

LUDWIG VON MISES
LES FONDEMENTS ULTIMES
DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE

Écrits de Ludwig von Mises.

Édition. Leonardo DE VIO.
Conception. Benoît MALBRANQUE.

Parus précédemment :
NATION, ÉTAT ET ÉCONOMIE.
LE SOCIALISME.
LE CALCUL ÉCONOMIQUE EN RÉGIME
SOCIALISTE.

À paraître en 2025 :
LE CHAOS DU PLANISME
LA BUREAUCRATIE.
LE GOUVERNEMENT OMNIPOTENT.
LE LIBÉRALISME.
L'ACTION HUMAINE.
L'INTERVENTIONNISME.
THÉORIE ET HISTOIRE.
LA MENTALITÉ ANTICAPITALISTE.
*LES FONDEMENTS ULTIMES DE LA
SCIENCE ÉCONOMIQUE.
MÉMOIRES (SOUVENIRS D'EUROPE).
POLITIQUE ÉCONOMIQUE. RÉFLEXIONS POUR
AUJOURD'HUI ET POUR DEMAIN.
*MONNAIE, MÉTHODE ET MARCHÉ.
PLANIFIER LA LIBERTÉ ET AUTRES ESSAIS.
*THÉORIE DE LA MONNAIE ET DES
MOYENS DE CIRCULATION.

Les titres précédés d'un astérisque signalent
les traductions inédites de l'Institut Coppel.

*Ces ouvrages ont été conçus et relus par une équipe de bénévoles.
Merci de nous signaler toute faute à l'adresse suivante : icoppet@gmail.com*

LUDWIG VON MISES

LES FONDEMENTS
ULTIMES DE LA SCIENCE
ÉCONOMIQUE

(1962)

Traduit par Gérard Dréan

*Préface par
Leonardo de Vio*

Paris, 2025
Institut Coppet
www.institutcoppet.org

PRÉFACE

Cette édition du dernier ouvrage de Ludwig von Mises (1881-1973), *Les Fondements ultimes de la science économique*, paraît à un moment où la science économique connaît un tournant dit « empirique ». Désormais, qu'on le veuille ou non, les modèles économétriques dominent la recherche en économie. Dans ce contexte, qui s'impose depuis au moins deux décennies, le rappel misésien de la nature praxéologique et a priori de l'économie — science de l'action humaine —, s'il n'est pas un anachronisme, résonne avec une acuité renouvelée.

Paru en 1962, à la fin d'une longue carrière, cet ouvrage peut être lu comme un testament intellectuel : il condense une vie de réflexion sur la méthode, sur la possibilité du savoir en sciences sociales et sur la place de la raison dans la compréhension de l'action humaine. En affirmant que l'économie repose sur des axiomes tirés de la nature même de l'action, Mises oppose à la tendance positiviste une conception logico-déductive et aprioriste de la science économique. Cette voie, aujourd'hui souvent perçue comme décalée, offre pourtant au lecteur une perspective féconde et hétérodoxe sur la recherche en sciences sociales.

Depuis la parution de ce livre, bien des choses ont changé. Si, déjà à l'époque, le tournant positiviste se faisait sentir, il constitue aujourd'hui la méthode dominante en économie. Cependant, certains développements sont allés dans le sens pressenti par Mises. Loin de l'idéal d'une « science unique » (Auguste Comte), capable d'expliquer et de construire toute réalité sociale, Mises appelait de ses vœux l'émergence d'une véritable science de l'action humaine. Celle-ci, bien que centrée sur l'économie — la branche la plus développée de la praxéologie —, devait selon lui étendre ses principes à d'autres domaines : le droit, la sociologie, la politique ou encore l'histoire. De ce point de vue, les applications contemporaines de la logique économique de l'action à ces sphères peuvent être vues comme des suites données à son héritage. Les recherches inspirées par cette approche continuent d'enrichir le savoir, tout en faisant vivre les enseignements de Mises.

Nous invitons le lecteur — économiste ou non — à aborder cet ouvrage avec un esprit ouvert. Bien compris, il propose une véritable architecture de pensée, que nous croyons toujours capable d'éclairer la compréhension de l'échange et des institutions qui le rendent possible.

Leonardo de Vio
Institut Coppet

PRÉFACE À LA DEUXIÈME ÉDITION

La réédition des *Fondements ultimes de la science économique*, après un oubli de quinze ans, doit être considérée comme un évènement hautement encourageant — d'une part, reflétant un renouveau d'intérêt bienvenu pour le sujet et la démarche du livre lui-même et, d'autre part, promettant de renforcer de façon significative l'actuel courant intellectuel vers une compréhension plus profonde de la nature de l'économie et de son rôle dans le progrès social.

Ce volume a été le livre « ultime » de Mises en plus d'un sens. Non seulement il traite des sources les plus fondamentales, les plus élémentaires et les plus primaires de la science économique, mais il est aussi « ultime » en étant le dernier livre de Mises. Parue quand Mises avait largement dépassé son quatre-vingtième anniversaire, cette œuvre amenait à sa conclusion un flot soutenu de production scientifique qui avait couvert exactement un demi-siècle (depuis la parution en 1912 de son premier livre, la première édition allemande de la célèbre *Théorie de la monnaie et du crédit*). Bien que Mises ait continué, pendant le reste de sa vie, à publier un certain nombre de nouveaux articles (y compris l'importante monographie *The historical setting of the Austrian School of Economics*), le présent ouvrage n'a été suivi par aucun autre livre. Avec sa parution, Mises avait terminé l'essentiel de ses réalisations scientifiques. Cet ouvrage nous livre, au sens propre, les derniers mots dont Mises, économiste, philosophe, et amoureux de la liberté, devait se libérer en refermant l'œuvre de sa vie.

On ne devrait donc pas être surpris que ce livre ait clairement été écrit avec énormément de passion. Bien que nombre des thèmes qu'il traite sont des thèmes sur lesquels Mises s'est penché dans des ouvrages antérieurs, nous les trouvons ici réunis en un manifeste qui proclame passionnément le véritable caractère de l'économie. Il défend bravement ses fondements épistémologiques contre les attaques de ses détracteurs, repoussant avec dédain les prétentions des philosophies de la science solidement bâties sur une ignorance abyssale des enseignements de l'économie.

Pendant des décennies, Mises avait développé patiemment et inlassablement son système de pensée sociale. Il l'a fait à une époque où la marée de la mode philosophique ne montait pas en sa faveur, c'est le moins qu'on puisse dire. Malgré la montée en régime de vues épistémologiques qui ont rendu la science de l'action humaine de Mises grossièrement inacceptable pour les philosophes de son temps, malgré des innovations méthodologiques à la mode qui ont fait pas-

ser l'économie de Mises, aux yeux de ses critiques, pour un obstacle obscurantiste au progrès scientifique, malgré les courants idéologiques qui ont amené les conclusions politiques de Mises à être jugées à la fois obscures et réactionnaires — malgré tout ce découragement et ce dénigrement, Mises n'a jamais vacillé. La passion qui imprègne le présent ouvrage nous donne une idée de ce qui a poussé Mises à écrire et à enseigner pendant ces amères décennies d'isolement intellectuel.

En effet, les idées sur lesquelles Mises a construit ce livre sont la quintessence de toute sa vision de l'économie et des sciences sociales en général. L'économie, expliquait inlassablement Mises, est une discipline dont le caractère diffère radicalement de celui des sciences naturelles. Une fois qu'on a complètement maîtrisé les enseignements de l'économie, soutenait Mises, il devient clair que la science ne tient pas dans l'étroit schéma épistémologique développé par des philosophes dont les horizons ne s'étendaient pas au-delà des sciences physiques. C'est cette conviction qui a poussé Mises dans sa vigoureuse attaque contre les dogmes du positivisme logique et empirique. Le caractère superficiel de ces dogmes, soutenait Mises, ne doit pas être perçu uniquement sur des bases philosophiques ; leur faillite émerge clairement des théorèmes de l'économie, correctement compris. À l'inverse, faisait remarquer Mises, les préjugés des auteurs positivistes sont responsables d'attaques injustifiées contre l'économie elle-même.

Mises a dirigé un tir de barrage dévastateur contre l'extension illégitime au domaine des phénomènes sociaux de méthodes et de modes de pensée qui ne conviennent qu'aux sciences naturelles. Dans les affaires humaines, insistait-il, nous ne pouvons pas nous dispenser de la catégorie de l'esprit, de la raison, de l'intention, et de l'évaluation. Tenter de s'attaquer aux phénomènes de la société sans reconnaître le rôle de l'action humaine intentionnelle, rationnelle et individuelle est une tentative vaine et erronée.

Mais ce n'est pas seulement l'aveuglement obstiné montré par la pensée positiviste envers l'intention humaine qui a provoqué l'attaque passionnée de Mises. Il voyait le désaveu de l'économie comme une menace alarmante pour une société libre et pour la civilisation occidentale. C'est l'économie qui peut démontrer les avantages sociaux du marché non entravé. La validité de ces démonstrations repose largement sur ces idées mêmes, relatives à l'action humaine individuelle, que la pensée positiviste traite en effet comme des absurdités dénuées de sens. Ce qui a inspiré la vigoureuse et fougueuse croisade de Mises contre les soubassements philosophiques d'une économie non fondée sur l'intentionnalité humaine, c'était plus que

la passion du savant pour la vérité, c'était son profond souci de la préservation de la liberté et de la dignité humaines. C'est donc ce livre, le dernier de Mises, qui donne un aperçu des motifs les plus fondamentaux — « ultimes » — qui sont responsables de l'engagement de Mises durant toute sa vie d'homme de science. Ne nous méprenons pas cependant. Notre vision « humaine » de l'homme Mises, passionnément et personnellement soucieux de l'avenir de la société libre, n'est aucunement en contradiction avec l'image de Mises comme homme de science austère, impassible et détaché. Mises, on le sait, était un gardien sourcilleux de la *Wertfreiheit* (neutralité) de la science, et de l'économie en particulier. Les conclusions de l'économie, insistait constamment Mises, ne reflètent pas les intérêts et les soucis de l'économiste. Elles traitent strictement et de manière impartiale du degré auquel des politiques ou des arrangements institutionnels particuliers font avancer les buts des individus dans la société.

Mises aurait sûrement admis que la quête de toute sa vie et son enseignement de l'économie étaient motivés par des valeurs, elles-mêmes nécessairement en dehors du domaine de la science. Ces valeurs comprenaient certainement à la fois la passion irraisonnée de l'intellectuel pour la vérité, et le désir qu'éprouve l'amoureux de la liberté pour une société libre. Mais Mises aurait repoussé avec un mépris orgueilleux (et mérité) toute mise en question du caractère désintéressé de ses conclusions scientifiques. *Précisément parce qu'il* croyait que la science économique a un rôle crucial à jouer dans la lutte pour la liberté, Mises voyait combien il est nécessaire pour l'économiste d'être incorruptible dans sa quête désintéressée de la vérité scientifique. Il est nécessaire pour l'homme de science d'accepter des résultats qui semblent aller contre ses propres intérêts intellectuels avec la même sincérité et la même ouverture d'esprit que lorsqu'il annonce des conclusions qu'il considère comme plus en accord avec ses propres valeurs. Si l'économie doit réaliser son potentiel d'assainissement dans la bataille des idées et des idéologies, cela ne peut se faire qu'en adhérant de façon rigoureuse à des normes d'honnêteté intellectuelle et d'objectivité insensibles à la corruption de quelque sorte qu'elle soit. Ce n'est qu'ainsi que nous pouvons comprendre le calme apparemment imperturbable avec lequel Mises continua sa propre œuvre scientifique malgré des décennies d'une honteuse désaffection de la part du monde académique. L'austère *Wertfreiheit* scientifique de Mises prenait sa source dans la passion même avec laquelle il tenait à ses convictions fondamentales. Ne serait-ce que pour cette raison, la réapparition de ce livre

doit être la bienvenue pour la lumière qu'elle jette sur cet aspect de Mises.

Pendant les années qui ont suivi la première publication de ce livre, le climat intellectuel a changé de manière significative et à plusieurs égards. Avant sa première parution, des craquelures et même des fissures béantes étaient en train d'apparaître dans la façade de la philosophie académique orthodoxe à laquelle Mises avait refusé de se soumettre. Depuis, les faiblesses fatales de la pensée positiviste, sur lesquelles Mises a attiré notre attention, ont été largement reconnues dans les livres et les revues professionnelles de philosophes de la science se réclamant d'idéologies radicalement différentes. Le balancier de la mode philosophique a maintenant basculé de façon décisive en direction de Mises. Les économistes se trouvent malheureusement souvent obstinément accrochés à des positions philosophiques que les philosophes eux-mêmes ont depuis longtemps rejetées et discréditées. Néanmoins, les idées controversées que Mises a développées concernant la nature épistémologique de la science économique ont réussi, au moins dans une mesure non négligeable, à être appréciées par un nombre croissant d'économistes dans plusieurs pays.

La réédition de ce livre est donc tout à fait opportune. Écrit avec la clarté, la pénétration et la franchise caractéristiques de Mises, cet ouvrage ne peut manquer de laisser sa marque dans cette atmosphère intellectuelle actuellement plus accueillante. Nous pouvons conjecturer de façon fiable que Mises lui-même aurait considéré cette occasion avec calme et satisfaction. Ce n'était pas quelqu'un, pour parler par euphémisme, qui mesurait le succès de son œuvre scientifique par le degré d'acclamation populaire ou le nombre d'exemplaires vendus. « Le critère de la vérité, lisons-nous dans ce livre, c'est qu'elle fonctionne même si personne n'est préparé à l'accepter. » Maintenant que les philosophes et les économistes sont peut-être prêts à accepter les vérités misesiennes exposées si passionnément dans le dernier livre de Mises, il est bon de l'avoir de nouveau devant nous.

ISRAEL M. KIRZNER

Université de New York, avril 1977

PRÉFACE

Cet essai n'est pas une contribution à la philosophie. C'est simplement l'exposition de certaines idées que les tentatives de traiter de la théorie de la connaissance devraient prendre pleinement en compte.

La logique et l'épistémologie traditionnelles n'ont produit, en gros, que des dissertations sur les mathématiques et les méthodes des sciences naturelles. Les philosophes ont considéré la physique comme le parangon de la science et ont supposé cavalièrement que toute connaissance doit être formée sur son modèle. Ils ont ignoré la biologie, en se contentant de penser qu'un jour, des générations suivantes parviendraient à réduire les phénomènes de la vie au fonctionnement d'éléments qui peuvent être entièrement décrits par la physique. Ils ont négligé l'histoire, considérée comme de la « simple littérature » et ont ignoré l'existence de l'économie. Le positivisme, préfiguré par Laplace, baptisé par Auguste Comte, et ressuscité et systématisé par la logique ou le positivisme empirique contemporains, est essentiellement un panphysicalisme, un programme destiné à nier qu'il existe une autre méthode de pensée scientifique que celle qui part de l'enregistrement de « protocoles » par le physicien. Son matérialisme n'a rencontré d'opposition que de la part de métaphysiciens qui se laissaient librement aller à inventer des entités fictives et des systèmes arbitraires de ce qu'ils appelaient « philosophie de l'histoire ».

Cet essai propose de mettre en avant le fait qu'il y a dans l'univers quelque chose à la description et à l'analyse de quoi les sciences naturelles ne peuvent rien apporter. Il y a des événements au-delà de l'horizon des événements que les procédures des sciences naturelles sont capables d'observer et de décrire. Il y a l'action humaine.

C'est un fait que jusqu'à présent rien n'a été fait pour jeter un pont par-dessus le gouffre béant qui s'étend entre les événements naturels, auxquels la science est incapable de trouver une quelconque finalité, et les actes conscients des hommes, qui visent invariablement des fins particulières. Négliger, dans le traitement de l'action humaine, toute référence aux fins visées par les acteurs n'est pas moins absurde que l'étaient les tentatives de recourir à la finalité dans l'interprétation des phénomènes naturels.

Ce serait une erreur d'insinuer que toutes les erreurs concernant l'interprétation épistémologique des sciences de l'action humaine doivent être attribuées à l'adoption injustifiée de l'épistémologie du

positivisme. D'autres écoles de pensée ont obscurci le traitement philosophique de la praxéologie et de l'histoire encore plus sérieusement que le positivisme, par exemple l'historicisme. Cependant, l'analyse qui suit traite avant tout de l'impact du positivisme¹.

Afin d'éviter toute mauvaise interprétation du point de vue de cet essai, il est souhaitable, et même nécessaire, d'insister sur le fait qu'il traite de la connaissance, de la science, et de la croyance raisonnée, et qu'il ne se réfère à des doctrines métaphysiques qu'autant que cela est nécessaire pour montrer en quoi elles diffèrent de la connaissance scientifique. Il adopte sans réserve le principe de Locke de « ne pas traiter une proposition avec plus d'assurance que le justifient les preuves sur lesquelles elle repose. » Le caractère vicieux du positivisme ne doit pas être vu dans l'adoption de ce principe, mais dans le fait qu'il ne reconnaît aucune autre manière de prouver une proposition que celles pratiquées par les sciences naturelles expérimentales, et qu'il qualifie de métaphysiques — ce qui, dans le jargon positiviste, est synonyme de dénué de sens — toutes les autres méthodes de discours rationnel. Exposer le caractère fallacieux de cette thèse fondamentale du positivisme et décrire ses conséquences désastreuses est le seul thème de cet essai.

Bien que plein de mépris pour tout ce qu'elle considère comme de la métaphysique, l'épistémologie du positivisme repose elle-même sur une variété particulière de métaphysique. Entrer dans une analyse de quelque variété de la métaphysique, essayer d'apprécier sa valeur ou sa justification et l'affirmer ou la rejeter est en-dehors des limites d'un questionnement rationnel. Tout ce que le raisonnement discursif peut faire, c'est montrer si la doctrine métaphysique en question contredit ou non ce qui a été établi comme vérité scientifiquement prouvée. Si cela peut être démontré pour les assertions du positivisme concernant les sciences de l'action humaine, ses affirmations doivent être rejetées comme des fables injustifiées. Les positivistes eux-mêmes, du point de vue de leur propre philosophie, ne peuvent pas ne pas approuver un tel verdict.

L'épistémologie générale ne peut être étudiée que par ceux qui sont parfaitement familiers avec toutes les branches de la connaissance humaine. Les problèmes épistémologiques spécifiques des différents domaines de connaissance ne sont accessibles qu'à ceux qui sont parfaitement familiers avec le domaine correspondant. Il serait inutile de mentionner ce point, sans l'ignorance choquante pour tout

¹ Sur l'historicisme, voir Mises, *Theory and History* (Ludwig von Mises Institute, 1985) pp. 198 et suivantes.

ce qui concerne les sciences de l'action humaine qui caractérise les écrits de presque tous les philosophes contemporains².

On peut même douter qu'il soit possible de séparer l'analyse des problèmes épistémologiques du traitement des questions substantielles de la science concernée. Les contributions fondamentales à l'épistémologie moderne des sciences naturelles sont dues à Galilée, pas à Bacon ; à Newton et Lavoisier, pas à Kant ni à Comte. Ce qui est soutenable dans les doctrines du positivisme logique, on le trouve dans les ouvrages des grands physiciens des cent dernières années, pas dans l'« Encyclopédie de la Science Unifiée ». Mes propres contributions à la théorie de la connaissance, quelque modestes qu'elles puissent être, sont dans mes écrits économiques et historiques, en particulier dans mes livres *L'action humaine* et *Théorie et histoire*. Le présent essai n'est qu'un supplément et un commentaire sur ce que l'économie elle-même dit de sa propre épistémologie.

Celui qui veut sérieusement saisir la signification de la théorie économique devrait d'abord se familiariser avec ce qu'enseigne l'économie, et ensuite seulement, ayant encore et encore réfléchi sur ces théorèmes, se tourner vers l'étude des aspects épistémologiques en question. Sans un examen des plus soigneux d'au moins quelques-unes des grandes questions de la pensée praxéologique — comme par exemple la loi des rendements (le plus souvent appelée loi des rendements décroissants), la loi ricardienne d'association (mieux connue comme la loi des coûts relatifs), le problème du calcul économique, etc. — personne ne peut espérer comprendre ce que veut dire la praxéologie et ce qu'impliquent ses problèmes épistémologiques spécifiques.

² Un exemple frappant de cette ignorance affichée par un éminent philosophe est cité dans Mises, *Human Action* (Henry Regnery, 1966) p. 33, en note.

CHAPITRE 1 — L'ESPRIT HUMAIN

1. La structure logique de l'esprit humain

Sur la Terre, l'Homme occupe une position particulière qui le distingue et l'élève au-dessus de toutes les autres entités qui constituent notre planète. Tandis que toutes les autres choses, animées ou inanimées, se comportent selon des schémas réguliers, l'Homme seul semble jouir — à l'intérieur de certaines limites — d'un minimum de liberté. L'Homme médite sur ses propres conditions et sur celles de son environnement, invente des situations qui, dans son opinion, lui conviendraient mieux que les états existants, et vise par une conduite intentionnelle à substituer un état plus désiré à un moins désiré qui se produirait s'il ne devait pas intervenir.

Il y a dans l'étendue infinie de ce qu'on appelle l'univers ou la nature un petit domaine dans lequel le comportement conscient de l'Homme peut influencer le cours des événements.

C'est ce fait qui conduit l'Homme à distinguer entre un monde externe sujet à une nécessité inexorable et inextricable et sa faculté humaine de penser, de connaître et d'agir. L'esprit ou la raison contraste avec la matière, la volonté avec les impulsions autonomes, les instincts, et les processus physiologiques. Pleinement conscient du fait que son propre corps est assujéti aux mêmes forces qui déterminent toutes les autres choses et êtres, l'Homme impute sa capacité de penser, de vouloir et d'agir à un facteur invisible et intangible qu'il appelle son esprit.

Il y a eu au début de l'histoire de l'humanité des tentatives d'attribuer une telle faculté de penser et de viser intentionnellement des fins choisies à de nombreuses choses non-humaines ou même à toutes. Plus tard, on a découvert qu'il était vain de traiter des choses non-humaines comme si elles étaient dotées de quelque chose d'analogue à l'esprit humain. Puis la tendance opposée s'est développée. On a essayé de réduire les phénomènes mentaux au fonctionnement de facteurs qui n'étaient pas spécifiquement humains. L'expression la plus radicale de cette doctrine était déjà implicite dans la fameuse maxime de John Locke selon lequel l'esprit est une feuille de papier blanc sur laquelle le monde extérieur écrit sa propre histoire.

Une nouvelle épistémologie rationaliste a cherché à réfuter cet empirisme intégral. Leibniz a ajouté, à la doctrine selon laquelle rien n'est dans l'intellect qui n'a pas préalablement été dans les sens, la restriction suivante : excepté l'intellect lui-même. Kant, tiré par Hume de sa « somnolence dogmatique », a donné à la doctrine ra-

tionaliste une nouvelle base. L'expérience, a-t-il enseigné, ne fournit que le matériau brut à partir duquel l'esprit forme ce qu'on appelle la connaissance. Toute connaissance est conditionnée par les catégories qui précèdent toutes les données de l'expérience, à la fois chronologiquement et logiquement. Les catégories sont *a priori* ; elles sont l'équipement mental de l'individu qui le rend capable de penser, et nous pouvons ajouter : d'agir. Puisque tout raisonnement présuppose les catégories *a priori*, il est vain de s'engager dans des tentatives de les prouver ou de les réfuter.

La réaction empiriste contre l'apriorisme tourne autour d'une interprétation erronée des géométries non-euclidiennes, la plus importante contribution du dix-neuvième siècle aux mathématiques. Elle met en avant le caractère arbitraire des axiomes et des prémisses et le caractère tautologique du raisonnement déductif. La déduction, enseigne-t-elle, ne peut rien ajouter à notre connaissance de la réalité. Elle ne fait que rendre explicite ce qui était déjà implicite dans les prémisses. Comme ces prémisses ne sont que des produits de l'esprit et ne sont pas dérivées de l'expérience, ce qu'on en déduit ne peut rien affirmer quant à l'état de l'univers. Ce qu'avancent la logique, les mathématiques, et les autres théories déductives aprioristes ne sont au mieux que des outils commodes ou pratiques pour les opérations scientifiques. C'est une des tâches qui incombent à l'homme de science de choisir pour son travail, parmi la multiplicité des divers systèmes de logique, de géométrie, et d'algèbre qui existent, le système qui convient le mieux pour son intention spécifique¹. Les axiomes dont part un système déductif sont choisis arbitrairement. Ils ne nous disent rien sur la réalité. Il n'existe rien de tel que des principes premiers *a priori* donnés à l'esprit humain². Telle est la doctrine du célèbre « Cercle de Vienne » et des autres écoles contemporaines de l'empirisme radical et du positivisme logique.

Afin d'examiner cette philosophie, référons-nous au conflit entre la géométrie euclidienne et les géométries non-euclidiennes qui ont donné naissance à ces controverses. C'est un fait indéniable que la planification technologique guidée par le système euclidien produit les effets qui doivent être attendus selon les inférences dérivées de ce système. Les bâtiments ne s'écroulent pas, et les machines fonctionnent de la façon attendue. L'ingénieur pragmatique ne peut pas nier que cette géométrie l'ait aidé dans ses tentatives de détourner les événements du monde extérieur réel du cours qu'ils auraient pris en l'absence de son intervention, et de les diriger vers les buts qu'il vou-

¹ Cf. Louis Rougier, *Traité de la connaissance* (Paris, 1955), pp. 13 et suiv.

² *Ibid.*, pp. 47 et suiv.

lait atteindre. Il doit en conclure que cette géométrie, bien que reposant sur des idées *a priori* particulières, affirme quelque chose quant à la réalité et à la nature. Le pragmatique ne peut pas ne pas admettre que la géométrie euclidienne fonctionne de la même manière que toute connaissance *a posteriori* fournie par les sciences naturelles expérimentales. En plus du fait que l'arrangement d'expériences de laboratoire présuppose et implique déjà la validité du schéma euclidien, nous ne devons pas oublier que le simple fait que le pont George Washington sur l'Hudson, et des milliers d'autres ponts, rendent les services que voulaient leurs constructeurs, confirme la vérité pratique non seulement des enseignements appliqués de la physique, de la chimie et de la métallurgie, mais tout autant de ceux de la géométrie d'Euclide. Cela signifie que les axiomes dont part Euclide nous disent quelque chose sur le monde extérieur qui doit apparaître à notre esprit comme non moins « vrai » que les enseignements des sciences naturelles expérimentales.

Les critiques de l'apriorisme se réfèrent au fait que, pour le traitement de certains problèmes, recourir à une des géométries non-euclidiennes apparaît comme plus commode que recourir au système euclidien. Les corps solides et les rayons lumineux de notre environnement, dit Reichenbach, se comportent selon les lois d'Euclide. Mais cela, ajoute-t-il, n'est qu'« un fait empirique heureux ». Au-delà de l'espace de notre environnement, le monde physique se comporte selon d'autres géométries¹. Il est inutile de débattre de ce point. Car ces autres géométries partent aussi d'axiomes *a priori*, et non de faits expérimentaux. Ce que les pan-empiristes ne parviennent pas à expliquer, c'est comment une théorie déductive, partant de postulats prétendument arbitraires, rend des services précieux, et même indispensables, dans les tentatives de décrire correctement les conditions du monde extérieur et d'en traiter avec succès.

Le fait empirique heureux auquel Reichenbach fait référence est le fait que l'esprit humain a la capacité de développer des théories qui, bien qu'*a priori*, sont efficaces dans les tentatives de construire tout système de connaissance *a posteriori*. Bien que la logique, les mathématiques et la praxéologie ne soient pas dérivées de l'expérience, elles ne sont pas construites arbitrairement, mais elles nous sont imposées par le monde dans lequel nous vivons et agissons et que nous voulons étudier². Elles ne sont pas vides, pas dénuées de

¹ Cf. Hans Reichenbach, *The Rise of scientific Philosophy* (University of California Press, 1951), p. 137.

² Cf. Morris Cohen, *A Preface to Logic* (New York: Henry Holt & Co., 1944), pp. 44 et 92; Mises, *Human Action*, pp. 72-91.

sens, et pas simplement verbales. Elles sont pour l'Homme les plus générales des lois de l'univers, et sans elles aucune connaissance ne serait accessible à l'Homme.

Les catégories *a priori* sont la dotation qui rend l'Homme capable d'atteindre tout ce qui est spécifiquement humain et le distingue de tous les autres êtres. Leur analyse est l'analyse de la condition humaine, du rôle que l'Homme joue dans l'univers. Elles sont la force qui rend l'Homme capable de créer et de produire tout qu'on appelle la civilisation humaine.

2. Une hypothèse sur l'origine des catégories *a priori*

Les concepts de sélection naturelle et d'évolution permettent de développer une hypothèse sur l'émergence de la structure logique de l'esprit humain et de l'*a priori*.

Les animaux sont mus par des impulsions et des instincts. La sélection naturelle a éliminé les spécimens et les espèces qui avaient développé des instincts qui constituaient un handicap dans la lutte pour la survie. Seuls ceux qui étaient dotés des impulsions utiles à leur préservation ont survécu et ont pu propager leur espèce.

Il ne nous est pas interdit de supposer que, sur le long chemin qui a conduit depuis les ancêtres non humains de l'Homme jusqu'à l'émergence de l'espèce *Homo Sapiens*, certains groupes d'anthropoïdes perfectionnés ont expérimenté, en quelque sorte, des concepts catégoriques différents de ceux de l'*Homo Sapiens*, et ont essayé de les utiliser pour guider leur comportement. Mais comme de telles pseudo-catégories n'étaient pas ajustées aux conditions de la réalité, un comportement guidé par un quasi-raisonnement reposant sur elles était voué à l'échec et à entraîner le désastre pour ceux qui y étaient engagés. Seuls ont pu survivre les groupes dont les membres agissaient en accord avec les catégories correctes, c'est-à-dire avec celles qui étaient conformes à la réalité et qui donc, pour utiliser le concept de pragmatisme, fonctionnaient¹.

Cependant, faire référence à cette interprétation de l'origine des catégories *a priori* ne nous donne pas le droit de les considérer comme un précipité d'expérience, d'une expérience pré-humaine et pré-logique en quelque sorte². Nous ne devons pas occulter la différence fondamentale entre la finalité et l'absence de finalité.

Le concept darwinien de sélection naturelle tente d'expliquer le changement phylogénétique sans recourir à la finalité, comme un

¹ Mises, *Human Action*, pp. 86 et suiv.

² Comme le suggère J. Benda, *La crise du rationalisme* (Paris, 1949), pp. 27 et suiv.

phénomène naturel. La sélection naturelle n'opère pas seulement sans aucune interférence intentionnelle de la part des éléments extérieurs ; elle opère aussi sans aucun comportement intentionnel de la part des divers spécimens concernés.

L'expérience est un acte mental de la part des hommes pensants et agissants. Il est impossible de lui affecter un rôle quelconque dans une chaîne de causalité purement naturelle, dont la marque caractéristique est l'absence de comportement intentionnel. Il est logiquement impossible d'imaginer un compromis entre le dessein et l'absence de dessein. Les primates qui avaient les catégories utiles ont survécu, non pas parce que, ayant fait l'expérience que leurs catégories étaient utiles, ils ont décidé de s'y accrocher. Ils ont survécu parce qu'ils n'ont pas eu recours à d'autres catégories qui auraient eu pour résultat leur propre extirpation. De même que le processus évolutif a éliminé tous les autres groupes dont les individus, à cause des propriétés spécifiques de leurs corps, n'étaient pas adaptés à la vie dans les conditions spécifiques de leur environnement, il a aussi éliminé les groupes dont l'esprit s'était développé d'une façon qui rendait pernicieuse son utilisation pour guider leur conduite.

Les catégories *a priori* ne sont pas des idées innées. Ce que l'enfant normal — en bonne santé — hérite de ses parents, ce n'est pas des catégories, des idées ou des concepts, mais l'esprit humain qui a la capacité d'apprendre et de concevoir des idées, la capacité de faire se comporter son porteur comme un être humain, c'est-à-dire la capacité à agir.

Quoi que nous pensions de ce problème, une chose est certaine. Depuis que les catégories *a priori* qui émanent de la structure logique de l'esprit humain ont rendu l'Homme capable de développer des théories dont l'application pratique l'a aidé dans ses tentatives de se défendre dans la lutte pour la survie et d'atteindre les diverses fins qu'il voulait atteindre, ces catégories fournissent de l'information sur la réalité de l'univers. Elles ne sont pas de simples hypothèses arbitraires sans aucune valeur informative, pas de simples conventions qui pourraient aussi bien être remplacées par d'autres conventions. Elles sont l'outil mental nécessaire pour arranger les données des sens de façon systématique, pour les transformer en faits d'expérience, puis ces faits en briques pour construire des théories, et enfin les théories en techniques pour atteindre les fins que visent les hommes.

Les animaux aussi sont équipés de sens ; certains d'entre eux sont même capables de percevoir des stimuli qui n'affectent pas les sens de l'Homme. Ce qui les empêche de tirer avantage de ce que leur sens leur apportent de la même façon que l'Homme, ce n'est pas une infériorité de leur équipement sensoriel, mais le fait qu'il leur

manque ce qu'on appelle l'esprit humain avec sa structure logique, ses catégories *a priori*.

La théorie, en tant que distincte de l'histoire, est la recherche de relations constantes entre entités ou, ce qui veut dire la même chose, de régularités dans la succession des événements. En établissant l'épistémologie en tant que théorie de la connaissance, le philosophe suppose implicitement, ou affirme, qu'il y a dans l'effort intellectuel de l'Homme quelque chose qui reste inchangé, à savoir la structure logique de l'esprit humain.

S'il n'y avait rien de permanent dans les manifestations de l'esprit humain, il ne pourrait pas y avoir de théorie de la connaissance, mais simplement un compte-rendu historique des diverses tentatives faites par les hommes d'acquérir la connaissance. La condition de l'épistémologie ressemblerait à celle des diverses branches de l'histoire, par exemple ce qu'on appelle la science politique. De même que la science politique ne fait qu'enregistrer ce qui a été fait ou suggéré dans son domaine par le passé, mais est incapable de dire quoi que ce soit à propos de relations invariantes entre les éléments dont elle traite, l'épistémologie devrait restreindre son travail à l'assemblage de données historiques sur les activités mentales du passé.

En mettant en avant le fait que la structure logique de l'esprit humain est commune à tous les spécimens de l'espèce *Homo Sapiens*, nous ne voulons pas affirmer que cet esprit humain tel que nous le connaissons est le seul outil mental possible, ou le meilleur qui ait pu être inventé ou qui ait jamais été et sera pour toujours appelé à exister. En épistémologie, aussi bien que dans toutes les autres sciences, nous ne traitons ni de l'éternité, ni des conditions dans des parties de l'univers d'où aucun signe n'atteint notre sphère, ni de ce qui pourrait arriver dans les âges futurs. Peut-être y a-t-il, quelque part dans l'univers infini, des êtres dont les esprits surpassent nos esprits dans les mêmes proportions que nos esprits surpassent ceux des insectes. Peut-être un jour vivront quelque part des êtres qui nous regarderont avec la même condescendance que nous regardons les amibes. Mais la pensée scientifique ne peut pas se laisser aller à de telles spéculations. Elle doit absolument se limiter à ce qui est accessible à l'esprit humain tel qu'il est.

3. *L'a priori*

On n'annule pas l'importance cognitive de l'*a priori* en le qualifiant de tautologique. Une tautologie doit *ex definitione* être la tautologie — la répétition — de quelque chose qui a déjà été dit précédemment. Si nous qualifions la géométrie euclidienne de système

hiérarchique de tautologies, nous devons dire : le théorème de Pythagore est tautologique en tant qu'il ne fait qu'exprimer quelque chose qui est déjà impliqué dans la définition d'un triangle rectangle.

Mais la question est la suivante : comment avons-nous obtenu la première proposition (la proposition fondamentale) dont la seconde (la proposition dérivée) est une simple tautologie ? Dans le cas des diverses géométries, les réponses actuellement données sont soit (a) par un choix arbitraire ou (b) à cause de sa commodité ou de son adéquation. On ne peut pas donner une telle réponse en ce qui concerne la catégorie de l'action.

Nous ne pouvons pas non plus interpréter notre concept d'action comme un précipité d'expérience. Parler d'expérience a un sens dans les cas où quelque chose de différent de ce qui a été constaté *in concreto* aurait aussi bien pu être attendu avant l'expérience. L'expérience nous enseigne quelque chose que nous ne savions pas avant et que nous ne pouvions apprendre qu'en ayant l'expérience. Mais le trait caractéristique de la connaissance *a priori* est que nous ne pouvons pas penser la vérité de sa négation ou de quelque chose qui serait en désaccord avec elle. Ce qu'exprime l'*a priori* est nécessairement impliqué dans toute proposition concernant le problème en question. C'est impliqué dans toute notre pensée et toute notre action.

Si nous qualifions un concept ou une proposition d'*a priori*, nous voulons dire d'abord que la négation de ce qu'il affirme est impensable pour l'esprit humain et lui apparaît comme un non-sens ; deuxièmement, que ce concept ou cette proposition *a priori* est nécessairement impliqué dans notre approche mentale de tous les problèmes en question, c'est-à-dire, dans notre pensée et notre action concernant ces problèmes.

Les catégories *a priori* sont l'équipement mental grâce auquel l'Homme est capable de penser, d'expérimenter et d'acquérir ainsi la connaissance. Leur vérité ou leur validité ne peut pas être prouvée ou réfutée comme celle des propositions *a posteriori*, parce qu'elles sont précisément l'instrument qui nous rend capables de distinguer ce qui est vrai ou valide de ce qui ne l'est pas.

Ce que nous savons, c'est ce que la nature ou la structure de nos sens et de notre esprit nous rend compréhensible. Nous voyons la réalité, non pas comme elle « est » et peut apparaître à un être parfait, mais seulement ainsi que la qualité de notre esprit et de nos sens nous rend capables de la voir. L'empirisme radical et le positivisme ne veulent pas admettre cela. Comme ils le décrivent, la réalité inscrit, en tant qu'expérience, sa propre histoire sur les pages blanches

de l'esprit humain. Ils admettent que nos sens sont imparfaits et ne reflètent pas entièrement et fidèlement la réalité. Mais ils n'examinent pas le pouvoir qu'a l'esprit de produire, à partir du matériau fourni par la sensation, une représentation non déformée de la réalité. En traitant de l'*a priori*, nous traitons des outils mentaux qui nous rendent capables de sentir, d'apprendre, de savoir et d'agir. Nous traitons du pouvoir de l'esprit, et cela implique que nous traitons des limites de son pouvoir.

Nous ne devons jamais oublier que notre représentation de la réalité de l'univers est conditionnée par la structure de notre esprit aussi bien que de nos sens. Nous ne pouvons pas exclure l'hypothèse qu'il existe des traits de la réalité qui sont cachés à nos facultés mentales mais pourraient être perçues par des êtres équipés d'un esprit plus efficient, et certainement par un être parfait. Nous devons essayer de prendre conscience des traits et des limitations caractéristiques de notre esprit afin de ne pas être la proie de l'illusion de l'omniscience.

La présomption positiviste de certains des précurseurs du positivisme moderne s'est manifestée de la façon la plus flagrante dans la maxime : Dieu est un mathématicien. Comment les mortels, équipés de sens manifestement imparfaits, peuvent-ils revendiquer pour leur esprit la faculté de concevoir l'univers de la même façon que l'infiniment parfait peut le concevoir ? L'homme ne peut pas analyser les traits essentiels de la réalité sans l'aide fournie par les outils mathématiques. Mais l'être parfait ?

Après tout, il est tout à fait superflu de perdre du temps sur des controverses concernant l'*a priori*. Personne ne nie ou ne pourrait nier qu'aucun raisonnement humain et aucune recherche humaine de connaissance ne pourrait se dispenser de ce que ces concepts, catégories et propositions *a priori* nous disent. Aucune argutie ne peut le moins du monde affecter le rôle fondamental que joue la catégorie de l'action pour tous les problèmes de la science de l'Homme, pour la praxéologie, pour l'économie, et pour l'histoire.

4. *La représentation a priori de la réalité*

Aucune pensée et aucune action ne seraient possibles pour l'Homme si l'univers était chaotique, c'est-à-dire s'il n'y avait absolument aucune régularité dans la succession et l'enchaînement des événements. Dans un tel monde de contingence illimitée, on ne pourrait rien percevoir d'autre qu'un changement kaléidoscopique incessant. Il n'y aurait aucune possibilité pour l'Homme de s'attendre à quoi que ce soit. Toute expérience ne serait qu'historique,

l'enregistrement de ce qui est arrivé dans le passé. Aucune inférence des événements passés à ce qui pourrait arriver dans le futur ne serait légitime. Donc l'Homme ne pourrait pas agir. Il pourrait au mieux être un spectateur passif et ne serait pas capable de construire des arrangements pour le futur, ne serait-ce pour le futur de l'instant immédiat. La première réalisation fondamentale de la pensée est la conscience de relations constantes parmi les phénomènes externes qui affectent nos sens. Un groupe d'événements qui sont régulièrement reliés d'une façon particulière à d'autres événements reçoit un nom en tant que chose spécifique, et distingué en tant que tel des autres choses spécifiques. Le point de départ de la connaissance expérimentale est la connaissance qu'un A est uniformément suivi par un B. L'utilisation de cette connaissance, pour la production de B ou pour éviter l'émergence de B, est appelée action. L'objectif premier de l'action est soit de faire arriver B soit de l'empêcher d'arriver.

Quoi que les philosophes disent sur la causalité, le fait demeure qu'aucune action ne pourrait être réalisée par des hommes qui ne seraient pas guidés par elle. Nous ne pourrions pas non plus imaginer un esprit qui ne soit pas conscient du réseau de causes et d'effets. En ce sens nous pouvons parler de la causalité comme d'une catégorie ou d'un *a priori* de la pensée et de l'action.

Pour l'homme désireux d'éliminer un inconfort qu'il ressent par une conduite intentionnelle, la question se pose : où, comment, et quand serait-il nécessaire d'intervenir afin d'obtenir un résultat déterminé ? La connaissance de la relation entre une cause et son effet est le premier pas vers l'orientation de l'Homme dans le monde et la condition intellectuelle de toute activité réussie. Toutes les tentatives de trouver un fondement logique, épistémologique ou métaphysique satisfaisant à la catégorie de la causalité étaient condamnées à échouer. Tout ce que nous pouvons dire de la causalité, c'est qu'elle est *a priori* non seulement de la pensée humaine mais aussi de l'action humaine.

D'éminents philosophes ont tenté d'élaborer une liste complète des catégories *a priori*, les conditions nécessaires de l'expérience et de la pensée. On ne déprécie pas ces tentatives d'analyse et de systématisation si on comprend que toute solution proposée laisse une marge importante à la discrétion du penseur individuel. Il n'y a qu'un point sur lequel aucun désaccord n'est possible, à savoir qu'elles peuvent toutes être réduites à l'idée *a priori* de la régularité dans la succession de tous les phénomènes observables du monde extérieur. Dans un univers où manquerait cette régularité, il ne pourrait y avoir aucune pensée et rien ne pourrait faire l'objet de l'expérience. Car

l'expérience est la conscience de l'identité ou de l'absence d'identité dans ce qui est perçu ; c'est le premier pas vers une classification des événements. Et le concept de classes serait vide et inutile s'il n'y avait pas de régularité.

S'il n'y avait pas de régularité, il serait impossible de recourir à la classification et de construire un langage. Tous les mots signifient des faisceaux d'actes de perception régulièrement connectés ou des relations régulières entre de tels faisceaux. Cela est vrai aussi pour le langage de la physique, que les positivistes veulent élever au rang de langage universel de la science. Dans un monde sans régularité, il n'y aurait aucune possibilité de formuler des « phrases protocoles »¹. Mais même si cela était possible, un tel « langage de protocoles » ne pourrait pas être le point de départ d'une science de la physique. Il n'exprimerait que des faits historiques.

S'il n'y avait pas de régularité, on ne pourrait rien apprendre de l'expérience. En proclamant que l'expérience est l'instrument principal de l'acquisition de la connaissance, l'empirisme reconnaît implicitement les principes de régularité et la causalité. Quand l'empiriste se réfère à l'expérience, la signification est : puisque A a été suivi par B dans le passé, et puisque nous supposons qu'il règne une régularité dans l'enchaînement et la succession des événements naturels, nous nous attendons à ce que A soit aussi suivi par B dans le futur. Il y a donc une différence fondamentale entre la signification de l'expérience dans le domaine des événements naturels et dans le domaine de l'action humaine.

5. *L'induction*

Le raisonnement est nécessairement toujours déductif. Cela a été implicitement admis par toutes les tentatives de justifier l'induction ampliative en démontrant ou en prouvant sa légitimité logique, c'est-à-dire en donnant une interprétation déductive de l'induction. L'impasse de l'empirisme consiste précisément en son échec à expliquer de façon satisfaisante comment il est possible d'inférer, à partir des faits observés, quelque chose concernant des faits non encore observés.

Toute connaissance humaine concernant l'univers présuppose et repose sur la connaissance de la régularité dans la succession et l'enchaînement des événements observables. Il serait vain de rechercher

¹ Sur le « langage de protocoles », cf. Carnap, « Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft », *Erkenntnis*, II (1931), 432-65, et Carnap, « Über Protokollsätze », *Erkenntnis*, III (1932/33), 215-28.

une règle s'il n'y avait pas de régularité. L'inférence inductive est la conclusion de prémisses qui comprennent invariablement la proposition fondamentale de la régularité.

Le problème pratique de l'induction ampliative doit être clairement distingué de son problème logique. Car ceux qui s'engagent dans l'inférence inductive se trouvent face au problème de l'échantillonnage correct. Avons-nous ou n'avons-nous pas choisi, parmi les innombrables caractéristiques du ou des cas individuels observés, celles qui sont pertinentes pour la production de l'effet en question ? De sérieuses limitations des tentatives d'apprendre quelque chose sur l'état de la réalité, que ce soit dans la recherche profane de la vérité dans la vie quotidienne ou dans la recherche scientifique systématique, sont dues à des erreurs dans ce choix. Aucun homme de science ne doute que ce qui est *correctement* observé dans un cas doit aussi être observé dans tous les autres cas qui présentent les mêmes conditions. Le but des expériences de laboratoire est d'observer les effets d'un changement dans un seul facteur, tous les autres facteurs restant inchangés. Le succès ou l'échec de telles expériences présuppose évidemment le contrôle de toutes les conditions qui interviennent dans leur arrangement. Les conclusions dérivées de l'expérimentation ne reposent pas sur la répétition du même arrangement, mais sur l'hypothèse que ce qui est arrivé dans un cas doit nécessairement aussi arriver dans tous les autres cas du même type. Il serait impossible d'inférer quoi que ce soit à partir d'un cas ou d'une série innombrable de cas sans cette hypothèse, qui implique la catégorie *a priori* de régularité. L'expérience est toujours l'expérience d'événements passés et ne pourrait rien nous apprendre sur les événements futurs si la catégorie de régularité n'était qu'une vaine hypothèse.

La démarche probabiliste des pan-physicalistes par rapport au problème de l'induction est une tentative avortée de traiter de l'induction sans faire référence à la catégorie de régularité. Si nous ne tenons pas compte de la régularité, il n'y a absolument aucune raison d'inférer de ce qui est arrivé dans le passé ce qui arrivera dans le futur. Dès que nous essayons de nous dispenser de la catégorie de régularité, tout effort scientifique apparaît comme inutile, et la recherche de connaissance sur ce qui est communément appelé les lois de la nature devient dénuée de sens et futile. De quoi parle la science naturelle si ce n'est de la régularité dans le flux des événements ?

Pourtant la catégorie de régularité est rejetée par les champions du positivisme logique. Ils prétendent que la physique moderne a conduit à des résultats incompatibles avec la doctrine d'une régularité universelle et a montré que ce qui a été considéré par la « philosophie scolastique » comme la manifestation d'une régularité néces-

saire et inexorable n'est que le produit d'un grand nombre d'occurrences atomiques. Dans la sphère microscopique, il n'y a, disent-ils, absolument aucune régularité. Ce que la physique macroscopique considérerait comme le résultat du fonctionnement d'une stricte régularité n'est que le résultat d'un grand nombre de processus élémentaires purement accidentels. Les lois de la physique macroscopique ne sont pas des lois strictes, mais en réalité des lois statistiques. Il pourrait arriver que les événements dans la sphère microscopique produisent dans la sphère macroscopique des événements différents de ceux qui sont décrits par les lois simplement statistiques de la physique macroscopique, bien que, admettent-ils, la probabilité d'une telle occurrence soit très faible. Mais, soutiennent-ils, la connaissance de cette possibilité démolit l'idée que règne dans l'univers une stricte régularité dans la succession et l'enchaînement de tous les événements. Les catégories de régularité et de causalité doivent être abandonnées et remplacées par des lois de probabilité¹.

Il est vrai que les physiciens de notre époque sont confrontés, de la part de certaines entités, à un comportement qu'ils ne peuvent pas décrire comme le résultat d'une régularité discernable. Cependant, ce n'est pas la première fois que la science est confrontée à un tel problème. La recherche humaine de la connaissance doit toujours rencontrer quelque chose qu'elle ne peut pas faire remonter à quelque chose d'autre dont cela apparaîtrait comme l'effet nécessaire. Il y a toujours dans la science un certain donné ultime. Pour la physique contemporaine le comportement des atomes apparaît comme un tel donné ultime. Les physiciens sont actuellement incapables de réduire certains processus atomiques à leurs causes. On ne retire rien aux merveilleuses réalisations de la physique en établissant le fait que cet état de choses est ce qui est communément appelé ignorance.

Ce qui rend possible pour l'esprit humain de s'orienter dans la multiplicité déconcertante des stimuli externes qui affectent nos sens, d'acquiescer ce qu'on appelle la connaissance et de développer les sciences naturelles, c'est la conscience d'une régularité et d'une uniformité inévitables qui président à la succession et à l'enchaînement de tels événements. Le critère qui nous pousse à distinguer diverses classes de choses est le comportement de ces choses. Si une chose, sous un seul aspect, se comporte (réagit à un stimulus particulier) différemment d'autres choses auxquelles elle est égale sous tous les autres aspects, elle doit être affectée à une classe différente.

Nous pouvons considérer les molécules et les atomes dont le comportement est à la base des doctrines probabilistes soit comme

¹ Cf. Reichenbach, *op. cit.*, pp. 157 et suiv.

des éléments originels, soit comme des dérivés des éléments originels de la réalité. Peu importe laquelle de ces alternatives nous choisissons, car dans chaque cas leur comportement est la conséquence de leur nature elle-même. Plus exactement, c'est leur comportement qui constitue ce que nous appelons leur nature. À nos yeux, il y a différentes classes de ces molécules et atomes. Elles ne sont pas uniformes ; ce que nous appelons molécules et atomes sont des groupes composés de divers sous-groupes, dont les membres diffèrent dans leur comportement, sous certains aspects, des membres des autres sous-groupes. Si le comportement des membres des divers sous-groupes était différent de ce qu'il est, ou si la distribution numérique de la population des sous-groupes était différente, l'effet conjoint produit par le comportement de tous les membres des groupes serait également différent. Cet effet est déterminé par deux facteurs : le comportement spécifique des membres de chaque sous-groupe et la taille de la population des sous-groupes.

Si les partisans de la doctrine probabiliste de l'induction avaient reconnu le fait qu'il existe divers sous-groupes d'entités microscopiques, ils auraient réalisé que l'effet conjoint du fonctionnement de ces entités résulte dans ce que la doctrine macroscopique appelle une loi n'admettant pas d'exception. Ils auraient dû admettre que nous ne savons pas actuellement pourquoi les sous-groupes diffèrent l'un de l'autre sous certains aspects et comment, à partir de l'interaction des membres des divers sous-groupes, l'effet conjoint particulier émerge dans la sphère macroscopique. Au lieu de cette procédure, ils assignent arbitrairement aux molécules et aux atomes individuels la faculté de choisir parmi diverses alternatives de comportement. Leur doctrine ne diffère pas fondamentalement de l'animisme primitif. De même que les primitifs attribuaient à l'« esprit » du fleuve le pouvoir de choisir entre couler tranquillement dans son lit habituel ou inonder les champs adjacents, de même ils croient que ces entités microscopiques sont libres de déterminer certaines caractéristiques de leur comportement, par exemple la vitesse et la trajectoire de leurs mouvements. Leur philosophie implique que ces entités microscopiques sont des êtres agissants tout comme les hommes.

Mais même si nous devons accepter cette interprétation, nous ne devons pas oublier que l'action humaine est entièrement déterminée par l'équipement physiologique des individus et par toutes les idées qui sont à l'œuvre dans leurs esprits. Comme nous n'avons aucune raison de supposer que ces entités microscopiques sont dotées d'un esprit qui produit des idées, nous devons supposer que ce qui est appelé leurs choix correspond nécessairement à leur structure physique et chimique. L'atome individuel ou la molécule se com-

porte, dans un environnement particulier et dans des conditions particulières, précisément comme sa structure l'y oblige. La vitesse et la trajectoire de ses mouvements et sa réaction à toute rencontre avec des facteurs extérieurs à sa propre nature ou structure sont strictement déterminés par cette nature ou cette structure. Si l'on n'accepte pas cette interprétation, on se laisse aller à l'hypothèse métaphysique absurde que ces molécules et atomes sont équipés d'un libre arbitre dans le sens que les doctrines indéterministes les plus radicales et les plus naïves attribuaient à l'Homme.

Bertrand Russell tente d'illustrer le problème en comparant la position de la mécanique quantique en ce qui concerne le comportement des atomes à celle d'une compagnie de chemin de fer concernant le comportement des gens qui utilisent ses équipements. L'employé du guichet de Paddington peut découvrir, s'il le désire, quelle proportion de voyageurs de cette station vont à Birmingham, quelle proportion à Exeter, etc., mais il ne sait rien des raisons individuelles qui ont conduit leur choix dans un cas et dans l'autre. Mais Russell doit admettre que les cas ne sont pas « complètement analogues » parce que l'employé peut, dans ses moments non professionnels, découvrir des choses sur les êtres humains qu'ils ne mentionnent pas quand ils prennent leurs billets, tandis que le physicien, en observant les atomes, n'a pas cet avantage¹.

Il est caractéristique du raisonnement de Russell qu'il illustre son cas en faisant référence à l'esprit d'un employé subalterne à qui est assignée l'exécution invariable d'un nombre strictement limité d'opérations simples. Ce qu'un tel homme (dont le travail pourrait aussi bien être exécuté par un automate) pense à propos de choses qui transcendent la sphère étroite de ses tâches est sans importance. Pour les promoteurs qui ont pris l'initiative de faire avancer le projet du chemin de fer, pour les capitalistes qui ont investi dans la compagnie et pour les managers qui administrent ses opérations, les problèmes en cause apparaissent sous un jour tout à fait différent. Ils ont construit et ils font fonctionner les trains parce qu'ils anticipent le fait qu'il existe certaines raisons qui pousseront un certain nombre de gens à voyager d'un point de leur réseau à un autre. Ils connaissent les conditions qui déterminent le comportement de ces gens. Ils savent aussi que ces conditions sont changeantes, et ils ont l'intention d'influencer la dimension et la direction de ces changements afin de conserver et d'augmenter leur clientèle et les revenus de l'entreprise. Leur conduite des affaires n'a rien à voir avec le fait de s'en remettre à l'existence d'une mythique « loi statistique ». Elle est

¹ B. Russell, *Religion and Science* (Home University Library, 1936), pp. 152 et suiv.

guidée par l'idée qu'il y a une demande latente pour des services de transport, de la part d'un nombre de gens tel qu'il est lucratif de la satisfaire en faisant fonctionner un chemin de fer. Et ils sont entièrement conscients du fait que le volume de service qu'ils sont capables de vendre pourrait un jour être réduit radicalement à un point tel qu'ils seraient forcés de fermer.

Bertrand Russell et tous les autres positivistes, en faisant référence à ce qu'ils appellent des « lois statistiques », commettent une sérieuse erreur en portant des commentaires sur des statistiques humaines, c'est-à-dire des statistiques qui traitent de faits de l'action humaine en tant que distincts des faits de la physiologie humaine. Ils ne prennent pas en compte le fait que tous ces chiffres statistiques changent continuellement, tantôt plus rapidement, tantôt moins. Il n'y a dans les évaluations humaines, et par conséquent dans l'action humaine, pas de régularité semblable à celle du domaine qu'étudient les sciences naturelles. Le comportement humain est guidé par des motivations, et l'historien qui traite du passé aussi bien que l'homme d'affaires qui veut anticiper l'avenir doivent essayer de « comprendre » ce comportement¹.

Si les historiens et les individus agissants n'étaient pas capables d'appliquer cette compréhension spécifique du comportement de leurs congénères humains, et si les sciences naturelles et les individus agissants n'étaient pas en position de saisir quelque chose quant à la régularité dans l'enchaînement et la succession des événements naturels, l'univers leur apparaîtrait comme un chaos inintelligible et ils ne pourraient formuler aucun moyen pour atteindre quelques fins que ce soit. Il n'y aurait pas de raisonnement, pas de connaissance et pas de science, et il n'y aurait aucune influence intentionnelle de la part de l'Homme sur les conditions de son environnement.

Les sciences naturelles ne sont possibles que parce qu'il règne une régularité dans la succession des événements extérieurs. Évidemment, il y a des limites à ce que l'Homme peut apprendre sur la structure de l'univers. Il y a des inobservables et il y a des relations à propos desquelles la science n'a jusqu'à présent pas fourni d'interprétation. Mais être conscient de ces faits ne falsifie pas les catégories de régularité et de causalité.

6. Le paradoxe de l'empirisme probabiliste

L'empirisme proclame que l'expérience est la seule source de la connaissance humaine et rejette comme un préjugé métaphysique

¹ Sur la « compréhension », voir plus loin pp. 50 et suiv.

l'idée que toute expérience présuppose des catégories *a priori*. Mais à partir de son approche empiriste, il postule la possibilité d'événements dont aucun homme n'a jamais fait l'expérience. Ainsi, nous disent-ils, la physique ne peut pas exclure la possibilité que « quand vous mettez un cube de glace dans un verre d'eau, l'eau se mette à bouillir et le cube de glace devienne aussi froid que l'intérieur d'un congélateur ».¹

Cependant, ce néo-empirisme est loin d'être cohérent dans l'application de sa doctrine. S'il n'y a pas de régularité dans la nature, rien ne justifie la distinction entre diverses classes de choses et d'événements. Si on appelle certaines molécules oxygène et d'autres azote, on implique que chaque membre de ces classes se comporte d'une manière particulière, différente du comportement des membres des autres classes. Si on suppose que le comportement d'une molécule individuelle peut dévier de la façon dont les autres molécules se comportent, on doit ou bien l'affecter à une classe spécifique, ou on doit supposer que sa déviation était provoquée par l'intervention de quelque chose à quoi les autres membres de sa classe n'ont pas été exposés. Si on dit qu'on ne peut pas exclure la possibilité « qu'un jour les molécules de l'air présentes dans notre pièce, par pur hasard, arrivent à un état ordonné tel que les molécules d'oxygène sont rassemblées d'un côté de la pièce et celles d'azote de l'autre »², on implique qu'il n'y a rien ni dans la nature de l'oxygène et de l'azote, ni dans l'environnement où elles sont plongées, qui ait pour conséquence la façon dont elles se distribuent dans l'air. On suppose que le comportement des molécules individuelles est déterminé à tous les autres égards par leur constitution, mais qu'elles sont « libres » de choisir leur emplacement. On suppose tout à fait arbitrairement qu'une des caractéristiques des molécules, à savoir leur mouvement, n'est pas déterminée, tandis que toutes leurs autres caractéristiques sont déterminées. On implique qu'il y a quelque chose dans la nature des molécules — on est tenté de dire dans leur « âme » — qui leur donne la faculté de « choisir » la trajectoire de leurs déplacements. On ne réalise pas qu'une description complète du comportement des molécules devrait aussi inclure leurs mouvements. Elle devrait traiter du processus qui fait que les molécules d'oxygène et d'azote s'associent comme elles le font dans l'air.

Si Reichenbach avait été contemporain des magiciens et des sorciers tribaux, il aurait argumenté ainsi : Certaines personnes sont affligées d'une maladie présentant des symptômes particuliers qui les

¹ Cf. Reichenbach, *op. cit.*, p. 162.

² *Ibid.*, p. 161.

tuent ; d'autres restent en bonne santé et vivants. Nous ne connaissons aucun facteur dont la présence causerait la souffrance de ceux qui sont frappés et dont l'absence causerait l'immunité des autres. Il est évident que ces phénomènes ne peuvent pas être traités scientifiquement si vous vous accrochez au concept superstitieux de causalité. Tout que nous pouvons en savoir, c'est la « loi statistique » que X% de la population a été frappé et le reste non.

7. Le matérialisme

Le déterminisme doit être clairement distingué du matérialisme. Le matérialisme déclare que les seuls facteurs qui produisent le changement sont ceux qui sont accessibles à l'investigation par les méthodes des sciences naturelles. Il ne nie pas nécessairement le fait que les idées humaines, les jugements de valeur et les volitions soient également réels et puissent produire des changements particuliers. Mais dans la mesure où il ne le nie pas, il affirme que ces facteurs « idéaux » sont le résultat inévitable d'événements extérieurs qui engendrent nécessairement des réactions particulières dans la structure corporelle des hommes. Seule une déficience de l'état actuel des sciences naturelles nous empêche d'imputer toutes les manifestations de l'esprit humain aux événements matériels — physiques, chimiques, biologiques et physiologiques — qui leur ont donné naissance. Une connaissance plus parfaite, disent-ils, montrera comment les facteurs matériels ont nécessairement produit dans l'homme Mohammed la religion musulmane, dans l'homme Descartes le système de coordonnées géométriques, et dans l'homme Racine *Phèdre*.

Il est inutile de débattre avec les partisans d'une doctrine qui ne fait qu'établir un programme sans indiquer comment il pourrait être mis en œuvre. Ce qu'on peut et doit faire, c'est découvrir comment ses tenants se contredisent eux-mêmes, et quelles conséquences doivent résulter de son application cohérente.

Si l'émergence de chaque idée doit être traitée comme on traite de l'émergence de tous les autres événements naturels, il n'est plus permis de distinguer entre les propositions vraies et les propositions fausses. Alors les théorèmes de Descartes ne sont ni meilleurs ni pires que le bafouillage de Pierre, candidat borné à un diplôme, dans son examen écrit. Les facteurs matériels ne peuvent pas se tromper. Ils ont produit dans l'homme Descartes le système de coordonnées géométriques et dans l'homme Pierre quelque chose que son professeur, qui n'est pas éclairé par l'évangile du matérialisme, considère comme des absurdités. Mais qu'est-ce qui donne le droit à ce professeur de se faire juge de la nature ? Qui sont les philosophes matéria-

listes pour condamner ce que les facteurs matériels ont produit dans le corps des « philosophes idéalistes » ?

Il serait inutile pour les matérialistes de faire référence à la distinction que fait le pragmatisme entre ce qui marche et ce qui ne marche pas. Car cette distinction introduit dans la chaîne du raisonnement un facteur étranger aux sciences naturelles, à savoir la finalité. Une doctrine ou une proposition fonctionne si une conduite dirigée par elle mène à la fin visée. Mais le choix de la fin est déterminé par des idées, c'est en elle-même un fait mental. Tel est aussi le jugement sur le fait que la fin choisie a été ou non atteinte. Pour le matérialisme cohérent, il n'est pas possible de distinguer entre une action intentionnelle et une vie purement végétative comme celle des plantes.

Les matérialistes pensent que leur doctrine ne fait qu'éliminer la distinction entre ce qui est moralement bon et ce qui est moralement mauvais. Ils ne voient pas qu'elle efface aussi toute différence entre ce qui est vrai et ce qui est faux et prive ainsi de tout sens tous les actes mentaux. S'il n'y a, entre les « choses réelles » du monde extérieur et les actes mentaux, rien qui puisse être considéré comme essentiellement différent du fonctionnement des forces décrites par les sciences naturelles traditionnelles, alors nous devons nous accommoder de ces phénomènes mentaux de la même manière que nous réagissons aux événements naturels. Pour une doctrine qui affirme que la pensée a la même relation avec le cerveau que la bile avec le foie¹, il n'est pas plus permis de distinguer entre idées vraies et idées fausses qu'entre vraie bile et fausse bile.

8. *L'absurdité de toute philosophie matérialiste*

Les difficultés insurmontables que rencontre toute interprétation matérialiste de la réalité peuvent être montrées dans une analyse de la philosophie matérialiste la plus populaire, le matérialisme dialectique marxien.

Évidemment, ce qu'on appelle matérialisme dialectique n'est pas une véritable doctrine matérialiste. Dans son contexte, le facteur qui produit tous les changements dans les conditions idéologiques et sociales de l'histoire des hommes, c'est les « forces productives matérielles ». Ni Marx ni aucun de ses successeurs n'ont défini ce terme. Mais de tous les exemples qu'ils ont fournis, on doit inférer que ce qu'ils avaient à l'esprit, c'était les outils, les machines et les autres artefacts que les hommes utilisent dans leurs activités productives.

¹ Karl Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft* (2^e éd.; Giessen, 1855), p. 32.

Pourtant ces instruments ne sont pas en eux-mêmes des choses matérielles ultimes, mais les produits d'un processus mental intentionnel¹. Cependant le marxisme est la seule tentative d'élever une doctrine matérialiste ou quasi-matérialiste au-delà du simple énoncé d'un principe métaphysique et d'en déduire toutes les autres manifestations de l'esprit humain. Ainsi, c'est à lui qu'il faut nous référer si nous voulons montrer le défaut fondamental du matérialisme.

Aux yeux de Marx, les forces productives matérielles font apparaître, indépendamment du vouloir des hommes, les « rapports de production », c'est-à-dire le système social des lois de propriété et leur « superstructure idéologique », c'est-à-dire les idées juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques². Dans ce schéma, l'action et la volition sont attribuées aux forces productives matérielles. Elles veulent atteindre un but particulier, et elles veulent être libérées des entraves qui s'opposent à leur développement. Les hommes se trompent quand ils croient qu'ils pensent par eux-mêmes, qu'ils ont recours à des jugements de valeur et agissent. En réalité, ce sont les rapports de production, l'effet nécessaire du stade en vigueur des forces productives matérielles, qui déterminent leurs idées, leurs volitions et leurs actions. Tous les changements historiques sont en fin de compte produits par les changements dans les forces productives matérielles, lesquelles — comme Marx le suppose implicitement — sont indépendantes de l'influence humaine. Toutes les idées humaines sont la superstructure qui convient aux forces productives matérielles. Ces forces visent finalement à établir le socialisme, une transformation qui doit nécessairement arriver « avec l'inexorabilité d'une loi de la nature ».

Admettons pour les besoins de la discussion que les forces productives matérielles ont une constitution telle qu'elles essaient continuellement de se libérer des entraves à leur développement. Mais pourquoi, de ces tentatives, doivent émerger d'abord le capitalisme et, à un stade ultérieur de leur développement, le socialisme ? Ces forces réfléchissent-elles à leurs propres problèmes, pour atteindre enfin la conclusion que les relations de propriété existantes, après avoir été des formes de leur propre développement (celui des forces), se sont transformées en entraves³ et que donc elles ne correspondent (« *entsprechen* ») plus au stade actuel de leur développement (celui des

¹ Cf. Mises, *Theory and history*, pp. 108 et suiv.

² Cf. Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, éd. Kautsky (Stuttgart, 1897), pp. x-xii.

³ Marx, *op. cit.*, p. xi.

forces)¹ ? Et décident-elles, sur la base de cette idée, que ces entraves doivent « être mises en pièces » et s'engagent-elles alors dans l'action qui provoque leur mise en pièces ? Et déterminent-elles quels nouveaux rapports de production doivent prendre la place de ceux qui sont en pièces ?

L'absurdité d'attribuer une telle pensée et une telle action aux forces productives matérielles est tellement criante que Marx lui-même n'a accordé que peu d'attention à sa célèbre doctrine quand plus tard, dans son traité principal, *Le Capital*, il rendit plus spécifique son pronostic sur l'avènement du socialisme. Ici il ne se réfère pas simplement à l'action des forces productives matérielles. Il parle des masses prolétariennes qui, insatisfaites de l'appauvrissement progressif que prétendument le capitalisme leur impose, visent le socialisme, évidemment parce qu'elles le considèrent comme un système plus satisfaisant².

Chaque variété de métaphysique matérialiste ou quasi-matérialiste doit impliquer de convertir un facteur inanimé en un quasi-humain et de lui attribuer le pouvoir de penser, de formuler des jugements de valeur, de choisir des fins et de recourir à des moyens pour atteindre les fins choisies. Elle doit transférer la faculté spécifiquement humaine d'agir vers une entité non humaine qu'elle dote implicitement d'une intelligence humaine et d'un discernement humain. Il n'y a pas de moyen d'éliminer d'une analyse de l'univers toute référence à l'esprit. Ceux qui essaient ne font que substituer un fantôme de leur propre invention à la réalité.

Du point de vue de son matérialisme proclamé — et, en l'occurrence, du point de vue de toute doctrine matérialiste — Marx n'avait pas le droit de rejeter comme fausses les doctrines développées par ceux avec qui il n'était pas d'accord. Son matérialisme aurait dû lui enjoindre une sorte d'acceptation blasée de toutes les opinions et une facilité à accorder à chaque idée avancée par un être humain la même valeur qu'à n'importe quelle autre idée avancée par quelqu'un d'autre. Pour échapper à une telle conclusion autodestructrice, Marx a eu recours à son schéma de la philosophie de l'histoire. Il a prétendu que, grâce à un charisme spécial refusé aux autres mortels, il avait eu une révélation qui lui disait quel cours l'histoire doit nécessairement et inévitablement prendre. L'histoire conduit au socialisme. Le sens de l'histoire, le but dans lequel l'Homme a été créé (on ne dit pas par qui) est de réaliser le socialisme. Il est inutile de

¹ Marx et Engels, *The Communist Manifesto*, I.

² Marx, *Das Kapital* (7^e éd.; Hamburg, 1914), Vol. I, ch. xxiv, p. 728. Pour une analyse critique de cette argumentation, voir Mises, *Theory and history*, pp. 102 et suiv.

prêter attention aux idées des gens que ce message n'a pas atteints ou qui refusent obstinément d'y croire.

Voici ce que l'épistémologie doit apprendre de cet état de choses : toute doctrine qui enseigne que certaines forces « réelles » ou « extérieures » écrivent leur propre histoire dans l'esprit humain, et tente ainsi de réduire l'esprit humain à un mécanisme qui transforme « la réalité » en idées à la manière dont les organes digestifs assimilent la nourriture est incapable de distinguer entre ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas. La seule façon dont elle peut éviter un scepticisme radical, qui n'a aucun moyen de séparer la vérité de l'erreur dans les idées, est de distinguer entre des hommes « bons », c'est-à-dire ceux qui sont équipés de la faculté de juger en conformité avec les mystérieux pouvoirs surhumains qui dirigent toutes les affaires de l'univers, et des hommes « mauvais » à qui manque cette faculté. Elle doit considérer comme sans espoir toute tentative de changer les opinions des hommes « mauvais » par le raisonnement discursif et la persuasion. Le seul moyen de mettre un terme au conflit des idées antagonistes est d'exterminer les hommes « mauvais », c'est-à-dire les porteurs des idées qui sont différentes de celles des hommes « bons ». Ainsi, le matérialisme finit par engendrer les mêmes méthodes de traitement de la contestation que les tyrans ont utilisées toujours et partout.

En établissant ce fait, l'épistémologie fournit un indice pour la compréhension de l'histoire de notre époque.

CHAPITRE 2. — LA BASE ACTIVISTE DE LA CONNAISSANCE

1. L'homme et l'action

Le trait caractéristique de l'Homme est l'action. L'homme vise à changer certaines des conditions de son environnement afin de substituer un état de choses qui lui convient mieux à un autre état qui lui convient moins. Toutes les manifestations de la vie et du comportement qui concernent ce qui différencie l'Homme de tous les autres êtres et choses qu'il connaît sont des instances de l'action et ne peuvent être traitées que d'un point de vue que nous pouvons appeler activiste. L'étude de l'Homme, dans la mesure où ce n'est pas la biologie, commence et finit avec l'étude de l'action humaine.

L'action est une conduite intentionnelle. Ce n'est pas simplement un comportement, mais un comportement engendré par des jugements de valeur, visant une fin particulière et guidé par des idées concernant l'adéquation ou l'inadéquation de moyens particuliers. Il est impossible d'en traiter sans les catégories de causalité et de finalité. C'est un comportement conscient. C'est choisir. C'est vouloir ; c'est une manifestation de la volonté.

L'action est quelquefois considérée comme la variante humaine de la lutte pour la survie commune à tous les êtres vivants. Cependant, l'expression « lutte pour la survie », telle qu'elle est appliquée aux animaux et aux plantes, est une métaphore. Ce serait une erreur d'inférer quoi que ce soit de son usage. En appliquant littéralement le terme *lutte* aux animaux et aux plantes, on leur attribuerait le pouvoir de prendre conscience des facteurs qui menacent leur existence, la volonté de préserver leur propre intégrité, et la faculté mentale de trouver des moyens pour sa préservation.

D'un point de vue activiste, la connaissance est un outil de l'action. Sa fonction est de conseiller à l'Homme comment procéder dans ses tentatives d'éliminer l'inconfort. Aux stades plus élevés de l'évolution de l'Homme, à partir des conditions de l'âge de pierre jusqu'à celles de l'âge du capitalisme moderne, un inconfort est aussi ressenti de par la seule ignorance concernant la nature et la signification de toutes choses, indépendamment du fait que la connaissance de ces choses fondamentales pourrait avoir un usage pratique pour une quelconque planification technologique. Vivre dans un univers dont la structure finale et réelle n'est pas familière crée en soi une sensation d'anxiété. Éliminer cette angoisse et donner aux hommes des certitudes à propos de ces choses dernières a été depuis toujours

le souci de la religion et de la métaphysique. Puis la philosophie des Lumières et les écoles qui s'en réclament ont promis que les sciences naturelles résoudraient tous les problèmes en question. En tous cas, c'est un fait que ruminer sur l'origine et l'essence des choses, la nature de l'Homme et son rôle dans l'univers, est un des soucis de beaucoup de gens. Sous cet angle, la pure recherche de la connaissance, non motivée par le désir d'améliorer les conditions externes de la vie, est aussi action, c'est-à-dire un effort pour atteindre un état de choses plus désirable.

Une autre question est de savoir si l'esprit humain est équipé pour résoudre complètement les problèmes en question. On peut soutenir que la fonction biologique de la raison est d'aider l'Homme dans sa lutte pour la survie et l'élimination de l'inconfort. Tout pas au-delà des limites tracées par cette fonction, dit-on, conduit à des spéculations métaphysiques fantastiques qui ne peuvent être soumises à démonstration ni à réfutation. L'omniscience est pour toujours refusée à l'Homme. Toute recherche de la vérité doit, tôt ou tard, mais inévitablement, conduire à un donné ultime.

La catégorie de l'action est la catégorie fondamentale de la connaissance humaine. Elle implique toutes les catégories de la logique et la catégorie de régularité et de causalité. Elle implique la catégorie de temps et celle de valeur. Elle englobe toutes les manifestations spécifiques de la vie humaine en tant qu'elle se distingue des manifestations de la structure physiologique de l'Homme, qu'il a en commun avec tous les autres animaux. Dans l'action, l'esprit de l'individu se perçoit comme différent de son environnement, le monde extérieur, et essaie d'étudier cet environnement afin d'influencer le cours des événements qui s'y produisent.

2. La finalité

Ce qui distingue le domaine de l'action humaine du domaine des événements extérieurs tel qu'il est exploré par les sciences naturelles, c'est la catégorie de finalité. Nous ne connaissons pas de causes finales qui opèrent dans ce que nous appelons la nature. Mais nous savons que l'Homme vise des buts particuliers qu'il choisit. Dans les sciences naturelles, nous recherchons des relations constantes parmi divers événements. En traitant de l'action humaine, nous recherchons les fins que l'acteur veut ou a voulu atteindre et le résultat que son action a produit ou produira.

La distinction claire entre un domaine de la réalité au sujet duquel l'Homme ne peut pas apprendre autre chose que le fait qu'il est caractérisé par une régularité dans l'enchaînement et la succession

des événements, et un domaine dans lequel a lieu l'effort intentionnel vers des fins choisies, est l'issue d'une longue évolution. L'Homme, lui-même un être agissant, a d'abord été incliné à expliquer tous les événements comme la manifestation de l'action d'êtres qui agissaient d'une manière non essentiellement différente de la sienne. L'animisme attribuait à toutes les choses de l'univers la faculté d'agir. Quand l'expérience a poussé les gens à abandonner cette croyance, on a encore supposé que Dieu ou la nature agissent d'une façon non différente des façons de l'action humaine. L'émancipation de cet anthropomorphisme est un des fondements épistémologiques des sciences naturelles modernes.

La philosophie positiviste, qui de nos jours se présente comme la philosophie scientifique, croit que ce rejet du finalisme par les sciences naturelles implique la réfutation de toutes les doctrines théologiques aussi bien que celle des enseignements des sciences de l'action humaine. Elle prétend que les sciences naturelles peuvent résoudre toutes les « énigmes de l'univers » et fournir une réponse prétendument scientifique à toutes les questions qui peuvent troubler l'humanité.

Cependant, les sciences naturelles n'ont pas contribué et ne peuvent rien contribuer à la clarification des problèmes que la religion tente de traiter. La répudiation de l'anthropomorphisme naïf qui imaginait un être suprême soit comme un dictateur soit comme un horloger était un résultat de la théologie et de la métaphysique. En ce qui concerne la doctrine que Dieu est complètement autre que l'Homme et que son essence et sa nature ne peuvent être saisies par l'homme mortel, les sciences naturelles et toute philosophie qui en dérive n'ont rien à dire. Le transcendant est au-delà du domaine à propos duquel la physique et la physiologie véhiculent de l'information. La logique ne peut ni prouver ni réfuter le noyau des doctrines théologiques. Tout ce que la science — en dehors de l'histoire — peut faire dans ce domaine, c'est exposer le caractère fallacieux des superstitions et des pratiques magiques et fétichistes.

En niant l'autonomie des sciences de l'action humaine et leur catégorie de causes finales, le positivisme énonce un postulat métaphysique qu'il ne peut justifier par aucun des résultats des méthodes expérimentales des sciences naturelles. C'est un passe-temps gratuit d'appliquer à la description du comportement de l'Homme les mêmes méthodes que les sciences naturelles appliquent en traitant du comportement des souris ou du fer. Les mêmes événements extérieurs produisent dans des hommes différents, et dans les mêmes hommes à des moments différents, des réactions différentes. Les sciences naturelles sont démunies face à cette « irrégularité ». Leurs

méthodes ne peuvent traiter que des événements qui sont gouvernés par un schéma régulier. De plus, elles n'ont aucune place pour les concepts de signification, d'évaluation, et de fins.

3. *L'évaluation*

L'évaluation est la réaction émotionnelle de l'Homme aux divers états de son environnement, ceux du monde extérieur et ceux des conditions physiologiques de son propre corps. L'homme distingue entre des états plus ou moins désirables, comme disent les optimistes, ou entre des maux plus ou moins grands, comme diraient les pessimistes. Il agit quand il croit que son action peut avoir comme résultat de substituer un état plus désirable à un moins désirable.

L'échec des tentatives d'appliquer les méthodes et les principes épistémologiques des sciences naturelles aux problèmes de l'action humaine provient du fait que ces sciences n'ont pas d'outil pour traiter l'évaluation. Dans la sphère des phénomènes qu'elles étudient, il n'y a pas de place pour un comportement intentionnel. Le physicien lui-même et sa recherche physique sont des entités extérieures à la sphère qu'il explore. Les jugements de valeur ne peuvent pas être perçus par les attitudes d'observation de l'expérimentateur et ne peuvent pas être décrits dans les phrases de protocole du langage de la physique. Ce sont pourtant, également du point de vue des sciences naturelles, des phénomènes réels, puisqu'ils sont un maillon nécessaire dans les chaînes d'événements qui produisent des phénomènes physiques particuliers.

Le physicien peut rire aujourd'hui de la doctrine qui interprétait certains phénomènes comme l'effet d'une *horror vacui*. Mais il ne réalise pas que les postulats du pan-physicalisme ne sont pas moins ridicules. Si on élimine toute référence aux jugements de valeur, il est impossible de dire quoi que ce soit des actions de l'Homme, c'est-à-dire de tout le comportement qui n'est pas simplement l'accomplissement de processus physiologiques ayant lieu dans le corps humain.

4. *La chimère de la science unifiée*

Le but de toutes les variantes du positivisme est de faire taire les sciences de l'action humaine. Pour les besoins de la discussion, nous pouvons nous abstenir d'analyser les contributions du positivisme à l'épistémologie des sciences naturelles, aussi bien en ce qui concerne leur originalité que leur validité. Nous n'avons pas non plus à nous attarder trop longtemps sur les motivations qui ont incité les attaques passionnées des auteurs positivistes contre la « procédure non scien-

tifique » de l'économie et de l'histoire. Ils se font les avocats de politiques particulières, de réformes économiques et culturelles qui, croient-ils, amèneront le salut de l'humanité et l'avènement de la félicité éternelle. Comme ils ne peuvent pas réfuter la critique dévastatrice que leurs plans fantastiques rencontrent de la part des économistes, ils veulent supprimer la « science lugubre ».

La question de savoir si le terme « science » devrait être appliqué aux seules sciences naturelles, ou également à la praxéologie et à l'histoire, est simplement linguistique et sa solution diffère selon les usages des différentes langues. En anglais le terme science, pour de nombreuses personnes, ne se réfère qu'aux sciences naturelles¹. En allemand, il est courant de parler d'une *Geschichtswissenschaft* et d'appeler diverses branches de l'histoire *Wissenschaft*, telles que *Literaturwissenschaft*, *Sprachwissenschaft*, *Kunstwissenschaft*, *Kriegswissenschaft*. On peut écarter le problème comme simplement verbal, des arguties débilés sur des mots.

Auguste Comte a postulé une science empirique de la sociologie qui, façonnée d'après le schéma de la mécanique classique, traiterait des lois de la société et des faits sociaux. Les centaines et les milliers d'adeptes de Comte se donnent le nom de sociologues et appellent les livres qu'ils publient des contributions à la sociologie. En fait, ils traitent de divers chapitres de l'histoire, jusqu'ici plus ou moins négligés, et procèdent en gros selon les méthodes éprouvées de la recherche historique et ethnologique. Il est sans importance qu'ils mentionnent ou non dans le titre de leurs livres la période et la zone géographique dont ils traitent. Leurs études « empiriques » se réfèrent nécessairement et toujours à une époque particulière de l'histoire et décrivent des phénomènes qui arrivent à l'existence, évoluent et disparaissent dans le flux du temps. Les méthodes des sciences naturelles ne peuvent pas être appliquées au comportement humain parce que ce comportement, si l'on écarte ce qui le qualifie comme action humaine et qui est étudié par la science *a priori* de la praxéologie, manque du trait particulier qui caractérise les événements dans le domaine des sciences naturelles, à savoir la régularité.

Il n'y a aucune façon non plus de confirmer ou de rejeter par le raisonnement discursif les idées métaphysiques qui sont à la base du programme bruyamment annoncé de la « Science Unifiée » tel qu'il

¹ R. G. Collingwood dit (*The Idea of History* [Oxford, 1946], p. 249) : « Il existe un usage argotique, comme celui dans lequel 'hall' signifie un music hall ou 'toile' une séance de cinéma, selon lequel 'science' veut dire science naturelle » mais « dans la tradition des langues européennes ... qui se continue sans rupture jusqu'à l'époque actuelle, le mot 'science' signifie tout corpus de connaissance organisé. » Sur l'usage français, voir Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (5^e éd. ; Paris, 1947), pp. 933-40.

est exposé dans l'*Encyclopédie Internationale de la Science Unifiée*, les saintes écritures du positivisme logique, du pan-physicalisme et de l'empirisme intolérant. Paradoxalement, ces doctrines, qui sont issues d'un rejet radical de l'histoire, nous demandent de considérer tous les événements comme faisant partie de la matière d'une histoire cosmique totale. Ce que nous savons des événements naturels, par exemple le comportement du sodium et des leviers, peut, disent-ils, n'être valide que pour la période d'agrégation cosmique où nous vivons et où vivaient les générations antérieures de savants. Il n'y a absolument aucune raison d'attribuer aux énoncés chimiques et mécaniques « une quelconque forme d'universalité » au lieu de les traiter comme des énoncés historiques¹. De ce point de vue, les sciences naturelles deviennent un chapitre de l'histoire cosmique. Il y n'a pas de conflit entre le physicalisme et l'histoire cosmique.

Nous devons admettre que nous ne savons rien des conditions dans une période de l'histoire cosmique pour laquelle les énoncés de ce que nous appelons dans notre période les sciences naturelles ne seront plus valides. En parlant de la science et de la connaissance, nous n'avons à l'esprit que les conditions que notre vie, notre pensée et notre action nous permettent d'explorer. Ce qui est au-delà des conditions de cet état de choses — peut-être limité dans le temps — est pour nous une région inconnue et inconnaissable. Dans le secteur de l'univers qui est accessible à la recherche de notre esprit règne un dualisme dans la succession et l'enchaînement des événements. Il y a, d'une part, le domaine des événements extérieurs, sur lequel nous pouvons seulement apprendre qu'il règne entre eux des relations mutuelles constantes, et il y a le domaine de l'action humaine, sur lequel nous ne pouvons rien apprendre sans recourir à la catégorie de finalité. Toutes les tentatives d'ignorer ce dualisme sont dictées par des présuppositions métaphysiques arbitraires, ne produisent que des absurdités, et sont inutiles pour action pratique.

La différence qui existe dans notre environnement entre le comportement du sodium et celui d'un auteur qui dans ses écrits parle du sodium ne peut pas être effacée par quelque référence à la possibilité qu'il y ait eu ou qu'il y aura un jour des périodes de l'histoire cosmique sur les conditions desquelles nous ne pouvons rien savoir. Toute notre connaissance doit prendre en compte le fait que, en ce qui concerne le sodium, nous ne savons rien des causes finales qui dirigent son comportement, tandis que nous savons que l'Homme, par exemple en écrivant un essai sur le sodium, vise des fins particu-

¹ Otto Neurath, *Foundations of the Social Sciences (International Encyclopedia of Unified Science, Vol. II, No. 1 [3^e édition ; University of Chicago Press, 1952])*, p. 9.

lières. Les tentatives du behaviourisme¹ de traiter de l'action humaine selon le schéma stimulus-réponse ont lamentablement échoué. Il est impossible de décrire quelque action humaine si on ne se réfère pas à la signification que voit l'acteur dans le stimulus aussi bien que dans la fin que vise sa réponse.

Nous savons aussi la fin qui pousse les champions de toutes ces modes qui de nos jours paradent sous le nom de Science Unifiée. Leurs auteurs sont mus par le complexe dictatorial. Ils veulent traiter leurs congénères humains de la même manière qu'un ingénieur traite les matériaux avec lesquels il construit des maisons, des ponts et des machines. Ils veulent substituer « l'ingénierie sociale » aux actions de leurs concitoyens, et leur propre plan unique et exhaustif aux plans de tous les autres gens. Ils se voient dans le rôle du dictateur — le *duce*, le *Führer*, le tsar de la production — entre les mains de qui tous les autres spécimens de l'humanité ne sont que des pions. En faisant référence à *la société* comme un agent agissant, ils veulent dire eux-mêmes. En disant que l'action consciente de la société doit être substituée à l'anarchie régnante de l'individualisme, ils veulent dire leur seule conscience et pas celle de qui que ce soit d'autre.

5. Les deux branches des sciences de l'action humaine

Il y a deux branches des sciences de l'action humaine, la praxéologie d'une part, l'histoire de l'autre.

La praxéologie est *a priori*. Elle part de la catégorie *a priori* de l'action et développe à partir de là tout ce qu'elle contient. Pour des raisons pratiques, la praxéologie ne prête en règle générale pas beaucoup d'attention aux problèmes qui n'ont aucune utilité pour l'étude de la réalité de l'action de l'Homme, mais restreint son travail aux problèmes qui sont nécessaires pour élucider ce qui se passe dans la réalité. Son intention est de traiter de l'action qui a lieu dans les conditions que l'homme agissant doit affronter. Cela ne modifie pas le caractère purement aprioriste de la praxéologie. Cela circonscrit simplement le domaine que les praxéologues individuels choisissent habituellement pour leur travail. Ils ne se réfèrent à l'expérience que pour séparer les problèmes qui ont un intérêt pour l'étude de l'homme tel qu'il est et agit réellement des autres problèmes qui n'offrent qu'un intérêt académique. La réponse à la question de savoir si des théorèmes particuliers de la praxéologie s'appliquent ou non à un problème particulier de l'action dépend de l'établissement du fait que les hypothèses spécifiques qui caractérisent ce théorème ont ou

¹ *Ibid.*, p. 17

non une valeur pour la connaissance de la réalité. À coup sûr, elle ne dépend pas de la réponse à la question de savoir si ces hypothèses correspondent ou non à l'état de choses réel que les praxéologues veulent explorer. Les constructions imaginaires, qui sont l'outil mental principal de la praxéologie — certains diraient plutôt le seul outil — décrivent des conditions qui ne peuvent jamais être présentes dans la réalité de l'action. Pourtant elles sont indispensables pour concevoir ce qui se passe dans cette réalité. Même les avocats les plus sectaires d'une interprétation empiriste des méthodes de l'économie utilisent la construction imaginaire d'une économie en rotation (l'équilibre statique), bien qu'un tel état des affaires humaines ne puisse jamais se réaliser¹.

À la suite des analyses de Kant, des philosophes ont soulevé la question : comment l'esprit humain peut-il, par la pensée aprioriste, traiter de la réalité du monde extérieur ? En ce qui concerne la praxéologie, la réponse est évidente. Aussi bien la pensée que le raisonnement *a priori* d'une part, que l'action humaine de l'autre, sont des manifestations de l'esprit humain. La structure logique de l'esprit humain crée la réalité de l'action. La raison et l'action sont de même nature et homogènes ; ce sont deux aspects d'un même phénomène. En ce sens nous pouvons appliquer à la praxéologie la maxime d'Empédocle *γνώσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*.

Certains auteurs ont soulevé la question assez superficielle : comment un praxéologue réagirait-il à une expérience qui contredirait les théorèmes de sa doctrine aprioriste ? La réponse est : de la même façon qu'un mathématicien réagira à l'« expérience » qu'il n'y a pas de différence entre deux pommes et sept pommes, ou un logicien à l'« expérience » que A et non-A sont identiques. L'expérience concernant l'action humaine présuppose la catégorie de l'action humaine et tout ce qui en dérive. Si on ne se réfère pas au système de l'*a priori* praxéologique, on ne doit pas et on ne peut pas parler d'action, mais simplement d'événements qui doivent être décrits dans les termes des sciences naturelles. La conscience des problèmes dont s'occupent les sciences de l'action humaine est conditionnée par la familiarité avec les catégories *a priori* de la praxéologie. À ce propos, nous pouvons aussi remarquer que toute expérience dans le domaine de l'action humaine est une expérience spécifiquement historique, c'est-à-dire l'expérience de phénomènes complexes, qui ne peut jamais falsifier aucun théorème comme une expérience de

¹ Mises, *Human Action*, pp. 237 et suiv.

laboratoire le peut en ce qui concerne les énoncés des sciences naturelles.

Jusqu'à présent, la seule partie de la praxéologie qui a été développée en un système scientifique est l'économie. Un philosophe polonais, Tadeusz Kotarbinski, essaie de développer une nouvelle branche de la praxéologie, la théorie praxéologique du conflit et de la guerre en tant qu'opposée à la théorie de la coopération ou économie¹.

L'autre branche des sciences de l'action humaine est l'histoire. Elle comprend la totalité de l'expérience de l'action humaine. C'est l'enregistrement méthodiquement arrangé de l'action humaine, la description des phénomènes tels qu'ils se sont produits, c'est-à-dire dans le passé. Ce qui distingue les descriptions de l'histoire de celles des sciences naturelles, c'est qu'elles ne sont pas interprétées à la lumière de la catégorie de régularité. Quand le physicien dit : si A rencontre B, il en résulte C, il veut affirmer, quoi que les philosophes puissent dire, que C se produira à chaque fois et en tout lieu où A rencontrera B dans des conditions analogues. Quand l'historien fait référence à la bataille de Cannes, il sait qu'il parle du passé et que cette bataille particulière ne sera jamais livrée de nouveau.

L'expérience est une activité mentale uniforme. Il n'y a pas deux branches différentes de l'expérience, une à laquelle on a recours dans les sciences naturelles, l'autre dans la recherche historique. Chaque acte d'expérience est une description de ce qui est arrivé, dans les termes de l'équipement logique et praxéologique de l'observateur et de sa connaissance des sciences naturelles. C'est l'attitude de l'observateur qui interprète l'expérience en l'ajoutant à son propre stock de faits d'expérience déjà accumulés précédemment. Ce qui distingue l'expérience de l'historien de celle du naturaliste et du physicien, c'est qu'il recherche la signification que l'évènement a eu ou a pour ceux qui ont joué un rôle dans sa survenance ou ont été affectés par lui.

Les sciences naturelles ne savent rien des causes finales. Pour la praxéologie, la finalité est la catégorie fondamentale. Mais la praxéologie s'abstrait du contenu concret des fins que les hommes visent. C'est l'histoire qui traite des fins concrètes. Pour l'histoire, la question principale est : quelle signification les acteurs attachaient-ils

¹ T. Kotarbinski, « Considérations sur la théorie générale de la lutte », Appendice à *Z Zagadnien Ogólnej Tenorii Walki* (Warsaw, 1938), pp. 65-92 ; du même auteur : « Idée de la méthodologie générale de la praxéologie », *Travaux du IX^e Congrès International de Philosophie* (Paris, 1937), IV, 190-94. La théorie des jeux n'a aucun rapport avec la théorie de l'action. Bien entendu, jouer à un jeu est action, mais également fumer une cigarette ou mâcher un sandwich. Voir ci-après, pp. 88 et suiv.

à la situation dans laquelle ils se sont trouvés, quelle a été la signification de leurs réactions, et enfin quel a été le résultat de ces actions ? L'autonomie de l'histoire ou, comme nous pouvons dire, des diverses disciplines historiques, consiste en leur vocation à l'étude de la signification.

Il n'est peut-être pas superflu d'insister une fois de plus : quand les historiens disent « signification », ils se réfèrent à la signification que des hommes individuels — les acteurs eux-mêmes et ceux qui ont été affectés par leurs actions, ou les historiens — ont vue dans les actions. L'histoire en tant que telle n'a rien de commun avec le point de vue des philosophes de l'histoire qui prétendent connaître la signification que Dieu ou un quasi-Dieu — comme les forces productives matérielles dans le schéma de Marx — attache aux divers événements.

6. *Le caractère logique de la praxéologie*

La praxéologie est *a priori*. Tous ses théorèmes sont des produits du raisonnement déductif à partir de la catégorie de l'action. Les questions de savoir si les jugements de la praxéologie doivent être appelés analytiques ou synthétiques, et si sa procédure doit ou non être qualifiée de « simplement » tautologique n'ont qu'un intérêt verbal.

Ce que la praxéologie affirme en ce qui concerne l'action humaine en général est strictement valide sans aucune exception pour chaque action. Il y a l'action et il y a l'absence d'action, mais il n'y a rien entre les deux. Chaque action est une tentative d'échanger un état de choses contre un autre, et tout ce que la praxéologie affirme en ce qui concerne l'échange s'y réfère strictement. En traitant de chaque action, nous rencontrons les concepts fondamentaux de fin et de moyens, de succès ou d'échec, de profit ou de perte, de coûts. Un échange peut être direct ou indirect, c'est-à-dire effectué par l'interposition d'une étape intermédiaire. Qu'une action particulière soit un échange indirect doit être déterminé par l'expérience. Mais si c'est un échange indirect, alors tout ce que la praxéologie dit de l'échange indirect en général s'y applique strictement.

Chaque théorème de la praxéologie est déduit de la catégorie de l'action par le raisonnement logique. Il participe de la certitude apodictique fournie par le raisonnement logique qui part d'une catégorie *a priori*.

Dans la chaîne du raisonnement praxéologique, le praxéologue introduit certaines hypothèses concernant les conditions de l'environnement dans lequel une action a lieu. Puis il essaie de découvrir

comment ces conditions spécifiques affectent le résultat auquel son raisonnement doit mener. La question de savoir si les conditions réelles du monde extérieur correspondent ou non à ces hypothèses doit trouver sa réponse dans l'expérience. Mais si la réponse est affirmative, toutes les conclusions tirées par un raisonnement praxéologique logiquement correct décrivent strictement ce qui se passe dans la réalité.

7. Le caractère logique de l'histoire

L'histoire au sens le plus large du terme est la totalité de l'expérience humaine. L'histoire est expérience, et toute expérience est historique. L'histoire comprend aussi toute l'expérience des sciences naturelles. Ce qui caractérise les sciences naturelles comme telles, c'est le fait qu'elles abordent le matériau de l'expérience avec la catégorie d'une stricte régularité dans la succession des événements. L'histoire au sens plus étroit du terme, c'est-à-dire la totalité de l'expérience concernant l'action humaine, ne doit pas et ne peut pas faire référence à cette catégorie. C'est ce qui la distingue épistémologiquement des sciences naturelles.

L'expérience est toujours expérience du passé. Il n'y a pas d'expérience et pas d'histoire de l'avenir. Il ne serait pas nécessaire de répéter ce truisme si ce n'est à cause du problème de la prévision économique par les statisticiens, dont nous parlerons plus loin¹.

L'histoire est l'enregistrement de l'action humaine. Elle établit le fait que des hommes, inspirés par des idées particulières, ont réalisé des jugements de valeur particuliers, ont choisi des fins particulières, et ont eu recours à des moyens particuliers afin d'atteindre les fins choisies, et elle traite en outre du résultat de leurs actions, l'état de choses que l'action a fait apparaître.

Ce qui distingue les sciences de l'action humaine des sciences naturelles, ce n'est pas les événements étudiés, mais la façon dont on les considère. Le même événement apparaît comme différent quand on le voit à la lumière de l'histoire et quand on le voit à la lumière de la physique ou de la biologie. Ce qui intéresse l'historien dans une affaire de meurtre ou dans un incendie, ce n'est pas ce qui intéresse le physiologiste ou le chimiste s'ils n'agissent pas en tant qu'experts pour un tribunal. Pour l'historien, les événements du monde extérieur qu'étudient les sciences naturelles ne comptent que dans la mesure où ils affectent l'action humaine ou sont produits par elle.

¹ Voir ci-après, p. 70.

Le donné ultime de l'histoire est appelé individualité. Quand l'historien atteint le point au-delà duquel il ne peut pas aller, il fait référence à l'individualité. Il « explique » un évènement — l'origine d'une idée ou l'exécution d'une action — en le faisant remonter à l'activité d'un homme ou d'un certain nombre d'hommes. À ce point, il rencontre la barrière qui empêche les sciences naturelles de traiter des actions des hommes, à savoir notre incapacité à apprendre comment des évènements extérieurs particuliers produisent dans l'esprit des hommes des réactions, c'est-à-dire des idées et des volitions particulières.

Des tentatives futiles ont été réalisées pour faire remonter l'action humaine à des facteurs qui peuvent être décrits par les méthodes des sciences naturelles. En mettant en avant le fait que le besoin pressant de préserver sa propre vie et de propager sa propre espèce est enraciné dans chaque créature, la faim et le sexe ont été proclamés comme les principaux ou même les seuls ressorts de l'action humaine. Cependant, on ne peut pas nier qu'il y a des différences considérables entre la façon dont ces besoins biologiques affectent le comportement de l'Homme et celui des êtres non humains, et que l'Homme, en plus de viser à satisfaire ses impulsions animales, agit aussi de façon intentionnelle pour atteindre d'autres fins qui sont spécifiquement humaines et donc habituellement présentées comme des fins supérieures. Que la structure physiologique du corps humain — et d'abord de tous les appétits de l'estomac et des glandes sexuelles — affecte les choix de l'homme agissant n'a jamais été oublié par les historiens. Après tout, l'Homme est un animal. Mais c'est un animal agissant ; il choisit entre des fins en conflit. C'est précisément cela qui est le thème à la fois de la praxéologie et de l'histoire.

8. La méthode thymologique

L'environnement dans lequel l'Homme agit est façonné par les évènements naturels d'une part et par l'action humaine de l'autre. L'avenir pour lequel il planifie sera co-déterminé par les actions des gens qui planifient et agissent comme il le fait lui-même. S'il veut réussir, il doit anticiper leur conduite.

L'incertitude de l'avenir n'a pas pour seule cause l'incertitude concernant les actions futures des autres gens, mais aussi l'insuffisance des connaissances concernant nombre d'évènements naturels qui sont importants pour l'action. La météorologie fournit une certaine information sur les facteurs qui déterminent les conditions atmosphériques ; mais cette connaissance rend au mieux l'expert

capable de prédire le temps avec une certaine probabilité pour quelques jours, jamais pour des périodes plus longues. Il y a d'autres domaines où la capacité de prévision de l'Homme est encore plus limitée. Tout ce que l'Homme peut faire en traitant de telles conditions insuffisamment connues, c'est d'utiliser ce que les sciences naturelles lui donnent, quelque modeste que ce soit.

Radicalement différentes des méthodes appliquées en traitant des événements naturels sont celles auxquelles l'Homme a eu recours pour anticiper le comportement de ses congénères. Longtemps, la philosophie et la science ont prêté peu d'attention à ces méthodes. Elles ont été considérées comme non scientifiques et pas dignes d'attention de la part de penseurs sérieux. Quand les philosophes ont commencé à en traiter, ils les ont appelées psychologiques. Mais ce terme est devenu inapproprié quand les techniques de la psychologie expérimentale ont été développées, et presque tout ce que les générations précédentes avaient appelé psychologie a été soit complètement rejeté comme non scientifique, soit affecté à une classe de travaux présentés avec mépris comme « de la simple littérature » ou « de la psychologie littéraire ». Les champions de la psychologie expérimentale avaient confiance dans le fait qu'un jour leurs expériences de laboratoire fourniraient une solution scientifique à tous les problèmes sur lesquels, comme ils disaient, les sciences traditionnelles du comportement humain balbutiaient un discours enfantin ou métaphysique.

En fait, la psychologie expérimentale n'a rien à dire et n'a jamais rien dit sur les problèmes que les gens ont à l'esprit quand ils se réfèrent à la psychologie en relation avec les actions de leurs congénères. Le problème premier et central de la « psychologie littéraire » est la signification, une chose qui est au-delà des limites de toute science naturelle et de toute activité de laboratoire. Alors que la psychologie expérimentale est une branche des sciences naturelles, la « psychologie littéraire » traite de l'action humaine, c'est-à-dire des idées, des jugements de valeur et des volitions qui déterminent l'action. Comme le terme « psychologie littéraire » est plutôt maladroit et ne permet pas de former un adjectif correspondant, j'ai suggéré de le remplacer par le terme « thymologie »¹.

La thymologie est une branche de l'histoire ou, comme l'a formulé Collingwood, elle appartient à « la sphère de l'histoire »². Elle

¹ Mises, *Theory and history*, pp. 264 et suiv.

² Quand H. Taine, en 1863, a écrit : « L'histoire, au fond, est un problème de psychologie » (*Histoire de la littérature anglaise* [10^e éd. ; Paris, 1899], Vol. I, Introduction, p. xlv), il ne réalisait pas que la forme de psychologie qu'il avait à l'esprit n'était pas la science

traite des activités mentales des hommes qui déterminent leurs actions. Elle traite des processus mentaux qui résultent en une forme particulière de comportement, des réactions de l'esprit aux conditions de l'environnement de l'individu. Elle traite de quelque chose d'invisible et d'intangible qui ne peut pas être perçu par les méthodes des sciences naturelles. Mais les sciences naturelles doivent admettre que ce facteur doit être considéré comme réel également de leur point de vue, puisque c'est un lien dans une chaîne d'événements qui a pour résultat des changements dans la sphère dont elles considèrent la description comme le domaine spécifique de leurs études.

En analysant et en démolissant les affirmations du positivisme de Comte, un groupe de philosophes et d'historiens connu comme la *südwestdeutsche Schule* a élaboré la catégorie de la compréhension (*Verstehen*) qui avait déjà été familière, dans un sens moins explicite, à des auteurs plus anciens. Cette compréhension spécifique des sciences de l'action humaine vise à établir le fait que les Hommes attachent une signification particulière à l'état de leur environnement, qu'ils attachent une valeur à cet état et, motivés par ces jugements de valeur, ont recours à des moyens particuliers afin de préserver ou d'atteindre un état de choses particulier, différent de celui qui règnerait s'ils s'abstenaient de toute réaction intentionnelle. La compréhension traite des jugements de valeur, du choix des fins et des moyens utilisés pour atteindre ces fins, et de l'évaluation du résultat des actions exécutées.

Les méthodes de questionnement scientifique ne sont pas catégoriquement différentes des procédures appliquées par chacun dans son comportement quotidien prosaïque. Elles sont simplement plus raffinées et dans la mesure du possible purifiées des incohérences et des contradictions. La compréhension n'est pas une méthode de procédure propre aux seuls historiens. Elle est pratiquée par les nourris-

naturelle appelée psychologie expérimentale, mais la forme de psychologie que nous appelons thymologie, et que la thymologie est en elle-même une discipline historique, une *Geisteswissenschaft* dans la terminologie de W. Dilthey (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* [Leipzig, 1883]). R. G. Collingwood (*The Idea of History* [Oxford, 1946], p. 221) distingue entre « la pensée historique » qui « étudie l'esprit comme agissant de certaines façons déterminées dans certaines situations déterminées » et une autre façon problématique d'étudier l'esprit, à savoir en « recherchant ses caractéristiques générales en faisant abstraction de toute situation particulière ou action particulière ». La deuxième forme ne serait « pas l'histoire, mais la science mentale, la psychologie ou la philosophie de l'esprit ». Une telle « science mentale positive en tant que s'élevant au dessus de la sphère de l'histoire, et établissant les lois permanentes et immuables de la nature humaine », souligne-t-il (p. 224), est « possible seulement pour quelqu'un qui confond les conditions transitoires d'une certaine époque historique avec les conditions permanentes de la vie humaine ».

sons dès qu'ils dépassent le simple stage végétatif de leurs premiers jours et semaines. Il n'y a pas de réponse consciente de l'Homme à quelque stimulus qui ne soit pas dirigée par la compréhension.

La compréhension présuppose et implique la structure logique de l'esprit humain avec toutes les catégories *a priori*. La loi biogénétique représente l'ontogenèse de l'individu comme une récapitulation abrégée de la phylogenèse de l'espèce. D'une manière analogue, on peut décrire les changements de la structure intellectuelle. L'enfant récapitule dans son développement postnatal l'évolution intellectuelle de l'histoire de l'humanité. Le nourrisson devient thymologiquement humain quand commence à se faire vaguement jour dans son esprit qu'une fin désirée peut être atteinte par un mode de conduite particulier. Les animaux non humains ne vont jamais au-delà des besoins instinctifs et des réflexes conditionnés.

Le concept de compréhension a d'abord été élaboré par des philosophes et des historiens qui voulaient réfuter le dénigrement des méthodes de l'histoire par les positivistes. Cela explique pourquoi elle n'était traitée à l'origine que comme l'outil mental de l'étude du passé. Mais les services que la compréhension rend à l'homme pour jeter la lumière sur le passé ne sont qu'une étape préliminaire dans les tentatives d'anticiper ce qui peut arriver dans l'avenir. Du point de vue pratique, l'Homme semble n'être intéressé par le passé que pour être capable de pourvoir à l'avenir. Les sciences naturelles traitent de l'expérience — qui est toujours nécessairement l'enregistrement de ce qui est arrivé dans le passé — parce que les catégories de régularité et de causalité rendent de telles études utiles pour guider l'action technologique, qui vise toujours inévitablement à un arrangement des conditions futures. La compréhension du passé rend un service similaire en faisant que l'action soit aussi réussie que possible. La compréhension vise à anticiper les conditions futures dans la mesure où elles dépendent d'idées, d'évaluations et d'actions humaines. Il n'y a, sauf pour Robinson Cruséo avant qu'il rencontre Vendredi, aucune action qui pourrait être planifiée ou exécutée sans prêter pleine attention à ce que feront les congénères de l'acteur. L'action implique la compréhension des réactions des autres hommes.

L'anticipation des événements dans la sphère explorée par les sciences naturelles est basée sur les catégories de régularité et de causalité. Il y a, sur certaines routes secondaires, des ponts qui s'écrouleraient si un camion de dix tonnes y passait. Nous ne nous attendons pas à ce qu'une telle charge fasse s'effondrer le pont George Washington. Nous avons une solide confiance dans les catégories qui sont les fondements de notre connaissance physique et chimique.

En traitant des réactions de nos congénères, nous ne pouvons pas nous reposer sur une telle régularité. Nous supposons que, en gros, le comportement futur des gens, toutes autres choses étant égales, ne déviara pas sans raison spécifique de leur conduite passée, parce que nous supposons que ce qui a déterminé leur conduite passée déterminera aussi leur conduite future. Quelque différents que nous puissions nous savoir des autres gens, nous essayons de deviner comment ils réagiront aux changements de leur environnement. À partir de ce que nous savons sur le comportement passé d'un homme, nous construisons un schéma sur ce que nous appelons son caractère. Nous supposons que ce caractère ne changera pas si aucune raison spécifique n'intervient et, en faisant un pas de plus, nous essayons même de prédire comment des changements particuliers des conditions affecteront ses réactions. Comparées à la certitude apparemment absolue fournie par certaines des sciences naturelles, ces hypothèses et toutes les conclusions qui en dérivent paraissent assez fragiles ; les positivistes peuvent les tourner en ridicule comme non scientifiques. Pourtant elles sont la seule approche disponible aux problèmes en question et elles sont indispensables pour toute action destinée à être accomplie dans un environnement social.

La compréhension ne traite pas du côté praxéologique de l'action humaine. Elle se réfère aux jugements de valeur et au choix de fins et de moyens que font nos congénères. Elle ne se réfère pas au domaine de la praxéologie et de l'économie, mais au domaine de l'histoire. C'est une catégorie thymologique. Le concept d'un caractère humain est un concept thymologique. Son contenu concret dans chaque instance est dérivé de l'expérience historique.

Aucune action ne peut être planifiée et exécutée sans compréhension de l'avenir. Même une action d'un individu isolé est guidée par des hypothèses particulières sur les futurs jugements de valeur de l'acteur, et est dans cette mesure déterminée par l'image qu'a l'acteur de son propre caractère.

Le terme « spéculer » était utilisé à l'origine pour signifier n'importe quelle sorte de méditation et de formation d'une opinion. Aujourd'hui il est utilisé avec une connotation d'opprobre pour discréditer les hommes qui, dans l'économie capitaliste de marché, excellent à mieux anticiper les réactions futures de leurs congénères que l'homme moyen. Il faut voir la raison de cet usage sémantique dans l'incapacité des gens myopes à percevoir l'incertitude de l'avenir. Ces gens ne réalisent pas que toutes les activités de production visent à satisfaire les demandes futures les plus urgentes et que, aujourd'hui, on ne dispose d'aucune certitude sur les conditions futures. Ils ne sont pas conscients du fait qu'il y a un problème qualita-

tif pour pourvoir à l'avenir. Dans tous les écrits des auteurs socialistes, on ne peut pas trouver la moindre allusion au fait qu'un des principaux problèmes de la conduite des activités de production est d'anticiper les demandes *futures* des consommateurs¹.

Chaque action est une spéculation, c'est-à-dire qu'elle est guidée par une opinion particulière concernant les conditions incertaines de l'avenir. Même dans les activités à court terme, cette incertitude règne. Personne ne peut savoir si quelque fait inattendu ne rendra pas vain tout ce qu'il a prévu pour le prochain jour ou la prochaine heure.

¹ Mises, *Theory and History*, pp. 140 et suiv.

CHAPITRE 3. — NÉCESSITÉ ET VOLITION

1. L'infini

La négation, la notion de l'absence ou de la non-existence de quelque chose ou du refus d'une proposition, est concevable par l'esprit humain. Mais la notion d'une absolue négation de tout, la représentation d'un rien absolu, est au-delà de la compréhension de l'Homme. Il en est de même de la notion d'émergence de quelque chose à partir de rien, la notion d'un commencement absolu. Le Seigneur, enseigne la Bible, a créé le monde à partir de rien ; mais Dieu lui-même était là de toute éternité et sera là pour l'éternité, sans commencement et sans fin.

Pour l'esprit humain, tout ce qui arrive arrive à quelque chose qui existait auparavant. L'émergence de quelque chose de nouveau est vue comme l'évolution — l'arrivée à maturité — de quelque chose qui était potentiellement déjà présent dans ce qui existait auparavant. La totalité de l'univers tel qu'il était hier contenait déjà potentiellement la totalité de l'univers tel qu'il est aujourd'hui. L'univers est un contexte exhaustif d'éléments, une continuité qui s'étend à l'infini vers l'avant et vers l'arrière, une entité à laquelle attribuer une origine ou une fin est au delà de la capacité mentale de l'Homme.

Tout ce qui est est tel qu'il est et pas quelque chose de différent, parce que ce qui l'a précédé était d'une forme et d'une structure particulières et pas d'une forme et d'une structure différentes.

Nous ne savons pas ce qu'un être surhumain, un esprit complètement parfait, penserait de ces questions. Nous ne sommes que des hommes équipés d'un esprit humain et nous ne pouvons même pas imaginer la puissance et la capacité d'un tel esprit plus parfait, essentiellement différent de nos pouvoirs mentaux.

2. Le donné ultime

Il s'ensuit que la recherche scientifique ne parviendra jamais à donner une réponse complète à ce qu'on appelle les énigmes de l'univers. Elle ne pourra jamais montrer comment, hors d'un rien inconcevable, a émergé tout ce qui est, ni comment un jour tout ce qui existe pourra de nouveau disparaître et le « rien » seul rester.

La recherche scientifique rencontre, tôt ou tard mais inévitablement, quelque chose qui est donné de façon ultime et qu'elle ne peut

pas faire remonter à quelque chose d'autre dont cela apparaîtrait comme le dérivé régulier ou nécessaire. Le progrès scientifique consiste à repousser plus loin ce donné ultime. Mais il restera toujours quelque chose qui — pour l'esprit humain avide de connaissance complète — est, à cette étape de l'histoire de la science, le point d'arrêt provisoire. Ce n'est que le rejet de toute pensée philosophique et épistémologique par certains physiciens brillants mais partiaux des dernières décennies qui a interprété comme une réfutation du déterminisme le fait qu'ils ne parvenaient pas à faire remonter certains phénomènes — qui pour eux étaient un donné ultime — à certains autres phénomènes. Il est peut-être vrai, bien qu'improbable, que la physique contemporaine a, à certains points, atteint une barrière au-delà de laquelle aucune expansion de la connaissance n'est possible pour l'Homme. Mais quoi qu'il en soit, il n'y a dans tous les enseignements des sciences naturelles rien qui puisse en aucune façon être considéré comme incompatible avec le déterminisme.

Les sciences naturelles reposent entièrement sur l'expérience. Tout ce qu'elles savent et tout ce dont elles traitent est dérivé de l'expérience. Et l'expérience ne pourrait rien enseigner s'il n'y avait pas de régularité dans l'enchaînement et la succession des événements.

Mais la philosophie du positivisme tente d'affirmer beaucoup plus que ce qu'on peut apprendre de l'expérience. Elle prétend savoir qu'il n'y a rien dans l'univers qui ne puisse être exploré et entièrement clarifié par les méthodes expérimentales des sciences naturelles. Mais chacun admet que jusqu'à présent ces méthodes n'ont rien apporté à l'explication des phénomènes de la vie en tant qu'ils se distinguent des phénomènes physico-chimiques. Et tous les efforts désespérés de réduire la pensée et l'évaluation à des principes mécaniques ont échoué.

Ce n'est en aucune façon le but des remarques précédentes que d'exprimer une quelconque opinion sur la nature et la structure de la vie et de l'esprit. Cet essai n'est pas, comme il a été dit dans les premiers mots de sa préface, une contribution à la philosophie. Nous devons faire référence à ces problèmes uniquement pour montrer que le traitement que le positivisme leur accorde implique un théorème pour lequel on ne peut fournir absolument aucune justification expérimentale, à savoir le théorème que tous les phénomènes observables sont justiciables d'une réduction à des principes physiques et chimiques. D'où les positivistes dérivent-ils ce théorème ? Il serait certainement faux de le qualifier d'hypothèse *a priori*. Une marque caractéristique d'une catégorie *a priori* est que toute hypothèse différente en ce qui concerne le sujet en question apparaît à l'esprit humain comme impensable et auto-contradictoire. Mais ce n'est cer-

tainement pas le cas pour le dogme positiviste dont nous parlons. Les idées enseignées par certains systèmes religieux et métaphysiques ne sont ni impensables ni auto-contradictaires. Il n'y a rien dans leur structure logique qui forcerait tout homme raisonnable à les rejeter pour les mêmes raisons qu'il devrait rejeter, par exemple, la thèse qu'il n'y a pas de différence ni de distinction entre A et non-A.

L'abîme qui, en épistémologie, sépare les événements du domaine exploré par les sciences naturelles de ceux du domaine de la pensée et de l'action n'a été réduit par aucune des découvertes et des réalisations des sciences naturelles. Tout ce que nous savons sur la relation mutuelle et l'interdépendance de ces deux domaines de la réalité est métaphysique. La doctrine positiviste qui nie la légitimité de toute doctrine métaphysique n'est pas moins métaphysique que bien d'autres doctrines qui en diffèrent. Cela veut dire : dans l'état actuel de la civilisation et de la connaissance de l'humanité, ce que dit un homme sur des questions telles que l'âme, l'esprit, la croyance, la pensée, le raisonnement et le vouloir n'a pas le caractère épistémologique des sciences naturelles et ne peut en aucune façon être considéré comme connaissance scientifique.

Un homme honnête, parfaitement familier avec toutes les réalisations de la science naturelle contemporaine, devrait admettre librement et sans réserve que les sciences naturelles ne savent pas ce qu'est l'esprit et comment il fonctionne, et que leurs méthodes de recherche ne conviennent pas pour traiter des problèmes dont traitent les sciences de l'action humaine.

Il aurait été sage, de la part des champions du positivisme logique, de prendre à cœur le conseil de Wittgenstein : « Sur ce dont on ne peut parler, on doit garder le silence. »¹

3. Les statistiques

Les statistiques sont la description en termes numériques d'expériences concernant des phénomènes qui ne sont pas sujets à une uniformité régulière. Dans la mesure où il y a une régularité discernable dans la succession des phénomènes, il n'est pas nécessaire de recourir aux statistiques. L'objectif des statistiques concernant la vie n'est pas d'établir le fait que tous les hommes sont mortels, mais de fournir de l'information sur la durée de la vie humaine, une grandeur qui n'est pas uniforme. Les statistiques sont donc une méthode spécifique de l'histoire.

¹ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (New York, 1922), pp. 188 et suiv.

Où il y a régularité, les statistiques ne pourraient rien montrer d'autre que le fait que A est suivi dans tous les cas par P et dans aucun cas par quelque chose de différent de P. Si les statistiques montrent que A est dans X% des cas suivi par P et dans (100-X)% des cas par Q, nous devons supposer qu'une connaissance plus parfaite devra séparer A en deux facteurs B et C, dont le premier est régulièrement suivi par P et le second par Q.

Les statistiques sont un des moyens de la recherche historique. Il y a dans le domaine de l'action humaine certaines occurrences et certains événements dont les traits caractéristiques peuvent être décrits en termes numériques. Ainsi, par exemple, l'impact d'une doctrine particulière sur l'esprit des gens ne se prête pas à une quelconque expression numérique. Sa « quantité » ne peut être découverte que par la méthode de la compréhension spécifique des disciplines historiques. Mais le nombre de gens qui ont perdu leurs vies dans des combats pour arranger les conditions sociales, au moyen de guerres, de révolutions, et d'assassinats, en accord avec une doctrine particulière, peut être déterminé de façon précise et chiffrée si toute la documentation nécessaire est disponible.

Les statistiques fournissent des informations numériques sur des faits historiques, c'est-à-dire des événements qui sont arrivés dans une période particulière à des personnes particulières dans une zone particulière. Elles traitent du passé et pas de l'avenir. Comme toute autre expérience passée, elles peuvent à l'occasion rendre d'importants services dans la planification pour l'avenir, mais elles ne disent rien qui soit directement valide pour l'avenir.

Il n'existe rien qui soit des lois statistiques. On a recours aux méthodes de la statistique précisément là où on n'est pas en position de trouver une régularité dans l'enchaînement et la succession des événements. La réalisation statistique la plus acclamée, les tables de mortalité, ne montre pas la stabilité, mais les changements dans les taux de mortalité de la population. La durée moyenne de la vie humaine varie dans le cours de l'histoire, même si aucun changement n'émergeait dans l'environnement naturel, parce que les nombreux facteurs qui l'affectent sont le résultat de l'action humaine, par exemple la violence, les régimes, les mesures médicales et prophylactiques, l'approvisionnement en aliments, et autres.

Le concept de « loi statistique » est apparu quand certains auteurs, en traitant du comportement humain, n'ont pas réalisé pourquoi certaines données statistiques ne changent que lentement et, dans un enthousiasme aveugle, ils ont hâtivement confondu le lenteur du changement avec l'absence de changement. Ainsi, ils ont cru avoir découvert des régularités — des lois — dans le comportement

des gens pour lesquelles ni eux-mêmes ni qui que ce soit d'autre n'avaient d'autre explication que l'hypothèse — non fondée, il faut insister — que les statistiques les avaient démontrées¹. C'est à la philosophie fragile de ces auteurs que les physiiciens ont emprunté le terme de « loi statistique », mais ils lui ont donné une connotation qui diffère de celle qui lui est attachée dans le domaine de l'action humaine. Ce n'est pas notre tâche de traiter de la signification que ces physiiciens et les générations suivantes de physiiciens ont attachée à ce terme, ni des services que les statistiques peuvent rendre à la recherche expérimentale et à la technologie.

La sphère des sciences naturelles est le domaine dans lequel l'esprit humain est capable de découvrir des relations constantes entre divers éléments. Ce qui caractérise le domaine des sciences de l'action humaine, c'est l'absence de relations constantes hors de celles dont traite la praxéologie. Dans le premier groupe de sciences, il y a des lois (de la nature) et de la mesure. Dans le second il n'y a pas de mesure et — à part la praxéologie — pas de lois ; il y a seulement l'histoire, qui comprend les statistiques.

4. *Le libre arbitre*

L'homme n'est pas, comme les animaux, un pantin soumis aux instincts et aux impulsions des sens. L'homme a le pouvoir de réprimer ses désirs instinctifs, il a une volonté en propre, il choisit entre des fins incompatibles. C'est en ce sens qu'il est une personne morale ; c'est en ce sens qu'il est libre.

Cependant, il n'est pas permis d'interpréter cette liberté comme une indépendance par rapport à l'univers et à ses lois. L'homme aussi est un élément de l'univers, descendant de l'X originel à partir duquel tout s'est développé. Il a hérité de la lignée infinie de ses progéniteurs son propre équipement physiologique ; dans sa vie postnatale il a été exposé à une variété d'expériences physiques et mentales. Il est à chaque instant de sa vie — son pèlerinage terrestre — un produit de toute l'histoire de l'univers. Toutes ses actions sont le résultat inévitable de son individualité telle qu'elle a été façonnée par tout ce qui a précédé. Un être omniscient peut avoir correctement anticipé chacun de ses choix. Cependant, nous n'avons pas à traiter des problèmes théologiques compliqués que soulève le concept d'omniscience.

¹ Sur l'instance la plus éminente de cette doctrine, celle de H. Th. Buckle, voir Mises, *Theory and History*, pp. 84 et suiv.

La liberté de la volonté ne signifie pas que les décisions qui guident l'action d'un homme tombent en quelque sorte du dehors dans le tissu de l'univers et lui ajoutent quelque chose qui n'avait pas de relation et était indépendant des éléments qui avaient formé l'univers auparavant. Les actions sont dirigées par des idées, et les idées sont des produits de l'esprit humain, qui fait définitivement partie de l'univers et dont le pouvoir est strictement déterminé par toute la structure de l'univers.

Ce à quoi se réfère le terme « liberté de la volonté », c'est le fait que les idées qui poussent un homme à prendre une décision (à faire un choix) ne sont pas, comme toutes les autres idées, « produites » par des faits extérieurs, qu'elles ne « reflètent » pas les conditions de la réalité, et ne sont pas « déterminées de façon unique » par un facteur externe discernable auquel nous pourrions les imputer de la même manière que, dans toutes les autres occurrences, nous imputons un effet à une cause particulière. On ne peut rien dire d'autre à propos d'une instance particulière de l'action et des choix d'un homme que les attribuer à l'individualité de cet homme.

Nous ne savons pas comment, à partir de la rencontre d'une individualité humaine, c'est-à-dire d'un homme tel qu'il a été formé par tout ce dont il a hérité et par tout ce qu'il a vécu, et d'une nouvelle expérience, des idées particulières résultent et déterminent le comportement de cet individu. Nous ne conjecturons même pas comment une telle connaissance pourrait être acquise. Plus encore, nous réalisons que si une telle connaissance était accessible aux hommes, et si par conséquent la formation des idées et par-là la volonté pouvait être manipulée comme les machines sont actionnées par l'ingénieur, les conditions humaines seraient modifiées de façon fondamentale. Il y aurait un fossé béant entre ceux qui manipulent les idées et la volonté des autres et ceux dont les idées et la volonté sont manipulées par les autres.

C'est précisément l'absence d'une telle connaissance qui est à l'origine de la différence fondamentale entre les sciences naturelles et les sciences de l'action humaine.

En nous référant à la libre volonté, nous indiquons que, dans la production des événements, quelque chose peut intervenir sur quoi les sciences naturelles ne peuvent véhiculer aucune information, quelque chose que les sciences naturelles ne peuvent même pas noter. Pourtant notre impuissance à découvrir un commencement absolu à partir de rien nous force à supposer que ce quelque chose

d'invisible et d'intangible — l'esprit humain — fait aussi partie intégrante de l'univers, est un produit de toute son histoire¹.

Le traitement traditionnel du problème de la libre volonté se réfère à l'hésitation de l'acteur avant la résolution finale. À ce stade, l'acteur balance entre différentes lignes d'action, dont chacune semble avoir certains avantages et inconvénients que les autres n'ont pas. En comparant leurs plus et leurs moins, il cherche à trouver la décision qui est conforme à sa personnalité et aux conditions spécifiques de l'instant tel qu'il les voit, et ainsi à satisfaire au mieux toutes ses préoccupations. Cela veut dire que son individualité — le produit de tout ce que ce dont il a hérité de ses ancêtres à la naissance et de tout ce qu'il a lui-même vécu jusqu'à ce moment critique — détermine sa résolution finale. Si plus tard il revient sur son passé, il est conscient du fait que son comportement dans chaque situation était entièrement déterminé par le genre d'homme qu'il était à l'instant de l'action. Peu importe si, rétrospectivement, lui-même ou un observateur neutre peut décrire clairement tous les facteurs qui sont intervenus dans la formation de sa décision passée.

Personne n'est en position de prédire, avec la même assurance que les sciences naturelles font leurs prédictions, comment lui-même et les autres gens agiront dans l'avenir. Il n'existe aucune méthode qui nous rendrait capables d'apprendre sur une personnalité humaine tout ce qui serait nécessaire pour faire de tels pronostics avec le degré de certitude que la technologie atteint dans ses prédictions.

La manière dont les historiens et les biographes procèdent pour analyser et expliquer les actions des hommes dont ils traitent reflète une vue plus correcte des problèmes en cause que les volumineux traités raffinés de philosophie morale. L'historien se réfère au milieu spirituel et aux expériences passées de l'acteur, à sa connaissance ou à son ignorance de toutes les données qui ont pu influencer sa décision, à son état de santé, et à de nombreux autres facteurs qui ont pu jouer un rôle. Mais alors, même après avoir porté une pleine attention à tous ces sujets, il reste quelque chose qui défie toute tentative d'interprétation plus poussée, à savoir la personnalité ou l'individualité de l'acteur. Quand tout est dit sur le cas, il n'y a finalement pas d'autre réponse à la question de savoir pourquoi César a franchi le Rubicon que : parce qu'il était César. En traitant de l'action humaine, nous ne pouvons pas éliminer la référence à la personnalité de l'acteur.

¹ Sur ces problèmes, voir Mises, *Theory and History*, pp. 76-93.

Les hommes sont inégaux ; les individus diffèrent l'un de l'autre. Ils diffèrent parce que leur histoire prénatale aussi bien que postnatale n'est jamais identique.

5. *L'inévitabilité*

Tout ce qui arrive devait, dans les conditions en vigueur, arriver. C'est arrivé parce que les forces qui agissaient pour sa production étaient plus puissantes que les forces opposées. Sa survenance était, en ce sens, inévitable.

Pourtant l'historien qui parle rétrospectivement d'inévitabilité ne se laisse pas aller à un pléonasme. Ce qu'il veut dire, c'est qualifier un événement particulier ou un ensemble d'événements A comme la force motrice qui produit un deuxième événement B ; la provision : à condition que n'intervienne aucun facteur contraire suffisamment puissant, est implicite. Si un tel contrepois n'a pas été présent, A devait avoir pour résultat B, et il est permis de qualifier le résultat B d'inévitable.

Dans la prévision des événements futurs, en dehors du domaine couvert par la loi praxéologique, la référence à l'inévitabilité est une fleur de rhétorique dénuée de sens. Elle n'ajoute rien à la force conclusive d'une prédiction. Elle signale simplement l'extravagance de son auteur. C'est tout ce qu'il y a à dire en ce qui concerne les effusions prophétiques des divers systèmes de philosophie de l'histoire¹. L'« inexorabilité d'une loi de la nature » (*Notwendigkeit eines Naturprozesses*) que Marx a revendiquée pour sa prophétie² n'est qu'un artifice rhétorique.

Les changements profonds qui se produisent dans le cours de l'histoire cosmique et humaine sont l'effet composite d'une multitude d'événements. Chacun de ces événements contributifs est strictement déterminé par les facteurs qui l'ont précédé et produit, et il en est de même pour la part que chacun d'eux joue dans la production de ce changement profond. Mais si et dans la mesure où les chaînes causales dont dépend la survenance de ces divers événements contributifs sont indépendantes l'une de l'autre, il peut en résulter une situation qui a poussé certains historiens et philosophes à exagérer le rôle que joue le hasard dans l'histoire de l'humanité. Ils n'ont pas réalisé que les événements doivent être rangés par ordre d'importance du point de vue du poids de leurs effets et de leur coopération dans la production de l'effet composite. Si un seul des événements

¹ Sur la philosophie de l'histoire, voir Mises, *Theory and History*, pp. 159 et suiv.

² Marx, *Das Kapital*, Vol. I, ch. xxiv, point 7.

mineurs est modifié, son influence sur le résultat total ne sera également que petite.

Il est assez insatisfaisant de soutenir que si la police de Sarajevo avait été plus efficace le 28 juin 1914, l'archiduc n'aurait pas été assassiné et la Guerre Mondiale et toutes ses conséquences désastreuses auraient été évitées. Ce qui a rendu la Grande Guerre inévitable — dans le sens auquel on se réfère ci-dessus — c'était les conflits irréconciliables entre les divers groupes linguistiques (nationalités) de la monarchie des Habsbourg d'un côté, et de l'autre, les tentatives allemandes de construire une marine assez forte pour vaincre les forces navales britanniques. La révolution russe devait arriver, puisque le système tsariste et ses méthodes bureaucratiques étaient passionnément rejetées par l'immense majorité de la population ; l'éclatement de la guerre n'a pas accéléré son arrivée ; il l'a plutôt retardée quelque temps. Le nationalisme farouche et l'étatisme des peuples européens ne pouvaient pas avoir d'autre résultat que la guerre. Tels ont été les facteurs qui ont rendu inévitables la Grande Guerre et ses conséquences, que les nationalistes serbes aient réussi ou échoué dans leurs tentatives d'assassiner l'héritier du trône autrichien.

Les affaires politiques, sociales et économiques sont le résultat de la coopération de tout le monde. Bien qu'il y ait des différences considérables en ce qui concerne l'importance des contributions des divers individus, elles sont commensurables et en gros capables d'être remplacées par celles d'autres individus. Un accident qui élimine l'œuvre d'un individu, même si c'est celle d'une personne assez éminente, ne détourne que légèrement le cours de événements de la ligne qu'ils auraient suivie si cet accident n'était pas arrivé.

Les conditions sont différentes dans le domaine des plus grandes réalisations intellectuelles et artistiques. L'exploit du génie est en dehors du flot régulier des affaires humaines. Le génie lui aussi est, sous bien des aspects, déterminé par les conditions de son environnement. Mais ce qui donne à son travail son éclat spécifique, c'est quelque chose qui est unique et ne peut pas être reproduit par qui que ce soit d'autre. Nous ne savons ni quelle combinaison de gènes produit les potentialités innées du génie, ni quelle sorte de conditions environnementales sont requises pour les amener à maturité. S'il réussit à éviter tous les dangers qui pourraient lui nuire, ainsi qu'à ses réalisations, tant mieux pour l'humanité. Si un accident l'annihile, le monde entier perd quelque chose d'irremplaçable.

Si Dante, Shakespeare ou Beethoven étaient morts dans l'enfance, l'Humanité manquerait de ce qu'elle leur doit. En ce sens nous pouvons dire que le hasard joue un rôle dans les affaires humaines.

Mais insister sur ce fait ne contredit pas le moins du monde la catégorie *a priori* de déterminisme.

CHAPITRE 4. — CERTITUDE ET INCERTITUDE

1. Le problème de la certitude quantitative

Les expériences de laboratoire et l'observation des phénomènes extérieurs permettent aux sciences naturelles de procéder à la mesure et à la quantification de la connaissance. En se référant à ce fait, on a pris l'habitude d'appeler ces sciences les sciences exactes et de dénigrer le manque d'exactitude dans les sciences de l'action humaine.

Aujourd'hui, personne ne nie plus que, à cause de l'insuffisance de nos sens, une mesure n'est jamais parfaite et précise au plein sens de ces termes. Elle est seulement plus ou moins approximative. De plus, le principe de Heisenberg montre qu'il y a des relations que l'Homme ne peut pas mesurer du tout. Il n'y a pas d'exactitude quantitative dans notre description des phénomènes naturels. Cependant, les approximations que peuvent fournir les mesures des objets physiques et chimiques sont en gros suffisantes pour des fins pratiques. La sphère de la technologie est une sphère de mesure approximative et de certitude quantitative approximative.

Dans la sphère de l'action humaine, il n'y a pas de relations constantes entre quelque facteurs que ce soit. Il y n'a par conséquent aucune mesure et aucune quantification possible. Toutes les grandeurs mesurables que rencontrent les sciences de l'action humaine sont des quantités de l'environnement où l'Homme vit et agit. Ce sont des faits historiques, par exemple des faits de l'histoire économique ou militaire, et ils doivent être clairement distingués des problèmes dont traite la science théorique de l'action, la praxéologie et en particulier aussi sa part la plus développée, l'économie.

Trompés par l'idée que les sciences de l'action humaine doivent singer les techniques des sciences naturelles, quantité d'auteurs sont résolus à quantifier l'économie. Ils pensent que l'économie devrait imiter la chimie, qui a progressé d'un état qualitatif à un état quantitatif¹. Leur devise est la maxime positiviste : la science est mesure. Soutenus par des fonds opulents, ils sont occupés à réimprimer et à réarranger les données statistiques fournies par les gouvernements, par les associations professionnelles, par les corporations et les au-

¹ J. Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* (Leipzig, 1908), pp. 606 et suiv. ; W. Mitchell, « Quantitative Analysis in Economic Theory », *American Economic Review*, XV, 1 ; G. Cassel, in *Quantitative Thinking in Economics* (Oxford, 1935) ; et un flot de livres et d'articles qui augmente tous les jours.

tres entreprises. Ils essaient de calculer les relations arithmétiques entre ces diverses données et de déterminer ainsi ce qu'ils appellent, par analogie avec les sciences naturelles, des corrélations et des fonctions. Ils ne réalisent pas que, dans le domaine de l'action humaine, les statistiques sont toujours de l'histoire, et que les « corrélations » et les « fonctions » présumées ne décrivent rien d'autre que ce qui est arrivé à un instant particulier du temps, dans une zone géographique particulière, en tant que résultat des actions d'un nombre déterminé de gens¹. En tant que méthode d'analyse économique, l'économétrie est un jeu puéril avec les chiffres, qui ne contribue en rien à l'élucidation des problèmes de la réalité économique.

2. *La connaissance certaine*

L'empirisme radical rejette l'idée que la connaissance certaine concernant les conditions de l'univers est accessible à l'esprit des hommes mortels. Il considère les catégories *a priori* de la logique et des mathématiques comme des hypothèses ou des conventions, librement choisies parce qu'elles conviennent pour atteindre le genre de connaissance que l'Homme est capable d'acquérir. Tout ce qu'on infère par déduction à partir de ces catégories *a priori* est simplement tautologique et ne transmet aucune information sur l'état de la réalité. Même si nous devons accepter le dogme indéfendable de la régularité dans l'enchaînement et la succession des événements naturels, la faillibilité et l'insuffisance des sens humains rend impossible d'attribuer la certitude à aucune connaissance *a posteriori*. Nous, êtres humains tel que nous sommes, devons accepter cet état de choses. Comment les choses sont « réellement » ou peuvent apparaître quand elles sont regardées du point de vue d'une intelligence sur-humaine, essentiellement différente de l'esprit humain tel qu'il fonctionne dans l'époque actuelle de l'histoire cosmique, cela est pour nous impénétrable.

Cependant, ce scepticisme radical ne se réfère pas à la connaissance praxéologique. La praxéologie part également d'une catégorie *a priori* et procède par le raisonnement déductif. Pourtant les objections soulevées par le scepticisme contre le caractère concluant des catégories *a priori* et du raisonnement *a priori* ne s'y appliquent pas. Car, il faut de nouveau y insister, la réalité dont l'élucidation et l'interprétation sont la tâche de la praxéologie est consubstantielle avec la structure logique de l'esprit humain. L'esprit humain engendre à

¹ Mises, *Human Action*, pp. 347 et suiv.

la fois la pensée humaine et l'action humaine. L'action humaine et la pensée humaine proviennent de la même source et sont en ce sens homogènes. Il n'y a rien dans la structure de l'action que l'esprit humain ne puisse pas entièrement expliquer. En ce sens, la praxéologie fournit une connaissance certaine.

L'homme tel qu'il existe sur cette planète dans la période actuelle de l'histoire cosmique peut disparaître un jour. Mais aussi longtemps qu'il y a des êtres de l'espèce *Homo Sapiens*, il y aura l'action humaine de la nature catégorique dont traite la praxéologie. Dans ce sens restreint, la praxéologie fournit une connaissance exacte des conditions futures.

Dans le domaine de l'action humaine, toutes les grandeurs quantitativement déterminées ne se réfèrent qu'à l'histoire et ne transmettent aucune connaissance qui signifierait quelque chose au-delà de la constellation historique spécifique qui les a engendrées. Toute connaissance générale, c'est-à-dire toute connaissance qui est applicable non seulement à une constellation particulière du passé, mais à toutes les constellations praxéologiquement identiques du passé aussi bien que de l'avenir, est une connaissance déductive qui dérive de façon ultime de la catégorie *a priori* de l'action. Elle se réfère de façon rigide à toute la réalité de l'action telle qu'elle est apparue dans le passé et apparaîtra dans l'avenir. Elle transmet une connaissance précise des choses réelles.

3. *L'incertitude de l'avenir*

Selon un dicton d'Auguste Comte souvent cité, l'objectif des sciences — naturelles — est de connaître afin de prédire ce qui arrivera dans l'avenir. Ces prédictions sont, dans la mesure où elles se réfèrent aux effets de l'action humaine, conditionnelles. Elles disent : si A, alors B ; mais elles ne disent rien de l'émergence de A. Si un homme absorbe du cyanure de potassium, il mourra. Mais s'il avale-
ra ou non ce poison reste non décidé.

Les prédictions de la praxéologie sont, à l'intérieur du domaine de leur applicabilité, absolument certaines. Mais elles ne nous disent rien sur les jugements de valeur des individus agissants et sur la façon dont ils détermineront leurs actions. Tout ce que nous pouvons savoir sur ces jugements de valeur a le caractère catégorique de la compréhension spécifique des sciences historiques de l'action humaine. Si nos anticipations de nos propres jugements de valeur futurs ou de ceux d'autres gens, et des moyens qui seront mis en œuvre pour ajuster l'action à ces jugements de valeur seront correctes ou non ne peut pas être connu à l'avance.

Cette incertitude de l'avenir est une des marques principales de la condition humaine. Elle colore toutes les manifestations de la vie et de l'action.

L'homme est à la merci de forces et de pouvoirs au-delà de son contrôle. Il agit afin d'éviter autant que possible ce qui, pense-t-il, lui nuira. Mais il ne peut y réussir au mieux que dans une marge étroite. Et il ne peut jamais savoir à l'avance dans quelle mesure son action atteindra la fin qu'il vise et, si elle l'atteint, si cette action lui apparaîtra rétrospectivement — à lui-même ou aux autres personnes qui l'observent — comme le meilleur choix parmi ceux qui lui étaient ouverts à l'instant où il s'y est engagé.

La technologie fondée sur les réalisations des sciences naturelles vise un contrôle complet à l'intérieur d'une sphère particulière qui, évidemment, ne comprend qu'une fraction des événements qui déterminent le destin de l'Homme. Bien que le progrès des sciences naturelles tende à élargir la sphère d'une telle action scientifiquement dirigée, elle ne couvrira jamais plus qu'une marge étroite des événements possibles. Et même à l'intérieur de cette marge il ne peut jamais y avoir de certitude absolue. Le résultat visé peut être contrarié par l'invasion de forces pas encore suffisamment connues ou au-delà du contrôle humain. L'ingénierie technologique n'élimine pas l'élément aléatoire de l'existence humaine ; elle restreint simplement un peu son domaine. Il reste toujours une sphère qui, pour la connaissance limitée de l'Homme, apparaît comme une sphère de pur hasard et caractérise la vie comme un pari. L'homme et ses œuvres sont toujours exposés à l'impact d'événements imprévus et incontrôlables. Il ne peut pas éviter de parier sur la chance de ne pas être frappé par eux. Même des gens stupides ne peuvent pas ne pas réaliser que leur bien-être dépend de façon ultime du fonctionnement de forces qui sont au-delà de la sagesse, de la connaissance, de la prévision et de la provision de l'Homme. En ce qui concerne ces forces, toute planification humaine est vaine. C'est ce que la religion a à l'esprit quand elle se réfère aux décrets insondables du Ciel et se tourne vers la prière.

4. Quantification et compréhension dans l'action et dans l'histoire

Beaucoup des données dont s'occupe l'esprit, soit rétrospectivement soit en planifiant pour l'avenir, peuvent être exprimées en termes numériques. D'autres grandeurs pertinentes ne peuvent être formulées que dans les termes d'un langage non mathématique. Concernant de telles grandeurs, la compréhension spécifique des

sciences de l'action humaine est un substitut, en quelque sorte, pour l'infaisabilité de la mesure.

En ce sens, l'historien aussi bien que l'homme agissant parle de la pertinence des différents événements et actions concernant leur production d'autres événements et d'états particuliers. Dans ce sens ils opèrent une distinction entre des événements et des faits plus importants et moins importants et entre des hommes plus ou moins grands.

Les erreurs de jugement dans cette évaluation quasi-quantitative de la réalité sont pernicieuses si elles se produisent dans la planification des actions. Les spéculations sont vouées à l'échec si elles reposent sur une anticipation illusoire des conditions futures. Même si elles sont « qualitativement » correctes, c'est-à-dire si les conditions qu'elles ont anticipées apparaissent réellement, elles peuvent mener au désastre si elles sont « quantitativement » fausses, c'est-à-dire si elles se sont trompées concernant les dimensions des effets ou concernant la chronologie de leur apparition. C'est cela qui rend les spéculations à long terme des gouvernants et des hommes d'affaires particulièrement risquées.

5. La précarité de la prévision dans les affaires humaines

En prévoyant ce qui peut arriver ou arrivera dans l'avenir, l'Homme peut avoir raison ou tort. Mais son anticipation des événements futurs ne peut pas influencer le cours de la nature. Quoi que l'Homme puisse attendre, la nature poursuivra son propre chemin sans être affectée par les attentes, les désirs, les souhaits et les espoirs humains.

C'est différent dans la sphère où l'action humaine peut opérer. La prévision peut se révéler fausse si elle pousse les hommes à avancer avec succès dans une voie qui est conçue pour éviter la survenance des événements prévus. Ce qui pousse les gens à écouter les opinions des devins ou à les consulter, c'est fréquemment le désir d'éviter l'émergence d'événements indésirables que, selon ces prophéties, l'avenir leur réserve. Si, d'un autre côté, ce que l'oracle leur a promis est conforme à leurs souhaits, ils peuvent réagir à la prophétie de deux façons. En faisant confiance à l'oracle, ils peuvent soit devenir indolents et négliger de faire ce qui doit être fait afin d'obtenir le but prévu. Ou bien ils peuvent, pleins de confiance, redoubler d'efforts pour atteindre le but désiré. Dans tous les cas, le contenu de la prophétie a le pouvoir de détourner le cours des choses de la ligne qu'il aurait suivie en l'absence d'une prévision censée faire autorité.

Nous pouvons illustrer le problème en nous référant à la prévision économique. Si en mai on dit aux gens que le boom en cours continuera pendant plusieurs mois et ne se terminera pas par un crash avant décembre, ils essaieront de vendre dès que possible, en tous cas avant décembre. Alors le boom prendra fin avant le jour indiqué par la prédiction.

6. La prédiction économique et la doctrine de la tendance

L'économie peut prédire les effets qu'on peut attendre du recours à des mesures particulières de politique économique. Elle peut répondre à la question de savoir si une politique particulière est capable d'atteindre les fins visées, et si la réponse est négative, ce que seront ses effets réels. Mais, évidemment, cette prédiction ne peut être que « qualitative ». Elle ne peut pas être « quantitative » puisqu'il n'y a pas de relations constantes entre les facteurs et les effets concernés. La valeur pratique de l'économie doit être vue dans ce pouvoir clairement circonscrit de prédire le résultat de mesures particulières.

Ceux qui rejettent la science aprioriste de l'économie à cause de son apriorisme, les adeptes des diverses écoles de l'historicisme et de l'institutionnalisme, devraient du point de vue de leurs propres principes épistémologiques s'interdire d'exprimer tout jugement quant aux effets futurs à attendre d'une politique particulière. Ils ne peuvent même pas savoir ce qu'une mesure particulière, chaque fois qu'on y a eu recours, a produit dans le passé. Car ce qui est arrivé a toujours été le résultat du fonctionnement conjoint d'une multitude de facteurs. La mesure en question n'était que l'un des nombreux facteurs qui ont contribué à l'émergence du résultat final. Mais même si ces chercheurs sont assez audacieux pour affirmer qu'une mesure particulière dans le passé a eu pour résultat un effet particulier, ils ne pourraient pas — du point de vue de leurs propres principes — être justifiés en supposant que le même effet sera donc aussi atteint dans l'avenir. L'historicisme et l'institutionnalisme cohérents devraient se retenir de formuler toute opinion sur les effets — nécessairement futurs — de toute mesure ou politique. Ils devraient limiter leurs enseignements au traitement de l'histoire économique. (Nous n'insisterons pas sur la question de savoir comment on pourrait traiter de l'histoire économique sans théorie économique.)

Cependant, l'intérêt du public pour les études présentées comme économiques est entièrement dû à l'espérance qu'on peut apprendre quelque chose sur les méthodes auxquelles il faut recourir pour atteindre des fins déterminées. Les étudiants qui suivent les cours des

professeurs d'« économie » aussi bien que les gouvernements qui nomment des conseillers « économiques » sont désireux d'obtenir de l'information sur l'avenir, pas sur le passé. Mais tout ce que ces experts peuvent leur dire, s'ils restent fidèles à leurs propres principes épistémologiques, se rapporte au passé.

Pour conforter leurs clients — les hommes politiques, les hommes d'affaires et les étudiants — ces chercheurs ont développé la doctrine de la tendance. Ils supposent que les tendances qui ont prévalu dans le passé récent — improprement souvent appelé *le présent* — continueront aussi dans l'avenir. S'ils considèrent cette tendance comme indésirable, ils recommandent des mesures pour la changer. S'ils la considèrent comme désirable, ils sont tentés de la déclarer inévitable et irrésistible et de ne pas tenir compte du fait que les tendances qui se sont manifestées dans l'histoire peuvent changer, ont souvent voire toujours changé, et peuvent changer même dans le futur immédiat.

7. La prise de décision

Il y a des lubies et des modes dans le traitement des problèmes scientifiques et dans la terminologie du langage scientifique.

De nos jours, ce que la praxéologie appelle choisir, dans la mesure où cela concerne le choix de moyens, est appelé prise de décision. Ce néologisme est conçu pour détourner l'attention du fait que ce qui importe, ce n'est pas simplement de faire un choix, mais de faire le meilleur choix possible. Cela veut dire procéder de manière telle qu'aucune fin désirée de façon moins urgente ne soit satisfaite si sa satisfaction empêche d'atteindre une fin désirée de façon plus urgente. Dans les processus de production, dirigés en économie de marché par des entreprises à la recherche du profit, cela est réalisé dans la mesure du possible avec l'aide intellectuelle du calcul économique. Dans un système socialiste autonome et fermé, qui ne peut recourir à aucun calcul économique, la prise de décisions concernant les moyens est un pur pari.

8. Confirmation et réfutabilité

Dans les sciences naturelles, une théorie ne peut être soutenue que si elle est en accord avec les faits établis expérimentalement. Cet accord était, encore récemment, considéré comme une confirmation.

Karl Popper, en 1935, dans *Logik und Forschung*¹ a fait remarquer que les faits ne peuvent pas confirmer une théorie ; ils ne peuvent que la réfuter. Donc une formulation plus correcte doit déclarer : une théorie ne peut pas être soutenue si elle est réfutée par les données de l'expérience. De cette façon, l'expérience restreint la liberté de l'homme de science dans la construction de théories. Une hypothèse doit être abandonnée quand des expériences montrent qu'elle est incompatible avec les faits établis par l'expérience.

Il est évident que tout cela ne peut en aucune façon se référer aux problèmes des sciences de l'action humaine. Il n'y a dans cette sphère rien qui soit des faits établis expérimentalement. Toute expérience dans ce domaine est, comme il faut le répéter encore et encore, une expérience historique, c'est-à-dire l'expérience de phénomènes complexes. Une telle expérience ne peut jamais produire quelque chose qui a le caractère logique de ce que les sciences naturelles appellent « faits d'expérience ».

Si on accepte la terminologie du positivisme logique et en particulier aussi celle de Popper, une théorie ou hypothèse est « non scientifique » si *in principe* elle ne peut pas être réfutée par l'expérience. Par conséquent, toutes les théories *a priori*, y compris les mathématiques et la praxéologie, sont « non scientifiques ». C'est simplement une chicanerie verbale. Aucun homme sérieux ne perd son temps à discuter une telle question terminologique. La praxéologie et l'économie conserveront leur importance prépondérante pour la vie et l'action humaine, quelles que soient la classification et la description qu'on leur donne.

Le prestige populaire dont jouissent les sciences naturelles dans notre civilisation n'est évidemment pas fondé sur la condition, purement négative, que leurs théorèmes n'ont pas été réfutés. Il y a, en dehors du résultat des expériences de laboratoire, le fait que les machines et tous les autres instruments construits en accord avec les enseignements de la science fonctionnent comme il a été prévu sur la base de ces enseignements. Les moteurs et les appareils électriques fournissent une confirmation des théories de l'électricité sur lesquelles ont reposé leur production et leur fonctionnement. Assis dans une pièce éclairée par des ampoules électriques, équipée d'un téléphone, rafraîchie par un ventilateur électrique et nettoyée par un aspirateur, le philosophe aussi bien que le profane ne peuvent pas ne pas admettre qu'il peut y avoir quelque chose de plus dans les théo-

¹ Maintenant également disponible dans une édition en anglais, *The Logic of Scientific Discovery* (New York, 1959).

ries de l'électricité que de ne pas avoir été jusqu'à présent réfutées par une expérience.

9. L'examen des théorèmes praxéologiques

L'épistémologue qui fait partir ses réflexions de l'analyse des méthodes des sciences naturelles et que des œillères empêchent de percevoir quoi que ce soit au-delà de ce domaine nous dit simplement que les sciences naturelles sont les sciences naturelles et que ce qui n'est pas science naturelle n'est pas science naturelle. Sur les sciences de l'action humaine, il ne sait rien, et donc tout ce qu'il prononce à leur sujet est sans conséquence.

Ce n'est pas une découverte faite par ces auteurs que les théories de la praxéologie ne peuvent pas être réfutées par des expériences, ni confirmées par leur utilisation réussie dans la construction de divers gadgets. Ces faits sont précisément un aspect de notre problème.

La doctrine positiviste implique que la nature et la réalité, en fournissant les données sensorielles qu'enregistrent les phrases protocoles, écrivent leur propre histoire sur la page blanche de l'esprit humain. Le type d'expérience auquel ils se réfèrent en parlant de vérifiabilité et de réfutabilité est, pensent-ils, quelque chose qui ne dépend en aucune façon de la structure logique de l'esprit humain. Cela fournit une image fidèle de la réalité. D'autre part, supposent-ils, la raison est arbitraire et donc sujette à erreur et à mauvaise interprétation.

Cette doctrine non seulement échoue à faire place à la faillibilité de notre appréhension des objets des sens ; elle ne réalise pas que la perception est plus qu'une simple appréhension sensorielle, que c'est un acte intellectuel exécuté par l'esprit. À cet égard, à la fois l'associationnisme et la *Gestaltpsychologie* sont d'accord. Il n'y a pas de raison d'attribuer aux opérations que l'esprit effectue dans l'acte de devenir conscient d'un objet extérieur une plus grande dignité épistémologique qu'aux opérations que l'esprit effectue en décrivant ses propres façons de procéder.

En fait, rien n'est plus certain pour l'esprit humain que ce que la catégorie de l'action humaine met en relief. Il n'y a pas d'être humain qui ne partage pas l'intention de substituer par une conduite appropriée un état de choses à un autre état de choses qui prévaudrait s'il n'intervenait pas. Ce n'est que là où il y a action qu'il y a des hommes.

Ce que nous savons sur nos propres actions et celles des autres est conditionné par notre familiarité avec la catégorie de l'action, que nous devons à un processus d'auto-examen et d'introspection,

aussi bien que de compréhension du comportement des autres. Remettre en question cette idée n'est pas moins impossible que remettre en question le fait que nous sommes vivants.

Celui qui veut attaquer un théorème praxéologique doit le faire remonter, pas à pas, jusqu'à atteindre un point où, dans la chaîne du raisonnement qui a pour résultat le théorème en question, une erreur logique peut être démasquée. Mais si ce processus régressif de déduction se termine avec la catégorie de l'action sans avoir découvert un chaînon vicié dans la chaîne du raisonnement, le théorème est entièrement confirmé. Les positivistes qui rejettent un tel théorème sans l'avoir soumis à cet examen ne sont pas moins bêtes que les astronomes du dix-septième siècle qui refusaient de regarder à travers le télescope qui leur aurait montré que Galilée avait raison et qu'ils avaient tort.

CHAPITRE 5. — SUR CERTAINES ERREURS POPULAIRES CONCERNANT LE DOMAINE ET LA MÉTHODE DE L'ÉCONOMIE

1. La fable de la recherche

Les idées populaires concernant les méthodes qu'utilisent ou que devraient utiliser les économistes dans la poursuite de leurs études sont façonnées par la croyance que les méthodes des sciences naturelles sont également adéquates pour l'étude de l'action humaine. Cette fable est soutenue par l'usage, qui confond l'histoire économique avec l'économie. Un historien, s'il traite de ce qu'on appelle l'histoire générale ou de l'histoire économique, doit étudier et analyser les sources disponibles. Il doit s'engager dans la recherche. Bien que les activités de recherche d'un historien soient épistémologiquement et méthodologiquement différentes de celles d'un physicien ou d'un biologiste, il n'est pas nocif d'utiliser pour toutes la même appellation, à savoir la recherche. La recherche ne consomme pas seulement du temps. Elle est aussi plus ou moins coûteuse.

Mais l'économie n'est pas l'histoire. L'économie est une branche de la praxéologie, la théorie aprioriste de l'action humaine. L'économiste ne fait pas reposer ses théories sur la recherche historique, mais sur la pensée théorique comme celle du logicien ou du mathématicien. Bien que l'histoire soit, comme toutes les autres sciences, à l'arrière plan de ses études, il n'apprend pas directement de l'histoire. C'est au contraire l'histoire économique qui a besoin d'être interprétée à l'aide des théories développées par l'économie.

La raison est évidente, comme on l'a déjà souligné. L'historien ne peut jamais produire de théorèmes sur les causes et les effets à partir de l'analyse des matériaux disponibles. L'expérience historique n'est pas une expérience de laboratoire. C'est l'expérience de phénomènes complexes, du résultat du fonctionnement conjoint de diverses forces.

Cela montre pourquoi il est faux de prétendre que « c'est de l'observation que même l'économie déductive obtient ses prémisses ultimes »¹. Ce que nous pouvons « observer » n'est toujours que des phénomènes complexes. Ce que l'histoire économique, l'observation ou l'expérience peuvent nous dire, c'est des faits comme ceux-ci : dans une période particulière du passé, le mineur Jean, dans les

¹ John Neville Keynes, *The Domain and Method of Political Economy* (London, 1891), p. 165.

mines de charbon de la compagnie X, dans le village de Y, a gagné p dollars pour un jour de travail de n heures. Il n'y a aucune voie qui mènerait de l'assemblage de ces données et d'autres similaires à une quelconque théorie concernant les facteurs qui déterminent le niveau des salaires.

Il existe un grand nombre d'institutions pour la soi-disant recherche économique. Elles collectent divers matériaux, commentent de manière plus ou moins arbitraire les événements auxquels se réfèrent ces matériaux, et ont même l'audace de faire, sur la base de cette connaissance du passé, des pronostics concernant le cours futur des affaires. Considérant la prévision de l'avenir comme leur principal objectif, elles appellent les séries de données collectées des « outils ». Considérant l'élaboration de plans pour l'action gouvernementale comme leur entreprise la plus éminente, elles aspirent au rôle d'un « état major économique » qui assiste le commandant suprême de l'effort économique de la nation. En concurrence avec les instituts de recherche en sciences naturelles pour les subventions du gouvernement et des fondations, elles appellent leurs bureaux des « laboratoires » et leurs méthodes « expérimentales ». Leur effort peut être hautement apprécié à certains points de vue. Mais ce n'est pas de l'économie. C'est l'histoire économique du passé récent.

2. L'étude des motivations

L'opinion publique est encore sous le coup de l'échec de l'économie classique à s'attaquer au problème de la valeur. Incapables de résoudre le paradoxe apparent de l'évaluation, les économistes classiques n'ont pas pu faire remonter la chaîne des transactions de marché jusqu'au consommateur, mais ont été forcés à faire partir leur raisonnement des actions de l'homme d'affaires, pour qui les évaluations des acheteurs sont un fait donné. Le comportement de l'homme d'affaires, en sa capacité de commerçant servant le public, est décrit de façon pertinente par la formule : acheter sur le marché le moins cher et vendre sur le plus cher. La deuxième partie de cette formule fait référence au comportement des acheteurs dont les évaluations déterminent le niveau des prix qu'ils sont préparés à payer pour la marchandise. Mais rien n'est dit sur le processus qui met en place ces évaluations. Elles sont considérées comme des données. Si on accepte cette formulation excessivement simplifiée, il est certainement possible de distinguer entre un comportement professionnel (appelé à tort économique ou rationnel) et un comportement déterminé par d'autres considérations que celles des affaires (appelé à tort non économique ou irrationnel). Mais ce mode de classification n'a

aucun sens si nous l'appliquons au comportement du consommateur.

Le mal qui a été fait par de telles tentatives d'établir des distinctions a été d'éloigner l'économie de la réalité. La tâche de l'économie, telle que de nombreux épigones des économistes classiques l'ont pratiquée, a été de traiter non pas des événements tel qu'ils se sont réellement produits, mais seulement des forces qui ont contribué d'une certaine façon non clairement définie à l'émergence de ce qui s'est réellement passé. En réalité, l'économie n'a pas visé à expliquer la formation des prix de marché, mais à décrire quelque chose qui, avec d'autres facteurs, a joué un certain rôle non clairement décrit dans ce processus. Aussi, elle n'a pas traité des êtres vivants réels, mais d'un « homme économique » fantôme, une créature essentiellement différente de l'Homme réel.

L'absurdité de cette doctrine devient manifeste dès qu'on soulève la question de savoir en quoi cet homme économique diffère de l'Homme réel. Il est considéré comme un parfait égoïste, comme omniscient, et comme cherchant exclusivement à accumuler de plus en plus de richesse. Mais pour la détermination des prix de marché, il est indifférent qu'un acheteur « égoïste » achète parce qu'il veut profiter lui-même de ce qu'il a acheté ou qu'un acheteur « altruiste » achète pour certaines autres raisons, par exemple afin de faire un don à une institution charitable. Cela ne fait pas non plus de différence sur le marché si le consommateur, en achetant, est guidé par des opinions qu'un spectateur neutre considère comme vraies ou fausses. Il achète parce qu'il croit qu'acquérir la marchandise en question le satisfera mieux que conserver l'argent ou le dépenser pour quelque chose d'autre. Qu'il vise ou non à accumuler de la richesse, il vise toujours à utiliser ce qu'il possède pour les fins qui, à son avis, le satisferont le mieux.

Il n'y a qu'un seul motif qui détermine toutes les actions de tous les hommes, à savoir de supprimer, directement ou indirectement, et autant que possible, tout inconfort ressenti. Dans la poursuite de ce but, les hommes sont affectés de toutes les fragilités et faiblesses de l'existence humaine. Ce qui détermine le cours réel des événements, la formation des prix et tous les autres phénomènes communément appelés économiques aussi bien que tous les autres événements de l'histoire humaine, c'est les attitudes de ces hommes faillibles et les effets que produisent leurs actions sujettes à erreur. La prééminence de la démarche de l'utilité marginale de l'économie moderne consiste dans le fait qu'elle accorde une pleine attention à cet état de choses. Elle ne traite pas des actions d'un homme idéal, essentielle-

ment différent de l'Homme réel, mais des choix de tous ceux qui participent à la coopération sociale dans la division du travail.

L'économie, disent nombre de ses critiques, suppose que chacun se comporte dans toutes ses actions d'une façon parfaitement « rationnelle » et vise exclusivement le gain le plus élevé possible, comme les spéculateurs qui achètent et vendent à la Bourse. Mais l'Homme réel, disent-ils, est différent. Il vise aussi d'autres fins que l'avantage matériel qui peut s'exprimer en termes monétaires.

Il y a tout un tas d'erreurs et d'incompréhension dans ce raisonnement populaire. L'homme qui opère à la Bourse est poussé dans cette activité par une seule intention, celle d'agrandir sa propre compétence. Mais c'est exactement la même intention qui anime l'activité d'acquisition de tous les autres gens. Le fermier veut vendre sa récolte au prix le plus élevé qu'il peut obtenir, et le salarié est désireux de vendre son effort au plus haut prix possible. Le fait que, en comparant la rémunération qui lui est offerte, le vendeur de biens ou de services tient compte non seulement de ce qu'il obtient en termes de monnaie, mais aussi de tous les autres bénéfices liés, est entièrement cohérent avec son comportement tel que caractérisé dans cette description.

Les buts spécifiques que les gens visent dans l'action sont très différents et changent continuellement. Mais toute action est invariablement provoquée par un seul motif, à savoir substituer un état qui convient mieux à l'acteur que l'état qui règnerait en l'absence de son action.

3. Théorie et pratique

Une opinion populaire considère l'économie comme la science des transactions commerciales. Elle suppose que l'économie a la même relation avec les activités d'un homme d'affaires que celle que la discipline « technologie », enseignée dans les écoles et exposée dans les livres, a avec les activités des mécaniciens, des ingénieurs, et des artisans. L'homme d'affaires est celui qui fait des choses au sujet desquelles l'économiste ne fait que parler et écrire. Donc un homme d'affaires a, en sa capacité de praticien, une connaissance mieux fondée et plus réaliste, une information de l'intérieur, sur les problèmes de l'économie que le théoricien qui observe les affaires commerciales de l'extérieur. La meilleure méthode que le théoricien peut choisir pour apprendre quelque chose des conditions réelles est d'écouter ce que disent les acteurs.

Cependant, le sujet de l'économie n'est pas spécifiquement les affaires ; elle traite de tous les phénomènes de marché et de tous

leurs aspects, pas seulement des activités d'un homme d'affaires. Le comportement du consommateur — c'est-à-dire de chacun — n'est pas moins un sujet des études économiques que celle de qui que ce soit d'autre. L'homme d'affaires n'est, en sa capacité d'homme d'affaires, pas plus étroitement lié ou impliqué dans le processus qui produit les phénomènes de marché que n'importe qui d'autre. La position de l'économiste en ce qui concerne l'objet de ses études ne doit pas être comparée à celle de l'auteur de livres sur la technologie vis-à-vis des ingénieurs et des travailleurs, mais plutôt à celle du biologiste vis-à-vis des êtres vivants — y compris les hommes — dont il essaie de décrire les fonctions vitales. Ce ne sont pas ceux qui voient le mieux qui sont experts en ophtalmologie, mais les ophtalmologistes, même s'ils sont myopes.

C'est un fait historique que certains hommes d'affaires, le principal parmi eux étant David Ricardo, ont contribué de façon remarquable à la théorie économique. Mais il y a eu d'autres éminents économistes qui étaient de « simples » théoriciens. Ce qu'il y a d'erroné dans la discipline qui est enseignée de nos jours dans la plupart des universités sous l'étiquette trompeuse d'économie, ce n'est pas que les professeurs et les auteurs des manuels ne sont pas des hommes d'affaires ou ont échoué dans leurs entreprises. La faute est dans leur ignorance de l'économie et dans leur incapacité à penser de façon logique.

L'économiste — comme le biologiste et le psychologue — traite de sujets qui sont présents et à l'œuvre dans chaque homme. Cela distingue son travail de celui de l'ethnologue qui veut enregistrer les coutumes et les habitudes d'une tribu primitive. L'économiste n'a pas besoin de se déplacer ; il peut, malgré toutes les railleries, mener son travail à bien dans un fauteuil comme le logicien et le mathématicien. Ce qui le distingue des autres gens, ce n'est pas la possibilité ésotérique de traiter de certains matériaux spécifiques non accessibles aux autres, mais la façon dont il considère les choses et découvre en elles des aspects que les autres gens ne remarquent pas. C'est ce que Philip Wicksteed avait à l'esprit quand il a choisi pour son grand traité une devise du Faust de Goethe : la vie humaine, chacun la vit, mais seuls quelques-uns la connaissent.

4. Les pièges de la tendance à hypostasier

Le pire ennemi de la pensée claire est la tendance à hypostasier, c'est-à-dire, à attribuer une substance ou une existence réelle à des constructions mentales ou à des concepts.

Dans les sciences de l'action humaine l'exemple le plus évident de cette erreur est la façon dont le terme *la société* est utilisé par diverses écoles de pseudo science. Il n'y a pas de mal à utiliser le terme pour signifier la coopération d'individus unis dans des tentatives d'atteindre des fins particulières. C'est un aspect particulier des actions de divers individus qui constitue ce qu'on appelle la société ou la « grande société ». Mais la société elle-même n'est ni une substance, ni un pouvoir, ni un être agissant. Seuls les individus agissent. Certaines des actions des individus sont dirigées par l'intention de coopérer avec les autres. La coopération des individus produit un état de choses que décrit le concept de société. La société n'existe pas en dehors des pensées et des actions des gens. Elle n'a pas d'« intérêts » et ne vise rien. Il en va de même pour tous les autres collectifs.

Hypostasier n'est pas seulement une erreur épistémologique et n'égare pas seulement la recherche de la connaissance. Dans les soi-disant sciences sociales, cela sert le plus souvent des aspirations politiques particulières, en revendiquant pour le collectif en tant que tel une dignité plus élevée que pour l'individu, ou même pour n'attribuer une existence réelle qu'au collectif et pour nier l'existence de l'individu, considéré comme une simple abstraction.

Les collectivistes eux-mêmes sont en désaccord entre eux dans l'appréciation des diverses constructions collectivistes. Ils revendiquent une réalité et une dignité morale plus élevées pour un collectif que pour d'autres, ou d'une façon plus radicale, nient même à la fois l'existence réelle et la dignité des constructions collectivistes des autres gens. Ainsi, les nationalistes considèrent la « nation » comme le seul vrai collectif, auquel seul tous les individus qu'ils considèrent comme compatriotes doivent allégeance, et stigmatisent tous les autres collectifs — par exemple les communautés religieuses — comme de rang inférieur. Cependant, l'épistémologie n'a pas à traiter des controverses politiques que cela implique.

En niant la perséité aux collectifs, c'est-à-dire l'existence indépendante en propre, on ne nie pas le moins du monde la réalité des effets produits par la coopération des individus. On établit simplement le fait que les collectifs arrivent à l'existence par les pensées et les actions des individus et qu'ils disparaissent quand les individus adoptent une manière différente de penser et d'agir. Les pensées et les actions d'un individu particulier sont à l'œuvre dans l'émergence non seulement d'un collectif, mais de plusieurs. Ainsi, par exemple, les diverses attitudes d'un même individu peuvent servir à constituer les collectifs de nation, de communauté religieuse, de parti politique, etc. D'un autre côté, un homme peut, sans cesser entièrement d'ap-

partenir à un collectif particulier, agir à l'occasion, ou même régulièrement dans certaines de ses actions, d'une façon qui est incompatible avec la préservation de son appartenance. Ainsi, par exemple, il est arrivé dans l'histoire récente de diverses nations que des catholiques pratiquants aient voté en faveur de candidats qui avouaient ouvertement leur hostilité aux aspirations politiques de l'Église et traitaient ses dogmes de fables. En traitant de collectifs, l'historien doit prêter attention au degré auquel les diverses idées de coopération déterminent la pensée et les actions de leurs membres. Ainsi, en traitant de l'histoire du Risorgimento italien, il doit rechercher à quel point et comment l'idée d'un État national italien d'une part, et l'idée d'un État papal séculier d'autre part, ont influencé les attitudes des divers individus et groupes dont le comportement est le sujet de ses études.

Les conditions politiques et idéologiques de l'Allemagne de son temps ont conduit Marx à utiliser, dans l'annonce de son programme de nationalisation des moyens de production, le terme « la société » au lieu du terme « État » (*Staat*), qui est l'équivalent allemand du terme anglais « nation ». La propagande socialiste a doté le terme « la société » et l'adjectif « social » d'une aura de sainteté qui se manifeste par l'estime quasi-religieuse dont jouit ce qu'on appelle « le travail social », c'est-à-dire la gestion de la distribution des aumônes et les activités similaires.

5. Sur le rejet de l'individualisme méthodologique

Aucune proposition sensée concernant l'action humaine ne peut être avancée sans référence à ce que visent les individus agissants et à ce qu'ils considèrent comme succès ou échec, comme profit ou perte. Si nous étudions les actions des individus, nous apprenons tout ce qu'on peut apprendre de l'action, puisqu'il n'existe dans l'univers, pour autant que nous puissions voir, pas d'autres entités ou êtres qui, insatisfaits de l'état de choses qui régnerait en l'absence de leurs interventions, agissent intentionnellement pour améliorer leur condition. En étudiant l'action, nous prenons conscience à la fois des pouvoirs de l'Homme et des limites de ses pouvoirs. L'Homme n'est pas omnipotent et ne peut jamais atteindre un état de satisfaction pleine et durable. Tout ce qu'il peut faire, c'est substituer un état de moindre insatisfaction à un état de plus grande insatisfaction, en ayant recours à des moyens appropriés.

En étudiant les actions des individus, nous apprenons également tout sur les collectifs et sur la société. Car le collectif n'a d'existence et de réalité que dans les actions des individus. Il arrive à l'existence

par les idées qui poussent les individus à se comporter comme membres d'un groupe particulier et cesse d'exister quand le pouvoir de persuasion de ces idées disparaît. La seule voie vers la connaissance des collectifs est l'analyse du comportement de leurs membres.

Il n'est pas besoin d'ajouter quoi que ce soit à ce qui a déjà été dit par la praxéologie et l'économie pour justifier l'individualisme méthodologique et rejeter la mythologie du collectivisme méthodologique. Même les avocats les plus fanatiques du collectivisme traitent des actions des individus quand ils prétendent traiter des actions de collectifs. Les statistiques n'enregistrent pas d'événements qui arrivent dans les collectifs ou aux collectifs. Elles enregistrent ce qui arrive à des individus qui forment des groupes particuliers. Le critère qui détermine la constitution de ces groupes, c'est les caractéristiques particulières des individus. La première chose qui doit être établie en parlant d'une entité sociale est la définition claire de ce qui justifie logiquement de compter ou non un individu comme un membre de ce groupe.

Cela est valide également en ce qui concerne les groupes qui sont apparemment constitués par « des faits et des réalités matérielles » et non par de « simples » facteurs idéologiques, par exemple les groupes de gens qui descendent des mêmes ancêtres ou ceux de gens qui vivent dans la même zone géographique. Il n'est ni « naturel » ni « nécessaire » que les membres de la même race ou les habitants du même pays coopèrent avec un autre plus étroitement qu'avec les membres d'autres races ou les habitants des autres pays. Les idées de solidarité raciale et de haine raciale ne sont pas moins des idées que n'importe quelles autres idées, et ce n'est que là où elles sont acceptées par les individus qu'elles résultent en des actions correspondantes. Même la tribu de sauvages primitifs est maintenue comme une unité agissante — une société — par le fait que ses membres sont imprégnés de l'idée que la loyauté envers le clan est la bonne façon ou même la seule façon qu'ils ont de prendre soin d'eux-mêmes. Il est vrai que cette idéologie primitive n'a pas été sérieusement contestée pendant des milliers d'années. Mais le fait qu'une idéologie domine l'esprit des gens pendant très longtemps ne modifie pas son caractère praxéologique. D'autres idéologies ont aussi joui d'une longévité considérable, par exemple le principe du gouvernement monarchique.

Le rejet de l'individualisme méthodologique implique l'hypothèse que le comportement des hommes est dirigé par certaines forces mystérieuses qui défient toute analyse et toute description. Car si on réalise que ce qui met l'action en mouvement, c'est les idées, on est obligé d'admettre que ces idées ont leur origine dans

l'esprit de certains individus et sont transmises à d'autres individus. Mais alors on a accepté la thèse fondamentale de l'individualisme méthodologique, à savoir que ce sont les idées soutenues par les individus qui déterminent leur allégeance de groupe, et un collectif n'apparaît plus comme une entité agissant de son propre accord et de sa propre initiative.

Toutes les relations interhumaines sont le résultat des idées et du comportement des individus dirigés par ces idées. Le despote règne parce que ses sujets choisissent de lui obéir plutôt que de lui résister ouvertement. Le maître d'esclaves est en position de traiter ses esclaves comme s'ils étaient des meubles parce que, bon gré mal gré, les esclaves sont prêts à céder à ses prétentions. C'est une transformation idéologique qui, à notre époque, affaiblit et menace de dissoudre entièrement l'autorité des parents, des enseignants et des prêtres.

La signification de l'individualisme philosophique a été lamentablement mal interprétée par les fourriers du collectivisme. À leurs yeux, le dilemme est : les soucis — les intérêts — des individus doivent-ils passer avant ceux de collectifs arbitrairement choisis ? Cependant, la controverse épistémologique entre l'individualisme et le collectivisme n'a aucun rapport avec cette question purement politique. L'individualisme en tant que principe d'analyse philosophique, praxéologique et historique de l'action humaine signifie établir le fait qu'on peut faire remonter toutes les actions aux individus et qu'aucune méthode scientifique ne peut réussir à déterminer comment des événements extérieurs particuliers, sujets à une description par les méthodes des sciences naturelles, produisent dans l'esprit humain des idées, des jugements de valeur particuliers et des volitions particulières. En ce sens, l'individu qui ne peut pas être résolu en composantes est à la fois le point de départ et le donné ultime de toutes les tentatives de traiter de l'action humaine.

La méthode collectiviste est anthropomorphique, puisqu'elle tient simplement pour acquis que tous les concepts de l'action des individus peuvent être appliqués à celle des collectifs. Elle ne voit pas que tous les collectifs sont le produit d'une manière particulière d'agir des individus ; ils sont un produit des idées qui déterminent le comportement des individus.

6. La démarche de la macroéconomie

Les auteurs qui pensent qu'ils ont substitué, dans l'analyse de l'économie de marché, une approche holiste, sociale, universaliste, institutionnelle ou macroéconomique à ce qu'ils méprisent en tant

qu'approche individualiste erronée, se trompent eux-mêmes et trompent leur public. Car tout raisonnement concernant l'action doit traiter de l'évaluation et de la poursuite de fins particulières, puisqu'il n'y a pas d'action qui ne soit pas orientée par des causes finales. Il est possible d'analyser les conditions qui régneraient dans un système socialiste où seul le tsar suprême détermine toutes les activités, et où tous les autres individus effacent leur propre personnalité et se changent virtuellement en simples outils dans les mains des agents du tsar. Pour la théorie du socialisme intégral, il peut sembler suffisant de considérer les évaluations et les actions du seul tsar suprême. Mais si on traite d'un système où les efforts de plus d'un homme vers des fins particulières dirigent ou affectent les actions, on ne peut pas éviter de faire remonter les effets produits par l'action jusqu'au point au-delà duquel on ne peut poursuivre aucune analyse des actions, c'est-à-dire aux jugements de valeur des individus et aux fins qu'ils visent.

La démarche macroéconomique considère un segment arbitrairement choisi de l'économie de marché (en règle générale une nation) comme si c'était une unité intégrée. Tout ce qui arrive dans ce segment est l'action d'individus et de groupes d'individus agissant en concert. Mais la macroéconomie fait comme si toutes ces actions individuelles étaient en fait le résultat de l'influence mutuelle d'une grandeur macroéconomique sur une autre grandeur de même nature.

La distinction entre macroéconomie et microéconomie est empruntée, en ce qui concerne la terminologie, à la distinction que fait la physique moderne entre la physique microscopique, qui traite de systèmes à l'échelle atomique, et la physique moléculaire, qui traite de systèmes à une échelle appréciable par les sens grossiers de l'Homme. Elle implique que, de façon idéale, les lois microscopiques seules sont suffisantes pour couvrir tout le domaine de la physique, les lois moléculaires en étant simplement une adaptation comme à un problème spécifique, mais fréquemment rencontré. Une loi moléculaire apparaîtrait comme une version condensée et expurgée de lois microscopiques¹. Ainsi l'évolution qui a conduit de la physique macroscopique à la physique microscopique est vue comme un progrès d'une méthode moins satisfaisante vers une méthode plus satisfaisante pour traiter des phénomènes de la réalité.

Ce qu'ont à l'esprit les auteurs qui ont introduit dans la terminologie traitant des problèmes économiques la distinction entre ma-

¹ A. Eddington, *The Philosophy of Physical Science* (New York et Cambridge, 1939), pp. 28 et suiv.

croéconomie et microéconomie est précisément l'opposé. Leur doctrine implique que la microéconomie est une façon insatisfaisante d'étudier les problèmes en cause et que substituer la macroéconomie à la microéconomie revient à éliminer une méthode non satisfaisante en adoptant une méthode plus satisfaisante.

Le macroéconomiste s'illusionne si dans son raisonnement il utilise des prix en monnaie déterminés sur le marché par des acheteurs et des vendeurs individuels. Une approche macroéconomique cohérente devrait éviter toute référence aux prix et à la monnaie. L'économie de marché est un système social dans lequel les individus agissent. Ce sont les évaluations des individus, telles qu'elles se manifestent dans les prix de marché, qui déterminent le cours de toutes les activités de production. Si on veut opposer à la réalité de l'économie de marché l'image d'un système holiste, on doit s'abstenir de toute utilisation des prix.

Illustrons un aspect des erreurs de la méthode macroéconomique par une analyse d'un de ses schémas les plus populaires, l'approche selon le soi-disant revenu national.

Le revenu est un concept qui fait partie des méthodes comptables des entreprises à la recherche du profit. L'homme d'affaires sert les consommateurs afin de réaliser un profit. Il tient des comptes pour découvrir si cet objectif a été atteint ou non. Il compare (de même que les autres capitalistes et investisseurs, qui ne sont pas eux-mêmes actifs dans les affaires, et évidemment aussi les fermiers et propriétaires de toutes les formes de biens immobiliers) l'argent qui équivaut à tous les biens dédiés à l'entreprise à deux instants différents, et apprend ainsi ce qu'a été le résultat de ses transactions dans la période qui sépare ces deux instants. De ce calcul émergent les concepts de profit ou de perte, comme contrastant avec celui de capital. Si le propriétaire de l'ensemble auquel se réfère cette comptabilité appelle le profit réalisé « revenu », ce qu'il veut dire est : si j'en consomme la totalité, je ne réduis pas le capital investi dans l'entreprise.

Les lois fiscales modernes appellent « revenu » non seulement ce que le comptable considère comme le profit réalisé par une unité particulière et ce que le propriétaire de cette unité considère comme le revenu dérivé des opérations de cette unité, mais aussi les rémunérations nettes des professions libérales et les salaires et gages des employés. En faisant la somme pour la totalité d'une nation de ce qui est revenu au sens comptable et ce qui est revenu simplement au sens des lois fiscales, on obtient le nombre appelé « revenu national ».

Le caractère illusoire de ce concept de revenu national ne doit pas être vu seulement dans sa dépendance par rapport aux change-

ments dans le pouvoir d'achat de l'unité monétaire. Plus l'inflation progresse, plus le revenu national croît. Dans un système économique où il n'y a pas d'augmentation de l'offre de monnaie et de moyens fiduciaires, l'accumulation progressive de capital et l'amélioration des méthodes technologiques de production qu'elle engendre auraient pour résultat une baisse progressive des prix ou, ce qui est la même chose, une croissance du pouvoir d'achat de l'unité monétaire. La quantité de biens disponibles pour la consommation augmenterait et le niveau de vie moyen s'améliorerait, mais ces changements ne seraient pas rendus visibles dans les chiffres des statistiques du revenu national.

Le concept de revenu national oblitère complètement les conditions réelles de production dans une économie de marché. Il implique l'idée que ce ne sont pas les activités des individus qui amènent l'amélioration (ou l'affaiblissement) de la quantité de biens disponibles, mais quelque chose qui est au-dessus et en dehors de ces activités. Ce mystérieux quelque chose produit une quantité appelée « revenu national », et ensuite un second processus « distribue » cette quantité entre les divers individus. La signification politique de cette méthode est évidente. On critique l'« inégalité » qui règne dans la « distribution » du revenu national. On considère comme tabou la question de savoir ce qui fait monter ou baisser le revenu national, et on implique qu'il n'y a pas d'inégalité dans les contributions et les réalisations des individus qui génèrent la quantité totale de revenu national.

Si on soulève la question de savoir quels facteurs font monter le revenu national, il n'y a qu'une seule réponse : l'amélioration de l'équipement, des outils et des machines utilisés dans la production d'un côté, et l'amélioration de l'utilisation de l'équipement disponible pour la meilleure satisfaction possible des besoins humains de l'autre. Le premier est l'effet de l'épargne et de l'accumulation de capital, le second du savoir technologique et des activités entrepreneuriales. Si on appelle progrès économique une augmentation du revenu national (non produit par l'inflation), on ne peut pas éviter d'établir le fait que le progrès économique est le fruit des tentatives des épargnants, des inventeurs et des entrepreneurs. Ce que devrait montrer une analyse non biaisée du revenu national, c'est avant tout l'inégalité patente dans la contribution des divers individus à l'émergence de la grandeur appelée revenu national. Elle devrait en outre montrer comment l'augmentation du quota de capital utilisé par personne et le perfectionnement des activités technologiques et entrepreneuriales bénéficient également — en augmentant la productivité marginale du travail et par-là les taux de salaire, et en augmen-

tant les prix payés pour l'utilisation de ressources naturelles — aux classes d'individus qui n'ont pas eux-mêmes contribué à l'amélioration des conditions et à la croissance du « revenu national ».

L'approche selon le « revenu national » est une tentative avortée de donner une justification à l'idée marxienne que dans le capitalisme les biens sont « socialement » (*gesellschaftlich*) produits et ensuite « appropriés » par les individus. Elle met les choses à l'envers. Dans la réalité, les processus de production sont des activités d'individus qui coopèrent entre eux. Chaque collaborateur individuel reçoit ce que ses congénères — qui sont en concurrence les uns avec les autres en tant qu'acheteurs sur le marché — sont prêts à payer pour sa contribution. Pour les besoins de la discussion, on peut admettre qu'en additionnant les prix payés pour la contribution de chaque individu, on peut appeler le total qui en résulte revenu national. Mais c'est un passe-temps gratuit de conclure que ce total a été produit par la « nation » et de déplorer — en négligeant l'inégalité des contributions des divers individus — l'inégalité de sa prétendue distribution.

Il n'y a absolument aucune raison autre que politique de procéder à une telle addition de tous les revenus dans une « nation » plutôt que dans un collectif plus large ou plus étroit. Pourquoi le revenu national des États-Unis et pas plutôt le « revenu d'État » de l'État de New York ou le « revenu de comté » du Comté de Westchester ou le « revenu municipal » de la ville de White Plains ? Tous les arguments qui peuvent être avancés pour préférer le concept de « revenu national » des États-Unis au revenu de chacune de ces unités territoriales plus petites peuvent aussi être avancés pour préférer le revenu continental de toutes les parties du continent américain ou même le « revenu mondial » par opposition au revenu national des États-Unis. Seules des tendances politiques rendent plausible le choix des États-Unis comme unité. Ceux qui sont responsables de ce choix critiquent ce qu'ils considèrent comme l'inégalité des revenus individuels aux États-Unis — ou dans le territoire d'une autre nation souveraine — et visent à plus d'égalité dans les revenus des citoyens de leur propre nation. Ils ne sont ni en faveur d'une égalisation des revenus au niveau mondial ni d'une égalisation à l'intérieur des divers États qui forment les États-Unis ou leurs subdivisions administratives. On peut être d'accord ou pas d'accord avec leurs objectifs politiques. Mais on ne doit pas nier que le concept macroéconomique de revenu national n'est qu'un simple slogan politique vide de toute valeur cognitive.

7. La réalité et le jeu

Les conditions naturelles de leur existence ont enjoint aux ancêtres non humains de l'Homme la nécessité de se combattre l'un l'autre sans pitié et jusqu'à la mort. Enraciné dans le caractère animal de l'Homme, il y a l'impulsion d'agression, le besoin d'annihiler tous ceux qui sont en concurrence avec lui dans les tentatives d'arracher une part suffisante des rares moyens de subsistance, qui ne suffisent pas à la survie de tous ceux qui sont nés. Seul l'animal fort avait une chance de rester en vie.

Ce qui distingue l'Homme des brutes, c'est la substitution de la coopération sociale à l'hostilité mortelle. L'instinct inné d'agression est réprimé de peur qu'il ne désintègre l'effort concerté pour préserver la vie et la rendre plus satisfaisante en pourvoyant aux besoins spécifiquement humains. Pour apaiser les pulsions d'action violente, réprimées mais pas entièrement éteintes, on a eu recours aux danses guerrières et aux jeux. Ce qui était jadis amèrement sérieux a maintenant été copié sportivement en tant que passe-temps. Le tournoi ressemble au combat, mais ce n'est qu'une parade. Tous les mouvements des joueurs sont strictement réglés par les règles du jeu. La victoire ne consiste pas à annihiler l'autre partie, mais à atteindre une situation que les règles déclarent être le succès. Les jeux ne sont pas la réalité, mais simplement un jeu. Ils sont l'exutoire de l'Homme civilisé pour des instincts d'hostilité profondément enracinés. Quand le jeu se termine, les vainqueurs et les vaincus se serrent la main et reviennent à la réalité de leur vie sociale, qui est la coopération et pas le combat.

Il est difficile de se tromper de façon plus fondamentale en interprétant l'essence de la coopération sociale et de l'effort économique de l'humanité civilisée qu'en les considérant comme si c'était un combat, ou un jeu, l'imitation badine du combat. Dans la coopération sociale, chacun, en servant ses propres intérêts, sert les intérêts de ses congénères. Mu par le besoin d'améliorer ses propres conditions, il améliore les conditions des autres. Le boulanger ne nuit pas à ceux pour qui il cuit le pain ; il les sert. Tout le monde serait lésé si le boulanger arrêtait de produire du pain et si le médecin ne s'occupait plus des malades. Le cordonnier n'a pas recours à la « stratégie » pour vaincre ses clients en leur fournissant des chaussures. La concurrence sur le marché ne doit pas être confondue avec la concurrence biologique sans merci qui règne entre les animaux et les plantes, ni avec les guerres que se font encore des nations malheureusement pas encore complètement civilisées. La concurrence catallactique sur le marché vise à affecter à chaque individu dans le

système social la fonction où il peut rendre à tous ses congénères les meilleurs services qu'il est capable d'accomplir.

Il y a toujours eu des gens qui étaient émotionnellement incapables de concevoir le principe fondamental de la coopération dans le système de la division des tâches. Nous pouvons essayer de comprendre leur faiblesse de façon thymologique. Acheter un bien quelconque restreint le pouvoir de l'acheteur d'acquérir tout autre bien qu'il souhaite également obtenir, bien qu'il considère évidemment son acquisition comme moins importante que celle du bien qu'il achète en réalité. De ce point de vue, il considère tout achat qu'il fait comme un obstacle qui l'empêche de satisfaire certains autres besoins. S'il n'avait pas acheté A ou s'il avait dû dépenser moins pour A, il aurait été capable d'acquérir B. Il n'y a, pour des gens étroits d'esprit, qu'un seul pas jusqu'à inférer que c'est le vendeur de A qui le force à renoncer à B. Il voit dans le vendeur non pas l'homme qui lui donne la possibilité de satisfaire un de ses besoins, mais l'homme qui l'empêche de satisfaire certains autres besoins. Le froid le pousse à acheter du charbon pour son poêle et restreint les fonds qu'il peut dépenser pour d'autres choses. Mais il ne blâme ni le temps ni son désir d'avoir chaud ; il en veut au marchand de charbon. Ce méchant homme, croit-il, profite de ses ennuis.

Tel était le raisonnement qui a amené les gens à la conclusion que la source dont proviennent les profits de l'homme d'affaires, c'est le besoin et la souffrance de ses congénères. Selon ce raisonnement, le médecin gagne sa vie sur la maladie du patient, pas en la soignant. Les boulangeries prospèrent sur la faim, pas parce qu'elles fournissent les moyens d'apaiser la faim. Nul ne peut profiter qu'aux dépens de quelqu'un d'autre ; le gain de l'un est nécessairement la perte d'un autre. Dans un acte d'échange, seul le vendeur gagne, tandis que l'acheteur s'en tire mal. Le commerce profite aux vendeurs en nuisant aux acheteurs. L'avantage du commerce extérieur, dit la doctrine mercantiliste, ancienne et nouvelle, réside dans le fait d'exporter, pas dans les importations qu'on achète avec les exportations¹.

Sous cet éclairage erroné, la préoccupation de l'homme d'affaires est de nuire au public. Son savoir-faire est la stratégie, en quelque sorte, l'art d'infliger autant de mal que possible à l'ennemi. Les adversaires dont il complot la ruine sont ses clients prospectifs aussi bien que ses concurrents, ceux qui comme lui s'engagent dans des raids contre les gens. La méthode la plus appropriée pour étudier scientifiquement les activités des affaires et le processus de marché

¹ Mises, *Human Action*, pp. 660 et suiv.

est d'analyser le comportement et la stratégie des gens engagés dans des jeux¹.

Dans un jeu, il y a un prix déterminé qui va au vainqueur. Si le prix a été fourni par un tiers, le vaincu part les mains vides. Si le prix est formé par des contributions des joueurs, les vaincus perdent leur mise au profit du vainqueur. Dans un jeu, il y a des gagnants et des perdants. Mais une affaire commerciale est toujours avantageuse pour les deux parties. Si à la fois l'acheteur et le vendeur ne considéraient pas la transaction comme l'action la plus avantageuse qu'ils peuvent choisir dans les conditions en vigueur, ils ne concluraient pas cette affaire².

Il est vrai que les affaires aussi bien que le jeu sont un comportement rationnel. Mais c'est aussi vrai de toutes les autres actions de l'Homme. L'homme de science dans ses investigations, le meurtrier en préparant son crime, le candidat en faisant campagne, le juge en recherchant une décision juste, le missionnaire dans ses tentatives de convertir un incroyant, l'enseignant en instruisant ses élèves, tous procèdent de façon rationnelle.

Un jeu est un passe-temps, un moyen d'utiliser son temps de loisir et de chasser l'ennui. Il entraîne des coûts et appartient à la sphère de la consommation. Mais les affaires sont un moyen — le seul moyen — d'augmenter la quantité de biens disponibles pour préserver la vie et la rendre plus agréable. Aucun jeu ne peut, en dehors du plaisir qu'il donne aux joueurs et aux spectateurs, contribuer quoi que ce soit à l'amélioration des conditions humaines³. C'est une erreur d'assimiler les jeux aux réalisations de l'activité commerciale.

Les efforts de l'Homme pour améliorer les conditions de son existence le poussent à l'action. L'action demande de planifier et de décider lequel des divers plans est le plus avantageux. Mais le trait caractéristique des affaires, ce n'est pas qu'elles imposent à l'Homme la prise de décision en tant que telle, mais qu'elles visent à améliorer les conditions de la vie. Les jeux sont amusement, sport, et plaisir ; les affaires, c'est la vie et la réalité.

¹ J. V. Neumann et O. Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior* (Princeton University Press, 1944) ; R. Duncan Luce et H. Raiffa, *Games and Decisions* (New York, 1957) ; et de nombreux autres livres et articles.

² Mises, *Human Action*, pp. 661 et suiv.

³ Des jeux organisés pour le divertissement de spectateurs ne sont pas des jeux à proprement parler, mais du « show business ».

8. Mauvaise interprétation du climat de l'opinion

On n'explique pas une doctrine et les actions qu'elle engendre en déclarant qu'elle a été engendrée par l'esprit de l'époque ou par l'environnement personnel ou géographique des acteurs. En ayant recours à de telles interprétations, on insiste simplement sur le fait qu'une idée particulière était en accord avec d'autres idées soutenues au même moment et dans le même milieu par d'autres gens. Ce qu'on appelle l'esprit d'une époque, des membres d'un collectif ou d'un certain milieu, c'est précisément la doctrine qui prévaut parmi les individus concernés.

Les idées qui changent le climat intellectuel d'un environnement donné sont celles dont on n'avait pas entendu parler auparavant. Pour ces idées nouvelles, il n'y a pas d'autre explication que : il y a eu un homme dans l'esprit de qui elles sont nées.

Une idée nouvelle est une réponse fournie par son auteur au défi posé par des conditions naturelles ou des idées développées auparavant par d'autres gens. En regardant en arrière vers l'histoire des idées, et des actions qu'elles ont engendrées, l'historien peut découvrir une tendance particulière dans leur succession et peut dire que « logiquement » l'idée antérieure a provoqué l'émergence de l'idée postérieure. Cependant une telle philosophie rétrospective n'a aucune justification rationnelle. Sa tendance à minimiser les contributions du génie — le héros de l'histoire intellectuelle — et d'attribuer son œuvre à la conjonction des événements n'a de sens que dans le cadre d'une philosophie de l'histoire qui prétend connaître le plan caché que Dieu ou un pouvoir surhumain (tel que les forces productives matérielles dans le système de Marx) veut mener à bien en dirigeant les actions de tous les hommes. Pour une telle philosophie, tous les hommes sont des pantins tenus à se comporter de la façon que leur a assignée le démiurge.

9. La croyance en l'omnipotence de la pensée

Un trait caractéristique des idées actuellement en vogue concernant la coopération sociale est ce que Freud a appelé la croyance en l'omnipotence de la pensée humaine (*die Allmacht des Gedankens*)¹. Cette croyance n'est évidemment pas soutenue (excepté par les psychopathes et les névrosés) en ce qui concerne la sphère explorée par les sciences naturelles. Mais dans le domaine des événements so-

¹ Freud, *Totem und Tabu* (Vienna, 1913), pp. 79 et suiv.

ciaux elle est fermement établie. Elle s'est développée à partir de la doctrine qui attribue l'infailibilité aux majorités.

Le point essentiel dans les doctrines politiques des Lumières était la substitution du gouvernement représentatif au despotisme royal. Dans le conflit constitutionnel en Espagne, où les champions du gouvernement parlementaire luttèrent contre les aspirations absolutistes du Bourbon Ferdinand VII, les partisans d'un régime constitutionnel furent appelés Libéraux et ceux du Roi Serviles. Très rapidement le mot libéralisme fut adopté dans toute l'Europe.

Le gouvernement représentatif ou parlementaire (aussi appelé gouvernement par le peuple ou gouvernement démocratique) est le gouvernement par des fonctionnaires désignés par la majorité du peuple. Les démagogues ont essayé de justifier cela par un bafouillage extatique sur l'inspiration surnaturelle des majorités. Cependant, c'est une sérieuse erreur de supposer que les libéraux du dix-neuvième siècle d'Europe et d'Amérique l'ont préconisé parce qu'ils croyaient en la sagesse infailible, la perfection morale, la justice inhérente et autres vertus de l'homme ordinaire et donc des majorités. Les libéraux voulaient sauvegarder l'évolution tranquille de la prospérité et du bien-être matériel aussi bien que spirituel de tous les peuples. Ils voulaient en finir avec la pauvreté et la misère. Comme moyen d'atteindre ces fins, ils ont préconisé des institutions qui permettraient la coopération pacifique de tous les citoyens dans les diverses nations aussi bien que la paix internationale. Ils considéraient les guerres, les guerres civiles (les révolutions) ou les guerres étrangères, comme des perturbations du progrès décidé de l'humanité vers des conditions plus satisfaisantes. Ils concevaient très bien que l'économie de marché, la base même de la civilisation moderne, implique la coopération pacifique et vole en éclats quand les gens, au lieu d'échanger des biens et des services, se combattent les uns les autres.

D'un autre côté, les libéraux comprenaient très bien que le pouvoir des gouvernants repose de façon ultime, non sur la force matérielle, mais sur les idées. Comme David Hume l'a souligné dans son célèbre essai *Sur les premiers principes de gouvernement*, les gouvernants sont toujours une minorité. Leur autorité et leur pouvoir d'obtenir l'obéissance de l'immense majorité de ceux qui y sont assujettis dérivent de l'opinion qu'ont ces derniers que c'est en étant loyaux envers leurs chefs et en se conformant à leurs ordres qu'ils servent au mieux leurs propres intérêts. Si cette opinion faiblit, la majorité entrera tôt ou tard en rébellion. La révolution — la guerre civile — emportera le système de gouvernement impopulaire et les gouvernants impopulaires et les remplacera par un système et par des fonc-

tionnaires que la majorité considère comme plus favorables à la promotion de leurs propres préoccupations. Pour éviter de telles perturbations violentes de la paix et leurs conséquences pernicieuses, pour sauvegarder le fonctionnement pacifique du système économique, les libéraux ont préconisé le gouvernement par les représentants de la majorité. Ce schéma rend possible le changement pacifique dans l'organisation des affaires publiques. Il rend le recours aux armes et le carnage inutiles non seulement dans les relations domestiques, mais aussi dans les relations internationales. Quand chaque territoire pourra, par un vote majoritaire, déterminer s'il doit former un état indépendant ou être une partie d'un état plus grand, il n'y aura plus de guerres pour conquérir de nouvelles provinces¹.

En préconisant le gouvernement par la majorité du peuple, les libéraux du XIX^e siècle ne nourrissaient aucune illusion quant à la perfection intellectuelle et morale du nombre, des majorités. Ils savaient que tous les hommes sont sujets à l'erreur et qu'il peut arriver que la majorité, trompée par de fausses doctrines propagées par des démagogues irresponsables, s'engage dans des politiques qui mènent au désastre, voire à la destruction totale de la civilisation. Mais ils étaient non moins conscients du fait qu'aucune méthode de gouvernement imaginable ne pourrait empêcher une telle catastrophe. Si la petite minorité de citoyens éclairés qui sont capables de concevoir des principes sains de gestion politique n'arrive pas à gagner le soutien de leurs concitoyens et à les convaincre d'adhérer à des politiques qui apportent et préservent la prospérité, la cause de l'humanité et de la civilisation est sans espoir. Il n'y a pas d'autre moyen de sauvegarder un développement favorable des affaires humaines que de faire adopter les idées de l'élite par les masses de gens inférieurs. Cela doit être réalisé en les convainquant. Cela ne peut pas être accompli par un régime despotique, qui au lieu d'éclairer les masses les contraint à la soumission. À long terme, les idées de la majorité, quelque nuisibles qu'elles puissent être, demeureront. L'avenir de l'humanité dépend de la capacité de l'élite à influencer l'opinion publique dans la bonne direction.

Ces libéraux ne croyaient en l'infailibilité d'aucun être humain ni en l'infailibilité des majorités. Leur optimisme concernant l'avenir reposait sur l'anticipation que l'élite intellectuelle persuaderait la majorité d'approuver des politiques bénéfiques.

¹ La première condition pour l'établissement de la paix perpétuelle est, bien entendu, l'adoption générale des principes du capitalisme de laissez-faire. Sur ce problème, voir Mises, *Human Action*, pp. 680 et suiv., et Mises, *Omnipotent Government* (Yale University Press, 1944), pp. 89 et suiv.

L'histoire des cent dernières années n'a pas satisfait ces espoirs. Peut-être la transition depuis le despotisme des rois et des aristocraties s'est-elle produite trop soudainement. En tous cas, c'est un fait que la doctrine qui attribue l'excellence intellectuelle et morale à l'homme ordinaire, et par conséquent l'infailibilité à la majorité, est devenue le dogme fondamental de la propagande politique « progressiste ». Dans son développement logique ultérieur, elle a engendré la croyance que, dans le domaine de l'organisation politique et économique de la société, n'importe quel plan conçu par la majorité peut fonctionner de manière satisfaisante. On ne se demande plus si l'interventionnisme ou le socialisme peuvent entraîner les effets que leurs avocats en attendent. Le simple fait que la majorité des électeurs les ont demandés est considéré comme une preuve irréfutable qu'ils peuvent marcher et auront inévitablement pour résultat les bienfaits attendus. Aucun politicien ne s'intéresse plus à la question de savoir si une mesure est propre à produire les fins visées. La seule chose qui compte pour lui, c'est si la majorité des votants l'approuve ou la rejette¹. Seuls très peu de gens prêtent attention à ce que dit la « simple théorie » du socialisme et de la réalité des « expériences » socialistes en Russie et dans d'autres pays. Presque tous nos contemporains croient fermement que le socialisme transformera la Terre en un paradis. On peut appeler cela prendre ses désirs pour des réalités ou croire en l'omnipotence de la pensée.

Pourtant le critère de la vérité, c'est qu'elle fonctionne même si personne n'est prêt à la reconnaître.

10. Le concept d'un système de gouvernement parfait

L'« ingénieur social » est le réformateur qui est prêt à « liquider » tous ceux qui n'ont pas de place dans son plan pour l'organisation des affaires humaines. Pourtant les historiens, et quelquefois même les victimes qu'il met à mort, ne sont pas opposés à trouver certaines circonstances atténuantes pour ses massacres ou ses plans de massacres en faisant remarquer qu'il était motivé de façon ultime par une noble ambition : il voulait établir l'état parfait de l'humanité. Ils lui attribuent une place dans la longue lignée des concepteurs de plans utopiques.

Or c'est certainement une folie d'excuser de cette façon les meurtres en masse de gangsters sadiques tels que Staline et Hitler. Mais il n'y a pas de doute que nombre des « liquidateurs » les plus sanglants

¹ Un symptôme de cette mentalité est le poids accordé par les politiciens aux résultats des enquêtes d'opinion.

étaient guidés par les idées qui, depuis des temps immémoriaux, ont inspiré les tentatives des philosophes de méditer sur une constitution parfaite. Ayant un jour conçu le plan d'un tel ordre idéal, l'auteur est à la recherche de l'homme qui pourrait l'établir en réprimant l'opposition de tous ceux qui ne sont pas d'accord. Dans cette veine, Platon était désireux de trouver un tyran qui utiliserait son pouvoir pour réaliser l'État platonique idéal. La question de savoir si les autres gens aimeraient ou détesteraient ce que lui-même avait préparé pour eux n'est jamais venue à l'esprit de Platon. Il était entendu pour lui que le roi devenu philosophe ou le philosophe devenu roi était seul autorisé à agir et que tous les autres devaient, sans volonté propre, se soumettre à ses ordres. Du point de vue du philosophe qui est fermement convaincu de sa propre infaillibilité, tous les opposants apparaissent simplement comme des rebelles obstinés qui s'opposent à ce qui sera bon pour eux.

L'expérience fournie par l'histoire, en particulier par celle des deux cent dernières années, n'a pas ébranlé cette croyance dans le salut par la tyrannie et la liquidation des opposants. Beaucoup de nos contemporains sont fermement convaincus que ce qu'il faut faire pour rendre toutes les affaires humaines parfaitement satisfaisantes, c'est supprimer brutalement tous les « mauvais », c'est-à-dire ceux avec qui ils ne sont pas d'accord. Ils rêvent d'un système de gouvernement parfait qui — croient-ils — aurait été déjà réalisé depuis longtemps si ces hommes « mauvais », guidés par la stupidité et l'égoïsme, n'avaient pas mis obstacle à son établissement.

Une école moderne et soi-disant scientifique de réformateurs rejette ces mesures violentes et accuse pour tout ce qu'il y a d'insatisfaisant dans les conditions humaines le prétendu échec de ce qu'on appelle « la science politique ». Les sciences naturelles, disent-ils, ont considérablement progressé dans les derniers siècles, et la technologie nous fournit presque chaque mois de nouveaux instruments qui rendent la vie plus agréable. Mais « le progrès politique a été nul ». La raison en est que « la science politique n'a pas bougé¹ ». La science politique devrait adopter les méthodes des sciences naturelles ; elle ne devrait plus perdre son temps dans de simples spéculations, mais devrait étudier les « faits ». Car, comme dans les sciences naturelles, « on a besoin de faits avant d'avoir besoin de théorie »².

Il est difficile d'interpréter plus lamentablement de travers chaque aspect des conditions humaines. En limitant notre critique aux problèmes épistémologiques en cause, nous devons dire : ce qui est

¹ N. C. Parkinson, *The evolution of political thought* (Boston, 1958), p. 306.

² *Ibid.*, p. 309.

aujourd'hui appelé « science politique », c'est la branche de l'histoire qui traite de l'histoire des institutions politiques et de l'histoire de la pensée politique telle qu'elle s'est manifestée dans les écrits des auteurs qui ont disserté sur les institutions politiques et esquissé des plans pour leur altération. C'est de l'histoire, et comme telle elle ne peut, comme expliqué ci-dessus, jamais fournir de « faits » au sens où ce terme est utilisé dans les sciences naturelles expérimentales. Il n'est pas besoin de demander aux chercheurs en sciences politiques de rassembler tous les faits du passé lointain et de l'histoire récente, faussement appelés « expérience présente¹ ». En réalité ils font tout ce qui peut être fait en ce domaine. Et il est absurde de leur dire que les conclusions dérivées de ce matériau devraient « être vérifiées par des expériences² ». Il est superflu de répéter que les sciences de l'action humaine ne peuvent faire aucune expérience.

Il serait ridicule de soutenir de façon apodictique que la science ne parviendra jamais à développer une doctrine praxéologique aprioriste de l'organisation politique qui placerait une science théorique à côté de la discipline purement historique de la science politique. Tout ce que nous pouvons dire aujourd'hui, c'est qu'aucun homme vivant ne sait comment une telle science pourrait être construite. Mais même si une telle nouvelle branche de la praxéologie devait émerger un jour, elle ne serait d'aucune utilité pour le traitement des problèmes que les philosophes et les hommes d'État étaient et sont désireux de résoudre.

Que chaque action humaine doit être jugée et est jugée à ses fruits ou à ses résultats est un vieux truisme. C'est un principe à propos duquel les Évangiles sont d'accord avec les enseignements souvent gravement incompris de la philosophie utilitariste. Mais le point fondamental, c'est que les gens diffèrent largement les uns des autres dans leur évaluation des résultats. Ce que certains considèrent comme bien voire le meilleur est souvent passionnément rejeté par d'autres comme entièrement mauvais. Les utopistes ne se sont pas donné la peine de nous dire quel arrangement de l'état des choses satisferait le mieux leurs concitoyens. Ils ont simplement exposé quelles conditions du reste de l'humanité seraient les plus satisfaisantes pour eux-mêmes. Ni eux ni leurs adeptes qui ont essayé de réaliser leurs plans n'ont eu l'idée qu'il y a une différence fondamentale entre ces deux choses. Les dictateurs soviétiques et leur clique pensent que tout est bien en Russie tant qu'eux-mêmes sont satisfaits.

¹ *Ibid.*, p. 314.

² *Ibid.*

Mais même si, pour les besoins de la discussion, nous mettons de côté ce problème, nous devons insister sur le fait que le concept du parfait système de gouvernement est fallacieux et auto-contradictoire.

Ce qui élève l'Homme au-dessus de tous les autres animaux, c'est la conscience que coopérer pacifiquement sous le principe de la division du travail est une meilleure méthode pour préserver la vie et éliminer l'inconfort ressenti que se laisser aller à une concurrence biologique sans pitié pour obtenir une part des moyens de subsistance rares fournis par la nature. Guidé par cette idée, l'Homme est le seul parmi tous les êtres vivants à viser consciemment à substituer la coopération sociale à ce que des philosophes ont appelé l'état de nature ou *bellum omnium contra omnes*, ou la loi de la jungle. Cependant, afin de préserver la paix, il est indispensable, les êtres humains étant ce qu'ils sont, d'être prêt à repousser par la violence toute agression, qu'elle provienne de gangsters locaux ou d'ennemis extérieurs. Ainsi, la coopération humaine pacifique, condition de la prospérité et de la civilisation, ne peut pas exister sans un appareil social de coercition et de contrainte, c'est-à-dire sans un gouvernement. Les maux que sont la violence, le vol et le meurtre ne peuvent être empêchés que par une institution qui elle-même, chaque fois que c'est nécessaire, a recours à ces mêmes méthodes d'action que sa raison d'être est d'empêcher. Il émerge une distinction entre l'utilisation illégale de la violence et le recours légitime. En reconnaissance de ce fait certaines personnes ont appelé le gouvernement un mal, tout en admettant que c'est un mal nécessaire. Cependant, ce qui est requis pour atteindre une fin recherchée et considérée comme bénéfique n'est pas un mal dans la connotation morale de ce terme, mais un moyen, le prix à payer pour l'atteindre. Il reste pourtant que des actions qui sont jugées hautement critiquables et criminelles quand elles sont perpétrées par des individus « non autorisés » sont approuvées quand elles sont commises par les « autorités ».

L'État en tant que tel non seulement n'est pas un mal, mais c'est l'institution la plus nécessaire et la plus bénéfique, puisque sans lui aucune coopération sociale durable et aucune civilisation ne pourrait être développée et préservée. C'est un moyen de faire face à une imperfection inhérente de nombreux hommes, peut-être de la majorité. Si tous les hommes étaient capables de réaliser que l'alternative à la coopération sociale pacifique est de renoncer à tout ce qui distingue *Homo Sapiens* des bêtes de proie, et si tous avaient la force morale d'agir toujours en conséquence, il n'y aurait aucun besoin d'établir un appareil social de coercition et d'oppression. Ce n'est pas l'État qui est un mal, mais les insuffisances de l'esprit humain et son carac-

tère qui requiert impérativement le fonctionnement d'un pouvoir de police. Le gouvernement et l'État ne peuvent jamais être parfaits parce qu'ils doivent leur *raison d'être* à l'imperfection de l'Homme et ne peuvent atteindre leur fin, l'élimination des impulsions de violence innées de l'Homme, que par recours à la violence, la chose même qu'ils sont appelés à empêcher.

C'est un bricolage à double tranchant de confier à un individu ou un groupe d'individus l'autorité de recourir à la violence. La tentation que cela implique est trop forte pour un être humain. Les hommes qui doivent protéger la communauté contre l'agression violente deviennent facilement les plus dangereux agresseurs. Ils transgressent leur mandat. Ils abusent de leur pouvoir pour opprimer ceux qu'ils étaient censés défendre contre l'oppression. Le principal problème politique est comment empêcher le pouvoir de police de devenir tyrannique. C'est la signification de toutes les luttes pour la liberté. La caractéristique essentielle de la civilisation occidentale, ce qui la distingue des civilisations bloquées et pétrifiées de l'Orient, était et est son souci de liberté par rapport à l'État. L'histoire de l'Occident, depuis l'époque de la *πολις* grecque jusqu'à la résistance actuelle au socialisme, est essentiellement l'histoire du combat pour la liberté contre les empiétements des fonctionnaires.

Une école superficielle de philosophes sociaux, les anarchistes, a choisi d'ignorer ce sujet en suggérant l'organisation de l'Humanité sans État. Ils ont simplement choisi d'ignorer que les hommes ne sont pas des anges. Ils étaient trop bornés pour réaliser que dans le court terme un individu ou un groupe d'individus peut certainement faire avancer ses propres intérêts aux dépens des intérêts à long terme de tous les autres gens. Une société qui n'est pas préparée à contrecarrer les attaques de tels agresseurs asociaux et myopes est sans défense et à la merci de ses membres les moins intelligents et les plus brutaux. Alors que Platon fondait son utopie sur l'espoir qu'un petit groupe de philosophes parfaitement sages et moralement impeccables seraient disponibles pour la conduite suprême des affaires, les anarchistes ont impliqué que tous les hommes sans aucune exception seront doués d'une parfaite sagesse et d'une impeccabilité morale. Ils n'ont pas compris qu'aucun système de coopération sociale ne peut supprimer le dilemme entre les intérêts d'un homme ou d'un groupe dans le court terme et ceux du long terme.

La tendance atavique de l'Homme à soumettre par la violence tous les autres gens se manifeste clairement dans la popularité dont jouit le programme socialiste. Le socialisme est totalitaire. Seul l'autocrate ou le comité d'autocrates est appelé à agir. Tous les autres hommes seront privés de toute liberté de choisir et de viser les fins

choisies ; les opposants seront liquidés. En approuvant ce plan, chaque socialiste suppose tacitement que les dictateurs, ceux à qui la direction de la production et toutes les fonctions de gouvernement sont confiées, se conformeront précisément à ses propres idées sur ce qui est désirable et ce qui est indésirable. En défiant l'État — si c'est un Marxiste orthodoxe, il l'appelle la société — et en lui donnant un pouvoir illimité, il se défie lui-même et vise la suppression violente de tous ceux avec qui il n'est pas d'accord. Le socialiste ne voit aucun problème dans la conduite des affaires politiques parce qu'il ne se soucie que de sa propre satisfaction et ne prend pas en compte la possibilité d'un gouvernement socialiste qui agirait d'une façon qu'il n'aime pas.

Les spécialistes de la « science politique » sont dégagés des illusions et de l'aveuglement qui entachent le jugement des anarchistes et des socialistes. Mais occupés à l'étude de l'immense matériau historique, ils deviennent préoccupés par le détail, par les innombrables cas de jalousie mesquine, d'envie, d'ambition personnelle et de cupidité dont font preuve les acteurs sur la scène politique. Ils attribuent l'échec de tous les systèmes politiques expérimentés jusque là à la faiblesse morale et intellectuelle de l'Homme. À leurs yeux, ces systèmes ont échoué parce que leur fonctionnement satisfaisant aurait demandé des hommes dotés de qualités morales et intellectuelles qui ne sont qu'exceptionnellement présentes dans la réalité. Partant de cette doctrine, ils ont essayé de dresser des plans pour un ordre politique qui pourrait fonctionner automatiquement, pour ainsi dire, et ne serait pas entraîné par l'ineptie et les vices des hommes. La constitution idéale devrait préserver une conduite impeccable des affaires publiques malgré la corruption et l'inefficacité des gouvernants et des peuples. Ceux qui ont recherché un tel système juridique ne se sont pas laissés aller aux illusions des auteurs utopistes qui ont supposé que tous les hommes ou au moins une minorité d'hommes supérieurs sont irréprochables et efficaces. Ils se sont vantés de leur approche réaliste du problème. Mais ils n'ont jamais soulevé la question de savoir comment des hommes marqués par toutes les limitations inhérentes dans le caractère humain pourraient être amenés à se soumettre volontairement à un ordre qui les empêcherait de donner libre cours à leurs caprices et à leurs fantaisies.

Cependant, le principal défaut de cette approche prétendument réaliste du problème n'est pas seulement cela. Il faut le voir dans l'illusion que l'État, une institution dont la fonction essentielle est l'utilisation de la violence, pourrait fonctionner selon les principes de moralité qui condamnent de façon péremptoire le recours à la violence. L'État soumet par la force, il emprisonne et il tue. On peut

avoir tendance à l'oublier parce que le citoyen discipliné se soumet humblement aux ordres des autorités afin d'éviter la punition. Mais les juristes sont plus réalistes et appellent imparfaite une loi à laquelle aucune sanction n'est attachée. L'autorité de la loi faite par l'Homme est entièrement due aux armes des agents de police qui forcent à obéir à ses dispositions. Rien de ce qui doit être dit sur la nécessité de l'action étatique et les bienfaits qui en découlent ne peut éliminer ou atténuer la souffrance de ceux qui languissent dans les prisons. Aucune réforme ne peut rendre parfaitement satisfaisant le fonctionnement d'une institution dont l'activité essentielle consiste à infliger la douleur.

La responsabilité de l'échec à découvrir un système parfait de gouvernement ne réside pas dans le prétendu retard de ce qu'on appelle la science politique. Si les hommes étaient parfaits, il n'y aurait aucun besoin de gouvernement. Avec des hommes imparfaits, aucun système de gouvernement ne peut fonctionner de manière satisfaisante.

L'éminence de l'Homme consiste en son pouvoir de choisir des fins et de recourir à des moyens pour atteindre les fins choisies ; les activités de l'État visent à restreindre cette liberté des individus. Chaque homme vise à éviter ce qui lui cause de la douleur ; les activités de l'État consistent de façon ultime à infliger de la douleur. Toutes les grandes réalisations de l'humanité ont été le produit d'un effort spontané de la part d'individus ; le gouvernement substitue la contrainte à l'action volontaire. Il est vrai que le gouvernement est indispensable parce que les hommes ne sont pas sans défauts. Mais, conçu pour faire face à certains aspects de l'imperfection humaine, il ne peut jamais être parfait.

11. Les sciences comportementales

Les soi-disant sciences comportementales veulent traiter scientifiquement du comportement humain. Elles rejettent comme « non scientifiques » ou « rationalistes » les méthodes de la praxéologie et de l'économie. D'un autre côté, elles dénigrent l'histoire comme colorée par le passéisme et dépourvue de toute utilisation pratique pour l'amélioration des conditions humaines. Leur discipline prétendument nouvelle traitera, promettent-ils, de tous les aspects du comportement de l'Homme, et fournira par là une connaissance qui rendra des services inestimables aux tentatives d'améliorer le lot de l'Humanité.

Les représentants de ces nouvelles sciences ne sont pas prêts à réaliser qu'ils sont des historiens et qu'ils ont recours aux méthodes

de la recherche historique. Ce qui les distingue fréquemment — mais pas toujours — des historiens ordinaires, c'est que, comme les sociologues, ils choisissent comme sujet de leurs investigations les conditions du passé récent et les aspects du comportement humain que la plupart des historiens des époques antérieures avaient l'habitude de négliger. Il est peut-être plus remarquable que leurs traités suggèrent souvent une politique particulière, prétendument « enseignée » par l'histoire, une attitude que la plupart des historiens sérieux ont abandonnée depuis longtemps. Ce n'est pas notre préoccupation de critiquer les méthodes appliquées dans ces livres et articles ni de mettre en question les préjugés politiques plutôt naïfs dont leurs auteurs font preuve à l'occasion. Ce qui rend souhaitable de prêter attention à ces études comportementales, c'est leur négligence de l'un des plus importants principes épistémologiques de l'histoire, le principe de pertinence.

Dans la recherche expérimentale des sciences naturelles, tout ce qui peut être observé est assez pertinent pour être enregistré. Puisque, selon l'*a priori* qui est au début de toute recherche dans les sciences naturelles, tout ce qui arrive doit nécessairement arriver comme l'effet régulier de ce qui a précédé, chaque événement correctement observé et décrit est un « fait » qui doit être intégré dans le corps de doctrine théorique. Aucun compte-rendu d'une expérience n'est sans une certaine influence sur la totalité de la connaissance. Par conséquent, chaque projet de recherche, aussi consciencieusement et habilement soit-il exécuté, doit être considéré comme une contribution à l'effort scientifique de l'humanité.

Dans les sciences historiques, c'est différent. Elles traitent des actions humaines, des jugements de valeur qui les ont provoquées, de l'efficacité des moyens qui ont été choisis pour leur exécution, et des résultats qu'elles ont produits. Chacun de ces facteurs joue son propre rôle dans la succession des événements. C'est la tâche principale de l'historien d'affecter aussi correctement que possible à chaque facteur la gamme de ses effets. Cette quasi-quantification, cette détermination de la *pertinence* de chaque facteur, est une des fonctions que la compréhension spécifique des sciences historiques est appelée à remplir¹.

Dans le domaine de l'histoire (au sens le plus large du terme), il existe des différences considérables entre les divers sujets qui pourraient être des sujets de recherche. Il est sans importance et dénué de sens de déterminer en termes généraux « le comportement de l'Homme » comme le programme des activités d'une discipline. L'Homme

¹ Voir ci-dessus, p. 68.

visé un nombre infini de buts différents et recourt à un nombre infini de moyens différents pour les atteindre. L'historien (ou, dans ce cas, le chercheur en science comportementale) doit choisir un sujet pertinent pour le sort de l'humanité et donc aussi pour l'élargissement de notre connaissance. Il ne doit pas perdre son temps à des futilités. En choisissant le thème de son livre, il se classe. Un homme écrit l'histoire de la liberté, un autre l'histoire d'un jeu de cartes. Un homme écrit la biographie de Dante, un autre la biographie du maître d'hôtel d'un établissement à la mode¹.

Puisque les grands sujets du passé de l'humanité ont déjà été traités par les sciences historiques traditionnelles, ce qui reste pour les sciences comportementales, c'est des études détaillées sur les plaisirs, les peines et les crimes de l'homme ordinaire. Pour collecter des matériaux récents sur ces sujets et d'autres similaires, aucune connaissance ou technique spécifique n'est requise. Tout étudiant peut immédiatement s'engager dans un projet. Il y a un nombre illimité de sujets de dissertations doctorales et de traités plus volumineux. Beaucoup traitent de thèmes tout à fait triviaux, dénués de toute valeur pour l'enrichissement de notre connaissance.

Ces soi-disant sciences comportementales ont terriblement besoin d'une complète réorientation du point de vue du principe de pertinence. Il est possible d'écrire un livre volumineux sur chaque sujet. Mais la question est de savoir si un tel livre traite de quelque chose qui peut être qualifié de pertinent du point de vue de la théorie ou de la pratique.

¹ Karl Schriftgiesser, *Oscar of the Waldorf* (New York, 1943).

CHAPITRE 6. — AUTRES IMPLICATIONS DE LA NÉGLIGENCE DE LA PENSÉE ÉCONOMIQUE

1. L'approche zoologique des problèmes humains

Le naturalisme veut traiter des problèmes de l'action humaine à la manière dont la zoologie traite de tous les autres êtres vivants. Le behaviourisme veut oblitérer ce qui distingue l'action humaine du comportement des animaux. Dans ces plans, il n'y a pas de place pour la qualité spécifiquement humaine, le trait distinctif de l'Homme, à savoir l'effort conscient vers des fins choisies. Elles ignorent l'esprit humain. Le concept de finalité leur est étranger.

Vu sous l'angle zoologique, l'Homme est un animal. Mais il y a une différence fondamentale entre les conditions de tous les autres animaux et celles de l'Homme. Chaque être vivant est naturellement l'ennemi implacable de chaque autre être vivant, en particulier de tous les autres membres de sa propre espèce. Parce que les moyens de subsistance sont rares, ils ne permettent pas à tous les spécimens de survivre et de consommer leur existence jusqu'au point où leur vitalité innée est entièrement dépensée. Ce conflit irréconciliable des intérêts essentiels prévaut avant tout entre les membres des mêmes espèces parce qu'ils dépendent pour leur survie des mêmes aliments. La nature est littéralement « rouge des dents et des griffes »¹.

L'homme aussi est un animal. Mais il diffère de tous les autres animaux parce que, grâce à sa raison, il a découvert la grande loi cosmique de la productivité supérieure de la coopération sous le principe de la division du travail. L'homme est, comme l'a formulé Aristote, le ζῷον πολιτικόν, l'animal social, mais il est « social » non pas à cause de sa nature animale, mais à cause de sa qualité spécifiquement humaine. Les spécimens de sa propre espèce zoologique ne sont pas, pour l'individu humain, des ennemis mortels qui s'opposent à lui dans une concurrence biologique sans pitié, mais des coopérateurs ou des coopérateurs potentiels dans des efforts conjoints pour améliorer la condition extérieure de son propre bien-être. Un gouffre infranchissable sépare l'Homme de tous les êtres qui n'ont pas la capacité de saisir la signification de la coopération sociale.

¹ Tennyson, *In Memoriam*, LVI, iv.

2. La démarche des « sciences sociales »

Il est habituel d'hypostasier la coopération sociale en utilisant le terme « la société ». Un certain organisme surhumain mystérieux, dit-on, a créé la société et exige de façon péremptoire que l'Homme sacrifie les préoccupations de son égoïsme mesquin au bénéfice de la société.

Le traitement scientifique des problèmes en cause part du rejet radical de cette approche mythologique. Ce à quoi l'individu renonce afin de coopérer avec les autres individus, ce n'est pas ses intérêts personnels opposés à ceux de la société fantôme. Il renonce à un bien immédiat afin de recueillir un plus grand bien à une date ultérieure. Son sacrifice est provisoire. Il choisit entre ses intérêts dans le court terme et ses intérêts dans le long terme, ceux que les économistes classiques appelaient ses intérêts « bien compris ».

La philosophie utilitariste ne considère pas les règles de morale comme des lois arbitraires imposées à l'Homme par une Dêité tyrannique auxquelles l'Homme doit se conformer sans poser plus de questions. Se comporter conformément aux règles qui sont requises pour la préservation de la coopération sociale est pour l'Homme le seul moyen d'atteindre sans risque toutes les fins qu'il veut atteindre.

Les tentatives de rejeter cette interprétation rationaliste de la morale du point de vue des enseignements chrétiens sont futiles. Selon la doctrine fondamentale de la théologie et de la philosophie chrétiennes, Dieu a créé l'esprit humain en dotant l'Homme de sa faculté de penser. Puisqu'à la fois la révélation et la raison humaine sont des manifestations de la puissance du Seigneur, il ne peut pas y avoir de désaccord ultime entre elles. Dieu ne se contredit pas. C'est l'objet de la philosophie et de la théologie de démontrer l'accord entre la révélation et la raison. Tel était le problème dont la philosophie patriste et scolastique a essayé de trouver la solution¹. La plupart de ces penseurs doutaient que l'esprit humain, sans l'aide de la révélation, ait été capable de prendre conscience de ce qu'enseignaient les dogmes, en particulier ceux de l'Incarnation et de la Trinité. Mais ils n'ont pas exprimé de doutes sérieux concernant la faculté de la raison humaine dans tous les autres domaines.

Les attaques populaires contre la philosophie sociale des Lumières et la doctrine utilitariste, telle qu'elle a été enseignée par les économistes classiques, ne trouve pas son origine dans la théologie chrétienne, mais dans le raisonnement déiste, athée, et antithéiste.

¹ L. Rougier, *La scolastique et le Thomisme* (Paris, 1925), pp. 36 et suiv., 84 et suiv., 102 et suiv.

Elles admettent l'existence de certains collectifs et ne se demandent ni comment ces collectifs sont venus à l'existence ni en quel sens ils « existent ». Elles attribuent au collectif de leur choix — l'humanité, la race, la nation (dans le sens attaché à ce terme en anglais et en français, qui correspond à l'allemand *Staat*), la nationalité (la totalité des gens qui parlent la même langue), la classe sociale (dans le sens marxien), et certains autres — tous les attributs d'individus agissants. Elles soutiennent que la réalité de ces collectifs peut être perçue directement et qu'ils existent séparément et au-dessus des actions des individus qui leur appartiennent. Elles supposent que la loi morale oblige l'individu à subordonner ses désirs et ses intérêts privés « mesquins » à ceux du collectif auquel il appartient « de droit » et auquel il doit une allégeance inconditionnelle. L'individu qui poursuit ses propres intérêts ou qui préfère être loyal envers un collectif « artificiel » qu'envers le « véritable » collectif n'est qu'un réfractaire.

La principale caractéristique du collectivisme est qu'il ne tient pas compte de la volonté et de l'autodétermination morale de l'individu. Sous l'éclairage de sa philosophie, l'individu est né dans un collectif et il est « naturel » et approprié qu'il se comporte comme on s'attend à ce que les membres de ce collectif se comportent. Mais qui est ce « on » ? Évidemment les individus à qui, par les décrets mystérieux d'une certaine organisation mystérieuse, a été confiée la tâche de déterminer la volonté collective et de diriger les actions du collectif.

Dans l'*ancien régime*, l'autoritarisme reposait sur une sorte de doctrine théocratique. Le roi régnait par la grâce de Dieu ; son mandat venait de Dieu. Il était la personnification du pays. « France » était à la fois le nom du roi et du pays ; les enfants du roi étaient *enfants de France*. Les sujets qui défiaient les ordres royaux étaient des rebelles.

La philosophie sociale des Lumières a rejeté cette présomption. Elle a appelé tous les Français *enfants de la patrie*. Il ne fallait plus imposer une unanimité obligatoire dans tous les domaines essentiels et politiques. L'institution du gouvernement représentatif — le gouvernement par le peuple — reconnaît le fait que les gens peuvent être en désaccord en ce qui concerne les questions politiques et que ceux qui partagent les mêmes opinions peuvent s'associer dans des partis. Le parti au pouvoir domine aussi longtemps qu'il est soutenu par la majorité.

Le néo-autoritarisme du collectivisme stigmatise ce « relativisme » comme contraire à la nature humaine. Le collectif est vu comme une entité au-dessus des préoccupations des individus. Il est sans

importance que les individus soient ou non spontanément d'accord avec les préoccupations de la totalité. En tous cas c'est leur devoir d'être d'accord. Il n'y a pas de parties ; il y a seulement le collectif¹. Tous les gens sont moralement contraints de se plier aux ordres du collectif. S'ils désobéissent, ils sont forcés à se soumettre. C'est ce que le maréchal russe Zhukov appelait le « système idéaliste » par opposition au « système matérialiste » de l'individualisme occidental que le commandant en chef général des forces américaines trouvait « un peu difficile » à défendre².

Les « sciences sociales » sont engagées dans la propagation de la doctrine collectiviste. Elles ne gaspillent pas de mots dans la tâche sans espoir de nier l'existence des individus ou de prouver leur infamie. En définissant l'objectif des sciences sociales comme l'étude « des activités des individus en tant que membres d'un groupe »³ et en impliquant que les sciences sociales ainsi définies couvrent tout ce qui n'appartient pas aux sciences naturelles, elles ignorent tout simplement l'existence des individus. À leurs yeux, l'existence de groupes ou de collectifs est un donné ultime. Elles n'essaient pas de rechercher les facteurs qui font que les individus coopèrent entre eux, et créent ainsi ce qu'on appelle des groupes ou des collectifs. Pour eux le collectif, comme la vie ou l'esprit, est un phénomène primaire dont la science ne peut pas faire remonter l'origine au fonctionnement de certains autres phénomènes. Par conséquent, les sciences sociales sont incapables d'expliquer comment il se peut qu'il existe une multitude de collectifs et que les mêmes individus sont en même temps membres de différents collectifs.

3. La démarche de l'économie

L'économie ou la catallactique, la seule branche des sciences théoriques de l'action humaine qui a jusqu'à présent été élaborée, voit les collectifs comme des créations de la coopération d'individus. Guidés par l'idée que les fins particulières qu'ils recherchent peuvent être atteintes soit mieux, soit uniquement, par la coopération, les

¹ Étymologiquement, le terme « parti » est dérivé du terme « partie » en tant qu'opposé au terme « totalité ». Un parti unique n'est pas différent de la totalité et n'est donc pas un parti. Le slogan « système de parti unique » a été inventé par les communistes russes (et singé par leur adeptes, les fascistes italiens et les nazis allemands) pour dissimuler l'abolition de la liberté des individus et de leur droit à ne pas être d'accord.

² Sur cet incident, voir W. F. Buckley, *Up from Liberalism* (New York, 1959), pp. 164-68.

³ E. R. A. Seligman, "What are the Social Sciences?", *Encyclopedia of the Social Sciences*, I, 3.

hommes s'associent entre eux dans la coopération et font ainsi apparaître ce qu'on appelle des groupes ou des collectifs, ou simplement la société humaine.

Le paragon de la collectivisation ou de la socialisation est l'économie de marché, et le principe fondamental de l'action collective est l'échange mutuel de services, le *do ut des*. L'individu donne et sert afin d'en être récompensé par les dons et des services de ses congénères. Il donne ce à quoi il attache moins de valeur afin de recevoir quelque chose que, au moment de la transaction, il considère comme plus désirable. Il échange — il achète ou il vend — parce qu'il pense que c'est la chose la plus avantageuse qu'il peut faire à ce moment.

La compréhension intellectuelle de ce que font les individus en échangeant des biens et des services a été obscurcie par la façon dont les sciences sociales ont déformé la signification de tous les termes concernés. Dans leur jargon « la société » ne signifie pas le résultat produit par la substitution de la coopération réciproque entre individus aux efforts isolés des individus pour améliorer leur condition ; cela signifie une entité collective mythique au nom de laquelle un groupe de gouverneurs est censé prendre soin de tous leurs congénères. Elles utilisent l'adjectif « social » et le substantif « socialisation » en conséquence.

La coopération sociale entre individus — la société — peut reposer soit sur la coordination spontanée, soit sur le commandement et la subordination ; dans la terminologie de Henry Sumner Maine, soit sur le contrat, soit sur le statut. Dans la structure de la société contractuelle, l'individu s'intègre spontanément ; dans la structure de la société de statut, sa place et ses fonctions — ses devoirs — lui sont assignés par ceux qui dirigent l'appareil social de contrainte et d'oppression. Alors que dans la société contractuelle cet appareil — le gouvernement ou l'État — n'interfère qu'afin de réprimer des machinations violentes ou frauduleuses visant à subvertir le système d'échange mutuel de services, dans la société de statut il fait fonctionner tout le système par des ordres et des interdictions.

L'économie de marché n'a pas été conçue par un maître esprit ; elle n'a pas été d'abord planifiée en tant que programme utopique et ensuite mise en œuvre. Les actions spontanées des individus, ne visant rien d'autre que l'amélioration de leur propre état de satisfaction, ont sapé petit à petit le prestige du système coercitif de statut. Ce n'est qu'ensuite, quand l'efficacité supérieure de la liberté économique ne pouvait plus être remise en question, que la philosophie sociale est entrée en scène et a démolí l'idéologie du système de statut. La suprématie politique des partisans de l'ordre précapitaliste

a été annihilée par des guerres civiles. L'économie de marché elle-même n'a pas été un produit de l'action violente — de révolutions — mais d'une série de changements pacifiques graduels. Les implications du terme « révolution industrielle » sont tout à fait trompeuses.

4. Une remarque sur la terminologie juridique

Dans la sphère politique, le renversement violent des méthodes de gouvernement précapitalistes a eu pour résultat l'abandon complet des concepts féodaux de loi publique et le développement d'une nouvelle doctrine constitutionnelle à partir de concepts et de termes juridiques inconnus auparavant. (Ce n'est qu'en Angleterre, où la transformation du système de suprématie royale d'abord en la suprématie d'une caste de propriétaires terriens privilégiés, et ensuite en un gouvernement représentatif avec franchise des adultes, s'est effectué par une succession de changements pacifiques¹, que la terminologie de l'*ancien régime* a été conservée pour l'essentiel alors que sa signification originelle était depuis longtemps devenue vide de toute applicabilité pratique). Dans la sphère de la loi civile, la transition depuis les conditions précapitalistes vers les conditions capitalistes a été amenée par une longue série de petits changements à travers les actions de gens qui n'avaient pas le pouvoir de modifier formellement les institutions et les concepts juridiques traditionnels. Les nouvelles méthodes des affaires ont donné naissance à de nouveaux domaines de la loi, qui se sont développés à partir des anciennes coutumes et pratiques des affaires. Mais quelque radicalement que ces nouvelles méthodes aient transformé l'essence et la signification des institutions juridiques traditionnelles, on a supposé que ceux des termes et des concepts de la loi ancienne qui restaient en usage continuaient à signifier les mêmes conditions sociales et économiques qu'ils avaient signifiées aux époques passées. La conservation des termes traditionnels a empêché les observateurs superficiels de voir toute la signification des changements fondamentaux qui ont été

¹ Ce ne sont pas les révolutions du XVII^e siècle qui ont transformé le système britannique de gouvernement. Les effets de la première révolution ont été annulés par la Restauration, et dans la Glorieuse Révolution de 1688, l'office royal a été simplement transféré du roi « légitime » aux autres membres de sa famille. La lutte entre l'absolutisme dynastique et le régime parlementaire de l'aristocratie foncière a continué pendant la plus grande partie du XVIII^e siècle. Elle n'a pris fin que lorsque les tentatives du troisième roi Hanovrien de ressusciter le régime personnel des Tudors et des Stuarts furent contrecarrées. La substitution du pouvoir populaire à celui de l'aristocratie a été — au XIX^e siècle — le résultat d'une succession de réformes des franchises.

effectués. L'exemple le plus frappant est fourni par l'utilisation du concept de propriété.

Là où règne en gros l'autonomie économique de chaque foyer, et où par conséquent il n'y a pour la plupart des produits aucun échange régulier, la signification de la propriété en ce qui concerne les biens de production ne diffère pas de la signification de la propriété pour les biens de consommation. Dans les deux cas, la propriété sert exclusivement le propriétaire. Posséder quelque chose, que ce soit un bien de production ou un bien de consommation, veut dire l'avoir pour soi seul et en disposer pour sa propre satisfaction.

Mais il en va tout à fait différemment dans le cadre d'une économie de marché. Le propriétaire de biens de production est forcé de les utiliser pour la meilleure satisfaction possible des besoins des consommateurs. Il déchoit de sa propriété si d'autres gens l'éclipsent en servant mieux les consommateurs. Dans l'économie de marché, on acquiert et on conserve sa propriété en servant le public, et on la perd quand le public devient insatisfait de la manière dont il est servi. La propriété privée des facteurs de production est un mandat public, en quelque sorte, qui est retiré dès que les consommateurs pensent que d'autres l'utiliseraient de manière plus efficace. Par l'utilisation du système de profit et perte, les propriétaires sont forcés de traiter de « leur » propriété comme si c'était la propriété d'autres gens qui leur a été confiée avec l'obligation de l'utiliser pour la meilleure satisfaction possible des bénéficiaires virtuels, les consommateurs. Tous les facteurs de production, y compris le facteur humain, c'est-à-dire le travail, servent la totalité des membres de l'économie de marché. Tels sont la signification réelle et le caractère de la propriété privée des facteurs matériels de production dans le capitalisme. On n'a pu les ignorer et mal les interpréter que parce que des gens — des économistes et des juristes aussi bien que des profanes — ont été égarés par le fait que le concept juridique de propriété, tel que développé par les pratiques et les doctrines juridiques des époques précapitalistes, a été conservé sans changement ou seulement légèrement modifié après que sa signification effective ait été radicalement altérée¹.

Il est nécessaire de traiter de ce problème dans une analyse des problèmes épistémologiques des sciences de l'action humaine, parce qu'il montre combien l'approche de la praxéologie moderne diffère radicalement de celle des anciennes façons traditionnelles d'étudier les conditions sociales. Aveuglés par l'acceptation sans critique des

¹ Voir Mises, *Die Gemeinwirtschaft* (2^e éd. ; Jena, 1932), pp. 15 et suiv. (traduction anglaise *Socialism* [Yale University Press, 1951], pp. 40 et suiv.)

doctrines juridiques des époques précapitalistes, des générations d'auteurs ont entièrement échoué à voir les traits caractéristiques de l'économie de marché et de la propriété privée des moyens de production dans l'économie de marché. À leurs yeux, les capitalistes et les entrepreneurs apparaissent comme des autocrates irresponsables qui administrent les affaires économiques pour leur propre bénéfice et sans aucun égard pour les préoccupations du reste des gens. Elles présentent le profit comme un lucre injuste tiré de l'« exploitation » des employés et des consommateurs. Leur dénonciation passionnée du profit les a empêchés de réaliser que c'est précisément la nécessité de réaliser des profits et d'éviter les pertes qui force les « exploitateurs » à satisfaire les consommateurs au mieux de leurs possibilités en leur fournissant les biens et les services qu'ils demandent avec le plus d'urgence. Les consommateurs sont souverains, parce que c'est eux qui déterminent de façon ultime ce qui doit être produit, en quelle quantité, et de quelle qualité.

5. La souveraineté des consommateurs

Une des caractéristiques de l'économie de marché est sa façon spécifique de traiter les problèmes soulevés par l'inégalité biologique, morale, et intellectuelle des hommes.

Dans les époques précapitalistes, les individus supérieurs, c'est-à-dire les plus intelligents et les plus efficaces, soumettaient et captivaient les masses de leurs congénères moins efficaces. Dans la société de statut, il y a des castes ; il y a des seigneurs et il y a des serviteurs. Toutes les affaires sont gérées pour le seul bénéfice des premiers, tandis que les seconds doivent trimer pour leurs maîtres.

Dans l'économie de marché, les meilleurs sont contraints, par l'utilisation du système de profits et pertes, de servir les préoccupations de chacun, y compris les foules de gens inférieurs. Dans son cadre, les situations les plus désirables ne peuvent être atteintes que par des actions qui bénéficient à tout le monde. Ce sont les masses, en tant que consommateurs, qui déterminent de façon ultime les revenus et la richesse de chacun. Elles confient le contrôle des biens capitaux à ceux qui savent comment les utiliser au mieux pour leur propre satisfaction, c'est-à-dire pour celle des masses.

Il est évidemment vrai que dans l'économie de marché, ce ne sont pas ceux qui s'en tirent le mieux qui, du point de vue d'un jugement éclairé, devraient être considérés comme les individus les plus éminents de l'espèce humaine. Les hordes grossières d'hommes ordinaires ne sont pas aptes à reconnaître comme il se doit les mérites de ceux qui éclipsent leur propre misère. Ils jugent chacun du

point de vue de la satisfaction de leurs désirs. Ainsi, les champions de boxe et les auteurs de romans policiers jouissent d'un plus grand prestige et gagnent plus d'argent que les philosophes et les poètes. Ceux qui déplorent ce fait ont certainement raison. Mais on ne peut concevoir aucun système social qui récompenserait de façon juste les contributions des innovateurs dont le génie conduit l'humanité vers des idées inconnues auparavant, et qui ont donc d'abord été rejetées par tous ceux à qui manque la même inspiration.

Ce qu'a apporté ce qu'on appelle la démocratie des marchés, c'est un état de choses dans lequel les activités de production sont organisées par ceux dont les masses approuvent la manière de conduire les affaires, en achetant leurs produits. En rendant leurs entreprises profitables, les consommateurs font passer le contrôle des facteurs de production dans les mains des hommes d'affaires qui les servent le mieux. En rendant non profitables les entreprises des entrepreneurs maladroits, ils retirent ce contrôle aux entrepreneurs avec les services de qui ils ne sont pas d'accord. Il est antisocial, dans la signification stricte du terme, que les gouvernements contre-carrent ces décisions du peuple en taxant les profits. D'un point de vue authentiquement social, il serait plus « social » de taxer les pertes que de taxer les profits.

L'infériorité des foules se manifeste de la façon la plus convaincante dans le fait qu'elles détestent le système capitaliste et stigmatisent les profits que crée leur propre comportement en les qualifiant d'injustes. La demande d'exproprier toute propriété privée et de la redistribuer de façon égalitaire entre tous les membres de la société n'a de sens que dans une société complètement agricole. Alors le fait que certaines personnes possédaient de grands domaines était le corollaire du fait que d'autres ne possédaient rien, ou pas assez pour les faire vivre avec leurs familles. Mais c'est différent dans une société où le niveau de vie dépend de l'offre de biens capitaux. On accumule du capital en économisant et en épargnant et on le maintient en s'abstenant de le désaccumuler et de le dissiper. La fortune des riches d'une société industrielle est à la fois la cause et l'effet du bien-être des masses. Elle enrichit aussi ceux qui ne la possèdent pas, elle ne les appauvrit pas.

Le spectacle offert par les politiques des gouvernements contemporains est en effet paradoxal. L'avidité tant diffamée des promoteurs et des spéculateurs réussit quotidiennement à fournir aux masses des biens et des services inconnus auparavant. Une corne d'abondance se déverse sur des gens pour qui les méthodes au moyen desquelles tous ces merveilleux gadgets sont produits sont incompréhensibles. Ces bénéficiaires bornés du système capitaliste se

font plaisir en croyant à tort que c'est leur propre exécution de tâches routinières qui crée toutes ces merveilles. Ils votent pour des gouvernants qui sont pleinement engagés dans une politique de sabotage et de destruction. Ils considèrent le « big business », nécessairement dédié à pourvoir à la consommation de masse, comme le principal ennemi public, et approuvent toute mesure qui, pensent-ils, améliore leur propre condition en « punissant » ceux qu'ils envient.

Analyser les problèmes en cause n'est évidemment pas la tâche de l'épistémologie.

CHAPITRE 7. — LES RACINES ÉPISTÉMOLOGIQUES DU MONISME

1. *Le caractère non expérimental du monisme*

Comme il a été souligné, la vision que l'Homme a du monde est déterministe. L'homme ne peut pas concevoir l'idée d'un rien absolu ou de quelque chose qui ait pour origine rien et qui envahit l'univers de l'extérieur. Le concept humain d'univers englobe tout ce qui existe. Le concept humain de temps ne connaît ni commencement ni fin du flux du temps. Tout ce qui est et sera était potentiellement présent dans quelque chose qui existait déjà auparavant. Ce qui arrive devait nécessairement arriver. L'interprétation complète de chaque événement nous conduit à un *regressus in infinitum*.

Ce déterminisme sans rupture, qui est le point de départ épistémologique de tout ce que font et enseignent les sciences naturelles expérimentales, n'est pas dérivé de l'expérience ; il est *a priori*¹. Les positivistes logiques réalisent le caractère *a priori* du déterminisme et, fidèles à leur empirisme dogmatique, rejettent passionnément le déterminisme. Mais ils ne sont pas conscients du fait qu'il n'y a absolument aucune base logique ou empirique pour le dogme essentiel de leur credo, leur interprétation moniste de tous les phénomènes. Ce que montre l'empirisme des sciences naturelles, c'est un dualisme de deux sphères, sur les relations mutuelles desquelles nous savons très peu de chose. Il y a, d'une part, la sphère des événements extérieurs à propos desquels nos sens nous véhiculent de l'information, et il y a, d'autre part, la sphère des pensées et des idées invisibles et intangibles. Si nous ne supposons pas seulement que la faculté de développer ce qu'on appelle l'esprit était déjà potentiellement enracinée dans la structure originelle de choses qui ont existé de toute éternité et a été amenée à maturité par la succession d'événements que la nature de ces choses a nécessairement produits, mais aussi que dans ce processus il n'y a rien eu qui ne puisse pas être réduit à des événements physiques et chimiques, nous avons recours à la déduction à partir d'un théorème arbitraire. Il y n'a aucune expérience qui puisse soit soutenir soit réfuter une telle doctrine.

Tout ce que les sciences naturelles expérimentales nous ont enseigné jusqu'à présent sur le problème de l'esprit et du corps, c'est

¹ « La science est déterministe ; elle l'est *a priori* ; elle postule le déterminisme, parce que sans lui elle ne pourrait être. » Henri Poincaré, *Dernières pensées* (Paris, 1913), p. 244.

qu'il existe une certaine connexion entre la faculté de penser et d'agir d'un homme et les conditions de son corps. Nous savons que des lésions au cerveau peuvent sérieusement affaiblir ou même entièrement détruire les capacités mentales de l'Homme, et que la mort, la désintégration totale des fonctions physiologiques des tissus vivants, efface invariablement les activités de l'esprit qui peuvent être perçues par l'esprit des autres gens. Mais nous ne savons rien sur les processus qui produisent des pensées et des idées dans le corps d'un homme vivant. Des événements extérieurs presque identiques qui interfèrent avec l'esprit humain résultent chez des gens différents, et chez les mêmes personnes à différents moments, en des pensées et des idées différentes. La physiologie n'a aucune méthode qui pourrait traiter de façon adéquate des phénomènes de la réaction de l'esprit aux stimuli. Les sciences naturelles sont incapables d'utiliser leurs méthodes pour analyser la signification qu'un homme attache à un événement du monde extérieur ou à la signification des autres gens. La philosophie matérialiste de La Mettrie et Feuerbach et le monisme de Haeckel ne sont pas de la science naturelle ; ce sont des doctrines métaphysiques visant à une explication de quelque chose que les sciences naturelles ne peuvent pas explorer. Il en va de même des doctrines monistes du positivisme et du néopositivisme.

En établissant ces faits, on n'a pas l'intention de tourner en ridicule la doctrine du monisme matérialiste et de la qualifier d'absurde. Seuls les positivistes considèrent toutes les spéculations métaphysiques comme absurdes et rejettent toute espèce d'apriorisme. Des philosophes et des savants sensés ont admis sans aucune réserve que les sciences naturelles n'ont rien contribué qui puisse justifier les doctrines du positivisme et du matérialisme, et que les enseignements de toutes ces écoles de pensée sont de la métaphysique, et une variété très insatisfaisante de métaphysique.

Les doctrines qui revendiquent pour elles-mêmes l'épithète d'empirisme radical ou pur et traitent comme des absurdités tout ce qui n'est pas science naturelle expérimentale ne réalisent pas que le noyau prétendument empiriste de leur philosophie est entièrement fondé sur la déduction à partir d'une prémisse injustifiée. Tout ce que peuvent faire les sciences naturelles, c'est faire remonter tous les phénomènes qui peuvent être perçus par les sens humains, directement ou indirectement, jusqu'à un ensemble de données ultimes. On peut rejeter une interprétation dualiste ou pluraliste de l'expérience et supposer que toutes ces données ultimes pourraient, dans le développement futur de la connaissance scientifique, être rattachées à une source commune. Mais une telle hypothèse n'est pas de la science naturelle expérimentale. C'est une interprétation métaphysique.

Il en va de même pour l'hypothèse que cette source apparaîtra aussi comme la racine à partir de laquelle tous les phénomènes mentaux ont évolué.

D'un autre côté, toutes les tentatives des philosophes de démontrer l'existence d'un être suprême par des méthodes de pensée prosaïques, soit par le raisonnement aprioriste soit en tirant des inférences de certaines qualités observées des phénomènes visibles et tangibles, ont conduit à une impasse. Mais nous devons réaliser qu'il n'est pas moins impossible de démontrer logiquement, par les mêmes méthodes philosophiques, la non-existence de Dieu ou de rejeter la thèse que Dieu a créé le X dont découle tout ce que traitent les sciences naturelles, et la thèse supplémentaire que les pouvoirs inexplicables de l'esprit humain sont venus et viennent à l'existence par l'intervention divine réitérée dans les affaires de l'univers. La doctrine chrétienne selon laquelle Dieu crée l'âme de chaque individu ne peut pas être réfutée par le raisonnement discursif, de même qu'elle ne peut pas être prouvée de cette manière. Il n'y a rien, ni dans les brillantes réalisations des sciences naturelles, ni dans le raisonnement aprioriste, qui puisse contredire l'*Ignorabimus* de Du Bois-Reymond.

Il ne peut rien exister qui ressemble à une philosophie scientifique au sens que le positivisme logique et l'empirisme donnent à l'adjectif « scientifique ». L'esprit humain, dans sa recherche de la connaissance, recourt à la philosophie ou à la théologie précisément parce qu'il vise à une explication de problèmes que les sciences naturelles ne peuvent pas traiter. La philosophie traite de choses au-delà des limites que la structure logique de l'esprit humain rend l'Homme capable d'inférer à partir des exploits des sciences naturelles.

2. Le cadre historique du positivisme

On ne caractérise pas de façon satisfaisante les problèmes de l'action humaine en disant que les sciences naturelles ont échoué, du moins jusqu'à présent, à fournir quoi que ce soit pour leur élucidation. Une description correcte de la situation devrait insister sur le fait que les sciences naturelles n'ont même pas les outils mentaux pour prendre conscience de l'existence de tels problèmes. Les idées et les causes finales sont des catégories pour lesquelles il n'y a pas de place dans le système et dans la structure des sciences naturelles. Leur terminologie manque de tous les concepts et de tous les mots qui pourraient apporter une orientation adéquate dans la sphère de l'esprit et de l'action. Et toutes leurs réalisations, quelque merveil-

leuses et bénéfiques qu'elles soient, ne touchent pas, même superficiellement, les problèmes essentiels de la philosophie dont les doctrines métaphysiques et religieuses essaient de s'occuper.

Le développement de l'opinion contraire, presque unanimement acceptée, peut facilement s'expliquer. Toutes les doctrines métaphysiques et religieuses ont aussi contenu, à côté de leurs enseignements théologiques et moraux, des théorèmes indéfendables sur les événements naturels qui, avec le développement progressif des sciences naturelles, ont pu non seulement être réfutés mais même fréquemment tournés en ridicule. Les théologiens et les métaphysiciens ont obstinément essayé de défendre des thèses qui n'étaient que superficiellement connectées avec le cœur de leur message moral, et qui, pour un esprit formé scientifiquement, sont apparues comme des fables et des mythes les plus absurdes. Le pouvoir séculier des églises a persécuté les savants qui ont eu le courage de dévier de tels enseignements. L'histoire de la science dans la sphère de la chrétienté occidentale est une histoire de conflits où les doctrines de la science ont toujours été mieux fondées que celles de la théologie officielle. Humblement les théologiens ont dû enfin admettre dans chaque controverse que leurs adversaires avaient raison et qu'eux-mêmes avaient tort. L'exemple le plus spectaculaire d'une telle défaite sans gloire — peut-être pas de la théologie en tant que telle, mais certainement des théologiens — a été le résultat des débats concernant l'évolution.

Ainsi est née l'illusion que toutes les questions dont traite la théologie pourraient un jour être entièrement et irréfutablement résolues par les sciences naturelles. De même que Copernic et Galilée avaient substitué une meilleure théorie des mouvements célestes aux doctrines indéfendables soutenues par l'Église, on attendait des futurs savants qu'ils réussissent à remplacer toutes les autres doctrines « superstitieuses » par la vérité « scientifique ». Si on critique l'épistémologie et la philosophie plutôt naïves de Comte, Marx, et Haeckel, on ne doit pas oublier que leur simplisme répondait aux enseignements encore plus simplistes de ce qu'on appelle aujourd'hui le fondamentalisme, un dogmatisme qu'aucun théologien avisé n'oserait plus adopter.

Faire référence à ces faits n'excuse en aucune façon, et encore moins justifie, les grossières erreurs du positivisme contemporain. Cela vise simplement à une meilleure compréhension de l'environnement intellectuel dans lequel le positivisme s'est développé et est devenu populaire. Malheureusement, la misère des positivistes fanatiques est maintenant sur le point de provoquer une réaction qui peut sérieusement faire obstruction à l'avenir intellectuel de l'humanité.

De nouveau, comme dans le Bas-Empire romain, diverses sectes idolâtres fleurissent. Il y a le spiritualisme, le vaudou, et des doctrines et pratiques similaires, dont beaucoup sont empruntées aux cultes des tribus primitives. Il y a un renouveau de l'astrologie. Notre époque n'est pas seulement une époque de science. C'est aussi une époque où les superstitions les plus absurdes trouvent des adeptes crédules.

3. *Le cas des sciences naturelles*

Eu égard à ces effets désastreux d'une réaction excessive qui commence contre les excroissances du positivisme, il faut répéter de nouveau que les méthodes expérimentales des sciences naturelles sont les seules adéquates pour le traitement des problèmes en cause. Sans discuter de nouveau les tentatives de discréditer la catégorie de causalité et le déterminisme, nous devons insister sur le fait que ce qui est faux dans le positivisme, ce n'est pas ce qu'il enseigne à propos des méthodes des sciences naturelles empiriques, mais ce qu'il affirme sur des sujets à propos desquels les sciences naturelles — du moins jusqu'à présent — n'ont réussi à fournir aucune information. Le principe positiviste de vérifiabilité, tel que rectifié par Popper¹, est inattaquable en tant que principe épistémologique des sciences naturelles. Mais il est dénué de sens quand il est appliqué à des questions sur lesquelles les sciences naturelles ne peuvent fournir aucune information.

Ce n'est pas la tâche de cet essai de traiter des affirmations d'une quelconque doctrine métaphysique ou de la métaphysique en tant que telle. La nature et la structure logique de l'esprit humain étant ce qu'elles sont, nombreux sont les hommes qui ne se satisfont pas de l'ignorance sur quelque problème et n'acceptent pas facilement l'agnosticisme qui résulte de la quête de connaissance la plus fervente. La métaphysique et la théologie ne sont pas, comme le prétendent les positivistes, les produits d'une activité indigne de l'*Homo Sapiens*, des reliquats des âges primitifs de l'humanité que des gens civilisés devraient écarter. Ce sont des manifestations de la soif insatiable de connaissance de l'Homme. Que cette soif d'omniscience puisse un jour être entièrement satisfaite ou non, l'Homme ne cessera pas de la poursuivre passionnément². Ni le positivisme ni aucune autre doctrine n'est appelée à condamner une conviction religieuse ou méta-

¹ Voir ci-dessus, p. 71.

² « L'homme fait de la métaphysique comme il respire, sans le vouloir et surtout sans s'en douter la plupart du temps. » E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences* (Paris, 1927), p. 20.

physique qui ne contredit aucun des enseignements fiables de l'*a priori* et de l'expérience.

4. *Le cas des sciences de l'action humaine*

Cependant, cet essai ne traite pas de théologie ou de métaphysique ni du rejet de leurs doctrines par le positivisme. Il traite de l'attaque du positivisme contre les sciences de l'action humaine.

La doctrine fondamentale du positivisme est la thèse que les procédures expérimentales des sciences naturelles sont la seule méthode à appliquer dans la recherche de la connaissance. Aux yeux des positivistes, les sciences naturelles, entièrement absorbées par la tâche plus urgente d'élucider les problèmes de la physique et de la chimie, ont négligé dans le passé, et peuvent aussi négliger dans le futur proche, de tourner leur attention vers les problèmes de l'action humaine. Mais, ajoutent-ils, il ne peut y avoir aucun doute que quand les hommes imprégnés d'un point de vue scientifique et formés aux méthodes exactes du travail de laboratoire auront le loisir de se tourner vers l'étude de questions « mineures » telles que le comportement humain, ils substitueront la connaissance authentique de toutes ces matières au bavardage sans valeur qui est actuellement en vogue. La « Science Unifiée » résoudra tous les problèmes en cause et inaugurerà une époque bénie d'« ingénierie sociale » où toutes les affaires humaines seront traitées de la même manière satisfaisante que la technologie moderne fournit le courant électrique.

Certains pas assez significatifs sur cette voie, prétendent les moins prudents des pionniers de cette croyance, ont déjà été réalisés par le behaviourisme (ou, comme Neurath a préféré l'appeler, la behavioristique). Ils citent la découverte des tropismes et celle des réflexes conditionnés. En continuant à progresser avec l'aide des méthodes qui ont abouti à ces réalisations, la science sera un jour capable de satisfaire toutes les promesses du positivisme. C'est une vaine présomption de l'Homme que de supposer que sa conduite n'est pas entièrement déterminée par les mêmes impulsions qui déterminent le comportement des plantes et des chiens.

Contre tout ce discours passionné, nous devons insister sur le fait inébranlable que les sciences naturelles n'ont pas d'outil intellectuel pour traiter des idées et de la finalité.

Un positiviste convaincu peut espérer qu'un jour les physiologistes arriveront à décrire dans les termes de la physique et de la chimie tous les événements qui ont résulté dans la production d'individus particuliers et dans la modification de leur substance innée pendant leurs vies. Nous pouvons négliger de soulever la question de savoir si

une telle connaissance serait suffisante pour expliquer entièrement le comportement des animaux dans toute situation à laquelle ils peuvent faire face. Mais il est certain qu'elle ne rendrait pas le chercheur capable de traiter des façons dont un homme réagit à des stimuli externes. Car cette réaction humaine est déterminée par les idées, un phénomène dont la description est hors de portée de la physique, de la chimie et de la physiologie. Il n'y a pas d'explication en termes des sciences naturelles pour ce qui motive des foules de gens à rester fidèles à la croyance religieuse dans laquelle ils ont été élevés et d'autres à changer de foi, ni pourquoi des gens rejoignent ou désertent les partis politiques, pourquoi il existe différentes écoles de philosophie et différentes opinions concernant une multitude de problèmes.

5. Les erreurs du positivisme

En visant constamment une amélioration des conditions dans lesquelles les hommes doivent vivre, les nations d'Europe occidentale et centrale et leurs rejets installés dans les territoires outre-mer ont réussi à développer ce qui est appelé — et le plus souvent avec dégoût — la civilisation bourgeoise occidentale. Son fondement est le système économique du capitalisme, dont les corollaires politiques sont le gouvernement représentatif et la liberté de pensée et de communication interpersonnelle. Bien que continuellement sabotée par la folie et la surveillance des masses et les résidus idéologiques des méthodes de pensée et d'agir précapitalistes, la libre entreprise a changé radicalement le destin de l'Homme. Elle a réduit le taux de mortalité et prolongé la durée de vie moyenne, multipliant ainsi les chiffres de population. Elle a, d'une manière sans précédent, élevé le niveau de vie de l'homme moyen dans les nations qui n'ont pas mis d'obstacles trop sévères à l'esprit d'acquisition des individus entreprenants. Tous les hommes, quelque fanatiques qu'ils puissent être dans leur ardeur à dénigrer et à combattre le capitalisme, lui rendent implicitement hommage en réclamant passionnément les produits qu'il crée.

La richesse que le capitalisme a apportée à l'humanité n'est pas la réalisation d'une force mythique appelée le progrès. Ce n'est pas non plus une réalisation des sciences naturelles et de l'application de leurs enseignements au perfectionnement de la technologie et de la thérapeutique. Aucune amélioration technologique et thérapeutique ne peut être utilisée dans la pratique si les moyens matériels de son utilisation n'ont pas été précédemment rendus disponibles par l'épargne et l'accumulation de capital. La raison pour laquelle tout ce

dont la technologie informe la production et l'utilisation ne peut pas être rendu accessible à chacun, c'est l'insuffisance de l'offre de capital accumulé. Ce qui a transformé les conditions stagnantes du bon vieux temps en l'activisme capitaliste, ce n'a pas été des changements dans les sciences naturelles et dans la technologie, mais l'adoption du principe de la libre entreprise. Le grand mouvement idéologique qui a commencé avec la Renaissance, s'est continué par les Lumières et a culminé au XIX^e siècle dans le Libéralisme¹, a produit à la fois le capitalisme — l'économie de libre marché — et son corollaire politique (ou comme disent les marxistes, sa « superstructure politique ») le gouvernement représentatif et les droits civiques des individus : la liberté de conscience, de pensée, d'expression, et de toutes les autres méthodes de communication. C'est dans le climat créé par ce système capitaliste individualiste que toutes les réalisations intellectuelles modernes ont prospéré. Jamais auparavant l'humanité n'avait vécu dans des conditions comme celles de la seconde partie du XIX^e siècle, quand, dans les pays civilisés, les plus graves problèmes de philosophie, de religion et de science ont pu être discutés librement sans peur de représailles de la part des pouvoirs en place. Ce fut une époque de désaccord productif et salutaire.

Un contre-mouvement s'est développé, mais non à partir d'une régénération des forces sinistres et discréditées qui avaient assuré la conformité dans le passé. Il a germé dans le complexe autoritaire et dictatorial profondément enraciné dans les âmes de ceux qui ont été nombreux à bénéficier des fruits de la liberté et de l'individualisme sans avoir contribué à leur croissance et à leur maturation. Les masses n'aiment pas ceux qui les dépassent d'une façon ou d'une autre. L'homme moyen envie et déteste ceux qui sont différents.

Ce qui pousse les masses dans le camp du socialisme, c'est, au-delà de l'illusion que le socialisme les rendra plus riches, l'espérance qu'il maîtrisera tous ceux qui sont meilleurs qu'ils sont eux-mêmes. Le trait caractéristique de tous les plans utopiques depuis ceux de Platon jusqu'à ceux de Marx, c'est la pétrification rigide de toutes les conditions humaines. Une fois atteint l'état « parfait » des affaires sociales, plus aucun changement ne devrait être toléré. Il n'y aura alors plus de place pour les innovateurs et les réformateurs.

Dans la sphère intellectuelle les avocats de cette tyrannie intolérante sont représentés par le positivisme. Son champion, Auguste Comte, n'a contribué en rien à l'avancement de la connaissance. Il

¹ Le terme *Libéralisme* tel qu'il est utilisé dans cet essai doit être compris dans sa connotation classique du XIX^e siècle, et non dans son sens américain actuel, où il signifie le contraire de tout ce qu'il signifiait au XIX^e siècle.

n'a fait que dessiner le schéma d'un ordre social dans lequel, au nom du progrès, de la science et de l'humanité, toute déviation par rapport à ses propres idées devait être interdite.

Les héritiers intellectuels de Comte sont les positivistes contemporains. Comme Comte lui-même, ces avocats de la « Science Unifiée », du pan-physicalisme, du positivisme « logique » ou « empirique » et de la philosophie « scientifique » n'ont pas contribué eux-mêmes à l'avancement des sciences naturelles. Les futurs historiens de la physique, de la chimie, de la biologie et de la physiologie n'auront pas à mentionner leurs noms et leurs œuvres. Tout ce que la « Science Unifiée » a proposé, c'est de recommander l'interdiction des méthodes appliquées par les sciences de l'action humaine et leur remplacement par les méthodes des sciences naturelles expérimentales. Elle n'est pas remarquable pour ce qu'elle a apporté, mais seulement pour ce qu'elle veut voir interdire. Ses protagonistes sont les champions de l'intolérance et d'un dogmatisme étroit.

Les historiens doivent comprendre les conditions politiques, économiques et intellectuelles qui ont donné naissance au positivisme, ancien et nouveau. Mais la compréhension historique spécifique du milieu où se sont développées des idées particulières ne peut ni justifier ni rejeter les enseignements d'une école de pensée. C'est la tâche de l'épistémologie de démasquer les erreurs du positivisme et de les réfuter.

CHAPITRE 8. — LE POSITIVISME ET LA CRISE DE LA CIVILISATION OCCIDENTALE

1. La mauvaise interprétation de l'univers

La manière dont la philosophie du positivisme logique dépeint l'univers est fautive. Elle n'inclut que ce qui peut être reconnu par les méthodes expérimentales des sciences naturelles. Elle ignore l'esprit humain aussi bien que l'action humaine.

On justifie habituellement cette procédure en faisant valoir que l'Homme n'est qu'une tache minuscule dans l'étendue infinie de l'univers, et que toute l'histoire de l'humanité n'est qu'un épisode fugace dans le flux sans fin de l'éternité. Pourtant l'importance et la signification d'un phénomène défient une appréciation seulement quantitative. La place de l'Homme dans la partie de l'univers sur laquelle nous pouvons apprendre quelque chose est certainement modeste. Mais pour autant que nous puissions le voir, le fait fondamental concernant l'univers, c'est qu'il est divisé en deux parties que — en utilisant les termes suggérés par certains philosophes, mais sans leur connotation métaphysique — nous pouvons appeler *res extensa*, les faits bruts du monde extérieur, et *res cogitans*, le pouvoir de l'Homme de penser. Nous ne savons pas comment les relations réciproques de ces deux sphères peuvent se présenter à la vision d'une intelligence surhumaine. Pour l'Homme, leur distinction est péremptoire. Peut-être n'est-ce que l'inadéquation de nos pouvoirs mentaux qui nous empêche de reconnaître l'homogénéité substantielle de ce qui nous apparaît comme esprit et comme matière. Mais il est certain qu'aucun discours sur la « science unifiée » ne peut transformer le caractère métaphysique du monisme en un théorème inattaquable de notre connaissance. L'esprit humain ne peut pas éviter de distinguer deux domaines de la réalité, sa propre sphère et celle des événements extérieurs. Et il ne doit pas reléguer les manifestations de l'esprit à un rang inférieur, puisque c'est seulement l'esprit qui rend l'Homme capable de connaître et de produire une représentation mentale de ce qu'il est.

La vision positiviste du monde déforme l'expérience fondamentale de l'humanité, pour qui le pouvoir de percevoir, de penser et d'agir est un fait ultime clairement distinguable de tout ce qui arrive sans l'interférence de l'action humaine intentionnelle. Il est vain de parler d'expérience sans faire référence au facteur qui permet à l'Homme d'avoir une expérience.

2. La mauvaise interprétation de la condition humaine

Aux yeux de toutes les variétés de positivisme, le rôle éminent joué par l'Homme sur la Terre est l'effet de son progrès dans la connaissance des interconnexions des phénomènes naturels — c'est-à-dire, qui ne sont pas spécifiquement mentaux ni liés à la volonté — et dans l'utilisation de cette connaissance dans son comportement technologique et thérapeutique. La civilisation industrielle moderne, la prospérité spectaculaire qu'elle a produite et la croissance sans précédent des chiffres de population qu'elle a rendue possible, sont les fruits de l'avancement progressif des sciences naturelles expérimentales. Le principal facteur d'amélioration du sort de l'humanité est la science, c'est-à-dire, dans la terminologie positiviste, les sciences naturelles. Dans le contexte de cette philosophie, la société apparaît comme une gigantesque usine, et tous les problèmes sociaux comme les problèmes technologiques doivent être résolus par « l'ingénierie sociale ». Par exemple, ce qui manque aux pays appelés sous-développés, c'est, selon cette doctrine, le « savoir-faire », une familiarité suffisante avec la technologie scientifique.

Il est à peine possible d'interpréter de façon plus complètement fausse l'histoire de l'humanité. Le fait fondamental qui a rendu l'Homme capable d'élever sa propre espèce au-dessus du niveau des bêtes et des horreurs de la concurrence biologique a été la découverte du principe de productivité supérieure de la coopération dans un système de division du travail, ce grand principe cosmique d'évolution. Ce qui a amélioré et améliore encore la fécondité des efforts humains, c'est l'accumulation progressive de biens capitaux sans lesquels aucune innovation technologique ne pourrait jamais être utilisée dans la pratique. Aucun calcul technologique ne serait possible dans un environnement qui n'utiliserait pas un moyen d'échange utilisé de façon générale, la monnaie. L'industrialisation moderne, l'utilisation pratique des découvertes des sciences naturelles, est conditionnée intellectuellement par le fonctionnement d'une économie de marché où les prix des facteurs de production sont établis en termes de monnaie, et où l'opportunité est ainsi donnée à l'ingénieur de comparer les coûts et les revenus à attendre de projets alternatifs. La quantification de la physique et de la chimie seraient inutiles pour la planification technologique s'il n'y avait pas le calcul

économique¹. Ce qui manque aux nations sous-développées, ce n'est pas la connaissance, mais le capital².

La popularité et le prestige dont jouissent à notre époque les méthodes expérimentales des sciences naturelles, et la consécration de fonds généreux à la conduite de la recherche en laboratoire, sont des phénomènes qui accompagnent l'accumulation progressive de capital dans le capitalisme. Ce qui a transformé pas à pas le monde des voitures à cheval, des bateaux à voile et des moulins à vent en un monde d'avions et d'électronique, c'est le principe de laissez-faire du Manchesterisme. Une épargne importante, continuellement à la recherche des opportunités d'investissement les plus profitables, fournit les ressources nécessaires pour rendre les réalisations des physiiciens et des chimistes utilisables pour l'amélioration des activités commerciales. Ce qu'on appelle le progrès économique est l'effet conjoint des activités de trois groupes — ou classes — progressistes : les épargnants, les savants et inventeurs, et les entrepreneurs, opérant dans une économie de marché dans la mesure où elle n'est pas sabotée par les tentatives de la majorité non progressiste des routiniers et par les politiques publiques qu'ils soutiennent.

Ce qui a engendré toutes les réalisations technologiques et thérapeutiques caractéristiques de notre époque, ce n'est pas la science, mais le système social et politique du capitalisme. Ce n'est que dans un climat d'énorme accumulation de capital que l'experimentalisme a pu se développer, à partir d'un passe-temps de génies comme Archimède et Léonard de Vinci, pour devenir la recherche de connaissance systématique et bien organisée. La cupidité tant décriée des promoteurs et des spéculateurs a visé à appliquer les réalisations de la recherche scientifique à l'amélioration du niveau de vie des masses. Dans l'environnement idéologique de notre époque, qui, poussé par une haine fanatique des « bourgeois », veut substituer le principe de « service » au principe de « profit », l'innovation technologique est de plus en plus dirigée vers la fabrication d'instruments de guerre et de destruction efficaces.

Les activités de recherche des sciences naturelles expérimentales sont par elles-mêmes neutres par rapport à tout problème philosophique et politique. Mais elles ne peuvent prospérer et devenir béné-

¹ Sur les problèmes du calcul économique, voir Mises, *Human Action*, pp. 201-32 et p. 691-711.

² Cela répond aussi à la question souvent posée : pourquoi les anciens Grecs n'ont pas construit de machines à vapeur alors que leur physique leur donnait les connaissances théoriques nécessaires ? C'est qu'ils n'ont pas conçu l'importance fondamentale de l'épargne et de la formation de capital.

fiques pour l'humanité que là où règne une philosophie sociale d'individualisme et de liberté.

En insistant sur le fait que les sciences naturelles doivent toutes leurs réalisations à l'expérience, le positivisme répète simplement un truisme que, depuis la fin de la *Naturphilosophie*, personne n'a plus contesté. En dénigrant les méthodes des sciences de l'action humaine, il a ouvert la voie aux forces qui sapent les fondements de la civilisation occidentale.

3. *Le culte de la science*

Le trait caractéristique de la civilisation occidentale moderne n'est pas ses réalisations scientifiques et leur service pour l'amélioration du niveau de vie des gens et la prolongation de la durée moyenne de la vie. Tout cela n'est que l'effet de l'établissement d'un ordre social où, au moyen du système de profit et perte, les membres les plus éminents de la société sont poussés à servir au mieux de leurs capacités le bien-être des masses de gens moins doués. Ce qui rapporte dans le capitalisme, c'est de satisfaire l'homme ordinaire, le client. Plus vous satisfaites de gens, mieux c'est pour vous¹.

Ce système n'est certainement pas idéal ni parfait. Il n'y a rien qui soit perfection dans les affaires humaines. Mais la seule alternative est le système totalitaire, où au nom d'une entité fictive, « la société », un groupe de directeurs détermine le destin de tous les gens. Il est paradoxal en effet que les plans pour l'établissement d'un système qui, en réglant entièrement le comportement de chaque être humain, annihilerait la liberté des individus, aient été proclamés comme le culte de la science. Saint-Simon a usurpé le prestige des lois de la gravitation de Newton pour servir de manteau à son fantasmatique totalitarisme, et son disciple, Comte, a prétendu agir en tant que porte-parole de la science quand il a rendu tabou, comme à la fois vaines et inutiles, certaines études astronomiques qui seulement peu de temps plus tard ont produit certains des résultats scientifiques les plus remarquables du XIX^e siècle. Marx et Engels se sont arrogé l'étiquette « scientifique » pour leurs plans socialistes. Les préjugés et les activités socialistes ou communistes des principaux champions du positivisme logique et de la « science unifiée » sont bien connus.

¹ « La civilisation moderne, presque toute la civilisation, repose sur le principe de rendre les choses plaisantes pour ceux qui plaisent au marché et désagréables pour ceux qui ne lui plaisent pas ». Edwin Cannan, *An Economist's Protest* (London, 1928), pp. vi et suiv.

L'histoire de la science est l'enregistrement des réalisations d'individus qui ont travaillé dans l'isolement et, très souvent, n'ont rencontré qu'indifférence ou même une hostilité ouverte de la part de leurs contemporains. On ne peut pas écrire une histoire des sciences « sans les noms ». Ce qui compte, c'est l'individu, pas le « travail d'équipe ». On ne peut pas « organiser » ou « institutionnaliser » l'émergence de nouvelles idées. Une idée nouvelle est précisément une idée qui n'est pas venue à ceux qui ont conçu le cadre organisationnel, une idée qui défie leurs plans et peut contrarier leurs intentions. Planifier les actions d'autres gens veut dire les empêcher de planifier pour eux-mêmes, cela veut dire les priver de leur qualité humaine essentielle, cela veut dire les réduire en esclavage.

La grande crise de notre civilisation est le résultat de cet enthousiasme pour la planification tous azimuts. Il y a toujours eu des gens prêts à restreindre les droits de leurs concitoyens et leur pouvoir de choisir leur propre conduite. L'homme ordinaire a toujours regardé de travers tous ceux qui l'éclipsaient d'une façon ou d'une autre, et il a préconisé la conformité, *Gleichschaltung*. Ce qui est nouveau et caractérise notre époque, c'est que les avocats de l'uniformité et de la conformité émettent leurs affirmations au nom de la science.

4. Le soutien épistémologique du totalitarisme

Chaque pas en avant sur la voie de la substitution de méthodes plus efficaces de production aux méthodes obsolètes des époques précapitalistes s'est heurté à une hostilité fanatique de la part de ceux dont les intérêts acquis étaient contrariés dans le court terme par toute innovation. Les intérêts fonciers des aristocrates n'étaient pas moins désireux de préserver le système économique de l'*ancien régime* que ne l'étaient les ouvriers révoltés qui détruisaient les machines et démolissaient les usines. Mais la cause de l'innovation était soutenue par la nouvelle science de l'économie politique, tandis que la cause des méthodes de production périmées n'avait pas de base idéologique défendable.

Comme toutes les tentatives d'empêcher l'évolution du système industriel et de ses réalisations technologiques ont avorté, l'idée syndicaliste a commencé à prendre forme. Rejetez l'entrepreneur, ce parasite paresseux et inutile, et remettez tous les revenus — « tout le produit du travail » — aux hommes qui l'ont créé par leur labeur ! Mais même les ennemis les plus sectaires des nouvelles méthodes industrielles n'ont pas manqué de réaliser l'inadéquation de ces plans. Le syndicalisme est resté la philosophie des foules illettrées et n'a obtenu l'approbation des intellectuels que bien plus tard sous la

forme du socialisme de guildes britannique, du *stato corporativo* du fascisme italien, et au XX^e siècle de « l'économie du travail » et des politiques des syndicats ouvriers¹.

Le grand dispositif anticapitaliste était le socialisme, pas le syndicalisme. Mais quelque chose a embarrassé les partis socialistes au tout début de leur propagande : leur incapacité à réfuter la critique que leurs plans ont rencontré de la part de l'économie. Entièrement conscient de son impuissance à cet égard, Karl Marx a eu recours à un subterfuge. Lui et ses successeurs, jusqu'à ceux qui ont appelé leur doctrine « sociologie de la connaissance », ont essayé de discréditer l'économie par leur concept fallacieux d'idéologie. Aux yeux des marxistes, dans une « société de classes », les hommes sont intrinsèquement incapables de concevoir des théories qui sont une description substantiellement vraie de la réalité. Les idées d'un homme sont nécessairement teintées « idéologiquement ». Une idéologie, dans le sens marxien du terme, est une doctrine fausse qui néanmoins, précisément à cause de sa fausseté, sert les intérêts de la classe d'où vient son auteur. Il n'y a nul besoin de répondre à une critique des plans socialistes. Il est entièrement suffisant de démasquer les antécédents non prolétariens de son auteur².

Ce polylogisme marxien est la philosophie et l'épistémologie vivantes de notre époque. Il vise à rendre la doctrine marxienne inexpugnable, puisqu'il définit implicitement la vérité comme l'accord avec le marxisme. Un adversaire du marxisme a nécessairement toujours tort par le fait même qu'il est un adversaire. Si l'insoumis est d'origine prolétarienne, c'est est un traître ; s'il appartient à une autre « classe », c'est un ennemi de « la classe qui tient l'avenir entre ses mains »³.

Le sortilège de cette fraude philosophique marxienne a été et est si énorme que même ceux qui étudient l'histoire des idées n'ont pendant longtemps pas réalisé que le positivisme, dans le sillage de Comte, a proposé un autre artifice pour discréditer l'économie en bloc sans entrer dans une analyse critique de son argumentation. Pour les positivistes, l'économie n'est pas une science parce qu'elle n'a pas recours aux méthodes expérimentales des sciences naturelles. Ainsi, Comte et ceux de ses successeurs qui, sous l'étiquette de sociologie, ont prêché l'État total ont pu appeler l'économie un non-sens métaphysique et ont pu s'affranchir de la nécessité de réfuter ses enseignements par le raisonnement discursif. Quand le révision-

¹ Voir Mises, *Human Action*, pp. 808-16.

² *Human Action*, pp. 72-91.

³ *Manifeste Communiste*, I.

nisme de Bernstein a temporairement affaibli le prestige populaire de l'orthodoxie marxienne, certains jeunes membres des partis marxistes ont commencé à rechercher dans les écrits d'Avenarius et de Mach une justification philosophique des croyances socialistes. Cette renonciation à la ligne droite du matérialisme dialectique a paru sacrilège aux yeux des gardiens sourcilleux de la pure doctrine. La contribution la plus volumineuse de Lénine à la littérature socialiste est une attaque passionnée contre la « philosophie de classe moyenne » de l'empiriocriticisme et ses adeptes dans les rangs des partis socialistes¹. Dans le ghetto spirituel où Lénine s'est confiné pendant toute sa vie, il ne pouvait pas prendre conscience du fait que la doctrine marxienne de l'idéologie avait perdu son pouvoir de persuasion dans les cercles des spécialistes des sciences naturelles, et que le pan-physicalisme du positivisme pouvait rendre de meilleurs services dans les campagnes pour vilipender la science économique aux yeux des mathématiciens, des physiciens et des biologistes. Cependant, quelques années plus tard, Otto Neurath a instillé dans le monisme méthodologique de la « science unifiée » sa note anticapitaliste particulière, et a converti le néopositivisme en un auxiliaire du socialisme et du communisme. Aujourd'hui, les deux doctrines, le polylogisme marxien et le positivisme, rivalisent de façon amicale pour apporter leur soutien théorique à la « Gauche ». Pour les philosophes, les mathématiciens et les biologistes, il y a la doctrine ésotérique du positivisme logique ou empirique, tandis que les masses moins sophistiquées sont encore nourries d'une variété confuse de matérialisme dialectique.

Même si, pour les besoins de la discussion, nous pouvons supposer que le rejet de l'économie par le pan-physicalisme n'a été motivé que par des considérations logiques et épistémologiques, et que ni un biais politique ni l'envie envers des gens mieux payés ou plus riches n'ont joué aucun rôle en la matière, nous ne devons pas passer sous silence le fait que les champions de l'empirisme radical refusent obstinément de prêter attention aux enseignements de l'expérience quotidienne qui contredisent leurs prédilections socialistes. Ils ne négligent pas seulement l'échec de toutes les « expériences » de nationalisation des affaires dans les pays occidentaux. Ils ne tiennent pas le moindre compte du fait indiscutable que le niveau de vie moyen est incomparablement plus élevé dans les pays capitalistes que dans les pays communistes. Si on insiste, ils essaient d'écarter cette « expérience » en l'interprétant comme une conséquence des

¹ Lénine, *Materialism and Empirio-Criticism* (initialement publié en russe, 1908).

prétendues machinations anti-communistes des capitalistes¹. Quoi qu'on puisse penser de cette pauvre excuse, on ne peut nier qu'elle revient à une répudiation spectaculaire des principes même qui considèrent l'expérience comme la seule source de connaissance. Car d'après ce principe, il n'est pas permis d'éliminer par magie un fait d'expérience en se référant à certaines réflexions prétendument théoriques.

5. *Les conséquences*

Le fait le plus remarquable concernant la situation idéologique contemporaine est que les doctrines politiques les plus populaires visent au totalitarisme, l'abolition complète de la liberté des individus de choisir et d'agir. Non moins remarquable est le fait que les avocats les plus sectaires d'un tel système de conformisme s'appellent eux-mêmes savants, logiciens, et philosophes.

Ce n'est évidemment pas un phénomène nouveau. Platon, qui plus même qu'Aristote a été pendant des siècles le *maestro di color che sanno*, a élaboré un plan de totalitarisme dont le radicalisme n'a été dépassé que dans le XIX^e siècle par les plans de Comte et de Marx. C'est un fait que de nombreux philosophes sont complètement intolérants vis-à-vis de tout désaccord et veulent que l'appareil policier du gouvernement empêche toute critique de leurs idées.

Dans la mesure où le principe empiriste du positivisme logique se réfère aux méthodes expérimentales des sciences naturelles, il affirme simplement ce que personne ne met en question. Dans la mesure où il rejette les principes épistémologiques des sciences de l'action humaine, il n'est pas seulement complètement faux. Il sape aussi, consciemment et intentionnellement, les fondements intellectuels de la civilisation occidentale.

¹ Voir Mises, *Planned Chaos* (1947), pp. 80-87. (Reproduit dans *Socialism* [nouvelle éd., Yale University Press, 1951], pp. 582-89.)

TABLE DES MATIÈRES

<i>Mises et l'importance de la méthodologie</i> , par B. Malbranque	5
LES FONDEMENTS ULTIMES DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE	
Préface à la deuxième édition, par I. Kirzner	7
Préface	11
Chapitre 1. — L'esprit humain	15
1. La structure logique de l'esprit humain	15
2. Une hypothèse sur l'origine des catégories a priori	18
3. L'a priori	20
4. La représentation a priori de la réalité	22
5. L'induction	24
6. Le paradoxe de l'empirisme probabiliste	29
7. Le matérialisme	31
8. L'absurdité de toute philosophie matérialiste	32
Chapitre 2. — La base activiste de la connaissance	37
1. L'homme et l'action	42
2. La finalité	38
3. L'évaluation	40
4. La chimère de la science unifiée	40
5. Les deux branches des sciences de l'action humaine	43
6. Le caractère logique de la praxéologie	46
7. Le caractère logique de l'histoire	47
8. La méthode thymologique	48
Chapitre 3. — Nécessité et Volition	55
1. L'infini	55
2. Le donné ultime	55
3. Les statistiques	57
4. Le libre arbitre	59
5. L'inévitabilité	62
Chapitre 4. — Certitude et Incertitude	65
1. Le problème de la certitude quantitative	65
2. La connaissance certaine	66
3. L'incertitude de l'avenir	67
4. Quantification et compréhension dans l'action et dans l'histoire	68
5. La précarité de la prévision dans les affaires humaines	69
6. La prédiction économique et la doctrine de la tendance	70
7. La prise de décision	71

8. Confirmation et réfutabilité	71
9. L'examen des théorèmes praxéologiques	73
Chapitre 5. — Sur certaines erreurs populaires concernant le domaine et la méthode de l'économie	75
1. La fable de la recherche	75
2. L'étude des motivations	76
3. Théorie et pratique	78
4. Les pièges de la tendance à hypostasier	79
5. Sur le rejet de l'individualisme méthodologique	81
6. La démarche de la macroéconomie	83
7. La réalité et le jeu	88
8. Mauvaise interprétation du climat de l'opinion	91
9. La croyance en l'omnipotence de la pensée	91
10. Le concept d'un système de gouvernement parfait	92
11. Les sciences comportementales	100
Chapitre 6. — Autres implications de la négligence de la pensée économique	103
1. L'approche zoologique des problèmes humains	103
2. La démarche des « sciences sociales »	104
3. La démarche de l'économie	106
4. Une remarque sur la terminologie juridique	108
5. La souveraineté des consommateurs	110
Chapitre 7. — Les racines épistémologiques du monisme	113
1. Le caractère non expérimental du monisme	113
2. Le cadre historique du positivisme	115
3. Le cas des sciences naturelles	117
4. Le cas des sciences de l'action humaine	118
5. Les erreurs du positivisme	119
Chapitre 8. — Le positivisme et la crise de la civilisation occidentale	123
1. La mauvaise interprétation de l'univers	123
2. La mauvaise interprétation de la condition humaine	124
3. Le culte de la science	126
4. Le soutien épistémologique du totalitarisme	127
5. Les conséquences	130

