et K. Popper fréquenteront cette société.

⁸ C. ELLEBOODE, H. HOULIEZ, *Friedrich Hayek : vie – œuvres – concepts*, Paris, Ellipses, 2006, p. 16.

c) Etats-Unis et Allemagne.

En 1950, Hayek part pour les Etats-Unis où il devient professeur à l'Université de Chicago de sciences morales et sociales. Il fréquente les membres de l'Ecole de Chicago, dont Milton Friedman et G. Stigler.

Il publie en 1960 *La Constitution de la Liberté* dont l'objet réside en la démonstration de la pertinence des idées libérales.

Dépressif comme tous les esprits féconds, il quitte Chicago en 1962 pour rejoindre l'Allemagne où il devient professeur d'économie politique à l'Université de Fribourg.

Son esprit se montre très productif mais ses travaux restent sans véritable succès.

Il consacre énormément de son temps au développement de sa théorie de l'ordre spontané.

En 1973, alors qu'il est désormais professeur à l'Université de Salzbourg, il publie le premier tome de *Droit, législation et liberté*. Les deux autres parties paraîtront en 1976 et 1979.

Il y dénonce, parmi l'ensemble des croyances inconciliables avec la défense de la liberté, la recherche d'une supposée justice sociale qui pourrait nous mener vers des sentiers pernicieux – et qui servira d'alibi à la rédaction d'un mémoire quelques décennies plus tard. Cet idéal lui apparaît comme incompatible avec la liberté individuelle et la « Grande Société ».

Il propose également dans cet ouvrage l'idée de démarchie, destinée à redonner vigueur à l'idéal démocratique.

En 1974, Hayek est couronné Prix Nobel d'économie, conjointement avec G. Myrdal, rival idéologique en matière économique⁹. Cette récompense le fait revenir sur l'avant de la scène intellectuelle et, à travers lui, c'est l'Ecole de Chicago qui rayonnera les années suivantes avant d'influencer plusieurs gouvernements.

En 1988, il publie son dernier ouvrage *La Présomption fatale : les erreurs du socialisme*, dans lequel il porte un nouveau coup dur au socialisme et aux erreurs qu'il contient depuis son

⁹ Nobel Prize, *The Sveriges riksbank Prize in Economic Sciences in Memory of Alfred Nobel 1974*, 9 octobre 1974, disponible sur <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1974/summary/>.

origine. Cet ouvrage ne contient pas véritablement d'arguments nouveaux mais ressemble plutôt à un bilan de sa vie intellectuelle.

Il décède le 23 mai 1992, à Fribourg.

2.2. Idées essentielles

Avant d'amorcer le cœur de notre travail, il nous semble important de revenir quelques instants sur quelques concepts clefs. Ils permettront de mettre en lumière et de comprendre plus aisément par la suite certaines critiques portées au concept de justice sociale.

a) Kosmos et taxis

Hayek désigne « l'ordre » par « *un état de choses dans lequel une multiplicité d'éléments de nature différente sont en un tel rapport les uns aux autres que nous puissions apprendre, en connaissant certaines composantes spatiales ou temporelles de l'ensemble, à former des pronostics corrects concernant le reste ; ou au moins des pronostics ayant une bonne chance de s'avérer corrects* »¹⁰.

Hayek explique qu'il existe en fait deux conceptions de l'ordre :

- une conception plutôt autoritariste, dans laquelle celui-ci est créé par des forces extérieures au système, dont découle une relation de commandement et d'obéissance, c'est-à-dire un ordre fabriqué ;
- une conception plutôt libérale, dans laquelle l'ordre fait ici référence à un équilibre réalisé de l'intérieur, c'est-à-dire un ordre spontané.

De ces deux acceptions, Hayek distingue l'*organisation*, soit un ordre social dirigé, de l'*ordre spontané*, ordre quant à lui mûri par le temps, auto-généré, endogène. Le grec classique appelait le premier *taxis*, le second *kosmos*.

Il existe donc selon lui un ordre spontané, le *kosmos*, qui régule la société sans qu'il n'y ait besoin d'intervention directe de la part de ses membres.

¹⁰ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 121 ; S. STEBBING, *A Modern Introduction to Logic*, Londres, 1933, p. 228 ; E. KANT, *Werke* (Akademie Ausgabe), *Nachlass*, vol. 6, p. 669 : « Ordnung ist Zusammenfugung nach Regeln ».

Au contraire, toute intervention peut se révéler inefficace voir même dangereuse.

Malgré toute la bonne volonté des hauts fonctionnaires et hommes politiques, la gestion publique ne peut jamais donner d'aussi bons résultats que l'entreprise privée car elle repose sur des directives et récompense les individus qui s'y conforment, indépendamment des résultats.

Les tentatives pour substituer la planification centralisée à l'initiative personnelle souffrent donc inmanquablement d'un manque de connaissances (*knowledge deficit*) et produisent des conséquences inattendues des instigateurs de ces politiques¹¹. Nous y reviendrons plus tard plus en détail.

Partant, une société libre fonctionne par essais et erreurs et le *kosmos*, l'ordre spontané, se régule par ce que Hayek appelle la *catallaxie*.

La raison humaine est limitée. On ne peut pas tout prévoir ni tout anticiper. Il existe vraisemblablement toute une série de causes, d'influences, de raisons, de motifs qui tendent à incliner la marche du monde dans un sens plutôt que dans un autre.

La raison humaine n'est pas omnisciente.

A nos yeux, la question se poserait dès lors de savoir dans quelle mesure la *catallaxie* ne déborde-t-elle pas des phénomènes du marché pour s'inviter dans la marche quotidienne du monde, y compris au sein du cadre extra-économique.

b) Catallaxie

Le mot est emprunté à un certain Ludwig Von Mises.

Ce terme désigne, selon Hayek lui-même, « *l'ordre engendré par l'ajustement mutuel de nombreuses économies individuelles sur un marché. Une catallaxie est ainsi l'espèce particulière d'ordre spontané produit par le marché à travers les actes de gens qui se conforment aux règles juridiques concernant la propriété, les dommages et les contrats* »¹².

¹¹ C. ELLEBOODE, H. HOULIEZ, *op. cit.*, p. 18.

¹² F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 532.

La *catallaxie* se caractérise par la complète harmonisation de la liberté individuelle et du marché économique. Pour Hayek, le marché est le système d'information le plus sophistiqué et toute volonté planificatrice est vouée à l'échec car personne ne peut avoir une connaissance assez large et à long terme de l'ordre social et économique.

Pour autant, il est possible de prélever un impôt pour financer des services minimaux que selon Hayek, l'Etat doit promouvoir pour garantir la bonne marche de la *catallaxie* : sécurité, justice, droit, santé, éducation.

C'est par le jeu de l'ordre spontané que l'on peut comprendre comment agir¹³.

Les marchés participent à la formation du système des prix par le jeu de l'offre et de la demande et créent ainsi une information toujours fluctuante mais garantie.

c) Nomos et thesis¹⁴

Comme l'indique l'intitulé des chapitres qui traitent de ces deux concepts dans *Droit, Législation et Liberté*, le *nomos* relève du droit, du droit de la liberté, tandis que le *thesis* relève de la loi, de la loi du législateur.

Le droit qui consiste en des règles de juste conduite a pour Hayek une valeur toute particulière qui mérite qu'on lui accorde une appellation spécifique, celle de *nomos*. Seule cette partie du droit – qui reprend globalement le droit privé et pénal – dans une société libre, doit s'imposer aux individus¹⁵.

d) Société Ouverte ou Grande Société

Un passage progressif des sociétés closes ou restreintes – petits groupes primitifs – dans lesquelles la recherche en commun de résultats visibles et concrets prime (téléocratie) vers une Société Ouverte, la société moderne, dans laquelle règne des règles abstraites

¹³ F. HAYEK, « La falsification de la science », *Conférence à la mémoire d'Alfred Nobel*, 11 décembre 1974, disponible sur le *Mises Institute*.

¹⁴ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 229 et s.

¹⁵ *Ibid.*, p. 381.

(nomocratie) : telle est l'hypothèse dans laquelle Hayek s'inscrit en matière d'évolution des sociétés.

Une telle évolution contient intrinsèquement des implications morales. Parmi elles, la réduction des obligations spécifiques à l'égard d'autrui. Dans une telle perspective, une remise en question du principe même de la justice sociale s'impose inévitablement.

e) Démocratie

Hayek se définit comme un libéral avant d'être un démocrate, en ce sens que pour lui, les démocrates dogmatiques estiment que le gouvernement ne doit connaître qu'une seule limite : l'opinion majoritaire. Une telle conception de la démocratie ne laisse pas l'Etat à l'abri d'une dérive totalitaire.

La démocratie que Hayek défend est celle dans laquelle les pouvoirs de tout gouvernement sont limités et où prime la liberté individuelle, valeur si chère aux libéraux.

Ni la souveraineté populaire, ni l'opinion majoritaire, ni l'instinct de troupeau ne peuvent tout légitimer.

f) Conception de la justice

Hayek possède une conception procédurale et individualiste de la justice.

Ce qui est juste, ce sont les règles et non pas les résultats quels qu'ils soient¹⁶.

Et seuls les individus et leurs actions peuvent être dits justes ou non. Prétendre que la société est injuste n'a pas de sens, car c'est lui donner une dimension anthropomorphique.

La société n'est pas une personne, ce n'est même pas grand-chose. Rappelons-nous de Margaret Thatcher pour qui « *there is no such thing as society* »¹⁷.

Sur le plan économique, selon la conception libérale classique de la justice, ce qui peut être juste ou injuste, c'est seulement la façon dont la concurrence est pratiquée et non pas ses

¹⁶ C. GAMEL, *op. cit.*, pp. 85 à 120, I.3.

¹⁷ M. THATCHER, *Womans's Own*, 23 septembre 1987, disponible sur <https://www.margaretthatcher.org/document/106689>.

résultats¹⁸. Cette vision de la justice, héritée de Locke, a été conservée par d'autres auteurs dont Rawls.

Pour Hayek, la justice est donc un attribut de la conduite humaine.

Il choisit l'expression de règles de justice conduite pour désigner ces règles – le *nomos* – indépendantes de tout objectif qui concourent à former un ordre spontané, par opposition aux règles d'organisation – le droit public – qui sont ordonnées à un but¹⁹.

¹⁸ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 468 ; J. W. CHAPMAN, « Justice and Fairness », *Nomos VI, Justice*, New-York, 1963, p. 153.

¹⁹ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 376.

3. Analyse critique du concept de justice sociale

« Par son indignation devant les inégalités sociales, notre génération dépasse probablement la plupart des précédentes »²⁰.

La justice sociale est devenue l'un des arguments les plus fréquemment employés sur la scène politique et certainement l'un de ceux qui parlent le plus aux masses.

Rares sont les demandes d'intervention gouvernementale qui ne sont pas faites en son nom. C'est devenu une référence obligatoire pour guider l'action politique. On l'utilise à l'appui de toute mesure particulière proposée.

A l'origine issu de l'abandon de la revendication révolutionnaire et de l'acceptation de l'économie de marché par la pensée socialiste, le concept de justice sociale a progressivement gangréné les autres idéologies politiques, jusqu'au libéralisme lui-même.

L'expression a décrit les aspirations au cœur du socialisme. Pourtant, le socialisme classique réclamait la socialisation des moyens de production qui était pour lui un moyen en vue d'une juste distribution de la richesse. Depuis lors, le socialisme a délaissé ce premier moyen pour l'obtenir désormais via la fiscalité. Ils ont mis de côté leurs anciennes exigences et la justice sociale est devenue leur principale promesse par laquelle l'Etat-Providence devient un redistributeur de revenus²¹.

Il n'est plus surprenant d'entendre aujourd'hui des libéraux s'exprimer au nom de la justice sociale, des programmes libéraux revendiquer davantage de justice sociale et agir au nom de la justice sociale. Sans doute la noblesse du terme et le risque politique de le critiquer ont-ils incité tous les acteurs à se l'approprier, quitte à le galvauder.

Le clergé lui-même est allé jusqu'à s'emparer de la notion : la justice qui y devient sociale paraît moins divine.

Les gouvernements autoritaires et même les dernières dictatures dans le monde usent également de ce terme et justifient leurs actions en son nom.

²⁰ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 224.

²¹ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 187 et s., disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

3.1. Conception traditionnelle

Avant de se pencher sur la justice sociale dans l'œuvre de Hayek, posons d'abord la question de savoir ce que signifie la justice sociale dans son acception communément admise – c'est-à-dire, dans un sens différent de celui proposé par Hayek. Que représente-t-elle ? Quels éléments la caractérisent ?

L'offre en matière de définitions de ce concept éminemment politique est aussi variée que le nombre d'idéologies politiques existantes. Il ne s'agit pas ici de reproduire une liste exhaustive des multiples acceptions de ce concept mais de trouver les critères généraux qui se dégagent des définitions habituellement proposées. Cette approche justifie donc le peu de scientificité des sources utilisées volontairement.

Les Nations-Unies offrent une première piste dont le caractère général n'est certainement pas étranger aux différentes conceptions nationales des Etats-membres. Ou comment valider en une définition la thèse hayékienne de la nécessité de règles générales dans une Grande Société.

« La justice sociale est fondée sur l'égalité des droits pour tous les peuples et la possibilité pour tous les êtres humains sans discrimination de bénéficier du progrès économique et social partout dans le monde. Promouvoir la justice sociale ne consiste pas simplement à augmenter les revenus et à créer des emplois. C'est aussi une question de droits, de dignité et de liberté d'expression pour les travailleurs et les travailleuses, ainsi que d'autonomie économique, sociale et politique »²².

La notion est explicitement fondée sur l'égalité des droits (qui n'est pas l'égalité devant la loi). Mais elle ne dit rien sur le contenu de ces droits : le droit à l'égalité matérielle en fait-il partie ?

Les Nations-Unies mentionnent également la participation au progrès économique social : il passe par l'emploi – soit le travail – l'augmentation des revenus mais également par l'autonomie économique et sociale plus généralement. Dépendre de la fiscalité redistributive d'un Etat est-il signe d'une autonomie économique ?

²² Nations-Unies, *Journée mondiale de la justice sociale*, disponible sur <http://www.un.org/fr/events/socialjusticeday/background.shtml>.

En outre, le fait d'évoquer le possible bénéfice du progrès économique et social semble ajouter des droits dans l'escarcelle de chaque individu, le droit de bénéficier du progrès économique donc.

Dans les diverses définitions que l'on peut trouver, les critères d'égalité des droits (et non d'égalité en droit, d'égalité devant la loi ou d'isonomie, ni non plus égalité des chances) et de solidarité économique sont régulièrement avancés²³.

L'égalité des droits sous-entend une égalité des résultats à l'inverse d'une égalité en droit (tous égaux devant la loi) qui sous-entend une égalité de moyens. C'est parce que la justice sociale souhaite plus d'égalité économique qu'elle réclame nécessairement une égalité des droits en amont.

Objectons toutefois de manière plus personnelle que la frontière entre égalité de résultat et de moyen peut se résumer au fait que l'argent est pris comme résultat. C'est parce que l'on considère l'argent comme un résultat que la possibilité de créer librement son entreprise est un moyen, tandis que permettre à chaque citoyen de disposer de 2500 euros est un résultat – qui inhibe la raison d'être des moyens en amont.

Si l'argent était considéré comme un moyen – ce que bien sûr, il est également dans la vie de tous les jours entre ce que l'on fait *pour* l'argent et ce que l'on fait *de* l'argent – le raisonnement serait inversé mais conduirait à un puits sans fond. L'individu qui emploierait l'argent à la location d'un logement pourrait se rendre compte que sa maison est moins bien que celle de son voisin. Il pourrait dès lors réclamer une égalité des droits, donc des résultats, à savoir le droit particulier de jouir d'une maison aussi belle.

Le raisonnement vaut pour une maison comme pour une voiture, les loisirs, bref, tout ce qui résulte de l'emploi de l'argent considéré comme moyen.

²³ « Ensemble des principes qui définissent une répartition des ressources, matérielles ou symboliques, plus équitable ou plus égalitaire au sein d'un groupe afin d'accroître le bien-être collectif et la cohésion du groupe », disponible sur https://www.ac-clermont.fr/disciplines/fileadmin/user_upload/ScEconomiqesEtSociales/ressources_pedagogie/terminale_tronc_commun/fondamentaux_socio/fiche6_2.pdf.

« La justice sociale est une construction morale et politique qui vise à l'égalité des droits et conçoit la nécessité d'une solidarité collective entre les personnes d'une société donnée », disponible sur https://fr.wikipedia.org/wiki/Justice_sociale.

« La justice sociale est un principe politique et moral qui a pour objectif une égalité des droits et une solidarité collective qui permettent une distribution juste et équitable des richesses, qu'elles soient matérielles ou symboliques, entre les différents membres de la société. », disponible sur http://www.toupie.org/Dictionnaire/Justice_sociale.htm.

L'égalité des droits conduiraient les individus, habités par un irrésistible sentiment d'envie, une pulsion de vie, à réclamer indéfiniment tout ce qu'ils n'ont pas – on ne veut toujours que ce qu'on n'a pas.

Un tel système n'est pas viable en pratique, à moins de supprimer le sentiment même d'envie – les religions s'y sont essayé avec les effets pervers et peu probants qu'on leur connaît.

L'égalité des résultats, c'est une carotte éternelle tendue devant les sentiments et pulsions de l'individu.

A cette utilisation des passions humaines dans un but politique, nous pensons qu'il est préférable d'admettre la diversité des résultats et de limiter le rôle de l'Etat aux moyens, laissant le champ des résultats libre aux individus.

L'envie y demeurera évidemment toujours. La vie oscille, comme un pendule, de la souffrance à l'ennui²⁴.

Mais elle n'y est pas institutionnalisée. La tolérance, l'acceptation du réel et de ses inégalités intrinsèques, le recul, le détachement, l'absence de ressentiment, le relativisme, l'incitation au dépassement de soi et à la créativité : autant de valeurs à explorer pour répondre positivement aux frustrations du désir et au manque. Ces frustrations qui engendrent inévitablement des valeurs et comportements négatifs : sortie du réel, création d'un arrière-monde ou d'un antimonde, religions, vol, comportements violents et autodestructeurs, criminalité en général, justice sociale.

Et parce que la justice sociale veut tendre vers plus d'égalité matérielle – c'est-à-dire, vers l'égalitarisme puisque l'envie d'un « plus d'égalité » n'est jamais totalement assouvie tant que l'égalitarisme ne règne pas – elle tire son origine, à l'instar de toute passion pour l'égalité, dans le ressentiment, dans la jalousie liée à la multiplicité des résultats. Car ce sont les résultats, et non les moyens, qui alimentent ce débat.

3.2. Généalogie de la justice sociale

a) Origine historique du sentiment²⁵

²⁴ A. SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Livre IV, §57, PUF, 1966, p. 394.

Il ne fait aucun doute que les sentiments moraux que traduit la revendication de justice sociale proviennent d'une attitude que, dans des conditions de vie primitives, l'individu adoptait naturellement. A cette époque, ce pouvait être un devoir que d'aider son prochain que l'on connaissait personnellement, avec lequel un lien direct et immédiat était entretenu et dont on connaissait les circonstances pouvant l'affecter.

Dans une petite société, un individu peut connaître les effets de ses actions sur ses divers compagnons.

A contrario, dans ce que Hayek nomme tantôt la Grande Société, tantôt la Société Ouverte, la situation est différente.

Dans une grande Société, ces effets sont ignorés. L'individu ne sait pas qui bénéficiera de ce qu'il fait et donc il ne peut viser de justes résultats s'il ignore qui sera affecté.

On ne connaît plus forcément les personnes à qui l'on demande ou offre un service ou un bien, on est en lien perpétuel avec toute une série de personnes avec lesquelles on n'entretient aucun lien direct et immédiat et dont on ne connaît rien ou très peu de choses.

Les liens ne se tissent plus seulement à l'intérieur du groupe, mais se tissent également en dehors de celui-ci.

Cette évolution a été rendue possible par la division du travail et par la reconnaissance à l'inconnu du droit d'être protégé par les mêmes règles de juste conduite qui s'appliquent à l'intérieur du groupe.

Hayek estime à cet égard que « *l'application des mêmes règles de juste conduite aux relations avec tous les autres hommes est considérée comme l'une des grandes réalisations de la société libérale* »²⁶.

Pour que ces règles de juste conduite s'étendent à tous, il est indispensable de mettre de côté au moins quelques-unes des règles qui étaient habituellement obligatoires dans les relations avec les membres du groupe primitif.

La volonté d'appartenance à un groupe, à une communauté bien précise, est un phénomène récurrent et constant dans l'histoire de la psychologie humaine. Les individus assumeront et assureront toujours volontairement, au sein de ces groupes, des obligations plus étroites à

²⁵ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 495.

²⁶ *Ibid.*, p. 495.

l'égard de ses membres – comme c'est également le cas pour des Etats qui décident de s'unir par un traité.

Mais de telles obligations morales que les individus se donnent à eux-mêmes envers quelques-uns de leurs semblables ne peuvent devenir des devoirs obligatoires dans un système de liberté sous la loi²⁷.

Le passage à une Grande Société implique donc une réduction de l'étendue des devoirs que nous avons à l'égard d'autrui en général.

Ainsi, une égalité matérielle ne pourra s'envisager que dans un groupe relativement restreint, dans un groupe dit primitif – ou au mieux dans de très petits pays selon Hayek²⁸.

Plus le nombre d'individus concernés par les règles de juste conduite croît et plus les obligations que chaque individu a vis-à-vis de ses semblables doit décroître.

De prime abord, il peut sembler paradoxal que le progrès de la morale puisse conduire à une réduction progressive des obligations particulières à l'égard d'autrui.

Mais la morale primitive qui s'établit dans des rapports étroits et très personnels est en partie inapplicable – et parfois pernicieuse – dans une Grande Société²⁹.

A cette (re)mise en perspective historique de la justice sociale par Hayek, ajoutons le socle judéo-chrétien très prégnant de notre civilisation.

L'Eglise entretient une forte tradition de fraternité, d'altruisme, de charité et d'aide directe aux plus démunis. Obligation divine. La pauvreté évangélique est même considérée comme une vertu, l'avarice comme un péché.

Le christianisme privilégie la charité envers les pauvres et les malades. Dès le IV^e siècle, la diaconie consacre à leur entretien une part des revenus des églises.

La compassion, le désintérêt pour les biens matériels, l'intérêt d'autrui, idéalisme de l'union, aplanissement, désir d'identité, la fibre sociale, l'intérêt parfois excessif porté à autrui, la passion de l'égalité qu'elle soit chrétienne ou socialiste, l'altruisme apparent et considéré indépendamment des motivations personnelles et égotiques qui peuvent y conduire un

²⁷ *Ibid.*, p. 496.

²⁸ *Ibid.*, p. 496.

²⁹ B. DE JOUVENEL, *Sovereignty*, Chicago, 1957, p. 136.

individu, la solidarité, telles sont quelques-unes des principales valeurs qui se retrouvent exacerbées dans le christianisme et le socialisme.

Ce dernier, après des décennies d'évolution, après l'acceptation de l'économie de marché et l'emploi des outils de la démocratie libérale pour se rapprocher de ses fins, plaide le plus intensément en faveur de la justice sociale – au moyen d'une meilleure redistribution des richesses par l'outil fiscal traduite dans le concept de justice sociale.

A la justice divine se substitue la justice sociale. A Dieu l'Etat.

La justice sociale prend certes racine dans le mouvement socialiste. Mais ce dernier s'est bâti sur un solide socle de valeurs judéo-chrétiennes qu'il reprend et répète sous d'autres formes qui sont ensuite elles-mêmes reprises par l'Eglise romaine à son compte³⁰.

Se préoccuper d'autrui, c'est porter vers lui, à lui, ses considérations personnelles tout en s'oubliant soi-même. Se préoccuper d'autrui, quel que soit le prétexte, c'est déjà un acte concret de conquête, d'uniformisation, d'égalitarisme.

Se préoccuper d'autrui, s'occuper d'autrui, ressort-il d'une morale humaine, humaniste ? N'est-ce pas un acte en soi d'infantilisation, d'humiliation, l'aveu implicite que l'individu est incapable de s'occuper de lui et a besoin d'autrui pour ce faire ?

b) Origine anthropomorphique³¹

Outre sa critique épistémologique de la justice sociale (cf *infra* « l'abus de raison »), Hayek dépeint au cours de ses écrits une origine anthropomorphiste de la conception traditionnelle de la justice sociale (ou aussi justice dite économique).

Celle-ci fut progressivement considérée jusqu'à aujourd'hui, en dépit du passage d'une société primitive vers une Grande Société, comme un attribut que devaient présenter *les actions* de la société ou *le traitement* des individus ou de groupes par la société³².

³⁰ PIE XI, *Encycliques Quadragesimo Anno*, 1931 et *Divini Redemptoris*, 1937, disponibles sur <https://w2.vatican.va/content/pius-xi/fr/encyclicals/index.html>

³¹ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 471.

³² *Ibid.*, pp. 446-447.

Ainsi, les actions issues du fonctionnement de la Grande Société devraient être « socialement justes », au même titre que le traitement – les résultats – destinés aux individus.

Les résultats de l'agencement spontané du marché furent dès lors interprétés de manière constante comme si un être pensant les avait voulus, comme si les avantages et les dommages de chacun étaient le fruit d'une volonté délibérée, omnisciente, omnipotente et donc, auraient pu être orientés selon une volonté qui puisse être guidée par des règles morales.

Le développement de cette conception de la justice dite sociale en tant qu'attribut est donc une conséquence directe de cet anthropomorphisme, de cette tendance à la personnification de la Société à travers laquelle on essaie de rendre compte de tous les processus intrinsèquement ordonnés.

L'Homme a créé Dieu à son image et lui a conféré des attributs – éternel, infini, omnipotent, omniscient, être partout et en toutes choses – qui ne peuvent être.

L'Homme a créé la Grande Société à son image et lui a conféré des attributs qui ne peuvent être.

Hayek considère à ce propos qu'il s'agit d'un signe manifeste de l'immaturation de notre esprit – d'un esprit primitif – que d'exiger d'un processus impersonnel qu'il se conforme à des préceptes moraux³³.

« Il est vain de considérer que des résultats éthiquement désirables soient nécessairement produits par un instrument éthiquement indifférent »³⁴.

c) Origine pathologique

Pathologie vient du grec et signifie « étude, science des passions ».

Ne pas avoir le moindre égard pour le standard de vie particulier de certains groupes privilégiés, c'est ce à quoi appelle Hayek dans le processus d'adaptation dont nous devons faire preuve afin de réaliser le progrès économique³⁵.

Ne pas avoir le moindre égard pour le standard de vie particulier de certains.

³³ *Ibid.*, p. 447.

³⁴ P. H. WICKSTEED, *The Common Sense of Political Economy*, Londres, 1910, p. 184.

³⁵ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 223.

Autrement dit, ne pas laisser de privilégiés derrière la marche du progrès économique et social.

Dans un sens différent, c'est aussi accepter le standard de vie privilégié de ceux qui ont réussi, sans ressentiment, sans jalousie, sans hostilité.

Le ressentiment provoqué par la perte de la situation habituelle est une illustration parmi d'autres de circonstance qui bouscule la sécurité acquise du revenu.

Demander à être exempt du risque de perdre une situation dont on a longtemps joui, aux frais d'autres qui sont maintenant favorisés par une autre conjoncture, reviendrait à refuser à ces derniers les chances dont on a profité en accédant à la situation acquise³⁶.

La protection de cette situation acquise est un privilège.

C'est même antisocial car cela se ramène simplement à la protection d'intérêts installés dans des positions de force.

Les possibles variations de rémunérations sont légion et le risque de voir sa rémunération varier – favorablement ou défavorablement – existent.

A cette libre variation des revenus source d'angoisse, de frustration, de rancune, de nostalgie, d'envie, de jalousie, la justice sociale propose une sécurité rassurante, enveloppante, égale pour tous, sans envie ni ressentiment.

Elle ôte à l'individu la crainte d'un lendemain moins doré en lui offrant une situation stable et durable. En lui enlevant ses passions, elle lui retire dans le même temps le rêve, la joie, la satisfaction et l'espoir d'un lendemain meilleur.

La justice sociale se passionne pour la sécurité de l'existence et l'égalité de tous au détriment de la liberté et de la jouissance de sa propre destinée. Elle prend racine dans le ressentiment qu'elle tente d'apaiser. Elle fait fi de l'impossible inexistence des inégalités, elle rejette le réel, la diversité, les différences et l'acceptation sage de celles-ci.

A l'inverse, elle réclame *quelque chose* d'autre.

Si la justice sociale en tant qu'émanation du principe d'égalité prend effectivement racine dans le ressentiment et si son déploiement a pour objectif théorique de l'enrayer, deux phénomènes seraient à souligner selon nous.

³⁶ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 506.

D'une part, plus la justice sociale prendra de l'ampleur, plus elle vaincra sur nombres de terrains particuliers, plus le ressentiment s'estompera et plus la justice sociale perdra par conséquent du terrain, faute de terreau fertile.

D'autre part, plus la justice sociale triomphera et permettra la réduction des inégalités, et plus il lui faudra, forte de ses succès, combattre d'autres inégalités pour perdurer, stimulant et entretenant ainsi continuellement la logique du ressentiment : si la justice sociale s'apparente à l'égalité, le pauvre est alors en situation d'injustice par rapport au riche. De quoi alimenter la haine des riches, donc le ressentiment.

Ces deux mouvements vont de pair : plus la justice sociale gagne du terrain, et plus elle se fera de nouveaux adversaires – ceux qui se retrouvent concernés par les velléités de cette doctrine au fil de sa course vers l'égalité.

Plus la justice sociale se développera et se redirigera vers de nouveaux horizons et plus on tendra, que ce soit dans l'esprit des masses ou concrètement, vers l'égalité. Plus on tendra vers l'égalité, et plus les volontés de liberté et de jouissance de sa propre destinée croîtront par effet d'opposition.

Ainsi s'établissent au fil du temps les mouvements de pendule entre la passion de l'égalité et la passion de la liberté selon les circonstances.

Ce mouvement de pendule est libre dans les démocraties libérales. Mais lorsque ce mouvement est entravé et que l'un des deux pôles prend le dessus sur l'autre jusqu'à l'annihiler, nous entrons dans l'ère d'une société totalitaire.

d) Fantasme d'omnipotence

Le désir d'éliminer les conséquences du hasard qui est également à la base de la revendication de « justice sociale » ne pourrait être satisfait qu'en éliminant toute opportunité qui ne soit pas soumise à un contrôle délibéré.

Or, la croissance de la civilisation repose largement sur l'aptitude des individus à tirer parti des circonstances qu'ils rencontrent, et des avantages par nature imprévisibles qu'un savoir spécifique leur donne sur leurs semblables dans telle ou telle situation nouvelle.

Aussi louables soient les mobiles de ceux qui souhaitent qu'au nom de la justice tout soit fait pour que tout le monde parte dans la vie avec les mêmes chances, le fait est que leur idéal est irréalisable³⁷.

3.3. Critique politique

a) La passion de l'égalité

« *Je n'ai aucun respect envers la passion de l'égalité, qui me semble simplement l'idéalisation de l'envie.* » (Oliver Wendell Holmes, Jr).

L'objectif majeur du combat séculaire pour la liberté fut l'égalité devant la loi³⁸.

Hayek émet principalement, avec l'abus de raison (cf *infra*), une critique politique à l'encontre de la quête de la justice sociale.

D'après lui, cette quête contient intrinsèquement les germes d'un glissement vers une société totalitaire. La justice sociale, c'est la pente glissante vers le totalitarisme.

Nous l'avons vu *supra* : de la diversité naît le ressentiment, du ressentiment naît le désir d'égalité, désir qui se traduit politiquement par la justice sociale.

Les essais pour donner une signification à la justice sociale ont souvent recours à des considérations égalitaires et soutiennent que tout écart par rapport à l'égalité des avantages matériels doit être justifié par quelque intérêt commun reconnaissable qui se trouve servi par cette différence³⁹. En effet, porter haut la revendication de la justice sociale revient à réclamer l'égalité.

Selon Hayek, dans un système de marché, les gains ne sont pas mauvais en soi. Ils ne sont pas non plus à considérer comme des récompenses qu'il faut redistribuer mais servent plutôt à indiquer aux individus vers quoi ils devraient orienter leurs actions.

³⁷ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, pp. 268-269, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf

³⁸ *Ibid.*, p. 68.

³⁹ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 480.

Les prix ne peuvent se modeler d'après l'effort, la diligence, le talent, le besoin (même si toutes ces grandeurs exercent pourtant bien une influence)... Les considérations de justice n'ont simplement aucun sens à l'égard de la détermination d'une expression chiffrée qui relève de circonstances dont personne n'en connaît la totalité.

La revendication contemporaine d'égalité matérielle se fonde probablement souvent sur l'idée que les inégalités existantes sont l'effet de la décision de quelque personne – idée entièrement fautive dans un ordre de marché authentique et dont le fondement est encore très limité dans une économie mixte interventionniste, toujours selon Hayek.

L'égalité matérielle ne serait en réalité naturelle que s'il était nécessaire que les parts de chacun soient composées par décision délibérée. Dans une société où personne ne contesterait ça, il serait exact de dire que la justice exigerait que l'allocation des ressources soit faite selon un principe uniforme tel que le besoin, le mérite⁴⁰...

Dans une société où le gouvernement use de son pouvoir pour mettre en vigueur l'égalité matérielle, le problème n'est pas de savoir si le gouvernement devrait utiliser de façon juste ou non les pouvoirs qu'il lui faut exercer. Dans tous les cas, un gouvernement prétendra qu'il agit de manière juste tout comme généralement, chacun pense qu'il agit justement. Débattre sur le contenu de la notion de justice n'est donc pas pertinente et n'offre aucune indication. La question est plutôt de savoir s'il devrait posséder et exercer des pouvoirs supplémentaires utilisables pour la détermination des parts des divers membres de la société.

Par ailleurs, Hayek pose la question de savoir si cette exigence d'égalité matérielle n'est pas en conflit avec l'égalité des règles de juste conduite (différence entre un pouvoir qui place les individus dans les mêmes situations matérielles et un pouvoir qui traite tous les citoyens selon les mêmes règles dans toutes les activités qu'il assume).

Soit le gouvernement traite les gens de manière très différente pour arriver à l'égalité matérielle, soit il traite les gens de manière égale, ce qui conduit à l'inégalité des situations matérielles.

Un tel système amènerait le gouvernement à dire à chacun ce qu'il doit faire puisque les prix ne jouent plus ce rôle d'orientation et servent désormais à rétribuer selon les efforts ou les

⁴⁰ *Ibid.*, p. 482.

mérites moraux. C'est donc désormais au gouvernement à orienter consciemment à la place du prix.

Par ce fait, les individus pourraient bien être traités également en ce qui concerne les rémunérations, mais certainement pas en ce qui concerne les différentes sortes de travaux qu'ils seraient obligés de faire.

A cet égard, on peut remarquer qu'il y a une différence entre orienter et obliger. Nos économies interventionnistes ont plutôt tendance à orienter les comportements.

Mais sur le plan de la liberté, cela reste fondamentalement la même chose, le gouvernement oriente les individus par des avantages vers certains métiers vers lesquels ils n'auraient pas été en première intention.

En assignant aux gens diverses tâches, l'autorité se guiderait d'après des données pratiques concernant les moyens et les buts et non d'après des principes de justice ou d'égalité. Les besoins de l'Etat auront tôt fait de se substituer aux grands principes abstraits de justice pour gouverner le pays.

Au final, le pouvoir finira par distribuer les faveurs de sa justice sociale à la clientèle qui l'aura porté au pouvoir et à sa garde prétorienne.

Les individus devraient se soumettre à de grandes inégalités, décidées consciemment pour le coup et non issues de l'interaction impersonnelle du processus de marché. Et contre lesquelles par ailleurs ils ne pourraient plus lutter librement.

La pleine égalité matérielle pour tous signifierait la soumission égale aux ordres d'une élite qui gère les intérêts particuliers.

L'égalité des droits dans un gouvernement limité est la condition de la liberté individuelle, mais l'égalité matérielle n'est possible que par un système politique totalitaire.

Au final, il y a fort à parier que l'autorité offre ce qui est nécessaire pour attirer ou retenir les effectifs requis pour chaque catégorie de travaux et donc, agisse en fonction de ses intérêts et non en fonction d'un idéal de justice. L'individu devient un instrument au service de l'Etat.

La volonté d'égalité, d'égalité matérielle de surcroît, mène au totalitarisme.

Par conséquent, les choix et les risques n'appartiennent plus à l'individu mais ils pèsent sur les épaules de l'Etat et l'individu en est entièrement déchargé.

La société planifiée, donc totalitaire, est le seul système qui offre une sécurité économique complète à l'individu, grâce à un ordre imposé. Mais cette sécurité matérielle complète se fait au détriment le plus total de la liberté individuelle.

Dans la société planifiée, l'individu n'est plus responsable de lui, de son existence, de ses moyens de subsistance, de son destin, de sa vie. Il est entièrement tributaire de l'Etat. Une relation hiérarchique s'installe dans laquelle l'individu obéit aux injonctions qui lui sont faites – pour son bien naturellement.

L'existence de l'individu est prise en charge, ainsi que ses soucis. Il peut désormais vivre heureux et confortablement, serein comme une vache sacrée dans une richesse matérielle relative mais assurée, dans le respect de la main non plus invisible mais qui se tend pour lui donner ce dont il a besoin au quotidien – et qui peut disparaître en cas de désobéissance.

L'individu est infantilisé. Moyennant l'obéissance, il a ce dont l'Etat estime qu'il a besoin. En cela, le socialisme n'est clairement pas individualiste.

« Dans un pays où l'Etat est le seul employeur, toute opposition signifie mort par inanition. L'ancien principe : qui ne travaille pas ne mange pas, est remplacé par un nouveau : qui n'obéit pas ne mange pas »⁴¹.

Hayek regrette la victoire de l'idéal de la sécurité sur celui de l'indépendance, du modèle allemand sur le modèle anglo-saxon.

Toutefois, il précise que « *le but principal de toute politique doit évidemment être de protéger l'homme contre les privations élémentaires (...) Mais pour assurer le succès de ces tentatives sans supprimer la liberté individuelle, il faudrait réaliser la sécurité sans exercer de pression sur le marché* »⁴².

Un certain degré de sécurité est donc nécessaire, mais pas au prix du sacrifice de la liberté.

⁴¹ L. TROTSKI, *La Révolution trahie*, 1936, p 116, disponible sur <https://www.marxists.org/francais/trotsky/livres/revtrahie/rt.pdf>.

⁴² F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 140.

La séparation des buts politiques et économiques est pour Hayek l'une des garanties essentielles de la liberté individuelle.

Les collectivistes ont pourtant à cœur de mettre un terme à cette séparation en souhaitant centraliser le pouvoir économique entre les mains de l'Etat et en en faisant ainsi un instrument politique.

La morale collectiviste ne laisse *in fine* à l'individu plus aucune possibilité pour appliquer ses propres règles.

Elle questionne également la place de l'échec au cours de l'existence. Tandis que le libéralisme hayékien fait reposer l'ordre d'une Grande Société sur de constants échecs involontaires de certains efforts, le socialisme souhaite préserver l'individu des déceptions des échecs, en plaçant son destin entre les mains d'un Etat⁴³.

On peut avoir un droit qui intègre l'égalité – l'isonomie – et offre aux individus des droits égaux. En revanche, on ne peut pas contrôler la mise en œuvre de ces droits par des individus libres. Celle-ci se fait de manière différente et débouche nécessairement sur des résultats différents, donc inégaux.

Par conséquent, l'inégalité découle naturellement de la liberté d'agir laissée aux individus. Et si l'on souhaite mettre un terme à ces inégalités, il faut donc, en amont, mettre un terme à la liberté.

Pour illustrer le propos, Hayek parle des racines nazies du socialisme dans *La Route de la servitude*⁴⁴. Pour lui, l'aboutissement national-socialiste est le fruit d'une longue évolution de la pensée qui puise ses racines dans la doctrine socialiste, collectiviste. Nazisme comme socialisme se caractérisent d'ailleurs tous deux par leur antilibéralisme.

Le socialisme repose sur les mouvements de masse, sur l'adhésion à une philosophie commune qui rassemble autour d'objectifs particuliers communs⁴⁵. La porte ouverte à l'intolérance vis-à-vis de ceux – et ils sont nombreux – qui ne partagent pas les mêmes

⁴³ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 326.

⁴⁴ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 177 et s.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 121.

objectifs qu'eux. Cette intolérance fait également le lit du totalitarisme en conquérant d'abord les esprits et leurs mécanismes.

L'organisation est l'essence même du socialisme⁴⁶. Et la justice sociale, une application particulière de cette volonté d'organiser.

Que penser de cette critique politique ?

Le simple fait d'introduire de la justice sociale dans une société la place-t-elle automatiquement sur une pente totalitaire ? La position de Hayek n'est-elle pas trop radicale, influencée par son époque et par la lutte inébranlable qu'il mena contre le socialisme ?

A l'inverse, ne doit-on pas penser qu'une dose de justice sociale est politiquement nécessaire, non pas pour obtenir le totalitarisme, mais pour éviter des troubles intérieurs et des révoltes, pour garantir a minima la paix sociale ?

b) Egalité des chances⁴⁷

Dans l'ordre du marché, les résultats sont souvent très différents les uns des autres.

Cette remarque vaut également en matière d'égalité des chances : les chances initiales sont souvent très différentes.

L'idée d'après laquelle il faut que tous soient admis à tenter leur chance a été remplacée graduellement par celle qui veut que tous partent du même niveau, à ce que tous disposent des mêmes atouts au départ, des mêmes chances.

Cette idée, moderne s'il en est, impliquerait que l'État aurait à maîtriser toutes les conditions pertinentes de réussite de l'individu en fonction des projets de celui-ci, que le gouvernement ait entièrement le contrôle de tout ce qui constitue le milieu matériel et humain de tous. En suite de quoi, il devrait les ajuster aux capacités de l'individu de sorte à ce qu'il dispose des mêmes chances que ses semblables.

Et plus le gouvernement y parviendrait, et plus forte deviendrait la revendication que toutes les entraves initiales restantes soient également effacées.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 181 ; J. PLENGE, *1789 et 1914. Années symboliques dans l'histoire de l'esprit politique*, Springer, Berlin, 1916.

⁴⁷ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 487.

On en arrive *in fine* à un pouvoir politique disposant de tous les éléments susceptibles d'affecter le bien-être de tous.

L'égalité des chances, crédo de bon nombre de nos sociétés actuelles, devient alors un idéal illusoire en plus de revêtir à nouveau les fondements du totalitarisme.

Ces considérations amènent une fois de plus à la conception d'un Etat totalitaire, omnipotent, omniscient, proche du divin. L'Homme n'est plus seulement vaniteux, il s'érige en Dieu au travers de l'Etat.

« Lorsqu'on se demande ce qui justifie de telles exigences, on découvre qu'elles reposent en fait sur le désagrément que le succès de quelques-uns inspire souvent à ceux qui réussissent moins bien »⁴⁸.

La justice sociale ne fait que reprendre ce ressentiment, cette jalousie, à son compte. Elle n'en est qu'une application particulière exprimée publiquement sous des atours moraux.

Même si l'envie est un sentiment humain régulier, il convient d'après Hayek de ne pas l'encourager pour conserver une société libre ni de la dissimuler sous le manteau de la justice sociale.

En outre, toute envie insatisfaite, tout mécontentement, toute frustration matérielle n'ouvre pas un droit automatique à réclamer qu'elle soit comblée par l'intervention étatique.

L'acceptation du sort semble un prérequis à l'acceptation de la société libérale.

c) Justice sociale et liberté selon le droit

L'idée que les hommes soient rémunérés à hauteur de leurs mérites – on y reviendra *infra* en tant que tel – implique qu'une autorité distribue les rémunérations mais aussi qu'elle assigne à chaque individu ses tâches. Celui-ci ne doit plus respecter des règles générales mais exécuter des ordres spécifiques. Comme on l'a vu dans le point dédié aux idées essentielles de Hayek, c'est un système appelé *organisation* et non plus *ordre spontané*.

⁴⁸ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 72, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf

Certains socialistes ont affirmé que l'Etat de droit pouvait perdurer dans une communauté socialiste.

Mais pour obtenir des résultats particuliers, voulus par un gouvernement, il faut une coordination délibérée de toutes les activités diverses.

Un tel projet exclut bien évidemment le fait que les divers individus agissent sur la base de leurs propres connaissances et au service de leurs propres objectifs. Ils sont obligés d'agir de la façon indiquée par l'autorité directrice en fonction de ce qu'elle sait et pour réaliser les objectifs qu'elle a choisis « pour eux », comme un père choisit pour ses enfants.

Mais Hayek va plus loin.

En effet, pour lui, un droit basé sur des principes généraux rationnels ne peut exister que dans la phase concurrentielle du capitalisme.

Le socialisme signifie la disparition totale du droit – en tout cas, du type de droit existant sous forme de règle générale.

Plus encore, le passage d'une justice commutative à une justice distributive signifie l'élimination progressive du droit privé par le droit public.

Tout ceci n'est pas une raison pour ne pas avoir un revenu minimum garanti, que Hayek estime être un devoir moral pour tous, à condition qu'il soit fourni en dehors du marché.

Les problèmes dont Hayek se soucie apparaissent seulement lorsque la rémunération de services rendus est fixée par l'autorité.

Sur ce minimum de revenu garanti, Hayek précise toutefois que le problème actuel réside dans le fait qu'un dispositif destiné à soulager les indigents a été transformé en instrument de redistribution des revenus s'appuyant sur le principe de la justice sociale⁴⁹.

d) Social-libéralisme

Le libéralisme souffre comme toute idéologie de dissensions internes. Parmi celles-ci, le social-libéralisme, un libéralisme qui s'est progressivement ouvert aux valeurs socialistes jusqu'à en intégrer franchement l'objectif de justice sociale.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 219-220.

Hayek affirme que l'acceptation et la conception de la justice sociale par Mill, théoricien du social-libéralisme, et « ennemi de l'intérieur » au libéralisme, conduit droit au socialisme en sus de pervertir le vrai libéralisme⁵⁰.

Le social-libéralisme, promouvant l'Etat-Providence, accepte le principe de redistribution des richesses. Cette redistribution dit Hayek, finit par devenir la défense d'intérêts acquis et non plus d'aide aux plus démunis⁵¹.

La critique hayékienne du social-libéralisme ne se cantonne pas à la justice sociale : le seul fait d'intégrer du socialisme dans la doctrine libérale est susceptible de conduire au totalitarisme. Pour Hayek, c'est donc un libéralisme radical et hermétique qu'il faut.

Par ailleurs, Hayek estime qu'il existe une incompatibilité fondamentale entre le socialisme et le libéralisme. Il l'illustre notamment dans *La Route de la Servitude* par sa critique de la justice sociale au niveau international.

En effet, d'après lui, le collectivisme à l'échelle mondiale est inconcevable. « *Quel socialiste envisage sérieusement une répartition égale des richesses existantes entre tous les peuples du monde ? Tous considèrent le capital comme appartenant à la nation. La solidarité entre socialistes se fait au niveau national, elle ne concerne pas l'étranger* »⁵².

Il ajoute « *qu'aussi longtemps qu'il reste théorique, le socialisme est internationaliste. En pratique, il devient violemment nationaliste* »⁵³.

De ce fait, le socialisme, nationaliste, est en totale contradiction avec la philosophie humanitaire, internationaliste et individualiste du libéralisme.

Sur ce point, socialisme et libéralisme sont incompatibles en pratique. Le social-libéralisme, en plus d'être une pente vers le totalitarisme, est une incohérence pratique.

A ce propos, il serait intéressant de comparer la position de Hayek à ce propos et celle du socialisme actuel sur la question de l'étranger, notamment dans le cadre de la crise migratoire que connaît l'Europe.

⁵⁰ P. LEGE, « Critique de la justice sociale selon Hayek », *Revue Projet*, 2008, disponible sur www.revue-projet.com/articles/2008-2-critique-de-la-justice-sociale-selon-hayek.

⁵¹ C. AUDARD, *Qu'est-ce que le libéralisme ?*, Folio, 2009, p. 354.

⁵² F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 149.

⁵³ *Ibid.*, p. 150.

3.4. Abus de la raison

« *Il pousse plus de choses dans un jardin que n'en sème le jardinier.* » (Proverbe créole).

Cet argument remonte à un article publié par Hayek en 1937 et intitulé *Economics and Knowledge*⁵⁴.

Dans cette publication, Hayek pose les bases de sa pensée – largement influencée par Von Mises – qui, plus tard, l'amènera à affiner et à finalement affirmer que le concept de justice sociale est un abus de la raison.

Dès 1936, Hayek affirme : « *There is no special difficulty about the concept of an isolated person (or a group of persons directed by one of them) acting over a period according to a preconceived plan. In this case, the plan need not satisfy any special criteria in order that its execution be conceivable. (...) The situation is, however, different with plans determined upon simultaneously but independently by a number of persons* »⁵⁵.

« *The problem which we pretend to solve is how the spontaneous interaction of a number of people, each possessing only bits of knowledge, brings about a state of affairs in which prices correspond to costs, etc., and which could be brought about by deliberate direction only by somebody who possessed the combined knowledge of all those individuals.* »

« (...) *that in this sense the spontaneous actions of individuals will, under conditions which we can define, bring about a distribution of resources which can be understood as if it were made according to a single plan, although nobody has planned it* ».

Il ajoute enfin : « *Clearly there is here a problem of the division of knowledge, which is quite analogous to, and at least as important as, the problem of the division of labor* »⁵⁶.

Avec ces premières considérations, nous avons déjà les bases pour comprendre ce que Hayek entendra plus tard par l'abus de raison.

⁵⁴ F. HAYEK, « Economics and Knowledge », *Economica IV*, new ser., 1937, 33-54, disponible sur <https://mises.org/library/economics-and-knowledge>.

⁵⁵ *Ibid.*, 33-54.

⁵⁶ L. VON MISES, *Die Gemeinwirtschaft*, Jena, 1932, p. 96 : « Die Verteilung der Verfuigungsgewalt uber die wirtschaftlichen Guter der arbeitsteilig wirtschaftenden Sozialwinschaft auf viele Individuen bewirkt eine Art geistige Arbeitsteilung, ohne die Produktionsrechnung und Wirtschaft nicht moglich ware. »

En effet, pourquoi la justice sociale est-elle un abus de la raison ?

Hayek pose le principe de ce qu'il appelle la répartition des connaissances et se montre qui plus est très critique vis-à-vis du rationalisme constructiviste⁵⁷.

Il considère que l'information et les connaissances sont diffuses dans la société.

Les possibilités et les circonstances qui s'offrent aux individus sont différentes à chaque instant, et elles ne sont connues que des individus eux-mêmes.

Aucun pouvoir n'est capable de déterminer ce qui est possible pour chacun, et encore moins de faire en sorte que ces possibilités soient égales pour tous.

L'ordre spontané permet dès lors de mettre à profit, par son processus impersonnel et décentralisé, toute la diversité de cette information⁵⁸.

Compte tenu du processus impersonnel du marché, au sein duquel les résultats n'ont pas été voulus délibérément par une personne puisqu'au contraire, ils dépendent d'une multitude de circonstances que personne ne connaît en totalité, il en découle que l'application du concept de justice – et a fortiori de justice sociale – n'est pas possible.

Comme on l'a vu *supra*, la justice est un attribut de la conduite humaine, c'est-à-dire qu'elle ne peut être affirmée qu'à l'endroit de résultats intentionnels⁵⁹. Or, les résultats découlant de l'ordre spontané n'étant le fruit d'aucune intention, la justice n'a rien à y faire.

Le fonctionnement d'un marché libre ne connaît pas le critère de justice.

Ses effets ne peuvent pas être injustes et la responsabilité de ces effets n'incombe à personne en particulier. Puisqu'il n'y a pas de responsabilité humaine directe, parler d'injustice sociale pour qualifier les effets du fonctionnement d'un marché libre n'a aucun sens non plus.

La conséquence de ceci, c'est aussi l'usage inapproprié du terme « distribution ». Il n'existe en effet aucun agent distributeur dans un processus impersonnel, dans un ordre spontané.

Dans un système dans lequel chacun est libre de choisir ses activités, où chacun est libre d'utiliser ce qu'il sait pour atteindre ses propres objectifs, le concept de justice sociale est

⁵⁷ S. METAIS, « Les erreurs du socialisme selon Hayek », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 1993, p. 141, disponible sur https://www.persee.fr/doc/receo_0338-0599_1993_num_24_2_2612.

⁵⁸ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 337.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 461.

nécessairement vide de sens parce que la fixation des revenus respectifs de différents individus ne dépend de la volonté de personne et personne ne peut empêcher que ces revenus dépendent en partie de circonstances fortuites.

La justice sociale ne peut avoir de signification qu'au sein d'une économie dirigée ou commandée, peu importe sa variante. Elle suppose dès le départ que les individus soient guidés par des instructions spécifiques et non par des règles de juste conduite individuelle.

Ainsi, dans les esprits, la Société est devenue la nouvelle divinité, celle à qui adresser nos plaintes et à qui réclamer réparation quand elle ne répond pas aux espoirs qu'elle a suscités. Y compris lorsqu'elle n'en est pas responsable.

Les résultats de l'agencement spontané du marché furent interprétés comme si un être pensant les avait voulus, comme si les avantages et les désavantages subis par chacun avaient été délibérément voulus et donc auraient pu être orientés selon des choix délibérés, selon des règles morales.

La justice dite sociale est donc une conséquence directe de cet anthropomorphisme, de cette tendance à la personnification à travers laquelle on essaie de rendre compte de tous les processus ordonnés.

Hayek estime qu'une telle façon de raisonner, en ne voyant l'ordre que comme *thesis*, c'est-à-dire comme le résultat d'une volonté délibérée et non comme quelque chose de spontané, d'endogène, est un signe de l'immaturation de notre esprit. Est immature l'esprit qui exige d'un processus impersonnel qu'il se conforme à des préceptes moraux.

Le savoir dispersé des divers agents économiques et l'ordre spontané ne peuvent être moins efficaces que la plus brillante des intelligences humaines ou que l'ordinateur le plus puissant. L'omniscience n'est pas de ce monde – raison pour laquelle Dieu a été créé omniscient.

L'intérêt général est une notion également difficile à cerner, à maîtriser et à nourrir de décisions politiques adéquates. Sans doute convient-il de considérer que les meilleures décisions politiques qui soient sont celles prises par chaque individu à chaque instant de son existence. La somme de ces intérêts particuliers forme, de manière dynamique et évolutive, une tendance vers l'intérêt général – et pas l'intérêt général à proprement parler, à moins qu'il ne soit que l'intérêt de la société, soit un intérêt particulier lui aussi.

Certes, ce faisant, d'aucuns paient les pots cassés. Mais ces effets, bien qu'évidemment difficiles à supporter au niveau individuel, apportent leur contribution à la société puisqu'ils permettent de montrer aux autres ce qu'il ne faut pas faire.

Ainsi, même l'échec – que le socialisme paraît avoir du mal à supporter – est utile puisqu'il permet aux hommes d'apprendre ensemble.

L'échec devient donc un élément essentiel de l'évolution d'une société libre.

Supprimer l'échec, c'est supprimer la liberté⁶⁰.

En fin de compte, Hayek estime que la doctrine collectiviste positionne la raison au-dessus de tout, jusqu'à la dégrader⁶¹. Il en conclut que « *l'individualisme est une attitude d'humilité à l'égard du processus social et de tolérance devant les opinions d'autrui* »⁶².

Hayek semble prendre du recul avec la raison humaine et admettre ses limites. Elle n'est pas absolue. Et il faut adopter une attitude d'humilité envers elle.

L'individualisme, c'est également poser l'individu comme point de départ, comme l'atome social. C'est l'individu qui ressent, agit, perçoit les émotions et les passions, qui vit, contrairement à l'Etat – qui fonctionne grâce à des individus de surcroît. En cela, il semble légitime que l'individu serve de référence lorsque l'on veut penser les phénomènes sociaux.

A présent, que penser de cet abus de la raison qui fait de la justice sociale un mirage ?

Dès lors que l'on a rappelé le caractère limité de l'être humain, de sa Raison et des informations et connaissances en sa possession, une telle finitude ne peut mener à un résultat final qui soit le plus efficace. Un processus naturel et impersonnel est voué à prendre le relai et en cela, nous partageons l'analyse de Hayek.

Toutefois, une remarque peut être faite sur un point.

L'ordre spontané doit donc remplacer intégralement le pouvoir décisionnaire centralisé, ce dernier ne bénéficiant pas de toutes les informations.

⁶⁰ D. CLERC, « Friedrich Hayek, pourfendeur de la justice sociale », *Alternatives économiques*, n°130, 1995, disponible sur <https://www.alternatives-economiques.fr/friedrich-hayek-pourfendeur-de-justice-sociale/00015524>

⁶¹ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 175 et s.

⁶² *Ibid.*, p. 176.

Néanmoins, à l'instar d'un gouvernement, les individus ne disposent pas, non plus, de toutes les informations lorsqu'ils prennent une décision. L'ordre spontané résulte donc d'une interaction d'individus mal informés.

De fait, l'Etat est par hypothèse moins efficace qu'un ordre spontané. Mais quid si, plutôt que de remplacer cet ordre spontané, l'Etat agissait en son sein comme un individu, avec la puissance qui est la sienne ?

En agissant de la sorte, il influencerait également cet ordre spontané : par exemple, il pourrait y influencer le prix par certaines de ses décisions.

L'Etat pourrait donc participer comme acteur de cet ordre spontané et de ce fait, l'influencer dans le sens qu'il souhaiterait, ce qui reviendrait *in fine* non pas à le remplacer mais à le maîtriser en l'inclinant dans le sens qu'il préfère.

3.5. Abus de langage

« *Même quand je mens, c'est la vérité* ».

a) Réflexions sur le rapport entre le langage et la réalité

a.1. Langage et pensée

Le langage et la pensée sont intrinsèquement liés.

Le langage façonne et prépare la pensée, et la pensée façonne et prépare le langage.

Le langage est ce qui permet d'exprimer le plus finement et le plus précisément la réalité. Plus ce langage est riche, plus les mots sont nombreux et variés et plus les pensées peuvent tendre vers la nuance. Plus ce langage est riche et plus la faculté d'analyse, de compréhension, de réflexion se perfectionne et s'affine.

Le langage a deux composantes essentielles :

- la communication avec autrui certes, pour exprimer ses sentiments, ses états, ses perceptions et ses interprétations ;

- l'élaboration d'une pensée, un moyen de l'approfondir, de la nuancer, de la rendre claire et précise et d'ainsi mieux comprendre le monde et soi.

Pour Nietzsche, toute pensée consciente n'est possible qu'avec l'aide du langage et les connaissances philosophiques les plus profondes sont déjà préparées dans le langage⁶³.

Réduire le langage à sa seule fonction de moyen de communication intersubjective est le meilleur moyen d'abaisser l'homme et ses capacités cognitives, de le priver de son pouvoir de penser.

Evidemment, le langage n'épuise pas à lui seul le vaste champ de la fonction sémiotique. Avec Descartes, on voit apparaître la conviction que le langage n'en est qu'un cas particulier⁶⁴.

Penser ne se résume pas au langage – on peut penser en termes d'images par exemple – et le langage ne se résume pas à la pensée. Mais réduire le langage affaiblit invariablement la pensée et inversement.

George Orwell a dépeint un tel phénomène dans 1984 lorsqu'il fonde la novlangue sur une réduction du vocabulaire et des nuances contenues dans la langue d'Océania. Elle entrave les capacités critiques des hommes et favorise les raisonnements liés à l'affect.

Le vocabulaire permet encore de singulariser les choses, de mieux les comparer, de mieux différencier et donc de mieux saisir la diversité régnante. La saisissant mieux, cette diversité, peut-on dès lors éviter de chuter dans le ressentiment ?

Peut-on penser sans le langage ? Sans doute est-ce imaginable, notamment dans les formes primitives de l'humanité.

a.2. Symbolisation de la réalité

Kant a écrit à propos des phénomènes et des choses en soi, de ce qui relève du monde tel que nous le percevons et de ce qui relève d'un monde dont l'existence est indépendante de nos expériences, d'un monde *en soi*.

⁶³ S. MARTON, « Le problème du langage chez Nietzsche. La critique en tant que création », *Revue de métaphysique et de morale*, 2012/2, n°74, pp. 225 à 245.

⁶⁴ A. RENAUT, *Leçons de la philosophie*, Odile Jacob, 2018, pp. 260-261.

Kant, comme Platon, comme les monothéismes et comme tant d'autres, supposent l'existence de plusieurs « *mondes* ».

Pour Nietzsche, l'importance du langage pour le développement de la civilisation réside en ce qu'en lui l'homme a placé un monde propre à côté de l'autre, position qu'il jugeait assez solide pour soulever de là le reste du monde sur ses gonds et de se faire le maître de ce monde⁶⁵.

Mais l'être humain oublie précisément qu'il place un monde de mots à côté du monde réel. De cet oubli témoigne, par exemple, le fait qu'il croit aux noms comme s'il s'agissait des *aeternae veritates* ; il croit même que le langage lui permet de s'élever au-dessus de l'animal et d'atteindre une vraie connaissance du monde.

C'est bien pour dénoncer cet oubli que Nietzsche s'obstine à souligner le caractère arbitraire de la relation entre les mots et les choses.

Le langage permet le lien entre monde réel et monde subjectif. Le langage est un instrument de l'esprit pour penser le réel, l'intégrer, le formuler et le communiquer.

De ce fait, le langage n'est donc qu'un moyen par lequel le réel est représenté.

Le langage représente, il symbolise.

Le langage n'est que symbole et puisque symbole, il ne permet pas de décrire la réalité, de se superposer à elle, il ne peut que la représenter imparfaitement.

La réalité, qui n'est malheureusement plus ce qu'elle était, est une convergence de points de vue.

Parce que le langage n'est que représentation, il n'est pas vérité, il n'est pas originel, il est une copie imparfaite.

Parce qu'il n'est que représentation, il est subjectif et arbitraire.

Parce qu'il est arbitraire, il est propre à chaque individu et donc relatif malgré des éléments communs dans certains groupes.

Dans les *Leçons de la Philosophie*, page 266, on nous demande pourquoi n'y-a-t-il pas autant de langues qu'il y a de sujets humains ?

⁶⁵ F. NIETZSCHE, *Humain, trop humain*, Le Livre de Poche, 1995, I, § 11.

J'aimerais répondre que c'est le cas. Chaque être humain a à proprement parler sa langue. Parfois, il emploie les mêmes mots et expressions que ceux d'un groupe humain. Mais la signification qu'il leur donne peut varier d'un individu à l'autre.

En cela, il est propre à chacun.

Nietzsche cite une conséquence que ce système de représentation peut avoir avec l'exemple du « Je pense ».

Le « Je » qui « pense » et non le « pense » qui « je ». Rien ne prouve que ce soit un « je » qui pense : une pensée vient quand elle veut et non quand je la veux.

De sorte que c'est faux de dire que je pense et que le « je » est quelque chose qui pense, un sujet qui pense. La pensée pourrait être le sujet elle-même et non plus le « Je ».

Via cet exemple, nous pouvons constater que les structures grammaticales ont pu donner naissance aux concepts de la métaphysique, notamment au concept de sujet.

Au-delà du langage lui-même, il est permis de penser que la métaphysique et la philosophie de manière générale tirent historiquement leurs concepts d'autres sources d'inspiration : la pensée religieuse et deux mille ans de judéo-christianisme, la pratique du droit, la politique et ses nécessités amORALES, la psychologie, des évolutions historiques ... Ainsi en va-t-il pour des concepts tels que la vérité, le libre-arbitre ou la justice – sociale.

a.3. Exigence d'une métapensée ?

Si le langage ne permet pas un accès direct à la vérité, à la réalité vraie, et si les représentations que l'on se forge de la réalité ne sont pas superposables à celle-ci, comment l'appréhender ? Peut-on parvenir à penser sans le langage ? A penser sans mots ? Est-il alors toujours possible de penser, d'autant plus si l'on pose comme prémisse que le développement du langage va de pair avec celui de la pensée ? Ou peut-on dès lors penser sans pensée formulée avec des mots, au sein d'une méthodologie post-linguistique ?

Ou au contraire faut-il, à la manière de la métaphysique, inventer un nouveau langage, un *métalangage* pour dépasser les défauts de celui que nous connaissons actuellement et nous permettre de penser « au-delà » ?

La question est celle de la rectitude des noms.

Cette question de la rectitude des noms qui donne son sous-titre au dialogue (Cratyle de Platon) consiste à se demander ce qui peut faire qu'une dénomination énonce les êtres comme ils sont et non pas comme ils ne sont pas. Car, comment peut-on penser le réel avec des symboles ?

Ainsi, la relation dont on interroge la rectitude possible apparaît ici comme une relation entre le mot et la chose, entre le langage et cette réalité extralinguistique qu'on appelle aujourd'hui le référent.

b) Du concept de justice sociale

Pourquoi revenir sur l'importance de la relation entre le mot et la chose, entre le symbole et la réalité, bref, sur l'importance du langage ?

Car aux yeux de Hayek, la recherche de la justice sociale relève d'un abus de langage.

Le moyen le plus efficace pour orienter les efforts de tous les individus d'une société vers l'objectif du plan social, c'est d'amener chacun d'entre eux à croire en cet objectif.

Il ne suffit pas que tout individu travaille concrètement à la réalisation des mêmes objectifs au sein d'une société totalitaire, encore faut-il que les gens adoptent ces buts après qu'on le leur ait désigné, imposé. Mieux encore, il faut qu'ils y croient, une croyance telle qu'elle se manifeste de manière spontanée.

Ce processus s'établit au moyen de la propagande⁶⁶.

Chomsky disait à ce propos que « *la propagande est à la démocratie ce que la violence est à un État totalitaire* »⁶⁷.

Bien évidemment, la propagande n'est pas propre aux régimes totalitaires. Elle est présente également dans nos démocraties libérales.

La propagande a aujourd'hui une acception péjorative. On pourrait également parler d'influence, de déterminismes, de causalité, de publicité.

⁶⁶ E. BERNAYS, *Propaganda*, Zones, 2007.

⁶⁷ N. CHOMSKY, *Propagande, médias et démocratie*, Ecosociété, 2005, Chapitre II.

Cependant, pour Hayek, ce qui différencie la propagande dans un Etat totalitaire, c'est le fait qu'elle y est employée pour le même but : tous les instruments de propagande sont coordonnés pour influencer l'individu dans le même sens et pour amener une mise au pas de tous les esprits.

Ainsi, l'ampleur et le caractère d'une telle propagande diffère largement de celle exercée dans une société où règne la concurrence et où les fins sont variées et les entreprises indépendantes les unes des autres.

Hayek pointe une conséquence particulière de la propagande totalitaire : la destruction de la morale en s'attaquant à la base même de toute morale, c'est-à-dire, au sens et au respect de la vérité.

Ensuite, la meilleure façon de persuader les hommes du bien-fondé des valeurs qu'on leur propose, c'est d'employer des termes anciens en leur prêtant un sens nouveau.

En effet, la perversion du langage, la transformation du sens des mots est un élément caractéristique du système intellectuel d'un régime totalitaire.

Hayek cite la plus grande victime de cette transformation du sens des mots : la liberté.

Partout où la liberté au sens où Hayek l'entend (cf *infra*) a été abolie, c'est pour être remplacée par une liberté nouvelle.

D'aucuns parlent même de plans pour la liberté ou de « liberté collective du groupe ». Une hérésie aux yeux de Hayek.

« On devine le caractère de cette liberté par le simple fait que ses partisans jugent utile de nous rassurer en disant que l'avènement de la liberté par le planisme n'implique naturellement pas l'abolition de toutes les formes antérieures de la liberté.

Le docteur Karl Mannheim que nous venons de citer nous avertit qu'une conception de la liberté calquée sur celle de l'époque précédente fait obstacle à toute compréhension véritable du problème⁶⁸.

Mais il emploie le mot liberté à faux, exactement comme tous les politiciens totalitaires. Exactement comme leur liberté, la liberté collective offerte par Mannheim est non pas celle des membres de la société mais de la liberté illimitée du planiste d'en agir à sa guise avec la société. »

⁶⁸ K. MANNHEIM, *Man and Society : In Age of Reconstruction*, Harcourt Brace, 1^e édition, 1967, p. 377.

Dans ce cas, la transformation progressive du sens donné à la liberté est une entreprise de longue date, bien préparée par les philosophes allemands parmi lesquels les théoriciens du socialisme évidemment.

Outre la liberté, le sens donné d'autres mots a ainsi été dévoyé. C'est le cas de la loi, du droit, de l'égalité, ou de la justice – sociale.

Cette confusion est d'autant plus grave que le changement subi par les mots n'est pas un évènement isolé. Il s'agit d'un processus continu, conscient ou inconscient, employé de manière permanente pour diriger le peuple.

Plus ce processus se développe, plus le langage devient totalement vicié, plus les mots deviennent vides de sens, plus les mots sont des coquilles vides, dépourvus de signification définie, pouvant aussi bien désigner une chose que son contraire.

A mon sens, c'est en cela que l'entreprise totalitaire détruit et manipule toute vérité.

C'est également en cela que le langage ne dit plus le Vrai de deux manières.

D'une part, de manière générale sur le plan intellectuel et théorique, s'il est représentation du réel, le mot symbolise imparfaitement ce réel comme évoqué supra.

Mais d'autre part, d'une manière propre aux régimes totalitaires, ce mot vidé de son sens et désignant, grâce à des contorsions du langage, tout et son contraire ne permet plus, sur un plan pratique, de s'y retrouver et d'être clair avec soi-même. Ce processus anéantit la singularisation des choses, ne permet plus de distinguer nettement une chose d'une autre. Ce processus est un obstacle pour l'intellect et la Raison, et c'est à ceux-ci de se dresser continuellement pour remettre en lumière les abus qu'ils subissent – c'est à la Raison de veiller aux abus de la raison, à ce qu'on n'abuse pas d'elle.

Ce processus existe probablement aussi dans les sociétés libérales, mais dans une mesure moins frappante.

Dans ce cadre, on comprend mieux la place essentielle de la propagande dans une société totalitaire, celle-ci ayant inévitablement vocation à imposer un nouveau sens aux mots après les avoir vidés de leur sens original. E.H. Carr écrit d'ailleurs que « *la nationalisation de la pensée a partout marché de pair avec la nationalisation de l'industrie* »⁶⁹. Pensons

⁶⁹ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 163.

simplement au mot « démocratie » dont se revendiquaient les régimes totalitaires du XX^e siècle.

Dans une société totalitaire, seule l'obéissance – y compris celle au sens des mots – doit exister. On ne peut y tolérer la critique ni le doute. La propagande est indispensable. La modification du sens des mots aussi, surtout lorsqu'on pose que la meilleure façon de persuader les hommes du bien-fondé des valeurs qu'on leur propose, c'est d'employer des termes anciens en leur prêtant un sens nouveau. Ce processus est donc inhérent à toute nouvelle forme de société qui veut s'imposer.

Dans une société libre, l'obéissance inconsciente au sens des mots constamment ressassé existe également, mais la Raison, l'intellect, l'esprit, est toujours en droit de reprendre ses marques. Le travail intellectuel et la Raison sont davantage mis à l'honneur dans la société – sans pour autant être davantage sollicités, il faut la fibre contestataire de toute façon pour rendre aux mots leurs sens, mais cette fibre est interdite ou permise selon les sociétés.

Cette dualité entre obéissance et esprit critique, on la retrouve également dans les monothéismes et l'athéologie⁷⁰.

D'où l'importance de la liberté de pensée et d'expression si l'on souhaite que la Raison, l'Esprit et le Progrès soient les moteurs d'une société.

c) Libre choix de l'information

Une société totalitaire ne délivre pas l'information en fonction de son haut degré de vérité. Elle la délivre, via son appareil d'Etat, suivant le degré plus ou moins haut de loyauté du peuple envers le régime que l'information publiée produira.

L'information ne sert pas la vérité mais les intérêts d'une classe, d'une communauté, d'un Etat.

La Vérité elle-même perd son ancienne signification.

Elle ne désigne plus une chose qu'il faut trouver en soumettant chaque preuve exclusivement au jugement de la conscience individuelle. Elle signifie désormais une chose imposée par

⁷⁰ M. ONFRAY, *Traité d'athéologie : Physique de la métaphysique*, Le Livre de Poche, 2006.

l'autorité en laquelle il convient de croire dans l'intérêt de l'unité d'un effort organisé et qui peut être modifié si les nécessités de cet effort organisé l'exigent.

Nous assistons donc à un nécessaire contrôle systématique de l'information et à une dénaturation de la vérité – pour peu qu'on considère qu'elle existe en tant que telle.

Hayek semble pour sa part penser que « la vérité » existe et elle ne se situe manifestement pas du côté des socialistes.

A l'inverse, les socialistes auront tôt fait de considérer que la vérité ne se trouve pas du côté de Hayek non plus.

Ces deux choses étant dites, si nous sommes renseignés sur ce qui entre ou non dans le concept de vérité de part et d'autre, celle-ci demeure toute subjective et nous n'avons aucune idée de ce qui peut constituer « la vérité » en un sens objectif.

Car même si la liberté intellectuelle est méprisée par les régimes totalitaires et qu'elle existe dans les sociétés libérales, la vérité n'en découle pas pour autant automatiquement.

Imposer une idéologie au peuple n'est pas une innovation de l'époque de Hayek. Ce qui est neuf estime-t-il, c'est l'argumentation employée pour y parvenir.

En effet, les tenants de ce totalitarisme estiment, « *qu'il n'y a pas de véritable liberté de pensée dans notre société puisque l'opinion publique, le gout des masses, sont façonnés par la propagande, la publicité, influencés par l'exemple des classes dirigeantes et par d'autres facteurs encore. Et d'en conclure que puisque l'idéal et les goûts de la majorité des hommes peuvent être déterminés par des circonstances que nous pouvons déterminer, autant employer délibérément ce pouvoir pour diriger les idées dans un sens que nous estimons désirable* »⁷¹.

En réponse, il estime que même si une majorité de personnes accepte les opinions toutes faites et que la liberté de pensée ne compte que pour un nombre restreint d'individus, cela ne confère à personne pour autant la compétence et le pouvoir de choisir les élus auxquels on accordera cette liberté.

Minimiser la valeur de la liberté intellectuelle parce qu'elle ne donne pas à tous les mêmes possibilités de penser d'une façon indépendante, c'est méconnaître les raisons qui font le prix de la liberté intellectuelle, son caractère d'initiateur principal du progrès intellectuel.

⁷¹ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 174.

Et cette influence réciproque des individus ayant des connaissances et opinions variées constitue la vie même de la pensée et du développement de la Raison. Et la nature de ce développement ne permet en outre pas de savoir les résultats qui en découleront.

Pour Hayek, contrôler l'épanouissement intellectuel ne fait que mettre des bornes à son développement, ce qui aboutira tôt ou tard à une stagnation de la pensée et à un déclin de la Raison.

Trois observations personnelles sur cela :

Premièrement, Hayek ne remet pas en question le déterminisme. Mieux encore, il y souscrit. Comment articule-t-il donc déterminisme et liberté si l'on considère ce déterminisme de manière absolue ? Quelle place reste-t-il à la liberté ? C'est une question non-élucidée.

Deuxièmement, Hayek affirme qu'on ne sait pas où le développement de la raison nous mène ni vers quels résultats. « Nous ne pouvons savoir quelles conceptions ce développement va favoriser ».

Mais, que se passerait-il si ce développement de la pensée mènerait la société vers une société totalitaire ? Quid si la liberté de pensée entraînerait la société vers le totalitarisme, de manière libre ? On peut effectivement, via des lois, empêcher la démocratie de basculer, mais lorsque la pression se fait forte, force est de constater que les lois peuvent sauter. N'est-ce pas démocratiquement qu'Hitler est parvenu au pouvoir ?

Troisièmement, lorsqu'il parle de bornes au développement intellectuel, Hayek ne semble faire allusion qu'aux bornes imposées par l'Etat, mais pas aux bornes « inconscientes », qui sont là sans qu'on ne les voie forcément. Dans tous les cas, ce développement est mis sous bornes, ne fut-ce une fois encore à cause des limites linguistiques, de deux mille ans d'influence judéo-chrétienne qui ont façonné les esprits et les concepts. Le libre développement intellectuel, celui qui naît et se propage à 360 degrés dans l'espace est un leurre. Le développement intellectuel est soumis à une Histoire et se développe de manière linéaire. Tout est explicable par la causalité.

d) Déconstruction du concept de justice

Justice sociale, justice migratoire, justice environnementale, justice climatique... Le concept de justice s'est vu accolé au fil du temps et des événements divers qualificatifs réclamant que la « justice » se penche davantage et, c'est une tautologie, plus justement sur eux-mêmes.

La valeur justice sert ainsi à éclairer quelque zone de la société pour demander au gouvernement qu'il y mette un point d'honneur.

Pour Hayek, parler de justice sociale est un abus du mot « justice » qui menace de détruire la conception même de la justice qui en a fait la sauvegarde de la liberté individuelle.

La justice sociale, encore appelée justice économique, fut considérée comme un attribut que devaient présenter les actions de la société ou le traitement des individus ou des groupes par la société⁷².

Friedrich Hayek fait remonter l'origine du terme à une centaine d'années au moment où il écrit *Droit, législation et liberté*⁷³.

Cependant, d'autres sources permettent de faire remonter à plus loin encore la première mention de cette expression puisque Louis XVI aurait, à son époque, été l'un des premiers à y faire référence dans des propos concernant le droit de suite⁷⁴.

Dans un ordre de marché nous dit Hayek, des considérations de justice n'ont aucun sens à l'égard d'une expression chiffrée qui ne relève de la responsabilité de personne⁷⁵.

Nous l'avons vu plus haut, la justice est un attribut de la conduite humaine. Hayek choisit l'expression de « règles de juste conduite » pour précisément désigner ces règles indépendantes de tout but et qui laissent à l'individu le soin de se conduire de manière juste ou non.

Attribuer le terme de « juste » à autre chose que des actions humaines est une erreur sur la catégorie⁷⁶. Le qualificatif de juste s'applique aux actes et non au résultat.

⁷² F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 446.

⁷³ *Ibid.*, p. 447.

⁷⁴ *L'esprit des journaux, françois et étrangers*, t. XII, 1784, disponible sur https://books.google.fr/books?id=xzATAAAAYAAJ&pg=PA131&lpg=PA131&dq=justice+sociale+louis+xvi&source=bl&ots=F7uqXb7yBW&sig=hta2F_60xv5d7Pk7RkQz_W1DwvA&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwjopr3r1NPKAhWDtRoKHfvLAPUQ6AEIVDAJ#v=onepage&q=justice%20sociale%20louis%20xvi&f=false.

⁷⁵ D. CLERC, « Friedrich Hayek, pourfendeur de la justice sociale », *Alternatives économiques*, n°130, 1995, disponible sur <https://www.alternatives-economiques.fr/friedrich-hayek-pourfendeur-de-justice-sociale/00015524>.

Or, la « justice » sociale s'adresse non pas à l'individu mais à la société.

C'est donc une erreur que de parler de justice à cet endroit, car seules les situations issues d'une ou plusieurs volontés humaines peuvent être qualifiées de justes ou d'injustes.

C'est, en somme, un abus de langage.

Ces règles de juste conduite auxquelles Hayek fait référence sont généralement des interdictions de se conduire injustement⁷⁷. Et les règles de juste conduite sont, généralement, des règles négatives.

D'aucuns recherchent *a contrario* une conception positive de la justice et, pour ce faire, insistent souvent sur les droits individuels, par exemple les droits sociaux et économiques⁷⁸.

Ce sont des « *créances sur des avantages particuliers* » auxquels tout individu peut prétendre, sans que l'on sache exactement sur qui pèse l'obligation de garantir ces avantages⁷⁹.

Pour répondre à cette nouvelle exigence, fruit d'un consensus entre le monde capitaliste et le monde socialiste, l'ordre spontané doit disparaître au profit d'une organisation dirigée délibérément⁸⁰.

Ces nouveaux droits, sociaux et économiques ne peuvent se marier logiquement avec les anciens droits civils qui traduisaient un ordre libre.

Ces nouveaux droits sont fondés sur une interprétation de la société comme un système organisé délibérément et qui est l'employeur de tous. Une telle conception porte les germes du totalitarisme⁸¹.

En plus d'avoir trahi le terme de « justice », Hayek estime encore que les auteurs de la Déclaration ont également dénaturé et perverti le concept de « droit » et que l'un comme l'autre sont susceptibles de mener au totalitarisme.

⁷⁶ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 377.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 384.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 517 et s.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 520.

⁸⁰ Déclaration universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948 ; UNESCO, *Human Rights : Comments and Interpretations*, 1948, disponible sur <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000155042>.

⁸¹ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 523.

Parlant de l'Etat-Providence, Hayek affirme dans *La Constitution de la Liberté* « le désir d'utiliser les pouvoirs de l'Etat pour imposer une répartition des biens plus égale ou plus juste »⁸².

A notre estime, une telle affirmation contient plus qu'un abus de langage du mot « juste ». La justice sociale, en plus d'avoir galvaudé le sens du mot « justice », l'aurait carrément remplacé par la valeur socialiste essentielle : l'égalité.

Dans cette perspective, la justice n'est plus rien d'autre qu'un simple synonyme d'égalité. On pourrait ainsi tout aussi bien parler d'égalité sociale pour rendre compte de la volonté qui se dissimule derrière les oripeaux de la justice sociale.

Cette fameuse répartition des biens tant recherchée n'a probablement, *in fine*, rien à voir avec la justice. Elle est affaire d'égalité.

Par conséquent, si la critique de la justice sociale en tant qu'abus de langage repose chez Hayek sur une conception spécifique de la justice, nous pensons que l'abus de langage réside de manière plus générale dans l'emploi de l'expression dans un sens identique à celui de l'égalité. Comme si deux mots si différents voulaient en fin de compte signifier la même chose.

e) Déconstruction du concept de « social »

A l'origine, le mot « social » signifie « ce qui appartient à la société » ou encore « ce qui est caractéristique de la structure et du fonctionnement de la société ».

Entendu en ce sens, la justice est très certainement un phénomène qui est social, qui appartient à la société. Lui accoler le qualificatif supplémentaire « social » revient à former ce que l'on appelle un pléonasme, de telle sorte qu'on ne comprend pas a priori l'intérêt de combiner ces deux termes.

On rapportait le mot « social » à l'ensemble de la société, aux intérêts de tous ses membres. C'est pour cette raison que l'expression a progressivement acquis sa connotation dominante d'approbation morale. C'est ce phénomène graduel que dénonce Hayek.

⁸² F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 191, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

Lorsqu'il est devenu d'usage courant, le terme fut compris comme un appel aux classes dirigeantes de se préoccuper davantage du bien-être des très nombreuses personnes en situation de précarité et dont les intérêts n'avaient pas suffisamment été pris en compte.

« La question sociale » était posée comme un appel à la conscience des classes dominantes. Il leur fallait reconnaître leur responsabilité en ce qui concerne la situation de certains groupes de la population négligés.

« Social » devint peu à peu le substitut de mots tels que « moral » ou simplement « bon ». Chaque individu, pour peu qu'il soit honnête, altruiste, soucieux du sort d'autrui, ressentit comme une obligation morale de se soucier lui aussi des classes défavorisées.

Le qualificatif est en fait entré dans le champ lexical politique en même temps que les plus démunis devaient intégrer la société.

Est donc devenu social ce qui fait référence à la pauvreté.

Les partis socialistes se sont créés précisément dans l'optique d'améliorer le sort des couches de la population les plus défavorisées. Toutefois, ce qui relève de la politique sociale n'est évidemment pas le monopole des partis socialistes. Les partis libéraux ont également une vision en matière de politique sociale, bien qu'elle se fonde sur d'autres principes et mettent en œuvre des stratégies différentes.

Puis, ce concept « social » poursuivit son évolution dans le langage courant. Bientôt, elle allait signifier selon Hayek que la société était responsable de la situation matérielle de tous ses membres. Elle devenait chargée de faire en sorte que chacun reçoive ce qui lui était dû, au terme d'un processus organisé, calculé, rationnel.

Dès cet instant où l'Etat récupère ce fardeau, cela implique immédiatement que les processus au sein de la société soient dirigés vers des résultats définis et arrêtés.

De ce fait, un glissement vers le totalitarisme prenait également place.

Et en personnifiant la société, cela revenait à la poser comme un sujet doué d'un esprit conscient, capable d'être guidé dans ses opérations par des principes moraux.

« Social » fut de plus en plus l'étiquette de la vertu prééminente, la qualité dans laquelle excellait l'homme de bien, l'homme social, et l'idéal indépassable par lequel l'action collective devait être guidée.

Au fil du temps, le terme s'est vu lui aussi vidé de son sens – ou du moins peut-on dire derrière Hayek que le sens a évolué. Il a tellement été vidé de son sens que des sociologues américains ont ressenti le besoin de créer le mot « sociétal » pour le remplacer et revenir à une signification plus traditionnelle.

Cette transformation a conduit à une situation où le mot social peut être employé pour dire de presque n'importe quelle action qu'elle est publiquement et politiquement désirable, de telle sorte que toutes les idéologies s'en revendiquent désormais.

Si la justice est désormais sociale, l'économie est également devenue sociale tout comme les logements, le travail, la fiscalité, l'agriculture, l'action...

f) Perversion du mot « liberté »

L'on entend fréquemment du côté des thuriféraires du socialisme que la justice sociale ne s'opposerait pas à la liberté individuelle mais au contraire, la rendrait possible. Ce raisonnement se réalise par un tour de passe-passe que Hayek met en lumière : la perversion du mot « liberté »⁸³. Ainsi, la justice sociale, elle-même abus de langage, entraîne dans son sillage d'autres abus de langage.

Jadis, pour les théoriciens de la liberté politique, être libre signifiait être dégagé de toute coercition exercée par autrui, par son supérieur, par le pouvoir, être dégagé des liens qui obligeaient l'homme à obéir aux ordres.

Mais le socialisme, bien qu'inconciliable avec la démocratie et bien que ne tenant à elle que par une volonté d'égalité comme le rappelait de Tocqueville, a recouru de plus en plus à la

⁸³ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 28 et s.

promesse de la liberté, le plus fort de tous les moteurs politiques, à la promesse d'une nouvelle liberté⁸⁴.

Cette nouvelle liberté n'a évidemment pas le même sens que celui de « liberté politique ». Cette nouvelle liberté, c'est la liberté économique, qui consiste à être libre de tout besoin matériel, « libre de l'obligation des circonstances qui limitent inévitablement la possibilité de choix de chacun de nous »⁸⁵.

Il ne s'agissait plus de permettre une liberté individuelle accrue mais de libérer l'individu des contraintes économiques, d'exiger une égale répartition des richesses. Cette nouvelle liberté n'est qu'un synonyme de pouvoir ou de richesse.

Que penser de ce désir de Hayek de retrouver le sens original des mots ?

D'une part, le sens des mots a toujours évolué dans le temps, dans l'espace, en fonction de ceux qui les emploient, en fonction de ceux qui vont vivre une langue. Les mots et leurs sens n'ont jamais cessé d'évoluer, comme tout le reste d'ailleurs, et de s'adapter aux enjeux et aux forces dominantes de leur époque. Le socialisme a-t-il remporté la bataille du sens des mots face au libéralisme ? C'est possible, comme on l'a évoqué *supra*, en imposant à la justice un sens égalitaire.

Il n'en demeure pas moins qu'il n'est pas inopportun d'étudier la transformation du sens des mots et de mener une véritable étude historique propre à un terme. Car bien que l'évolution soit un horizon indépassable y compris pour le langage, prendre conscience de celle-ci et de ses conséquences sur les esprits et sur la marche de la société relève du domaine de la connaissance et de la bonne information par lesquelles nous pouvons nous dégager de nos aliénations et tenter de prendre un peu de hauteur.

3.6. Critique utilitariste

a) Mérite, effort et utilité

⁸⁴ A. DE TOCQUEVILLE, « Discours prononcé à l'Assemblée constituante le 12 décembre 1848 sur la question du droit au travail. », *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*, vol. IX, 1866, p. 546 ; F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 28.

⁸⁵ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 29.

Malgré le fait que la critique utilitariste que Hayek mène soit légère, nous estimons qu'on peut en retirer quelques fragments intéressants.

L'utilitarisme est une doctrine qui fait de « l'utile » le principe de toutes les valeurs, dans l'ordre de la connaissance comme dans celui de l'action⁸⁶.

Charles Renouvier prend ce mot dans une acception large dans laquelle sont pris en considération non seulement les avantages matériels mais aussi ce qui favorise la raison, la vie de l'esprit. Dans un sens étroit, il parle « d'intérêt »⁸⁷.

Mais c'est plus particulièrement Bentham et Mill qui ont contribué à la popularisation et au développement de cette doctrine.

Dans le cadre du présent travail, la thèse de John Stuart Mill, penseur libéral – de tendance social-libéral – mérite davantage d'attention que celle de Bentham pour la seule raison que Hayek se montre très critique à l'égard de Mill principalement.

Dans son *Utilitarianism*, Mill expose que cette doctrine « *qui prend pour fondement de la morale « l'Utilité » ou le Principe du plus grand bonheur, soutient que les actions sont bonnes dans la mesure où elles tendent à augmenter le bonheur, mauvaises en tant qu'elles tendent à en produire le contraire. Par bonheur, on entend le plaisir et l'absence de douleur ; par son contraire, la douleur et l'absence de plaisir* »⁸⁸.

La justice sociale, en redistribuant les richesses, diminue le rôle d'indicateur que possède le prix. Ce dernier n'indique plus aux individus vers quelles activités ils devraient tendre pour se rendre utiles et par conséquent, la rémunération elle aussi cesse d'être un indicateur et un stimulant.

Ainsi donc, si l'on devait donner à ceux qui perdent et retirer à ceux qui gagnent, cela revient à donner au moins utiles et à prendre aux plus utiles au terme de circonstances imprévisibles et incontrôlables⁸⁹.

⁸⁶ Société française de Philosophie, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF 1956, p.1177.

⁸⁷ C. RENOUIER, *La Science de la morale*, Fayard, 1869, chapitre 31, I, 195-196.

⁸⁸ J. S. MILL, *Utilitarianism*, 1863, chapitre II, §4.

⁸⁹ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 132.

Dans son *Utilitarianism* toujours, Mill, que Hayek accuse d'être en partie responsable d'avoir contribué à donner à la justice sociale et à la justice distributive un sens similaire, affirmait que « *la société devrait traiter également bien tous ceux qui ont également bien mérité d'elle, autrement dit, ceux qui ont été également méritants absolument parlant. Tel est le critère le plus élevé de la justice sociale ou distributive (...)* »⁹⁰.

Hayek considère qu'une telle conception de la justice – Mill en évoque quatre autres qui elles se rapportent à la conduite individuelle – conduit tout droit au socialisme le plus complet car elle ne se rapport plus à la conduite individuelle mais à un état de choses.

« Il est universellement tenu pour juste que chaque personne reçoive en bien ou en mal ce qu'elle a mérité (...)

*Et comme elle implique l'idée de mérite, la question se pose de ce qui constitue le mérite »*⁹¹.

Mill fait ici allusion à la notion de mérite. Il considère le mérite comme la pierre angulaire de la justice sociale.

Rappelons qu'aux yeux de Hayek, la justice est un attribut de la conduite humaine, c'est-à-dire qu'elle peut être affirmée à l'endroit de résultats intentionnels découlant de l'action des hommes.

Il en découle que son application n'est pas possible concernant le processus impersonnel du marché puisque les résultats n'ont pas été voulus, ni prévus et dépendent d'une multitude de circonstances que personne ne connaît en totalité.

Dans ce processus de marché donc, la conduite des individus peut être juste ou injuste, mais les effets ne peuvent l'être.

Le revers de la médaille d'un tel système, c'est qu'il faille accepter de subir parfois des échecs qui soient immérités.

Parabole du match de football

Hayek compare ce processus à un jeu.

Il y a des règles qui régissent les actions des individus participants, dont les buts, talents, et connaissances sont différents.

Ceci a pour conséquence que le résultat final sera imprévisible et qu'il y aura des gagnants et des perdants. Et il faut insister pour que de par les règles en vigueur, le processus soit loyal et que personne ne triche. Et il serait

⁹⁰ J. S. MILL, *Utilitarisme*, Londres, 1861, Chapitre V, p. 92.

⁹¹ *Ibid.*, p. 66 et 208.

absolument absurde de demander que les résultats pour chaque joueur soient justes. Le résultat sera déterminé par la chance et par le talent.

On peut comparer ce système à un match de football. Des règles sont établies et connues par les joueurs et les équipes. Ensuite, le match a lieu et au terme de celui-ci, le résultat est connu. Le résultat dépendra de la chance, du talent des acteurs en présence, des stratégies élaborées et concrétisées ou non. Dans tous les cas, on imagine mal que l'arbitre vienne fixer à la fin du match un score qu'il estimerait juste compte tenu du match et des mérites de chacune des deux équipes.

Pourquoi en irait-il autrement du processus de marché ?

Tant que l'on est dans le football, Hayek fait observer que ce que récriminent généralement les gens, ce ne sont pas les revenus plus élevés que les leurs mais seulement ceux gagnés dans des activités « *dont ils ne comprennent pas la fonction ou qu'ils considèrent comme nuisibles* »⁹².

Les masses n'ont aucune idée de ce que l'activité d'un homme vaut pour ses semblables et donc, si un gouvernement devait égaliser ça, ce serait sur base des préjugés des masses et non d'une quelconque utilité⁹³.

Contrairement à l'opinion de Mill, Hayek démontre qu'il est donc nécessaire que la rétribution des efforts des gens ne corresponde pas au mérite qu'on peut leur reconnaître. Il est plus pertinent d'affirmer que leurs efforts ont été d'une efficacité différente.

On peut être très méritant dans une activité absolument inutile, sans plus-value sociale et pour laquelle il n'existe pas de demande, sans pour autant avoir droit à une rémunération proportionnelle à ce mérite.

Les hommes ne peuvent être libres de décider de leur travail que si la rémunération qu'ils peuvent espérer en échange correspond à la valeur que leurs services présentent pour ceux de leurs semblables qui les reçoivent.

Et cette valeur n'aura pas toujours un rapport avec leurs mérites.

Le mérite n'est donc finalement ni un critère pour juger de l'utilité ou de l'efficacité d'un comportement, ni a fortiori une base suffisamment solide pour appuyer une revendication de justice sociale.

⁹² F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 474.

⁹³ *Ibid.*, p. 475.

Pour reprendre notre exemple du match de football, on peut imaginer que l'équipe A, malgré qu'elle n'ait pas été méritante un brin, remporte le match car elle s'est cependant montrée efficace ou a bénéficié d'une once de chance au moment opportun. Et nulle question de parler d'injustice à cet endroit.

Toutefois, la parabole du match de football permet de faire remarquer que ce dernier est limité dans le temps et offre un résultat final, ce qui n'est pas le cas du processus de marché qui fonctionne de manière continue et sans fin.

Ainsi, nous imaginons que le caractère continu du processus de marché accroît, à long terme, les divergences de résultat et les inégalités de talent ou de chances, là où le match de football les arrête après 90 minutes.

Il apparaît a priori et en théorie qu'une limite demeure un impondérable pour encadrer les effets néfastes potentiellement exponentiels du processus de marché.

Ainsi, l'intuition de l'*exponentialité* des effets pervers du processus impersonnel de marché, aussi autonomes et endogènes soient-ils et indépendants de toute notion de mérite, présume qu'une action, gouvernementale cette fois, est nécessaire pour limiter l'accroissement des divergences et des inégalités.

Dans l'ordre du marché, il est important estime Hayek que les individus pensent que leur bien-être dépende principalement de leurs propres efforts et décisions, ceci afin de permettre de rendre les gens énergiques et efficaces – donc utiles⁹⁴.

Mais Hayek tempère : une telle croyance ne doit pas être considérée comme absolue et il convient de ne pas prêter une confiance exagérée en la vérité d'une telle généralisation.

Il est à noter que Hayek parle lui-même de « croyance » pour qualifier cette pensée, comme s'il ne s'agissait pas réellement d'une vérité, comme s'il admettait implicitement l'existence de déterminismes extérieurs à l'individu qui ne le rendrait pas entièrement maître de son propre bien-être et de l'adéquation entre les moyens qu'il met en œuvre et les résultats qu'il en retire.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 469.

Hayek regrette également que certains auteurs – il cite Samuel Smiles, Horatio Alger et W. G. Summer – aient soutenu la libre entreprise car elle récompenserait les plus méritants.

Il considère cet argument comme dangereux pour la bonne compréhension du fonctionnement du marché, d'autant plus s'il s'agit là du seul argument en sa faveur et qui parle au grand public.

En conclusion, le mérite ne justifie pas à lui seul la réussite. La rémunération au mérite impliquerait en pratique que l'on se réfère à une sorte de mérite mesurable, que d'autres peuvent connaître et apprécier⁹⁵.

L'efficacité est, avec la chance, le fondement de la réussite et de la rétribution.

Dans tous les cas, Hayek dissocie clairement la réussite du mérite⁹⁶.

Celui qui fournit le plus d'effort n'est pas forcément celui à honorer.

Celui qui gagne, qui réussit, qui arrive, qui fournit un avantage aux autres membres, qui est le plus utile, le plus efficace, l'est. Nous honorons le premier et pas le plus méritant.

« *Le mérite est plutôt une affaire de produit objectif que d'effort subjectif* »⁹⁷.

Toutefois, l'échec est utile car il permet aux hommes d'apprendre. La société libre fonctionne par essai et par erreur disait Hayek.

Mais il y a un paradoxe : en affirmant que nous n'honorons que celui qui réussit et non les autres malgré leurs mérites, il faut constater que celui qui échoue permet aux autres d'éviter de répéter les erreurs. Donc, il permet à ceux qui réussissent de réussir grâce notamment à ses échecs. Il y a donc a priori quelque chose d'incohérent à vouloir mettre en lumière celui qui réussit indépendamment de ses efforts, tout en occultant ceux qui y ont participé par leurs échecs – qui ont donc été *utiles, avantageux* – mais en ne leur reconnaissant pas un « droit » à leur part. Si les échecs sont utiles, efficaces et qu'ils font avancer la société, on ne voit pas pourquoi on ne devrait pas les honorer. D'autant plus si la différence entre un échec et une réussite n'est qu'une divergence d'interprétation : quand l'erreur permet de franchir une étape,

⁹⁵ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 73, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf

⁹⁶ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, pp. 468-469.

⁹⁷ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 73, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

d'apprendre la leçon, le succès n'est lui aussi bien souvent qu'une étape et qu'une manière d'apprendre, les deux notions se rejoignant dans un processus dynamique et continu.

b) Progressivité de l'impôt

Pour en terminer avec cette section, un mémoire en droit consacré à la justice sociale et à la redistribution des richesses ne serait pas totalement complet sans un mot sur le droit fiscal.

Le professeur de droit fiscal Edoardo Traversa écrit dans son syllabus de droit fiscal général que « *En outre, d'autres fonctions peuvent être assignées au droit fiscal et à la fiscalité, et particulièrement une fonction sociale de redistribution des richesses et une fonction d'incitation/pénalisation dans les domaines les plus divers (économie, emploi, recherche, environnement, énergie, ...)* »⁹⁸.

L'idéal de redistribution des richesses s'est aujourd'hui intégré dans notre modèle fiscal au moyen de la progressivité de l'impôt sur les revenus. Aucune voix ne s'élève dans le monde politique pour réclamer un impôt à taux unique qui, paradoxalement, est davantage à l'œuvre dans les pays de l'ancien bloc de l'Est.

Lorsque l'idée de la progressivité de l'impôt fut présentée lors de la Révolution française et des années de troubles qui la suivirent, tous les libéraux de l'époque s'indignèrent. Les propos de Turgot rapportés par Gentz sont éloquentes : « *Ce n'est pas le projet qu'il faut exécuter mais son auteur* »⁹⁹.

Même Mill, social-libéral et partisan de la justice sociale, qualifiait la progressivité de « *forme adoucie de vol* »¹⁰⁰.

Nous ne pouvons qu'abonder dans le sens de ce point de vue. D'autant plus lorsque par la volonté d'atteindre plus fortement une catégorie, les « riches » – encore faut-il les définir – que les autres, on abandonne par la même occasion le principe de l'égalité devant la loi. On

⁹⁸ E. TRAVERSA, *Droit fiscal général*, Université catholique de Louvain, 2018-2019, p.9.

⁹⁹ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 223, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

¹⁰⁰ J. S. MILL, *Principles*, 1^e éd., 1848, II, 353.

fait entrer la lutte des classes dans la démocratie et on en réfute par ce fait ses principes les plus absolus.

De la même manière, Hayek critiqua abondamment la progressivité de l'impôt sur le revenu. On ne reviendra pas en détail sur ce point qui mériterait un autre mémoire, mais attardons-nous toutefois sur quelques points importants qu'il fait observer.

Le principe de l'impôt progressif va à l'encontre d'un principe universel : « à travail égal, salaire égal ».

Il illustre le problème par l'exemple d'un homme qui, travaillant beaucoup ou dont les compétences sont très demandées, pourra être rémunéré beaucoup moins pour un travail supplémentaire que quelqu'un d'oisif ou de moins doué. Paradoxalement donc, plus les consommateurs apprécient un service et moins il sera avantageux de les leur apporter¹⁰¹.

La progressivité de l'impôt a donc un effet néfaste sur l'activité, la rentabilité et décourage le travail – utile qui plus est.

De la même manière, le principe de la progressivité suscite des difficultés lorsqu'il n'existe plus de lien entre le produit d'un effort et la rémunération et surtout, dans tous les cas où l'effort de l'homme revêt la forme d'un investissement durable et risqué – que ce soit pour des artistes, acteurs, auteurs, inventeurs, investisseurs, entrepreneurs.

Mais cet effet délétère sur l'effort et l'incitation n'est pas le pire. En effet, « *la modification de la rémunération nette des diverses activités détournera souvent l'énergie des gens vers des domaines où elles seront moins utiles* »¹⁰².

La progressivité de l'impôt est ainsi un facteur de trouble dans l'ordre spontané et vient le dérégler car la rémunération perd son caractère d'indicateur.

Hayek se montre également critique envers le salariat.

« *Ils [les gens] pensent le revenu personnel non pas comme le résultat de la valeur des services qu'on rend, mais comme ce qui permet un statut convenable dans la société.*

(...)

¹⁰¹ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, p. 229, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

¹⁰² F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 229.

Il n'y a pas de relation entre le temps que peut prendre une réalisation et les bienfaits que la société peut en tirer.

Cette attitude, qui tient les gains importants pour inutiles et socialement indésirables, dérive de la mentalité acquise par des gens habitués à vendre leur temps pour un salaire fixe, et amenés ainsi à considérer une rémunération de tant d'argent pour telle unité de temps, comme l'état de choses normal. Mais quand bien même cette méthode de rémunération est devenue prédominante dans des domaines de plus en plus nombreux (...) »¹⁰³.

Un problème surgit lorsqu'une majorité de salariés inspirent la politique : celle-ci tend à refléter leurs façons de voir et devient moins favorable pour les indépendants. La situation des salariés, probablement devenue la préférée pour la majorité des individus du fait de la sécurité d'existence qu'elle procure, devient plus attractive et leur poids politique augmente.

Hayek ajoute à ce point un détail intéressant : *« Il se peut même que les avantages que les grandes organisations ont aujourd'hui sur les petites soient dus en partie aux politiques qui ont rendu la position salariale séduisante pour bien des gens qui naguère auraient recherché l'indépendance »¹⁰⁴.*

Par-là, les salariés se trouvent déchargés d'une partie des responsabilités de la vie économique. Et lorsque celle-ci se révèle malheureusement désagréable pour eux, le responsable se trouve ailleurs. *« Dans ces conditions, il n'est pas surprenant qu'ils souhaitent qu'un pouvoir tutélaire suprême surveille les activités directoriales »¹⁰⁵.*

Lorsque la classe salariée dispose d'un poids politique important, le sens de la justice sociale s'adapte à elle. La fiscalité vient à reposer sur une conception du revenu qui est la sienne et dont les écarts sont intolérables : dans ce contexte, *« tout ce qui concerne la détention et l'utilisation du capital en vient à être considéré comme n'étant que l'intérêt particulier d'un petit groupe privilégié qu'on peut, en toute justice, traiter de façon discriminatoire »¹⁰⁶.*

Considérant cela, que propose notre auteur ?

¹⁰³ *Ibid.*, p. 231.

¹⁰⁴ F. HAYEK, *La Constitution de la liberté*, 1960, pp. 91-92, disponible sur http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 92.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.92.

Il désire surtout limiter le taux de l'impôt en se référant à la charge totale de la fiscalité. Autrement dit, si l'Etat prélève 25% du revenu national, le taux maximum de l'impôt serait de 25%.

Observons enfin que la position de Hayek n'est pas si éloignée de celle de l'emblématique représentant de l'Ecole de Chicago, Milton Friedman, qui conteste également l'efficacité de l'impôt progressif qu'il estime difficilement justifiable sur le plan de la morale et qui plaide en faveur d'un impôt à taux unique¹⁰⁷.

3.7. Critique relative à la demande de compensation pour des tâches déplorables

Les travaux et activités les plus déplaisants sont bien souvent les plus mal rémunérés. L'on entend parfois réclamer que ceux qui exécutent une tâche malpropre ou produisent un travail désagréable soient mieux payés que ceux pour qui le travail est confortable, vivable, plaisant.

Moralement, il serait de bon ton d'acquiescer à cette demande et malvenu de se montrer critique vis-à-vis de cette croyance plus ou moins répandue. Et pourtant.

Et pourtant, Hayek affirme qu'il est vrai qu'il y aurait injustice si l'autorité assignait des travaux déplaisants sans indemnisation particulière à telle ou telle personne et, imaginons, à compétences égales.

Néanmoins, une fois encore, la situation est différente dans l'ordre de marché, là où les gens gagnent leur vie en vendant leurs biens ou leurs services à quiconque les paie le mieux en échange, librement.

Dans cette conception, le sacrifice consenti par l'individu n'entre pas en considération : seul compte la valeur marginale qu'a le service aux yeux de celui à qui il est rendu¹⁰⁸.

¹⁰⁷ M. FRIEDMAN, *Capitalisme et liberté*, University of Chicago Press, 1962, p. 253 et s.

¹⁰⁸ F. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013, p. 501.

Les gens les moins capables pour les emplois attrayants peuvent se diriger vers les emplois moins attrayants mais mieux payés que des emplois attrayants pour lesquels ils ne seraient pas capables.

Le fait que les individus compétents et capables aillent vers les emplois attrayants libère la place pour des jobs moins plaisants, libère la place sur un marché dans lequel il existe une demande, et que de nouveaux individus peuvent conquérir en proposant leur offre.

Une fois encore, on se situe dans un système au sein duquel la rémunération est basée sur la valeur attachée au service par celui qui l'utilise et non pas sur une quelconque valeur de mérite ou de sacrifice consenti de la part de celui qui fournit le service.

L'ordre de marché n'est ni juste ni injuste, ni bon ni mauvais, ni moral ni immoral : il est amoral, neutre, objectif.

Malgré cet éloignement de la morale humaine qui peut choquer de prime abord, il faut souligner que dans ce système, l'individu reste libre de choisir l'activité qu'il préfère plutôt que de remplir celle qui lui est assignée par l'autorité. La liberté insécurisante, parfois frustrante, ou l'obéissance déresponsabilisante, parfois frustrante également ?

« Dans un ordre de marché, il peut certes être une malchance que de naître et grandir dans un village où le gagne-pain de presque tous les hommes soit la pêche, mais c'est un non-sens de décrire cette situation comme étant injuste. Qui peut-on supposer avoir été injuste ? D'autant que si ce débouché local n'avait existé, les gens que l'on plaint n'auraient probablement jamais été mis au monde (...) »¹⁰⁹.

3.8. Critique morale

« La conviction de plaider une bonne cause engendre plus de laisser-aller dans la pensée, voire de malhonnêteté intellectuelle, qu'aucun autre état d'esprit »¹¹⁰.

« Personne ne ment autant qu'un homme indigné »¹¹¹.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 502.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 480.

¹¹¹ F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, Folio, 1987, p. 47.

La justice sociale est un attribut d'une morale faible. Hayek ne le dit pas explicitement. Au mieux peut-on le soupçonner de faire du concept un attribut d'une morale primitive.

Dans un monde déterministe où règne le principe de causalité, nous ne pouvons pas échapper à nos déterminismes.

Cela a pour conséquence qu'il faille assumer pleinement son histoire propre, y compris lorsqu'elle est déplaisante ; qu'il faille prendre conscience que les individus ne sont pas responsables d'eux-mêmes mais qu'ils ne sont que le résultat d'une histoire globale, le résultat particulier d'un ensemble, d'un tout, le produit inavoué de la société, de la famille, de la culture, de l'éducation, de l'hérédité.

En dépit de l'absence de libre-arbitre, donc de responsabilité, la liberté individuelle doit-elle être effacée ? Non. La liberté individuelle permet à l'individu de vivre son histoire déjà écrite, de lire un livre déjà achevé.

L'Etat est-il légitime pour intervenir dans tel ou tel pan de la société ? La question ne se pose pas, étant donné que son action sera le résultat, à un moment particulier et à un endroit particulier, de multiples causes.

La liberté institutionnelle permet à ces causes de s'exprimer, de modeler continuellement le paysage politique et social.

Moins d'intervention de l'Etat ? Moins de leviers d'actions, moins de possibilités pour l'Etat de déterminer. Plus d'intervention de l'Etat ? Plus de leviers d'actions, plus de possibilités de déterminer, d'influencer, de contraindre, de se faire obéir.

Si l'individu n'obéit pas à l'Etat, il obéira à autre chose, à d'autres lois – naturelles, sociales, familiales.

La question qui se dissimule derrière ce tableau, c'est donc de savoir dans quelle mesure un gouvernement peut impacter le comportement et les actions des individus parmi l'ensemble des causes qui impactent et déterminent leurs volontés respectives ?

La justice sociale est un attribut d'une morale de faible.

Non seulement il n'assume pas sa propre existence, non seulement il se place dans une position de dépendance vis-à-vis de l'Etat, réclamant de l'aide pour un meilleur confort matériel, mais surtout, il réclame que l'on prenne aux forts, à ceux qui réussissent, à ceux qui

sont efficaces, à ceux qui marchent en dehors du rang, qui sont autonomes, indépendants, libres, puissants, qui osent, qui exercent leur pouvoir sur leur propre destinée – autant de tares inadmissibles.

En demandant plus d'égalité, en demandant le nivellement des individus, ils appellent leurs supérieurs à s'abaisser, faute de pouvoir eux-mêmes se grandir. Et ils se rapetissent d'autant plus que ceux qui leur sont supérieurs sont forcés de se restreindre. C'est une morale du faible car elle tire vers le bas et empêche l'élévation. Elle contraint tout le monde à la petitesse.

Hayek pense que la justice sociale est un désir irréalisable mais qu'en plus, il aura pour conséquence la destruction du milieu dans lequel les valeurs morales traditionnelles peuvent s'épanouir, dont la liberté personnelle. Cette même liberté personnelle qui permet aux « forts » de se développer. Détruire la liberté personnelle, c'est détruire le processus d'élévation.

Dans sa *Route de la servitude*, Hayek revient à deux reprises rôder autour des considérations morales individuelles dans lesquelles prend racine la justice sociale.

Après avoir posé l'hypothèse que l'aspiration générale à la sécurité économique pouvait s'avérer dangereuse pour la liberté, il écrit : « *L'homme qui ne peut pas se fier à ses propres moyens pour réussir possède rarement un esprit indépendant et un caractère fort* »¹¹².

Autrement dit, celui qui a besoin des autres pour réussir possède souvent un esprit grégaire et un caractère faible.

Plus loin encore : « *C'est souvent un sentiment d'infériorité qui pousse l'individu à s'intégrer dans un groupe, pour pouvoir en tant que membre d'une communauté manifester sa supériorité sur d'autres* »¹¹³.

Outre le fait que l'infériorité pousse au rattachement à un groupe, l'homme moderne a de plus en plus tendance à se juger moral « *parce qu'il satisfait ses vices par l'intermédiaire de groupes toujours plus importants* »¹¹⁴.

¹¹² F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013, p. 127.

¹¹³ *Ibid.*, p. 151.

¹¹⁴ E. H. CARR, *The Twenty Years' Crisis: 1919–1939: An Introduction to the Study of International Relations*, 1939, p. 203.

Pris sous cet angle, la justice sociale n'est qu'une application particulière d'un sentiment d'infériorité, d'un instinct grégaire par infériorité, de la satisfaction d'un vice – le vol – par l'intermédiaire d'un groupe nombreux.

Ce que Hayek espère avant tout faire comprendre, c'est que l'expression de justice sociale n'est pas ce que pensent la plupart des gens, une simple manière de traduire sa bonne volonté à l'égard des défavorisés.

Elle est au contraire devenue une manière malhonnête d'insinuer que chacun doit ratifier une exigence de quelque groupe d'intérêts.

L'expression est malhonnête, cause de perpétuelle confusion en politique, mais aussi facteur de dégradation de notre sensibilité morale.

L'appel à la justice sociale est une invitation à ratifier moralement des revendications qui n'ont pas de justification morale.

La justice sociale déguise sous le nom de justice ce qui n'a rien à voir avec la justice. Elle est l'alibi ignoré de sentiments sordides, vicieux et pervers, une fausse justification morale et un attisement des instincts de pillage.

La justice sociale, c'est un moyen de cultiver des préjugés malveillants et dommageables.

4. Influence de la pensée de Hayek

Il aura fallu à Friedrich Hayek attendre 1974 et l'obtention du Prix Nobel d'économie pour voir ses travaux revenir sur le devant de la scène et influencer clairement les politiques de certains gouvernements dans les années 80.

Avec cette distinction, c'est non seulement Hayek mais également l'Ecole de Chicago et tout le libéralisme qui renaît.

Avant cela, son influence était néanmoins étendue dans les milieux intellectuels et universitaires.

a) Influence dans le monde intellectuel

Il est à noter que Friedrich Hayek fut en dépit de son esprit universel avant tout un économiste et que c'est principalement à ses travaux en économie qu'il doit d'abord sa renommée. Ses prises de positions politiques libérales et antitotalitaires ne l'auront probablement porté sur le devant de la scène que dans un second temps¹¹⁵. On l'aura compris : ce n'est pas pour sa critique de la justice sociale que Hayek s'est avant tout fait connaître.

Durant toute sa vie – et surtout dans les années 20 et 30 – il s'est opposé frontalement aux idées d'un autre économiste de renom, Keynes. Dans *La Route de la servitude*, il ira jusqu'à le citer parmi les « totalitaires parmi nous »¹¹⁶.

Alors que le premier, de tendance néolibérale, revendiquait une intervention la plus réduite possible de l'Etat dans l'économie, le second plaidait en faveur d'une forte intervention de l'Etat dans l'économie¹¹⁷.

Lorsqu'il reçoit le Prix Nobel en 1974, l'époque est à la crise des recettes keynésiennes. Hayek triomphe enfin : si la croissance ralentissait, c'est parce que nous payons, avec retard, la facture de l'interventionnisme. Voilà ce qu'il en coûte de croire que l'on en sait plus que le marché.

Aujourd'hui encore, des néokeynésiens tels que Krugman ou Stiglitz continuent d'analyser et de critiquer les positions économiques de Hayek, que cela soit sur son approche des fondements de la crise de 1929 pour l'un ou sur sa conception générale du fonctionnement autonome du marché pour l'autre¹¹⁸.

En 1947, Hayek réunit un groupe d'éminents économistes, philosophes et historiens lors d'un meeting au Mont Pèlerin en Suisse durant lequel tous se mettent d'accord sur la création de la Société du Mont Pèlerin qui sera présidée par Hayek jusqu'en 1961.

¹¹⁵ F. HAYEK, *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 195.

¹¹⁷ J. DAMON, *Hayek vs Keynes, le match du siècle*, 2014, disponible sur <http://www.lettreducadre.fr/8831/economie-hayek-vs-keynes-le-match-du-siecle>.

¹¹⁸ P. KRUGMAN, « Friedrich Hayek, Zombie », *The New York Times*, 2011, disponible sur <https://krugman.blogs.nytimes.com/2011/03/29/friedrich-hayek-zombie> ; J. STIGLITZ, *La Tribune*, 21 octobre 2013, disponible sur : <https://www.latribune.fr/opinions/tribunes/20131021trib000791581/stiglitz-aucune-economie-n-est-jamais-revenue-a-la-prosperite-avec-des-mesures-d-austerite-.html>.

Les membres fondateurs incluaient notamment son maître à penser, Ludwig Von Mises, mais également le philosophe Karl Popper, Milton Friedman et George Stigler. Parmi les membres de cette Société, il y eut neuf Prix Nobel¹¹⁹.

Depuis 1947, 32 réunions générales et 27 réunions régionales se sont tenues, dans la plupart des pays européens mais également aux Etats-Unis, au Japon, en Australie ou en Amérique du sud. La Société compte environ 500 membres issus de 40 pays différents, d'âge, de sexe et de renom différents et issus de disciplines diverses¹²⁰.

La Société du Mont Pèlerin défend et promeut dans le monde les valeurs libérales, l'économie de marché et la société ouverte.

Divers courants de pensée se côtoient sein de ce groupe : l'Ecole autrichienne de Menger, Von Mises et Hayek, mais également l'Ecole de Chicago plutôt représentée par Milton Friedman, autre Prix Nobel d'économie¹²¹.

L'Ecole autrichienne d'économie développe sur la base d'une méthodologie dite subjectiviste – c'est-à-dire qui se base sur l'individu pour tenter d'expliquer les phénomènes sociaux – une analyse des processus du marché et de la société en mettant l'accent sur la liberté individuelle, la propriété privée et la concurrence¹²².

Né des *Principes d'économie* de Menger en 1871, Hayek a contribué à alimenter ce courant de pensée et à remettre ses principes sur le devant de la scène lorsqu'il fut nommé Prix Nobel.

De son côté, l'Ecole de Chicago s'oppose également au keynésianisme. Influencée par les idées de Hayek – qui rappelons-le a immigré à Chicago en 1950 – plusieurs de ses membres ont également reçu le Prix Nobel d'économie. Cette école de pensée défend le monétarisme et le libéralisme, dont Milton Friedman se fera l'un des plus grands porte-parole.

Malgré leur opposition, il ne fait nul doute que Keynes – et l'inverse est certainement vrai aussi – a subi l'influence de Hayek, « *sans doute parce que celui-ci, malgré son ouvrage *Le**

¹¹⁹ <https://www.montpelerin.org/notable-members>.

¹²⁰ The Mont Pelerin Society, *Statement of Aims*, 1947, disponible sur <https://www.montpelerin.org/statement-of-aims>.

¹²¹ M. FRIEDMAN, *Capitalisme et liberté*, University of Chicago Press, 1962.

¹²² Institut Coppet, Présentation générale de l'Ecole autrichienne, disponible sur <https://www.institutcoppet.org/ecole-autrichienne>.

Traité sur la monnaie, ne sait se sortir de l'influence de la théorie quantitative de la monnaie »¹²³.

b) Influence dans le monde politique

Dans les années 80, la pensée de Hayek a trouvé à se concrétiser dans les administrations américaines et britanniques avec Reagan et Thatcher lors de ce qu'on appelle la révolution conservatrice.

Ronald Reagan, Président des Etats-Unis de 1981 à 1989 issu du Parti républicain, adopta au cours de son mandat des politiques économiques – reaganomics – de relance de l'offre, se positionnant comme un partisan du libéralisme et du laissez-faire¹²⁴.

Milton Friedman a contribué à inspirer largement les politiques économiques des années 80 aux Etats-Unis, rejoignant même le comité économique de l'administration Reagan au cours de son double mandat.

David Stockman, responsable financier de l'administration Reagan était lui-même un disciple de la pensée de Hayek¹²⁵.

De l'autre côté de l'Atlantique, en février 1981, Margaret Thatcher déclarait au Parlement anglais : « *je suis une grande admiratrice du professeur Hayek. Il serait bien que les honorables membres de cette chambre lisent certains de ses livres* »¹²⁶.

De fait, Margaret Thatcher a lu *La Route de la Servitude* et *La Constitution de la Liberté*.

Elle y trouve une source importante de sa pensée politique et économique et son action gouvernementale sera influencée par l'Ecole de Chicago et l'Ecole autrichienne¹²⁷.

Même si les travaux de Friedman ont en partie inspiré sa politique monétaire, Friedrich Hayek occupa une place plus importante dans l'évolution de sa pensée¹²⁸.

¹²³ C. ELLEBOODE, H. HOULIEZ, *op.cit.*, p. 12.

¹²⁴ J. KARAAGAC, *Ronald Reagan and Conservative Reformism*, Lexington Books, 2000, p. 113, disponible sur https://books.google.be/books?id=ZFhGnjKqjgAC&pg=PA113&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

¹²⁵ R. H. KENNETH, *Economics as Ideology : Keynes, Laski, Hayek and the Creation of Contemporary Politics*, 2003, p. 213.

¹²⁶ C. ELLEBOODE, H. HOULIEZ, *op. cit.*, p. 20.

¹²⁷ M. THATCHER, *Mémoires, t. II, Les chemins du pouvoir*, Albin Michel, 1995, pp. 55-56, 63 et 84.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 525.

L'influence de la pensée de Hayek et de sa lutte contre le collectivisme se concrétisa également au Canada durant la révolution conservatrice avec Brian Mulroney ou encore avec Nakasone au Japon.

En Amérique du sud, la pensée hayekienne aura trouvé à se concrétiser au sein du régime d'Augusto Pinochet – le fameux « miracle chilien » d'après Friedman – au travers des Chicago Boys – des économistes chiliens formés à l'Université de Chicago et influencés par Friedman – mais encore en Argentine avec Videla qui appliqua également les recettes de l'Ecole de Chicago.

Aujourd'hui encore, il serait faux de penser que la pensée de Hayek a cessé d'irriguer les esprits. La Société du Mont Pèlerin existe toujours. Ses travaux sont toujours étudiés et critiqués par d'éminents économistes.

Plus encore, Jimmy Wales, cofondateur de Wikipédia, explique que les travaux de Hayek sur la conception des prix est centrale dans sa conception du site¹²⁹.

Il en va de même pour les nouvelles cryptomonnaies issues du bitcoin. La Banque Centrale Européenne pointait la possible paternité de ces nouvelles monnaies à l'Ecole autrichienne d'économie, à laquelle Hayek a éminemment contribué via son ouvrage *Pour une vraie concurrence des monnaies* dans lequel il plaide la cause du libre marché monétaire¹³⁰.

Dans son ouvrage *The Cambridge Companion to Hayek*, le philosophe américain Edward Feser estimait que notre auteur était l'un des penseurs les plus influents du XXe siècle¹³¹.

¹²⁹ Lyon Capitale, *Wikipédia, projet inspiré par une philosophie ultralibérale*, 17 juin 2013, disponible sur <https://www.lyoncapitale.fr/Actualite/Wikipedia-projet-inspire-par-une-philosophie-ultraliberale>.

¹³⁰ Banque Centrale Européenne, *Virtual currency schemes*, 2012, p. 23, disponible sur <https://www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/virtualcurrencyschemes201210en.pdf> ; J. MATONIS, « ECB : Roots of bitcoin can be found in the Austrian School of Economics », *Forbes*, 2012, disponible sur <https://www.forbes.com/sites/jonmatonis/2012/11/03/ecb-roots-of-bitcoin-can-be-found-in-the-austrian-school-of-economics/#57a5b7ae3b18>.

¹³¹ E. FESER, *The Cambridge Companion to Hayek*, Cambridge University Press, 2007, p. 13.

5. Conclusions et perspectives

La justice sociale est un leurre à multiples facettes. On pourrait résumer ainsi la vision que Hayek en a.

Après avoir défini les liens qui existaient entre la justice sociale et la « passion de l'égalité », nous avons essayé au cours de nos travaux de mettre en lumière plusieurs critiques fondamentales qui pouvaient être dressées de cette notion tellement courante aujourd'hui.

La première, et probablement la plus importante, insiste sur les risques politiques qu'elle fait peser sur l'évolution des sociétés. Militer en faveur de la justice sociale, c'est mettre le doigt dans un engrenage qui mène droit au totalitarisme car seul ce dernier système permet la mise en place concrète de la justice sociale.

Le socialisme, en portant haut cette valeur, met en péril la démocratie et les libertés individuelles. Pire encore, il ne peut s'accorder avec elles. Et Tocqueville de rappeler que le seul point commun entre la démocratie et le socialisme, c'est l'égalité : « *mais la démocratie veut l'égalité dans la liberté, tandis que le socialisme veut l'égalité dans la servitude* »¹³².

La deuxième critique est d'ordre épistémologique.

La connaissance humaine de l'information est limitée. Parcelaire. Elle ne peut prendre en compte tous les facteurs présents pour établir une ligne de conduite parfaitement pertinente et adéquate.

Ceci étant, il convient de laisser au processus impersonnel du marché le soin de régler l'information, toute l'information.

Troisième critique, celle linguistique. La justice sociale est un abus de langage : un abus du mot « justice », puisque Hayek entend ce mot dans le sens de règles de juste conduite, mais également un abus du mot « social » qui a été dénaturé au point que le terme « sociétal » a dû être inventé pour retrouver la signification originale.

Le terme de justice sociale, en outre, ne nous est d'aucun secours pour opérer les choix qui doivent être faits par un gouvernement.

¹³² A. DE TOCQUEVILLE, « Discours prononcé à l'Assemblée constituante le 12 décembre 1848 sur la question du droit au travail. », *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*, vol. IX, 1866, p. 546.

Quatre, la critique utilitariste. Mill partisan du « mérite » fait fausse route en plaçant cette notion au centre du mécanisme de redistribution.

En outre, nous avons également tenté de mettre en perspective les multiples tensions et divergences d'opinion qui pouvaient exister entre différentes idées : entre sécurité et liberté, entre égalité et liberté, entre liberté politique et économique, entre organisation et liberté.

Lorsqu'on s'intéresse à un auteur libéral, il n'est pas surprenant que le thème de la liberté revienne fréquemment.

Ceci a justifié de pousser un peu plus loin la critique morale que Hayek fait partiellement et de poser brièvement quelques principes qui contredisent les siens. Une question reste en suspens sur ce point : comment concevoir la doctrine libérale d'un point de vue moral sans l'existence de l'hypothèse peu crédible du libre-arbitre ?

Dans une perspective de *aurea mediocritas* – je peux concevoir la justice comme un arc-en-ciel dont elle serait le point le plus haut, donc au milieu de lui – au sens de juste milieu et non dans un sens péjoratif, il convient aussi de se demander dans quelle mesure les positions que défend Hayek ne sont pas de nature à tendre vers l'exagération, l'extrémisme, l'absolu¹³³.

La défense de la justice sociale ou d'un minimum de redistribution mène-t-elle réellement au totalitarisme ? Dans un but d'ordre politique et social, n'est-il effectivement pas indispensable de prévoir quelques redistributions pour prévenir les troubles et les révoltes ?

Sur l'abus de langage, ne peut-on pas rappeler la nécessité du processus évolutif d'une langue ? Tout comme les sociétés et leur fonctionnement évoluent comme le souligne si bien Hayek, une langue évolue également dans le temps et dans l'espace car les personnes qui en font usage se l'approprient, lui donnent corps et la font vivre. Bien sûr, le sens des mots se modifie (justice, loi, droit, égalité, liberté... D'après Hayek, tous ces mots ont subi un changement de sens) et bien évidemment, il faut être vigilant aux altérations de la forme qui peuvent finir par induire des erreurs le fond.

¹³³ HORACE, *Odes*, Les Belles Lettres, 2002, Ode II.10.

Quant à l'abus de la raison enfin, c'est là une critique que nous pouvons partager dès lors que le caractère limité de l'Être humain et de sa Raison est acquis et bien présent à l'esprit, des compétences limitées ne peuvent jamais mener à un résultat final idéal et parfait.

Alors, à la Raison sacralisée, on préférera « les raisons » que l'Homme ne peut connaître entièrement et qui font qu'une action gouvernementale, même hyper centralisée, ne pourra jamais permettre la constitution de la meilleure forme de société qui soit.

Bibliographie générale

Liste des ouvrages ayant contribué à alimenter la réflexion générale

- BAUDOIN, J., *Pierre Bourdieu : quand l'intelligence entrain enfin en politique !*, Cerf, 2012.
- DESCARTES, R., *Discours de la méthode*, Librio, 2013.
- EPICTETE, *De la liberté*, Folio, 2016.
- FAVRE, P., FAVRE, M., *Les marxismes après Marx (Que sais-je ?)*, PUF, 2^e édition, 1985.
- JAURES, J., *A qui profite le protectionnisme ?*, Les petits matins, 2012.
- JAVEAU, C., *Vive la sociale ! Eloge de la social-démocratie*, Editions le grand miroir, 2003.
- KOLENDIC, A., *Les derniers jours : De la mort de Staline à celle de Beria*, Fayard, 1982.
- MARX, K., ENGELS, F., *Manifeste du parti communiste de Marx*, Flammarion, 1999.
- MERLEAU-PONTY, M., *Le primat de la perception*, Editions Verdier, 2014.
- NIETZSCHE, F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Le Livre de Poche, 1972.
- NIETZSCHE, F., *Ecce homo*, Folio, 1990.
- NIETZSCHE, F., *L'Antéchrist*, Folio, 1990.
- NIETZSCHE, F., *Par-delà bien et mal*, Folio, 1987.
- PASSET, R., *L'illusion néo-libérale*, Flammarion, 2001.
- SCHOPENHAUER, A., *Essai sur le libre-arbitre*, Rivages, 2018.
- SOLJENITSYNE, A., *Le déclin du courage*, Les Belles lettres, 2015.
- SOLJENITSYNE, A., *L'erreur de l'occident*, Grasset & Fasquelle, 2006.
- SPINOZA, *L'Ethique*, Folio, 1994.
- VOLTAIRE, *Traité sur la tolérance*, Librio, 2013.

Bibliographie spécifique au mémoire

- AUDARD, C., *Qu'est-ce que le libéralisme ?*, Folio, 2009.
- Banque Centrale Européenne, *Virtual currency schemes*, 2012, disponible sur <https://www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/virtualcurrencyschemes201210en.pdf>.
- BASTIAT, F., *La Loi*, Lulu.com, 2008.
- BENTHAM, K. J., *An introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Londres, 1823.
- BERNAYS, E., *Propaganda*, H.Liveright, New York, en 1928, disponible sur <http://data0.eclablog.com/ae-editions/perso/bibliotheque%20-%20pdf/bernays%20-%20propaganda.pdf>.

BOURGUIGNON, F., MORRISSON, C., « Inequality among World Citizens : 1820-1922 », *The American Economic Review*, Vol.92, n°4, 2002.

CANNAN, E., *The History of local rates in England*, Londres, 2^e édition, 1912.

CARR, E. H., *The Twenty Years' Crisis: 1919–1939: An Introduction to the Study of International Relations*, 1939.

CHAPMAN, J. W., « Justice and Fairness », *Nomos VI, Justice*, New-York, 1963.

CHOMSKY, N., *Propagande, médias et démocratie*, Ecosociété, 2005.

CLERC, D., « Friedrich Hayek, pourfendeur de la justice sociale », *Alternatives économiques*, n°130, 1995, disponible sur <https://www.alternatives-economiques.fr/friedrich-hayek-pourfendeur-de-justice-sociale/00015524>.

COURTOIS, S., WERTH, N., PANNE, J.-L., PACZOWSKI, A., BARTOSEK, K., MARGOLIN, J.-L., *Le livre noir du communisme, Crimes, terreur, répression*, Robert Laffont, 1997.

DAMON, J., *Hayek vs Keynes, le match du siècle*, 2014, disponible sur <http://www.lettreducadre.fr/8831/economie-hayek-vs-keynes-le-match-du-siecle>.

Déclaration universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948.

DE JOUVENEL, B., *Sovereignty*, Chicago, 1957.

DE TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, Editions Flammarion, 2010.

DE TOCQUEVILLE, A., « Discours prononcé à l'Assemblée constituante le 12 décembre 1848 sur la question du droit au travail. », *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville*, vol. IX, 1866.

DOSTALER, G., *Le libéralisme de Hayek*, La Découverte, 2001.

ELBAUM, M., *Justice sociale, inégalités, exclusion*, Revue de l'OFCE, n°53, 1995.

ELLEBOODE, C., HOULIEZ, H., *Friedrich Hayek : vie – œuvres – concepts*, Paris, Ellipses, 2006.

FESER, E., *The Cambridge Companion to Hayek*, Cambridge University Press, 2007

FRIEDMAN, M., *Capitalisme et liberté*, University of Chicago Press, 1962.

GAMEL, C., « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sont-elles “plus verbales que substantielles” ? », *Cahiers d'économie Politique*, 1/2008 (n° 54), pp. 85 à 120.

GODEFRIDI, D., *La passion de l'égalité : Essai sur la civilisation socialiste*, Texquis, 2017.

GSOVSKI, V., *Soviet Civil Law*, Ann Arbor, Michigan, 1948.

HAYEK, F., *Droit, législation et liberté*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2^e édition, 2013.

HAYEK, F., « Economics and Knowledge », *Economica IV*, new ser., 1937, 33-54, disponible sur <https://mises.org/library/economics-and-knowledge>.

HAYEK, F., *La Constitution de la liberté*, 1960, disponible sur

http://uplib.fr/w/images/6/65/Hayek_La_Constitution_de_la_liberté.pdf.

HAYEK, F., « La falsification de la science », *Conférence à la mémoire d'Alfred Nobel*, 11 décembre 1974, disponible sur le *Mises Institute*.

HAYEK, F., *La Présomption fatale*, Presses universitaires de France, 1993.

HAYEK, F., *La route de la servitude*, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 6^e édition 2013.

HORACE, *Odes*, Les Belles Lettres, 2002.

HUME, D., *Traité de la nature humaine*, Flammarion, 1999.

Institut Coppet, *Présentation générale de l'École autrichienne*, disponible sur <https://www.institutcoppet.org/ecole-autrichienne>.

JACQUEMAIN, M., *Approche sociologique de la justice sociale*, Syllabus à l'usage des étudiants, Université de Liège, 1997.

KARAAGAC, J., *Ronald Reagan and Conservative Reformism*, Lexington Books, 2000, disponible sur

https://books.google.be/books?id=ZFhGnjKqjgAC&pg=PA113&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

KENNETH, R. H., *Economics as Ideology : Keynes, Laski, Hayek and the Creation of Contemporary Politics*, 2003.

KRUGMAN, P., « Friedrich Hayek, Zombie », *The New York Times*, 2011, disponible sur <https://krugman.blogs.nytimes.com/2011/03/29/friedrich-hayek-zombie>.

LEGE, P., « Critique de la justice sociale selon Hayek », *Revue Projet*, 2008, disponible sur www.revue-projet.com/articles/2008-2-critique-de-la-justice-sociale-selon-hayek.

L'esprit des journaux, François et étrangers, t. XII, 1784, disponible sur https://books.google.fr/books?id=xzATAAAAYAAJ&pg=PA131&lpg=PA131&dq=justice+sociale+louis+xvi&source=bl&ots=F7uqXb7yBW&sig=hta2F_60xv5d7Pk7RkQz_W1DwvA&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwjopr3r1NPKAhWDtRoKHfvLAPUQ6AEIVDAJ#v=onepage&q=justice%20sociale%20louis%20xvi&f=false.

Lyon Capitale, *Wikipédia, projet inspiré par une philosophie ultralibérale*, 17 juin 2013, disponible sur <https://www.lyoncapitale.fr/Actualite/Wikipedia-projet-inspire-par-une-philosophie-ultraliberale>.

MANNHEIM, K., *Man and Society : In Age of Reconstruction*, Harcourt Brace, 1^e édition, 1967.

MARTON, S., « Le problème du langage chez Nietzsche. La critique en tant que création », *Revue de métaphysique et de morale*, 2012/2, n°74, pp. 225 à 245.

MATONIS, J., « ECB : Roots of bitcoin can be found in the Austrian School of Economics », *Forbes*, 2012, disponible sur <https://www.forbes.com/sites/jonmatonis/2012/11/03/ecb-roots-of-bitcoin-can-be-found-in-the-austrian-school-of-economics/#57a5b7ae3b18>.

METAIS, S., « Les erreurs du socialisme selon Hayek », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 1993, pp. 141 à 153, disponible sur https://www.persee.fr/doc/receo_0338-0599_1993_num_24_2_2612.

MILL, J. S., *Principles*, 1^e édition, 1848.

MILL, J. S., *Utilitarianism*, 1863.

MILL, J. S., *Utilitarisme*, Londres, 1861.

MORISON, S. T., « A hayekian theory of social justice », *NYU journal of Law & liberty*, disponible sur http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/ECM_PRO_060892.pdf.

MUNOZ-DARDE, V., *La justice sociale - Le libéralisme égalitaire de John Rawls*, Armand Colin, 2005.

Nations-Unies, *Journée mondiale de la justice sociale*, disponible sur <http://www.un.org/fr/events/socialjusticeday/index.shtml>.

NIETZSCHE, F., *Humain, trop humain*, Le Livre de Poche, 1995.

Nobel Prize, *The Sveriges riksbank Prize in Economic Sciences in Memory of Alfred Nobel 1974*, 9 octobre 1974, disponible sur <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1974/summary>.

ONFRAY, M., *Traité d'athéologie : physique de la métaphysique*, Le Livre de Poche, 2006.

PLATON, *La République*, Flammarion, 2002.

PLENGE, J., *1789 et 1914. Années symboliques dans l'histoire de l'esprit politique*, Springer, Berlin, 1916.

PIE XI, *Encycliques Quadragesimo Anno*, 1931 et *Divini Redemptoris*, 1937, disponibles sur <https://w2.vatican.va/content/pius-xi/fr/encyclicals/index.html>.

POLICAR, A., *La justice sociale : les enjeux du pluralisme*, Armand Colin, 2006.

RENAUT, A., *Leçons de la philosophie*, Odile Jacob, 2018.

RENOUVIER, C., *La Science de la morale*, Fayard, 1869.

ROUSSEAU, J.-J., *le Contrat social*, J'ai lu, 2013.

SALIN, P., *Libéralisme*, Editions Odile Jacob, 2000.

SCHOPENHAUER, A., *Le monde comme volonté et comme représentation*, PUF, 1966.

STEBBING, S., *A Modern Introduction to Logic*, Londres, 1933.

STIGLITZ, J., *La Tribune*, 21 octobre 2013, disponible sur :
<https://www.latribune.fr/opinions/tribunes/20131021trib000791581/stiglitz-aucune-economie-n-est-jamais-revenue-a-la-prosperite-avec-des-mesures-d-austerite.html>.

THATCHER, M., *Mémoires, t. II, Les chemins du pouvoir*, Albin Michel, 1995.

THATCHER, M., *Womans's Own*, 23 septembre 1987, disponible sur
<https://www.margaretthatcher.org/document/106689>.

The Mont Pelerin Society, *Statement of Aims*, 1947, disponible sur
<https://www.montpelerin.org/statement-of-aims>.

TRAVERSA, E., *Droit fiscal général*, Université catholique de Louvain, 2018-2019.

Société française de Philosophie, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1956.

TROTSKI, L., *La Révolution trahie*, 1936, disponible sur
<https://www.marxists.org/francais/trotsky/livres/revtrahie/rt.pdf>.

UNESCO, *Human Rights : Comments and Interpretations*, 1948, disponible sur
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000155042>.

VON HUMBOLDT, W., *Essai sur les limites de l'action de l'Etat*, Les Belles lettres, 2004.

VON MISES, L., *Gemeinwirtschaft*, 2^e édition, Jena, 1932.

WICKSTEED, P. H., *The Common Sense of Political Economy*, Londres, 1910.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de droit et de criminologie

Place Montesquieu, 2 bte L2.07.01, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/drt