

David Hume

Ecossais (1711 – 1776)

première lecture conseillée : "Enquête sur l'entendement humain"

SA VIE

Né à Edimbourg en 1711, David Hume y fait ses études de philosophie. Après un bref passage par le commerce pour gagner sa vie, il part en France, à Reims d'abord, puis à La Flèche (Descartes y fit ses études). C'est là qu'il rédige son œuvre principale, le *Traité de la nature humaine*. Il rentre à Londres et y trouve un éditeur qui publie le traité en deux fois, 1739 et 1740. Le livre n'a aucun succès. Il persévère néanmoins en publiant de nouveaux ouvrages et en remaniant les anciens. Le *Traité de la nature humaine* devient ainsi l'*Enquête sur l'entendement humain*. Devenu bibliothécaire à Edimbourg, il entreprend une *Histoire d'Angleterre* et publie une *Histoire naturelle de la religion*. Il entame ensuite une carrière politique en devenant secrétaire d'ambassade à Paris en 1763. Il devient célèbre, fréquente les encyclopédistes et les salons parisiens. Rappelé à Londres en 1766 pour y être nommé sous-secrétaire d'Etat, il y ramène Jean-Jacques Rousseau, interdit de séjour en Suisse et en France. L'amitié avec Rousseau se terminera dans une querelle retentissante. Il meurt à Edimbourg en 1776 d'une tumeur intestinale.

SON ŒUVRE

Une œuvre copieuse, dont on peut retenir notamment : *Traité de la nature humaine* (1740), *Essais moraux et politiques et littéraires* (1742-1748), *Essai sur l'entendement humain* (1748), *Enquête sur les principes de la morale* (1751), *Discours politiques* (1752), *Essais et traités sur plusieurs sujets* (1753), *Quatre dissertations* (1757), *Dissertation sur les passions* (1759), *Histoire d'Angleterre* (1762), *Exposé succinct de la contestation qui s'est élevée entre M. Hume et M. Rousseau avec les pièces justificatives* (1766), *La vie de David Hume par lui-même* (1777), *Dialogues sur la religion naturelle* (1779).

nicoladec.fr

INTRODUCTION A SA PENSEE

1. Réflexion critique sur la notion de causalité.

Je fais mille fois la même expérience et j'obtiens mille fois le même résultat : quand je mets en place les conditions "A", j'obtiens à chaque fois le résultat "B". Quelle conclusion en tirer ? Qu'il existe une connexion nécessaire entre A et B, que A entraîne B, autrement dit que A est la cause de B ? C'est en fait une généralisation hâtive. D'abord, interrogation postérieure à Hume, il faudrait s'interroger sur ce que j'appelle "le même résultat", qui n'est le "même" qu'en fonction de mes découpages, de mon mode d'appréhension, car il ne se passe jamais strictement la même chose. Ensuite, les mille fois font que nous serions très étonnés d'un résultat différent la mille et unième fois, mais la réalité n'a souci de nos étonnements, et cette fois là peut, même si cela devient peu probable, donner un résultat différent. Quelle *preuve* que ce soit impossible ? Aucune, l'expérience révèle uniquement des conjonctions et des successions constantes, jusqu'à cas contraire. La croyance en une nécessité n'est jamais qu'une manière d'hypostasier les *habitudes* de notre expérience. Enfin, il y aurait à s'interroger sur l'équivalence entre "A entraîne B" et "A est la cause de B". La première formule croit pouvoir relever une connexion nécessaire, la seconde introduit un pouvoir mystérieux de production de la part de A, ce qui est très différent. Il y a au fond de cette attitude une sorte de projection anthropomorphique : de même que notre volonté produit des effets (comme les mouvements de notre corps), nous nous imaginons que des objets du monde agissent d'une manière identique, mais l'existence de ce pouvoir ne nous est jamais donné en lui-même par l'expérience. On reste dans une pensée magique (voir textes 1 et 2). Cette critique de la causalité sera l'une des sources de la philosophie critique de Kant.

2. Quel moi ? Quelle identité ?

Moi, mon identité : de quoi parle-t-on ? Rien de tel en tout cas ne nous est donné dans l'expérience que nous avons de nous-mêmes. La réalité est celle de la diversité de nos comportements, qui ne sont pas toujours, de beaucoup s'en faut, cohérents entre eux. Aucun invariant notable à découvrir sous la succession multiple et diversifiée de nos perceptions. Poser cette sorte de réalité sous-jacente mystérieuse est une pure pétition de principe : rien ne permet de poser l'existence réelle d'un "Moi" (texte 3). Si poser l'existence d'une identité relève de la fiction, cette idée imaginaire a sans doute au moins une fonction psychologique : elle nous aide à construire notre représentation. La lucidité demanderait cependant de ne pas attribuer d'existence réelle à ce qui reste de l'ordre de l'imagination (texte 4). Là aussi, on reconnaît une source d'interrogation pour la philosophie critique de Kant.

3. Un scepticisme raisonnable.

Loin d'un empirisme dogmatique comme il peut en exister par ailleurs, la "méthode" de Hume est celle d'un empirisme prudent, qui ne prétend pas donner de valeur absolue à ses résultats. Toutes nos connaissances ne sont finalement que des croyances. Ces croyances peuvent être d'origines diverses. Au mieux, elles reposent sur ce à quoi l'expérience nous a habitué. L'expérience nous instruit sur ce qui s'est passé, l'habitude nous détermine à attendre le même pour l'avenir. Une " *forte tendance à considérer fortement les objets sous le jour où ils m'apparaissent* ", et cimentant tout cela, l'imagination (texte 5). Il est donc raisonnable de s'en tenir à une attitude sceptique : ne prendre aucun savoir pour absolu. Il serait cependant ridicule pour ce scepticisme, et contraire à sa propre logique, de se crispier sur lui-même, de prendre des poses

héroïques, comme il peut arriver chez d'autres philosophes. Gardons le doute modeste. Un peu de vie réelle, dîner, parler, se réjouir, ramène nos spéculations à leur juste proportion : *"Un vrai sceptique se défiera de ses doutes philosophiques aussi bien que de sa conviction philosophique"*.

4. Morale et religion, des phénomènes humains.

Il est vain et factice de vouloir déduire la morale de la conformité à la raison, c'est un mélange des genres illusoire. Le propos général de Hume est centré sur l'idée que la compréhension de l'homme ne passe pas par une jolie reconstruction rationnelle, mais par une étude empirique de la *nature humaine* telle qu'on peut la constater : tel est le sens de la notion d'*enquête*. Une action est dite vertueuse ou vicieuse " *parce que sa vue cause un plaisir ou un malaise d'un genre particulier.*" La morale est affaire de sentiment, non de raisonnement (texte 6). Nous pouvons notamment remarquer une qualité remarquable de la nature humaine, qui est une tendance naturelle à saisir les sentiments et les inclinations des autres, même s'ils sont différents, voire opposés aux nôtres. Hume étant du genre sceptique optimiste, il nomme sympathie cette tendance que nous pourrions, avec un langage plus moderne, nous contenter d'appeler empathie.

La religion est à traiter au même titre que les autres phénomènes humains. Les textes dits sacrés, les institutions religieuses ne prouvent évidemment rien du tout sur l'existence d'un dieu. Mais les tendances théistes du dix-huitième siècle, qui voudraient faire de l'existence de dieu, en dehors de toute "révélation", un quasi constat logique ne prouvent rien de plus. On ne peut prouver l'existence de dieu, puisque de toutes façons aucune existence ne se peut prouver, mais ne peut qu'être constatée. Or, justement, celle de dieu ne peut pas faire l'objet d'un "constat". Dire, par ailleurs, que puisque tout a une cause, le tout en a nécessairement une, n'a rien de logique, c'est au contraire un propos incohérent, puisqu'il amènera alors à supposer une cause de la cause, et cela à l'infini. Comme l'expérience, nécessairement locale, ne peut en aucun cas être celle de "tout", elle est impuissante sur une telle question : il ne faut pas opérer de passage à la limite injustifiable, il ne faut pas *"forcer l'expérience à prononcer sur les objets mêmes qui sont au delà de sa sphère."* On peut envisager d'autres hypothèses, éventuellement logiquement plus satisfaisantes, comme celle d'un monde existant de lui-même (puisque de toutes façons on n'explique pas une existence), et doué d'une force aveugle (texte 7). Face à ce qui nous échappe nécessairement de par notre nature, la sagesse réside donc dans *"le doute, l'incertitude, la suspension du jugement"*.

EXTRAITS

1. « *Quand nous regardons hors de nous vers les objets extérieurs et que nous considérons l'opération des causes, nous ne sommes jamais capables, dans un seul cas, de découvrir un pouvoir ou une connexion nécessaire, une qualité qui lie l'effet à la cause et fait de l'un la conséquence infaillible de l'autre. Nous trouvons seulement que l'un suit l'autre effectivement, en fait. L'impulsion de la première bille de billard s'accompagne du mouvement de la seconde. Voilà tout ce qui apparaît aux sens externes. L'esprit ne sent aucun sentiment, aucune impression interne de cette succession d'objets ; par suite, il n'y*

a, dans un cas isolé et particulier de causalité, rien qui puisse suggérer l'idée de pouvoir ou de connexion nécessaire.

A la première apparition d'un objet, nous ne pouvons jamais conjecturer quel effet en résultera. Mais si le pouvoir ou l'énergie d'une cause pouvait se découvrir par l'esprit, nous pourrions prévoir l'effet, même sans expérience, et nous pourrions, dès l'abord, nous prononcer avec certitude à son sujet, par la seule force de la pensée et du raisonnement. »

(Enquête sur l'entendement humain)

2. *« Donc, puisque les objets extérieurs, tels qu'ils apparaissent aux sens, ne nous donnent aucune idée de pouvoir ou de connexion nécessaire par leur opération dans des cas particuliers, voyons si cette idée est dérivée d'une réflexion sur les opérations de notre esprit et si elle est copiée d'une impression interne. On peut dire que nous sommes à tout moment conscients de notre pouvoir intérieur, alors que nous sentons que, par le simple commandement de notre volonté, nous pouvons mouvoir les organes de notre corps ou diriger les facultés de notre esprit. Un acte de volonté produit le mouvement de nos membres ou fait surgir une nouvelle idée dans notre imagination. Cette influence de la volonté, nous la connaissons par la conscience. C'est de là que nous acquérons l'idée de pouvoir ou d'énergie ; c'est de là que nous avons la certitude que nous-mêmes, et tous les autres êtres intelligents, nous sommes doués de pouvoir. Cette idée, alors, est une idée de la réflexion puisqu'elle naît d'une réflexion sur les opérations de notre propre esprit et du commandement que la volonté exerce, et sur les organes du corps, et sur les facultés de l'âme. »*

(Enquête sur l'entendement humain)

3. *« Il y a certains philosophes qui imaginent que nous avons à tout moment la conscience intime de ce que nous appelons notre moi ; que nous sentons son existence et sa continuité d'existence ; et que nous sommes certains, plus que par l'évidence d'une démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites. La plus forte sensation et la plus violente passion, disent-ils, au lieu de nous distraire de cette vue, ne font que l'établir plus intensément ; elles nous font considérer leur influence sur le moi par leur douleur ou leur plaisir. Essayer d'en fournir une preuve plus complète serait en affaiblir l'évidence ; car aucune preuve ne peut se tirer d'aucun fait dont nous ayons une conscience aussi intime ; et il n'y a rien dont nous puissions être certains si nous doutons de ce fait. Malheureusement toutes ces affirmations positives sont contraires à l'expérience elle-même, qu'on invoque en leur faveur ; et nous n'avons aucune idée du moi à la manière qu'on vient d'expliquer ici. En effet, de quelle impression pourrait dériver cette idée ? A cette question, il est impossible de répondre sans contradiction ni absurdité manifestes ; pourtant c'est une question à laquelle il faut nécessairement répondre, si nous voulons que l'idée du moi passe pour claire et intelligible. Il doit y avoir une impression qui engendre toute idée réelle. Mais le moi, ou la personne, n'est pas une impression, c'est ce à quoi nos diverses impressions et idées sont censées se rapporter. Si une impression engendre l'idée du moi, cette impression doit demeurer invariablement identique pendant tout le cours de notre existence : car le moi est censé exister de cette manière. Or il n'y a pas d'impression constante et invariable. La douleur et le plaisir, les passions et les sensations se succèdent les unes aux autres et jamais elles n'existent toutes en même*

temps. Ce ne peut donc être d'aucune de ces impressions, ni d'aucune autre qu'est dérivée l'idée du moi ; par conséquent une telle idée n'existe pas. »

(Traité de la nature humaine)

4. *« L'esprit est une sorte de théâtre où diverses perceptions font successivement leur apparition ; elles passent, repassent, glissent sans arrêt et se mêlent en une infinie variété de conditions et de situations. Il n'y a proprement en lui ni simplicité à un moment, ni identité dans les différents moments, quelque tendance naturelle que nous puissions avoir à imaginer cette simplicité et cette identité. La comparaison du théâtre ne doit pas nous égarer. Ce sont les seules perceptions successives qui constituent l'esprit ; nous n'avons pas la connaissance la plus lointaine du lieu où se représentent ces scènes ou des matériaux dont il serait constitué.*

C'est ainsi que nous imaginons l'existence continue de nos perceptions sensibles pour supprimer leur interruption ; c'est ainsi que nous donnons dans la notion d'âme, de moi et de substance pour masquer la variation. Et nous pouvons noter en outre que, lorsque nous ne créons pas cette fiction, notre tendance à confondre l'identité et la relation est si grande que nous sommes portés à imaginer un quelque chose d'inconnu et de mystérieux (2) qui unisse les parties en sus de leur relation ; c'est le cas, je pense, de l'identité que nous attribuons aux plantes et aux végétaux. Et même quand cette imagination n'intervient pas, nous sentons encore une tendance à confondre ces idées, bien que nous soyons incapables de nous satisfaire pleinement sur ce point et que nous ne trouvions rien d'invariable ni d'ininterrompu pour justifier notre notion d'identité.

Ainsi la controverse sur l'identité n'est pas une discussion purement verbale. Car, quand nous attribuons l'identité, en un sens impropre, aux objets variables ou interrompus, notre méprise ne se limite pas à la manière de dire, elle s'accompagne communément de la fiction soit d'un quelque chose d'invariable et d'ininterrompu, soit d'un quelque chose de mystérieux et inexplicable, soit du moins d'une tendance à de pareilles fictions. »

(Traité de la nature humaine)

5. *« Car avec quelle confiance puis-je m'aventurer en des entreprises aussi étranges quand, outre les innombrables infirmités qui me sont propres, j'en trouve tant qui sont communes à la nature humaine ? Puis-je être sûr qu'en abandonnant toutes les opinions établies, je sois en train de poursuivre la vérité ? et quel critère me permettra de la distinguer, même si la fortune me guidait enfin sur ses traces ? Après le plus soigneux et le plus précis de mes raisonnements, je ne peux donner d'autre raison de l'assentiment que je lui accorde, je ne sens rien d'autre qu'une forte tendance à considérer fortement les objets sous le jour où ils m'apparaissent. L'expérience est un principe qui m'instruit sur les diverses conjonctions des objets dans le passé. L'habitude est un autre principe qui me détermine à attendre le même dans l'avenir ; les deux s'unissent pour agir sur l'imagination et ils me font former certaines idées d'une manière plus intense et plus vive que d'autres qui ne s'accompagnent pas des mêmes avantages. Sans cette qualité, par laquelle l'esprit avive certaines idées plus que d'autres (apparemment c'est une qualité de si faible importance et si peu fondée sur la raison), nous ne pourrions jamais donner notre assentiment à aucun argument, ni porter notre vue au-delà des quelques objets présents à nos sens. Mieux, même à ces objets, nous ne pourrions jamais attribuer d'autre existence que celle qui dépend des sens et nous devrions les comprendre entièrement dans cette succession de perceptions qui constituent notre moi ou notre personne. Mieux*

encore, à l'égard même de cette succession, nous ne pourrions admettre que les perceptions immédiatement présentes à notre conscience ; et les vives images, que nous offre la mémoire, ne pourraient jamais être reçues comme de véritables tableaux des perceptions passées. La mémoire, les sens et l'entendement sont donc tous fondés sur l'imagination, sur la vivacité de nos idées. »

(Traité de la nature humaine)

6. *« Puisque les impressions distinctives, qui nous font connaître le bien moral ou le mal moral, ne sont rien que des douleurs ou des plaisirs particuliers, il s'ensuit que, dans toutes les enquêtes au sujet de ces distinctions morales, il suffira de montrer les principes, qui nous font ressentir une satisfaction ou un malaise à la vue d'un caractère, pour nous satisfaire sur le point de savoir pourquoi ce caractère est louable ou blâmable. Une action, un sentiment, ou un caractère, est vertueux ou vicieux ; pourquoi ? parce que sa vue cause un plaisir ou un malaise d'un genre particulier. Si donc nous donnons une raison du plaisir ou du malaise, nous expliquons suffisamment le vice ou la vertu. Avoir le sens de la vertu, ce n'est rien de plus que de ressentir une satisfaction d'un genre particulier à la contemplation d'un caractère. C'est ce sentiment lui-même qui constitue notre éloge ou notre admiration. Nous n'allons pas plus loin ; nous ne recherchons pas la cause de cette satisfaction. Nous n'inférons pas qu'un caractère est vertueux de ce qu'il plaît ; mais, en sentant qu'il plaît de cette manière particulière, nous sentons effectivement qu'il est vertueux. »*

(Traité de la nature humaine)

7. *« Supposons (car il faut tâcher de varier nos expressions) qu'une force aveugle et sans guide jetât la matière dans une certaine position ; il est évident que cette première position a dû, selon toute probabilité, être la plus irrégulière et la plus confuse qu'on puisse imaginer, sans aucune ressemblance avec les ouvrages conçus par le génie de l'homme qui, par la symétrie des parties, étalent une combinaison de moyens avec les fins et tendent à se conserver. Si la force motrice s'arrête après cette opération, il faut que la matière demeure à jamais en désordre, et reste un chaos immense, sans proportion, sans activité. Mais, supposons que la force motrice, quelle qu'elle puisse être, subsiste toujours dans la matière, cette première position fera, dans le moment, place à une autre qui, selon toute probabilité, sera aussi irrégulière que la première et ainsi en continuant à travers plusieurs successions de changements et de révolutions. Il n'est point de position, point d'ordre particulier qui subsiste un instant sans altération. La force primitive, qui reste toujours en activité, donne un mouvement particulier à la matière. Toutes les situations possibles se développent et se détruisent à l'instant. La moindre aurore ou lueur d'ordre particulier qui subsiste un moment, est l'instant d'après éteinte ou mise en confusion par cette force toujours subsistante qui meut chaque partie de la matière. »*

(Dialogues sur la religion naturelle)

(textes 1 à 6 : traduction André Leroy ; texte 7 : traduction Eric Zernik)