

Édition avec dossier

Hume

Dissertation sur les passions

Des passions

Traité de la nature humaine, livre II

Traduction et présentation
par Jean-Pierre Cléro
Dossier par Raphaël Ehram



**PRÉPAS
2016**
ÉDITION
PRESCRITE

CF

Hume

Dissertation sur les passions Des passions

Traité de la nature humaine, livre II



Mettre au jour les lois qui régissent le monde des passions, montrer que les passions engagent un rapport particulier au monde et souligner leur prégnance dans le domaine des actions humaines: telle est l'ambition de Hume dans les deux œuvres ici réunies. Réécriture du livre II du *Traité*, la *Dissertation sur les passions* en rend plus saillantes les thèses originales.

À la différence des moralistes qui dénoncent les vices des passions, des rationalistes qui entendent les subordonner aux idées claires et distinctes, et des naturalistes qui les font dériver des états du corps, Hume, s'inspirant des méthodes de la physique newtonienne, les aborde pour la première fois du point de vue d'une science générale de la nature humaine.

Dossier

1. La science des passions
2. Coup de projecteur sur une passion majeure: l'orgueil
3. Le monde des passions dans l'œuvre de Hume
4. Les passions, la volonté et la raison

Présentation, traduction, notes, chronologie
et bibliographie par Jean-Pierre Cléro

Dossier par Raphaël Ehram

Texte intégral

Illustration:
Virginie Berthemet
© Flammarion



Flammarion

HUME

Dissertation
sur les passions

suivie de

Des passions
(*Traité de la nature humaine, livre II*)



TRADUCTION
PRÉSENTATION
NOTES
CHRONOLOGIE
BIBLIOGRAPHIE

par Jean-Pierre Cléro

DOSSIER
par Raphaël Ehram

GF Flammarion

ABRÉVIATIONS

TNH : *Traité de la nature humaine*, cité dans la traduction d'André Leroy, en ce qui concerne les livres I et III : Paris, Aubier, 1946 (rééd. GF-Flammarion, 1993 et 1995).

SB : *A Treatise of Human Nature*, cité dans l'édition de Lewis Amherst Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1978.

*Publié avec le concours
du Centre national du livre*

© 1991, Flammarion, Paris
Édition revue et augmentée en 2015.
ISBN : 978-2-0813-4958-2
N° d'édition : L.01EHPN000694.N001
Dépôt légal : mai 2015

Présentation

*Love, Hope and Joy fair Pleasure's smiling Train,
Hate, Fear and Grief, the Family of Pain,
These mix'd with Art, and to due Bounds confin'd,
Make and maintain the Balance of the Mind*¹.

POPE, *Essay on Man*, Ep. 2, 107.

HUME, PHILOSOPHE DES PASSIONS

Le lecteur trouvera ici la retraduction de deux textes majeurs de Hume : celle de la *Dissertation sur les passions*, texte négligé et qui, à notre connaissance du moins, n'a guère été souvent traduit ; et celle des pages du *Traité de la nature humaine* concernant les passions, mieux connues, mais à coup sûr moins lues et surtout moins commentées que les livres I et III de l'œuvre. Si une nouvelle traduction de la *Dissertation* s'imposait en raison du manque de rigueur et surtout de praticabilité de la traduction de J.-B. Mérian qui remonte au XVIII^e siècle², en revanche une nouvelle traduction du second texte pouvait sembler moins utile, dans la mesure où existait déjà celle, solide et pour ainsi dire canonique, d'A. Leroy. Mais, en dépit de la dette que nous devons reconnaître à l'égard de ce beau travail, il faut avouer que trop d'oublis l'endommagent ; trop de partis pris gauchissent l'interprétation du texte de Hume : ainsi les allusions aux esprits animaux sont-elles systématiquement détournées de leur sens, sans doute pour écarter les orientations esti-

mées trop « matérielles » de la thèse humienne que l'on semble vouloir à tout prix réduire à une attitude phénoménologique. Enfin, les études humiennes ont tellement progressé depuis 1946, tant en France que dans les pays de langue anglaise, qu'un soin tout particulier doit être apporté aujourd'hui à la traduction de certains mots et de certaines expressions. Tenons-nous-en à un exemple ; il est désormais difficile de lire « *to expect* » sous la plume de Hume, sans essayer au moins de référer ce verbe à l'« espérance » des traités de probabilités. Ces raisons nous ont poussé à tenter l'aventure d'une nouvelle traduction des deux textes précités.

Le lecteur sera peut-être surpris par la double liberté que nous avons prise de présenter du *Traité* le seul livre II, en laissant de côté les livres I et III, qui traitent respectivement de l'entendement et de la morale ; et de briser l'ordre chronologique entre la *Dissertation* (envoyée à l'éditeur en juin 1755, publiée en 1757, mais probablement composée sept ou huit ans auparavant) et le livre II, publié en janvier 1739 avec le livre I, mais séparément du livre III (qui ne paraîtra qu'en novembre 1740). Ces deux points méritent une justification. Commençons par le second, qui est le plus facile à régler : la *Dissertation*, étant moins connue que le livre II du *Traité*, a été placée en tête, car le respect de l'ordre chronologique l'eût fait paraître, une fois de plus, comme un abrégé³, fort incomplet, des pages du *Traité*. Or la *Dissertation* n'est pas un simple compte rendu du livre II expurgé de ses lourdeurs de style ; nous montrerons que si, le plus souvent, elle se sert des mêmes pièces que le *Traité*, elle les réorganise très différemment et ne met pas l'accent sur les mêmes thèmes ; que les propositions abandonnées ne sont pas moins significatives que celles qui ont été conservées. Pour soutenir donc l'intérêt de la *Dissertation*, il était bon de mettre en pratique une loi de l'imagination que Hume formule souvent en plaçant le petit avant le grand, faute de quoi le texte du livre II eût encore opéré son effet d'écrasement sur l'autre ! Sans

compter que, pour faire apparaître les différences d'un texte à un autre, autrement que comme autant de manques, il est plus facile de rédiger des notes en présentant le texte le plus riche en dernier lieu. La présentation que nous avons adoptée concilie donc le souci de marquer l'originalité de la *Dissertation* avec la prise en compte d'une raréfaction, tout de même incontestable, de ses thèmes par rapport à ceux de 1739.

L'autre point engage une réflexion plus profonde sur l'intérêt même de regrouper ces textes, c'est-à-dire d'isoler, dans l'œuvre de Hume, une réflexion sur le thème des passions et de mettre l'accent sur une recherche, considérablement développée par son auteur mais plus souvent négligée par les érudits que l'étude de la causalité, du sentimentalisme moral ou de la théorie de la justice, pour ne nous en tenir qu'à ces exemples fameux. La vérité est d'abord que le travail de Hume sur l'affectivité embarrasse les spécialistes sur un point majeur. Il est bien connu que la philosophie de Hume a été lue comme une psychologie *atomiste*, dont les idées et les impressions seraient soumises à des lois d'association⁴. Or cette affirmation est fautive si on ne la limite pas sévèrement : les passions ou impressions de réflexion ne sont pas réellement des « atomes » psychologiques, comme les idées peuvent l'être. L'atomisme n'apparaît plus dès lors que comme l'inévitable découpage que le langage opère dans le flux passionnel ; il est moins une réalité qu'une méthode qui permet d'appliquer au changement passionnel l'arsenal conceptuel du calcul newtonien des fluxions par lequel sont établies les lois universelles du mouvement. En second lieu, on a ordinairement porté plus d'attention aux deux textes que relie le livre II des *Passions*, qu'au rôle de charnière joué par celui-ci dans le *Traité*. Or c'est bien cette dernière fonction qu'il faut tenter de mettre en lumière : la philosophie des passions ne définit-elle pas un domaine qui articule une théorie de l'objet représenté et une théorie des diverses normes, règles et lois qui structurent le monde

social dans sa production et ses échanges de valeurs – économiques, politiques, morales, esthétiques, religieuses ? La philosophie des passions ne nous situe-t-elle pas, dans cette articulation du principe de réalité⁵ avec ces diverses règles, au cœur de la nature humaine ? C'est-à-dire : ne permet-elle pas de comprendre *fondamentalement* les formes culturelles dans leur entrelacement complexe ? Hume l'a sans doute cru ; les aperçus que ses analyses mettent en œuvre, avec les moyens théoriques d'un homme du XVIII^e siècle, sur des phénomènes inextricablement psychologiques, sociaux, historiques, etc., nous semblent globalement avoir été aujourd'hui oubliés. La question que nous nous posons, et qui est sans doute, à nos yeux du moins, l'une des justifications de la lecture de ces textes, est celle de la possibilité de rouvrir, aujourd'hui, avec des moyens plus puissants, une telle perspective. Autrement dit : une philosophie des passions ne peut-elle se faire qu'en « parasitant » des soucis réputés plus sérieux, puisqu'il s'agit d'économie, d'histoire, de politique, de morale, de religion⁶, ou peut-elle contribuer, comme Hume l'a sans doute estimé, à expliquer, sinon ultimement, du moins de façon très significative, ces soucis majeurs ?

INFLUENCES

Certes, Hume n'est pas le premier philosophe à faire jouer aux passions un rôle fondamental. Il est d'ailleurs assez évident qu'il doit plusieurs éléments de méthode et toutes sortes de détails à bon nombre de prédécesseurs, même s'il n'est pas facile d'établir l'origine et le cheminement de ses emprunts. Il semble bien toutefois qu'il tienne d'Aristote la très fine détection des cas dans lesquels on éprouve telle ou telle passion, sans autre préjugé que celui de l'expérience commune et du nom par lequel on s'y réfère ordinairement ; certains chapitres du *Traité*

semblent très directement inspirés de cet art du détail qui, dans le livre II de la *Rhétorique*, saisit la situation caractéristique de telle ou telle affection et qui, par accumulation et liaison de petites touches, finit par tracer le profil d'une passion. Mais Hume va beaucoup plus loin que cette « casuistique », puisque, s'il lui arrive d'évoquer les rapports des passions à la rhétorique⁷, il n'enferme pas sa réflexion dans ce cadre étroit ; il cherche, en outre, et parvient à s'élever à des lois et à des principes susceptibles de régler le détail, en apparence foisonnant et contradictoire, des « circonstances » passionnelles. Des *Passions de l'âme* de Descartes, l'influence semble perceptible sur quatre points : sur la volonté de mener, au moins en un premier temps, l'étude des passions indépendamment de toutes considérations rhétoriques, morales ou religieuses⁸ ; sur la référence aux esprits animaux, qui vient ponctuer un peu allusivement⁹ les analyses des diverses passions ; sur la théorie de la mise en *disposition*¹⁰ de l'esprit par nos passions ; enfin sur la volonté d'analyser scrupuleusement les phénomènes passionnels en leurs éléments simples pour les recomposer graduellement dans leur complexité¹¹, avec « clarté et distinction » mais sans l'optimisme cartésien sur la possibilité d'achever le système. D'ailleurs, l'emprunt à Descartes ne va pas beaucoup plus loin, et le problème de Hume est moins de dénombrer et de classer les passions que d'en étudier la dynamique et d'expliquer le passage incessant d'une affection à une autre ; le substantialisme et le dualisme cartésiens ne convenaient pas au philosophe anglais ; quant à la prétention cartésienne de définition des passions, elle est explicitement rejetée par l'auteur du *Traité*, conformément à la philosophie de Locke¹². Peut-être Hume a-t-il tiré de Mandeville les quelques aspects psychiatriques de sa doctrine¹³, en particulier lorsqu'il veut rendre compte de phénomènes « irréguliers » ; mais, plus généralement, il a pu s'inspirer, en maints aspects de sa philosophie des passions, d'un certain style « pratique » des thèses du célèbre médecin. Car si Hume dit,

dans le livre III, qu'on ne peut pas davantage changer les sentiments que les mouvements des cieus, il n'en présente pas moins un savoir qui permet d'agir sur les « circonstances » des passions. Ces deux derniers auteurs – Locke et Mandeville – sont revendiqués dans l'Introduction du *Traité* parmi ses devanciers dans la tâche d'enquêter sur la nature humaine ; et l'on conçoit que, de la *Fable des abeilles*, Hume pouvait tirer plus que l'esquisse d'une philosophie qui tenait les passions pour la clé du fonctionnement social.

Il faudrait, pour n'être pas outrageusement incomplet, citer encore deux autres auteurs. Le premier est Spinoza, à qui il a pu emprunter, sans doute à travers une lecture de Bayle¹⁴ et pour les réinterpréter à sa façon, des éléments du système ; d'abord, l'idée que la conscience d'une passion n'implique pas sa connaissance quoiqu'on puisse en avoir l'illusion¹⁵, ensuite le souci, dans le cadre d'une philosophie qui n'entend pas distinguer l'âme et le corps, d'établir des relations entre divers ordres et connexions de perception¹⁶. Enfin, outre l'importance du rôle joué par les représentations dans les passions, Hume a pu trouver chez Spinoza une dynamique déjà fort élaborée. Mais la méthode mathématique dont l'*Éthique* se sert pour réaliser son projet est encore globalement celle des Grecs. Or s'il est vrai qu'il faut parler des passions « comme s'il était question de lignes, de surfaces et de solides », il ne l'est pas moins que les mathématiques les plus utiles pour réaliser ce discours ne sont pas celles d'Euclide et d'Archimède : elles ne peuvent être que celles du calcul différentiel et des probabilités. C'est là que nous rencontrons le second auteur.

Car ces deux dernières méthodes, Hume a pu les apprendre chez Newton pour la première, chez Bernoulli et De Moivre pour la seconde, mais il a pu les discerner chez Pascal. Le texte du *Traité* fait allusion à la thèse du divertissement, explicitement rattachée à la critique du moi, et dénote par là une lecture des *Pensées*. Or le style de ces pensées sur les questions d'affectivité est en com-

plète rupture avec ce que l'on pouvait trouver auparavant chez Montaigne et chez Descartes : une logique différentielle et la mise en œuvre d'une balance d'espérance soutendent la plupart des remarques de Pascal touchant les passions¹⁷. Hume n'oubliera pas ce point. Or la considération des probabilités est à peu près totalement négligée par Spinoza. Pascal fait retentir ici un tout autre style qui, pour être aussi géométrique que celui de Spinoza, s'en distingue néanmoins et permet d'atteindre des résultats très différents. Enfin, sur le terrain des passions, c'est sans doute Pascal qui, au XVII^e siècle, a vu le mieux que l'on ne pouvait rendre compte de l'affectivité par le seul jeu phoronomique du relativisme galiléen, mais par un « centrage » dynamique. Si la passion nous fait découvrir l'indéfinie variation des points de vue, elle est aussi une *force* qui nous rive à l'un d'entre eux ; il faut articuler les deux perspectives. Nous reviendrons sur ce point crucial chez Hume. Mais avec Pascal, on entre dans un autre ordre de considérations, tout aussi importantes que les précédentes et qui tiennent à la mise en forme littéraire de la passion.

Hume, d'ailleurs, quand il se réfère explicitement à quelques auteurs dans la *Dissertation* ou dans le *Traité*, cite moins des philosophes que des essayistes comme Addison, des poètes comme Prior, Philips, Horace ou Virgile, un auteur de maximes, comme La Rochefoucauld. Il ne s'en tient toutefois pas là : Hume semble imiter le *ton* de certains écrivains de son temps ou des siècles passés et épouser volontiers, avant de s'élever à la théorie d'une passion ou pour faire sentir plus concrètement celle-ci, la rhétorique dans laquelle les écrivains l'ont exprimée¹⁸. Ainsi certains alinéas sur l'orgueil font-ils irrésistiblement penser à quelques remarques des *Caractères* de La Bruyère¹⁹, sans toutefois qu'il s'agisse de citations déguisées, car on serait bien en peine de préciser exactement d'où est tirée l'allusion ; simplement, la mise en forme de l'homme de lettres, qui ne se pique pas de faire une théorie, mais qui s'empare d'un coup²⁰ du

ton, du rythme, et comme de la vie linguistique de la passion, est une étape essentielle à partir de laquelle le travail systématique du philosophe peut s'établir. On peut saisir, de même, une imitation de Montaigne dans la façon d'exploiter tel détail repéré par un historien, pour en tirer une généralité. Hume est sensible à la *singularité* de la passion ; la façon propre qu'a le poète ou l'homme de lettres d'élever, par son talent, à une sorte de type, la singularité d'un événement ou d'une situation passionnels est le meilleur schème possible en vue d'une généralisation conceptuelle²¹. En tout cas, la façon dont l'auteur d'une tragédie trame une série d'affects chez le spectateur est prise en compte pour observer ce qui se passe dans la réalité affective²².

DU TRAITÉ À LA DISSERTATION

Nous ne saurions tenter de faire ici un bilan complet des influences ; nos notes compléteront quelque peu cette série de remarques. Il est désormais clair qu'elles sont si composites que l'originalité de la recherche humienne ne saurait apparaître en les accumulant. Mais il est une autre voie pour la saisir : celle qui, précisément, utilise les deux écrits de Hume sur la philosophie des passions. Ce double exposé, répétant certains thèmes, mais aussi effectuant des mises en relief et laissant dans l'ombre certains points qui pouvaient sembler fondamentaux dans le premier texte, livre ainsi à l'interprète des prises d'où l'analyse peut partir. Seront-elles aussi décisives que le signe brodé sur la tunique de Siegfried, pour parodier une image de Freud²³ ?

DIVERGENCES

On sait que Hume n'était pas satisfait du *Traité*, dont l'unique édition, du vivant de l'auteur, fut un échec, et

qu'il en a monnayé la philosophie en la récrivant sous la forme d'œuvres plus brèves, voire de simples essais. Mais cette recomposition l'engage souvent au-delà d'une suppression des redondances et des lourdeurs ; elle opère des glissements importants dans la philosophie de l'auteur. Ainsi le passage du livre I du *Traité* à l'*Enquête sur l'entendement humain* (1748) donne-t-il lieu à un changement dans la conception de la croyance, par exemple²⁴ ; celui du livre III à l'*Enquête sur les principes de la morale* (1751)²⁵ met en évidence une orientation graduelle des positions de l'auteur vers une philosophie de l'intérêt qui concorde avec une éclipse relative de la sympathie. La *Dissertation sur les passions* n'échappe pas à la règle : tout en maintenant sur des points décisifs les thèmes du livre II, elle les change aussi, sinon de sens, du moins de valeur. Les sections III et V, qui en principe proviennent respectivement des parties II et III du livre *Des passions*, ont été à peu près complètement réécrites²⁶. Essayons de faire la balance des changements et des parties plus stables, en commençant par l'exposé des premiers.

Certes, on aurait tort de voir dans tous les changements, même spectaculaires, une profonde évolution de Hume. On trouve, par exemple, dans la *Dissertation*, des définitions dont le principe est rituellement récusé en chaque début de partie du livre II du *Traité* : s'agit-il d'une rupture avec le point de vue nominaliste de Locke ou de la volonté d'en revenir à une position d'essences des passions ? Sans doute pas. La dissertation a ses exigences propres, liées à la brièveté du genre : son temps n'est pas celui de la patiente exploration ; il lui faut des points de départ stables pour une argumentation rapide, qui présente de façon directe et convaincante des résultats. Ainsi les « hypothèses » du *Traité* deviennent-elles des « thèses » dans la *Dissertation*. Le dogmatisme d'un genre littéraire, même s'il est choisi par son auteur qui entend par là transformer en thèse ce qu'il avait auparavant cherché, n'est pas nécessairement le signe de sa profonde évolution philosophique. On ne saurait toutefois

expliquer par cette seule différence rhétorique toutes les modifications des positions humiennes.

Le changement de l'angle d'attaque frappe d'entrée de jeu. Il faut regarder, dans une théorie de l'affectivité, par quelle passion débute l'étude. Or si le *Traité* part de l'analyse de l'orgueil et, sur le mode mineur, de l'humilité, la *Dissertation* commence par des remarques sur l'espérance et la crainte, c'est-à-dire par où le livre II n'est pas loin de s'achever. Non que l'un ou l'autre texte dise des choses fort différentes sur l'un et l'autre thème ; la *Dissertation* copie même particulièrement les textes du *Traité* sur le point de l'orgueil. Mais l'auteur du *Traité* a un souci différent de celui de la *Dissertation* : il s'agit, pour le premier, de parachever la critique du moi substantiel, élaborée avec une force qui ne sera retrouvée, au XVIII^e siècle, que dans les *Paralogismes* kantien, et de lui donner un versant positif²⁷. Si le moi n'existe pas aux yeux d'une pensée bien conduite, c'est d'une certaine façon l'orgueil qui en constitue le fantasme ou l'illusion. Ce n'est pas l'orgueil qui est le produit du moi, c'est bien plutôt le moi qui serait le produit de l'orgueil. Les passions ne sont pas les produits fortuits d'un monde formé des psychismes et de leurs objets qu'elles se contenteraient d'accompagner ; elles structurent ce monde, pour une part. Et comme rien ne le montre mieux que l'orgueil, Hume gagne par cette passion toutes les catégories (objet, sujet, cause, fin) qui lui serviront à traiter, par la suite, des autres passions ; comme Sartre voudra gagner sur la honte, dans *L'Être et le Néant*, toutes les caractéristiques de l'être-pour-autrui. La métaphysique classique que Hume a mise en pièces pourrait bien s'expliquer comme un fantasme d'un jeu passionnel complexe : Dieu, l'âme, et même la constitution de la réalité du monde doivent quelque chose aux passions. Ainsi l'orgueil serait l'organe de la *substantification* du moi et des choses, récusée par un entendement rigoureux.

Les positions de la *Dissertation* ne se trouvent plus sur ce front. Il semble même que le moi se présente dans ce

texte comme beaucoup moins sûr de lui-même que dans le *Traité*. C'est la notion de « probabilité » qui est désormais mise en avant, précisément sous l'aspect de calculs sous-tendant le mélange de nos passions. Certes, cet aspect est loin d'être exclu du *Traité* qui, d'ailleurs, comme nous le verrons, manifeste la notion sous d'autres aspects encore. Mais l'intérêt théorique et pratique d'une réflexion sur la probabilité n'a cessé de se développer, tant dans l'*Enquête sur l'entendement humain* que dans les *Dialogues sur la religion naturelle*²⁸.

Même s'il nous faut prendre garde au fait qu'une réduction de taille (au sixième environ) fausse évidemment les perspectives, nous trouvons, en passant du *Traité* à la *Dissertation*, deux notions sur le déclin²⁹ : celle de la *sympathie* d'abord, qui fait encore l'objet d'allusions en 1757, mais ne fait plus, comme dans le *Traité*, l'objet d'une analyse à part. Ce déclin confirme celui que l'on peut constater dans l'*Enquête sur les principes de la morale*, où un utilitarisme modéré remplace les explications par la sympathie du livre III du *Traité*. La tendance utilitariste, qui se développe parallèlement chez Hume aux recherches en économie, se détecte assez directement dans la *Dissertation*, qui renverse l'ordre du *Traité* : en plaçant les passions directes avant les indirectes, l'auteur laisse plus facilement penser que les passions sont des déterminations immédiates du plaisir et de la douleur. Quant à l'autre notion, qui ne fait plus l'objet que de références lointaines dans la *Dissertation*, c'est celle des esprits animaux, et, plus généralement, celle de la *dynamique*³⁰. On peut se demander, à ce propos, si les exigences de l'auteur ne sont pas devenues plus rigoureuses sur le terrain de la *biologie*. Hume n'a-t-il pas senti la vanité d'un simple accompagnement du discours sur les passions par un vague discours physiologique qui, au bout du compte, n'ajoute rien ? Les *Dialogues sur la religion naturelle*, dont l'écriture a vraisemblablement commencé plusieurs années avant 1757, manifestent une connaissance précise de questions et d'hypothèses biolo-

giques du temps ; ainsi, une lecture de Buffon est très probable. Hume ne s'est-il pas aperçu que sa volonté, partout affirmée, dès le *Traité*, d'enraciner le savoir de la vie passionnelle dans des considérations biologiques méritait mieux, pour peu qu'on veuille la fonder, que de chétives allusions aux esprits animaux, dont la doublure qu'ils offrent à des conceptions d'allure plus « phénoménologique » paraît bien incertaine ? Hume n'a sans doute pas su *remplacer* le discours de 1739, mais il l'a incontestablement mis en retrait ; il n'est pas impossible que les considérations sur les forces, qui formaient l'un des intérêts majeurs du *Traité* en aient quelque peu fait les frais.

Car l'un des fils de la trame du livre II, qui sera retiré de celle de la *Dissertation*, réside dans la pensée de la « force ». Et à ce fil tient en grande partie l'équilibre du système. D'abord, ce thème de la « force » contient de quoi renverser les alliances initialement distinguées entre les passions : si, par exemple, l'orgueil et l'humilité forment un groupe qui s'oppose à celui que constituent l'amour et la haine, puisque, du point de vue structurel, le pôle « objet » est occupé dans un cas par le moi et dans l'autre par autrui, en revanche les considérations dynamiques permettent, quant à elles, de rapprocher l'orgueil et l'amour, d'une part, l'humilité et la haine, d'autre part. Ensuite, la discussion sur la volonté, qui passe en grande partie dans l'*Enquête sur l'entendement humain* mais qui sera presque complètement évacuée de la *Dissertation*, prend le plus souvent un caractère dynamique. Le contrôle du principe de réalité s'effectue par le jeu complexe des passions faibles et des passions fortes de telle sorte que, souvent, ce qui est ressenti comme fort peut en fait beaucoup moins peser sur notre volonté – tour à tour distinguée des passions et traitée comme l'une d'elles – que les passions à peine senties. Le jeu, à la fois dynamique et contractuel, entre les passions, la volonté, la raison ou le sens de la réalité et de sa garde, qui fait l'une des grandes originalités du *Traité*, est donc à peu près complètement écarté ou édulcoré dans ses

résultats les plus provocateurs : où trouve-t-on dans la *Dissertation* que la raison n'est et ne doit être que l'esclave des passions ?

Certes, la question de l'articulation des conceptions dynamiques des passions et des conceptions plus « phénoménologiques » n'est jamais clairement posée ; de plus, la notion de « force » appliquée aux passions a essentiellement une valeur imaginaire, car on ne voit pas quelles expériences pourraient être faites pour la mettre en évidence ; et pourtant, sa valeur explicative et surtout polémique est considérable. Hume y a très souvent recours dans ses raisonnements du *Traité*, et sur des points d'une importance décisive. Par exemple, pour montrer que l'orgueil et l'humilité ne sont pas des sentiments primitivement liés à l'idée du moi et qu'il faut des causes différentes du moi pour les déclencher, Hume montre par l'absurde que si cette idée, qui est constamment présente en moi, était non seulement objet mais aussi cause de ces passions, elle ne pourrait guère occasionner que leur destruction réciproque ; l'un de ces sentiments contraires ne pourrait apparaître sans que l'autre ne vienne aussitôt le détruire³¹. Ce genre d'argument n'est ni plus ni moins convaincant que celui qui accompagne les « expériences de pensée », si courantes dans la physique galiléenne, par exemple. Cette idée de compensation de forces va peut-être toutefois un peu au-delà de l'argumentation polémique dans la mesure où elle permet parfois³² d'expliquer que rien ne soit senti d'un équilibre dynamique dont il est pourtant possible de postuler la réalité. Autrement dit, elle permet de poser la réalité psychique de mouvements qui ne sont pourtant pas sentis.

POINTS COMMUNS

Si nous voulons désormais observer de près les points communs au *Traité* et à la *Dissertation*, nous les trouverons dans la volonté de « schématiser », dans celle d'aboutir à des *lois* et, par-delà ces lois, à un système qui

rende compte – jusqu'à un certain point – de la complexité et de la mouvance des affections. Certes, ces deux intentions sont incontestablement mieux réalisées dans le *Traité* que dans la *Dissertation* ; toutefois, on ne saurait parler sur ces points-là d'évolution de Hume, dans la mesure où les règles utilisées dans l'un et l'autre texte présupposent les principes plus complètement présentés au lecteur dans le livre II. En outre, il est une considération qui ne laisse pas d'étonner le lecteur : la réduction de volume d'un texte à l'autre a beau être importante, la *Dissertation* parvient à conserver non seulement les citations du livre II, mais encore presque tous les exemples de ses deux premières parties, parfois au prix d'une variation de leur sens ; il lui arrive même d'en rajouter³³ ! Preuve que Hume, même quand il veut réduire ses explications à quelques traits essentiels, ne tient pas à affirmer des principes abstraits et généraux sans envisager leur passage à des exemples concrets. Approchons-nous de cette « casuistique » ou de ce « schématisme » qui nous mènera à l'énoncé de lois et au « système » – le mot est de Hume lui-même – des passions.

Nous appelons « schématisme » le passage généralisant des exemples particuliers du flux affectif, comme nous le vivons et le sentons, à la loi universelle ; ou, dans l'autre sens, de la loi à l'expérience commune et vivante des passions dont la science recherchée par Hume doit s'efforcer de rendre compte. Cette liaison de la conception à la « sensation » s'effectue ordinairement par l'imagination et elle a lieu, bien entendu aussi, dans la pensée des objets réels que nous constituons à partir des « impressions de sensation ». Mais les productions de l'imagination, dans le cas de l'affectivité, ont des caractéristiques spécifiques : certes, il s'agit bien d'*exemples*, c'est-à-dire de récits particuliers déjà animés d'une fonction généralisante ; mais Hume parle plus volontiers, à leur propos, dans sa langue, d'« instances ». En quoi consiste une « instance » ?

L'instance est une séquence de comportement déjà stylisée, déjà organisée selon un rythme propre dont l'homme d'esprit, qu'il soit auteur de maximes, d'aphorismes, de propos, de caractères ou de simples traits, sait s'emparer. Elle est déjà une sorte de préfiguration ou de symbole de la loi qu'elle « illustre » et que le philosophe cherche à énoncer comme il la reconnaît le plus souvent dans son expérience personnelle. C'est à ce titre que l'homme de lettres, le poète, l'historien, le conteur, l'épistolier... intéressent le philosophe soucieux de se garder de tout dogmatisme, soit d'un étroit esprit de système. En philosophie des passions, la généralité doit être gagnée par la particularité déjà typique des « cas », c'est-à-dire à travers des situations dont la règle est l'affect que l'on s'efforce de saisir par leur moyen.

Là moins qu'ailleurs, il convient d'être dupe d'un prétendu recours à l'expérience. L'expérience dont il s'agit dans le domaine des passions n'est pas celle de nos sensations, ni celle de nos réflexions sur ces sensations que sont nos idées, simples ou complexes ; elle est celle d'une réflexion³⁴ de ces idées, qui n'est pas sans effet sur leur élaboration même, mais qui s'en distingue néanmoins. C'est l'un des points les plus subtils de la théorie de Hume d'avoir insisté sur la distinction des situations objectives et des affects – ou impressions de réflexion. On aimerait que bien des contemporains s'inspirent de cette sagesse. Qu'il existe des liens à explorer entre la connexion des idées, la relation des impressions de sensation et celle des impressions de réflexion est bien évident ; mais il faut d'abord savoir se garder de les confondre. Une théorie des situations n'est pas *ipso facto* une théorie des passions ; Hume veut faire la théorie de la synthèse des unes et des autres, sans aucune confusion. L'affection n'est sans doute jamais saisie qu'à travers un jeu compliqué de relations, et son expérience n'exerce son « autorité » que par la médiation d'« instances » complexes. La situation de l'orgueil ou de l'amour n'est pas la sensation

même de l'orgueil ou de l'amour, quoique l'une et l'autre soient intimement reliées.

Si Hume, même dans le *Traité* où le travail de va-et-vient des principes à l'expérience s'exhibe plus complètement que dans la *Dissertation*, ne présente la « casuistique » que de quelques passions, c'est toutefois avec le souci de définir la loi de mouvance non seulement de ce petit nombre d'affects, mais, au-delà de lui, de l'ensemble de l'affectivité. Pour l'élaboration de cette mise en ordre des passions, Hume suit deux modèles : le modèle *bacouien*³⁵, qui consiste à agir de façon réglée sur les relations composant un phénomène pour considérer comment il varie ; de ce point de vue, le *Traité d'optique* de Newton, dont l'auteur s'est inspiré en des moments décisifs de ses deux ouvrages³⁶, est une rigoureuse application de cette méthode. Mais ni ce modèle ni son application aux couleurs n'ont été conçus pour l'étude du phénomène passionnel. Aussi Hume a-t-il pu penser, en outre, au modèle *bernoullien* tel qu'il se manifeste dans la IV^e Partie de l'*Ars conjectandi* : le projet de Jacques Bernoulli était d'utiliser la « logique des probabilités » – selon l'expression leibnizienne – pour organiser les actions humaines et leur assigner des valeurs en vue d'intervenir judicieusement dans les « affaires civiles, morales et économiques³⁷ ». Le projet d'attribuer une valeur à une action quelconque devient la matrice d'une sorte de système de situations imaginaires ; mais il faut bien admettre que cette combinatoire, sans laquelle l'assignation des valeurs n'est pas possible, n'a jamais donné lieu dans l'*Ars conjectandi* qu'à des exemples assez chétifs, fabriqués *ad hoc*, très éloignés, en dépit des ambitions affichées, de la riche complexité de la vie sociale et économique. Les exemples mis en scène restent disparates, arbitraires et surtout d'une extrême pauvreté vitale ou affective.

Sans doute, l'auteur du *Traité* n'échappe-t-il pas à de dangereuses abstractions, lorsqu'il trace les carrés ou les diagrammes de quelques passions³⁸ ; force est de constater toutefois qu'il rejoint, la plupart du temps, fût-ce au

détour des analyses les plus tortueuses, de grands et beaux exemples puissamment éclairés, en dépit de leur singularité, par la théorie. A-t-on remarqué, par exemple, que l'analyse de la sympathie est abordée de façon développée, au livre II, par le cas, tout de même très particulier, de l'*exil*³⁹ ? La production de ce « cas » est liée à l'analyse d'une relation telle qu'une personne, de condition pécuniaire inférieure à celle du reste de sa famille, ne peut plus supporter la honte dont elle est l'objet, ni celle qu'elle ressent elle-même, et préfère prendre le large. L'espace de fuite qui s'ouvre alors devant elle est la solution de tout un entrelacement de relations qui fait qu'elle souffre et fait souffrir autrui de sa médiocre condition. La situation est complexe ; elle résulte d'un jeu de principes qui se complique sans cesse, selon les lois mêmes du système proposé par Hume ; mais il faut aussitôt ajouter que l'aperçu que l'auteur nous laisse entrevoir sur les terres d'exil, dont il faut chercher l'origine dans un jeu de l'imagination au sein des psychismes humains, est tout à fait saisissant⁴⁰.

LES PASSIONS COMME SYSTÈME

Il est temps de tracer quelques grandes lignes du système de principes qui président à cet effort de « casuistique » passionnelle (phronomie) et de regarder comment elles mènent à la régulation de la mouvance concrète de nos passions (dynamique). Car Hume a beau analyser de multiples relations concrètes, qu'elles soient parentales, sociales, économiques, il nous fait remonter beaucoup plus haut vers une combinatoire de relations qui mettent en scène nos idées, nos impressions de sensation, nos impressions de réflexion, l'activité de notre entendement, celle de notre imagination.

Si une passion n'a pas à proprement parler de définition et s'il ne faut jamais oublier que la caractérisation

de la situation à laquelle elle est liée ne saurait en épuiser, ni même en constituer à un quelconque degré, la teneur sentie, Hume n'hésite toutefois pas à lui donner l'allure d'un système à plusieurs composantes. Toute passion se caractérise par un sujet, par un objet ; parfois, le sujet et l'objet coïncident, comme dans le cas de l'orgueil, qui est le sentiment de soi ; elle a une cause et, dans cette cause, il faut distinguer les qualités qui la déclenchent particulièrement ; il arrive enfin que cette passion poursuive une fin pratique : ainsi l'amour est-il ordinairement lié à la poursuite du bonheur d'autrui. Cette conception de la passion comme système permet à Hume de se livrer au jeu des variations baconiennes qui soumet à toutes sortes de changements l'un ou l'autre des constituants du système pour considérer la transformation qui en résulte. Le système passionnel est donc éminemment transformable.

Mais il est clair que cette conception baconienne des transformations présuppose trois principes, périlleux par leur abstraction, sur lesquels Hume reviendra par la suite, pour les amender sérieusement : chaque passion doit jouir d'une sorte d'*identité* qui la rend susceptible d'être reproduite dans les mêmes circonstances ; les relations qui la composent doivent disposer d'une sorte d'*indépendance* suffisamment distincte pour que l'action de l'une ne soit pas du même coup une action de l'autre ; enfin, il faut supposer, comme au départ de la série des huit expérimentations de la section II de la II^e Partie, une sorte de neutralité affective à propos de la personne sur laquelle on « expérimente⁴¹ ». Ces simplifications de principe permettent à Hume de prétendre dégager une loi fondamentale de transformation des passions, depuis leur naissance jusqu'à leur extinction : la règle de *la double association*. Hume conteste à Hutcheson et à Shaftesbury l'innéité des passions et il montre qu'elles sont en général le résultat de l'interférence ou de l'interaction d'une association des idées et d'une association d'impressions. Cette règle est incontestablement inspirée de la loi d'attraction newtonienne : quoique les « maté-

riaux » psychiques⁴² semblent souvent à Hume moins complexes que la matière physique⁴³, ils relèvent néanmoins, jusqu'à un certain point, des mêmes lois.

Cette règle de *la double association*, qui s'applique généralement à toutes les formes d'intelligence, humaine et animale, voire à presque toutes les formes de vie, et qui étend le domaine de validité de la loi d'attraction newtonienne jusqu'à ses plus extrêmes limites, présuppose, tout comme cette dernière, une sorte de *principe d'inertie* des impressions (en particulier : des impressions de réflexion⁴⁴) et des idées, qu'il est au moins aussi difficile de vérifier directement que lorsqu'il s'applique à la matière⁴⁵. La *Dissertation* ne parle guère de ce principe⁴⁶ ; en revanche, le *Traité*, plus soucieux des fondements, le pose comme une sorte de règle qui permet de rendre compte des expériences psychiques plutôt que comme la description de ce qui se passe réellement. L'expérience nous fait-elle connaître autre chose qu'un changement permanent des affects ? La philosophie des passions a ses fictions et ses « expériences de pensée », tout comme la philosophie naturelle dont elle semble bien n'être qu'une région. Nous verrons tout à l'heure les problèmes particuliers que posent ces « expériences ».

Notons à présent que l'abstraction de ces points de départ sera dépassée par l'auteur ; mais que, pour s'engager dans le travail scientifique et rejoindre la complexité du flux passionnel⁴⁷, dont Hume finira par reconnaître qu'il ne laisse pas même place à des sentiments nettement identifiables, mais à une sensation uniforme seulement altérée selon la variation des éléments de sa composition, il faut néanmoins partir de principes abstraits. Marquons quelques étapes qui séparent l'énoncé de ces principes de la sensation vécue des passions.

D'abord il y a la reconnaissance d'une relative instabilité de la passion dont l'identité tend à n'être plus que celle d'une étape transitoire entre deux autres passions. Il est significatif que la seconde tentative de définition des passions, que l'on trouve dans la III^e Partie du livre II

du *Traité*, insiste moins sur l'aspect « réflexif » de la passion que sur son aspect différentiel de « modification » (« une modification originelle de l'existence⁴⁸ »). Si le mot doit être entendu en un sens « modal », comme disent les logiciens, il retient aussi la signification d'une altération : c'est à elle que Hume identifie la passion. D'une certaine façon, ce que Hume cherche à composer, ce sont des *systèmes* de passions ; chacune d'entre elles n'étant que l'un des moments éphémères d'un « cycle » qui en présente d'autres, selon la nécessité d'un passage ou d'une « transfusion » que le philosophe s'efforce de penser. Car toute succession n'est pas possible en matière de passions et si les premières analyses de Hume pouvaient laisser croire à leur temporalité abstraite et réversible, qui est celle de la mécanique classique, très vite on conçoit, par la logique même des systèmes conçus par l'auteur, que la temporalité de ceux-ci s'écoule dans un sens, sans que le cheminement inverse soit possible. Ainsi trouvera-t-on une explication très convaincante du fait que l'on passe plus facilement de l'amour à l'orgueil que de l'orgueil à l'amour⁴⁹. Cette conception « systématique » de l'ensemble des passions est sans doute davantage conforme à l'approche souvent plus biologique que mécanique tentée par Hume à propos du psychisme⁵⁰.

Hume est allé fort loin dans ce domaine, mais sans doute avec trop peu de rigueur méthodique⁵¹, lorsqu'il a eu l'idée d'une sorte de « sélection naturelle » des systèmes et de leurs transitions. Ainsi a-t-il bien l'idée que rien ne portait intrinsèquement l'amour vers le désir de bonheur de l'aimé plutôt que vers son malheur, mais il s'arrête trop tôt en chemin quand il cherche la raison de cette connexion dans une constitution primitive de l'esprit⁵² ; en revanche, il fait un usage assez évident de l'idée de sélection en d'autres occasions pour intéresser Darwin⁵³. Cette idée d'une transition de plus en plus facile entre des perceptions par un jeu dynamique et sélectif était d'ailleurs déjà à l'œuvre dans les analyses de la cause du livre I.

Mais il est d'autres raisons qui ont porté Hume à dépasser l'abstraction des systèmes auxquels il est d'abord contraint d'identifier les passions. Un système passionnel ne se tient pas tout seul sans que l'on prenne sur lui partialement une *perspective* ; et sans doute même plusieurs. Montrons-le. Dans le *Traité*⁵⁴, Hume développe longuement le cas d'un enfant dont la mère se remarie ; il explique que l'enfant subit alors une perturbation plus profonde que dans le cas où c'est le père qui se remarie. Or la simple structure familiale, perceptible *in abstracto* par l'entendement, ne permet aucunement d'établir ce fait, sans un sens de lecture du système, en l'occurrence sans son orientation du point de vue de l'enfant ; car la mère, qui partage son amour entre son nouveau mari et cet enfant, ne voit pas pourquoi son remariage gênerait plus ses relations avec son enfant que l'existence d'un frère, par exemple. La prise en compte des forces ou d'une dynamique des relations implique une partialité dans la considération du système.

De manière plus générale, le relativisme des points de vue, qui est celui du galiléisme, est compensé par le dynamisme : l'imagination permet une diversité presque indéfinie des points de vue sur toute situation, quelle qu'elle soit ; la constitution des passions indirectes à partir des passions directes s'explique aussi par là⁵⁵. Mais, comme Pascal l'avait bien vu, l'important d'une passion, c'est qu'elle nous contraint à un certain point de vue et leste le jeu preste de l'imagination.

Il y a plus : si une partialité est nécessaire pour que le système puisse fonctionner comme celui d'une passion, il faut aussi, et d'une façon apparemment contradictoire, qu'une certaine impartialité vienne *objectiver* la passion, faute de quoi elle ne serait pas même repérable. Lorsque le philosophe décrit le système de la haine, par exemple, il faut, pour que la haine prenne consistance, qu'il y ait en quelque sorte un point de vue assez général de ses pôles et de leurs relations ; une haine vécue « en première personne » ne deviendrait peut-être jamais une haine et,

en tout cas, ne pourrait pas être identifiée comme telle. Mais ce recul que le philosophe des passions effectue plus ou moins subrepticement d'ailleurs⁵⁶, en s'appuyant sur les facilités offertes par la grammaire, peut-on l'attribuer au passionné lui-même ? Lorsque Hume analyse une passion en fonction de ses pôles et de leurs relations, il ne parle guère de ce « nous » de l'observateur sans lequel la passion ne pourrait *s'identifier*. Il est tout de même plus disert sur la façon dont la sympathie avec les autres permet l'identification par le passionné lui-même de ses passions⁵⁷. Toutefois la conscience d'une passion n'est pas la connaissance de ses mécanismes. Une passion peut être vécue comme simple et reposer sur des mécanismes complexes.

Les efforts de Hume pour rejoindre la réalité même des passions ne s'arrêtent pas là : la sortie de l'abstraction ne s'effectue pas sans une retouche des thèses de départ, en apparence insignifiante, mais dont l'effet peut être considérable. Tenons-nous-en à quelques exemples, tous issus du *Traité*. Nous savons déjà que l'*atomisme* n'est que de méthode en ce qui concerne les impressions de réflexion et que les systèmes par lesquels les passions sont initialement décrites ont au moins une forte composante nominale. Nous apprenons un peu plus loin, dans le prolongement du renoncement à l'*atomisme*, qu'une passion peut très bien se servir d'une autre pour s'exprimer et qu'elle n'est pas rivée à un seul moyen d'expression⁵⁸. Allant jusqu'au bout de son propos, Hume soutiendra que la ressemblance des impressions doit plutôt être comprise comme une ressemblance de fonctions que comme une ressemblance terme à terme⁵⁹. Les impressions ne sont pas des choses : Hume prend graduellement en compte des tendances et le système qu'il veut faire compose les règles de ces tendances. Enfin, après avoir fait l'hypothèse simplificatrice de représentations neutres⁶⁰ sur le plan affectif pour mieux pouvoir se lancer dans le diagramme des variations des passions, il pose alors un principe qui avait été énoncé auparavant

par Berkeley : qu'il n'est pas de représentations qui ne s'accompagnent d'affections⁶¹. On conçoit dès lors que, moyennant ces principes qui ne figurent pas dans la *Dissertation*, le système humien des passions devienne d'une prodigieuse difficulté, qu'il renonce bel et bien « à cette simplicité qui en faisait la force principale et la beauté⁶² » et que ses risques d'incohérence ne soient pas négligeables. Mais peut-être n'en fallait-il pas moins pour tenter de « concilier » des contradictions, au moins apparentes, et pour rendre raison de ces inversions affectives par lesquelles, par exemple, sympathisant avec la joie d'un autre, je me sens triste parce que cette joie me rappelle que je suis moins joyeux que lui.

Pour rejoindre dans toute sa subtilité la réalité affective, Hume multiplie les méthodes ou raffine les anciennes ; la conclusion de la *Dissertation* insiste, avec peut-être moins de prudence que le *Traité*⁶³, sur la précision comparable de la science des mécanismes passionnels avec « celle des lois du mouvement, de l'optique, de l'hydrostatique ou de toute autre division de la philosophie naturelle ». Il ne serait pas très difficile de trouver des applications de concepts ou de méthodes de chacune de ces sciences, sans en excepter la chimie et la biologie, à des secteurs plus ou moins larges de la science des passions. Mais le problème se pose dès lors de la valeur explicative de ces applications : lorsque, par exemple, Hume parle de la « vibration⁶⁴ » de la pensée (dans telle relation qui lie la mère à son enfant) ou lorsqu'il parle de la « fusion », de l'« infusion » ou de la « transfusion » des passions les unes dans les autres, voire d'« absorption » les unes par les autres, s'agit-il d'un effort conceptuel⁶⁵ pour tenter de dire rigoureusement la réalité ou de simples métaphores ? Hume n'ignore pas ce qu'est une métaphore puisqu'il en esquisse quelques analyses pertinentes dans le livre II ; il a, d'autre part, poussé très loin le souci méthodique dans ce livre qui est, autant qu'une réflexion sur les passions, une réflexion sur la possibilité et les moyens d'une telle science ; mais, dans la mesure

où il ne pense guère l'articulation de ces méthodes les unes aux autres, l'effort de science des passions n'encourt-il pas le risque de déboucher sur des métaphores ? L'affectivité n'aura-t-elle jamais droit, au mieux, qu'à des sciences empruntées à d'autres secteurs du savoir et que l'on convie simplement pour faire un petit bout de chemin ?

Pourtant l'auteur n'a pas ménagé ses forces de ce point de vue et il a manifesté un souci méthodologique constant : tout en faisant la science des passions, Hume ne cesse de considérer l'acte de la faire. Très conformément à ses distinctions du livre I du *Traité*, il ne confond pas une *probabilité* avec une preuve⁶⁶ ; il n'affirme rien sans indiquer sur quel mode s'effectue l'affirmation et quelle valeur lui accorder. Fidèle à son projet de déployer une science du point de vue de la nature humaine, l'auteur met en scène le sujet épistémologique qui gagne ses degrés de certitude, les vérifie, définit ses stratégies. Il s'agit de *s'autoriser* à porter tel ou tel jugement. Nous pourrions dire qu'il développe, s'inscrivant dans le mouvement d'une réflexion sur le calcul des probabilités déjà presque centenaire, une science *subjective*. Non que cette science se contenterait d'opinions ; mais elle chercherait, dans le cas où le seul recours à l'opinion est possible, à évaluer cette opinion. Ainsi, conformément à la science bernoullienne et bientôt bayésienne, *pèse-t-on*⁶⁷ certaines raisons. Même la relation de *causalité* ne demande pas davantage qu'une pesée des cas favorables et des cas défavorables à une hypothèse pour acquérir une valeur. Mais Hume a l'ambition, au moins dans le *Traité*, très conformément à ce qui se passe dans la mécanique newtonienne, d'élever le savoir à la preuve et il a, maintes fois, le sentiment d'y être parvenu. Il n'hésite pas à parler de la supériorité de son système⁶⁸. C'est cette ambition que nous voudrions mettre ici à l'épreuve.

La méthode d'élévation à la preuve se veut très simple et très efficace : Hume prétend induire à *partir de l'expérience*, déjà organisée en « instances » la (ou les) loi(s) de

l'affectivité ; cette loi devient alors le point de départ de toute une stratégie expérimentale (Hume parle d'« *experiments* ») par laquelle il organise des cas qui permettent d'en fonder la valeur incontestable. Hume procède ainsi : étant donné le principe qu'il a établi, étant donné les situations épurées ou schématisées qu'il est possible de se représenter *a priori*, on peut *raisonner* sur ce qui devrait se passer dans telle ou telle situation ; on constate enfin le parfait accord de l'expérience avec la simulation effectuée *in abstracto*. L'expérience paraît ici sanctionner le principe et lui donner son autorisation définitive⁶⁹. Il est incontestable que de multiples « instances » se trouvent éclairées par ce procédé ; de plus, nous l'avons vu, sa valeur polémique contre les théories de l'origine « instinctive » ou « primitive » des passions conduit à des résultats fort plausibles. Hume n'ignore d'ailleurs pas qu'il est toujours plus facile d'être en position de nier qu'en position d'affirmer⁷⁰. Mais Hume croit aussi à la valeur positive de ses raisonnements dont il rappelle à satiété l'accord « indubitable », « indiscutable », avec l'expérience.

Il est toutefois assez subtil et assez loyal pour reconnaître que toutes les expériences ne cadrent pas spontanément avec le système « simple » et « beau » qu'il voudrait mettre en place. Vient le moment où il faut déployer indéfiniment la panoplie des ruses méthodiques. Nous avons déjà vu comment sa méthode, par un petit coup de pouce judicieusement donné à un principe, prenait un sens différentiel : elle ne se contentait pas de donner la variation d'un changement, mais elle livrait encore la variation de la variation⁷¹, découvrant ainsi une étonnante puissance d'intégration de l'expérience, capable en son domaine de faire ce que Newton faisait dans le sien⁷². Nous avons vu aussi le recours à l'imaginaire de forces pour expliquer certains aspects du niveau perceptif ou représentatif. La relation d'altérité permet, à sa façon, une multiplication indéfinie de l'usage de la double relation. Ainsi Hume veut-il montrer dans la cinquième expérimentation sur l'amour et la haine⁷³ que

l'amour d'un frère ou d'un proche me porte à l'orgueil. La double relation explique très bien ma passion d'amour : l'autre me fait éprouver un plaisir ; je l'aime pour cette raison, c'est-à-dire que j'éprouve un plaisir à son adresse, à cause du plaisir même qu'il me donne. Pour montrer comment l'orgueil peut naître, il faut faire jouer la relation encore une fois, mais d'un autre point de vue : l'autre peut m'aimer à cause du plaisir que j'éprouve moi-même du plaisir qu'il m'a donné ; mon amour, parce qu'il est source pour lui de valorisation, devient aussi source pour moi de valorisation, donc d'orgueil. Je m'enorgueilliss de pouvoir devenir pour un autre la source de sa valorisation. On comprend qu'on obtient par là en principe un passage à l'infini ⁷⁴.

Mais il est des cas où le subterfuge prend le pas sur l'habileté à amplifier les résultats de la méthode ; où la thèse, sous prétexte d'expliquer les phénomènes, se défend contre eux, en montrant que les principes établis qui paraissent en contradiction avec eux, en réalité ne le sont pas. Prenons un exemple ⁷⁵ où Hume va jusqu'à soutenir qu'une exception à la règle qu'il a posée en est la confirmation, puisqu'elle part du principe même de cette règle. À sa thèse générale qu'il est plus facile de passer de l'amour à l'orgueil que de l'orgueil à l'amour, Hume fait une exception pour le cas où la cause de l'orgueil est située dans une autre personne. Non que la première thèse générale soit fausse ; mais l'altérité avec laquelle elle est combinée, dans le cas qui nous intéresse, ne permet pas son fonctionnement ordinaire. En effet, s'il est difficile de passer de l'orgueil à l'amour, c'est parce que l'imagination passe difficilement du *contigu* à l'*éloigné* ; or je suis plus proche de moi-même que n'importe qui peut l'être. Mais dans le cas présent, je m'enorgueilliss pour une cause qui est située dans un autre qui m'est proche ; l'orgueil peut alors porter à l'amour. Le problème est évidemment de savoir si la méthodologie ne verse pas alors dans l'habileté rhétorique ; s'il n'est pas toujours possible de se mettre en règle avec les principes

énoncés *in abstracto* : la relation d'altérité permettant ici, au moment opportun, l'inversion de la *double relation* ; la relation de parenté permettant là de vaincre la *distance* qui m'oppose à l'autre, etc. Si toute relation peut devenir son contraire, pourvu qu'elle puisse entrer dans une synthèse avec telle ou telle autre, il est toujours possible de tenir un discours et son contraire.

Certes Hume a su clamer partout son accord avec l'expérience qui ferait, selon lui, la suprématie et la nouveauté de son système⁷⁶. Nous avons toutefois appris aujourd'hui à être plus circonspects sur le chapitre et à ne distinguer souvent qu'un simple *alibi* dans des invocations bruyantes à l'autorité de l'expérience. Les arguments que Popper développait à l'encontre de la scientificité des thèses de la psychanalyse s'appliquent ici à plus forte raison : il n'est pas très difficile de faire que l'expérience cautionne *partout* la règle de la double association ; mais cette universalité facile devrait plutôt nous inquiéter que nous rassurer sur sa scientificité. Si sa réussite est tellement flagrante, n'est-ce pas parce que Hume a mis suffisamment sa règle à l'abri pour qu'elle n'ait plus rien à risquer de l'expérience, à la façon dont Freud se faisait fort, dans le cas de l'« association libre », de pouvoir « toujours montrer qu'un second courant de pensées déterminait les éléments que le premier n'avait pas déterminés⁷⁷ » ? Cette prétendue puissance explicative n'est-elle pas simplement due au fait qu'on a oublié de préciser à quelles conditions la thèse soutenue aurait pu être rendue fautive par l'expérience ? Le courage théorique que l'on affiche ne vient pas de l'excitation du danger lié à ce qu'on risque dans l'expérience, mais plutôt à la persuasion qu'on n'encourt guère de danger et que, tant que la thèse reste assez vague pour recevoir des interprétations opposées, les tours de force de la rhétorique nous tireront toujours des mauvais pas.

L'APPORT DE HUME À LA PHILOSOPHIE DES PASSIONS

D'une certaine façon, en dépit de l'éclairage que les sophistications de la doctrine de la *double association*⁷⁸ apportent à certaines « instances », ce sont peut-être paradoxalement les thèses de Hume les plus risquées, celles qui engagent le plus grand désir de recherches et de polémiques qui nous intéressent à présent, de préférence à celles qui prétendent établir un résultat, faussement garanti en dépit de sa force apparente. Nous voudrions, pour finir, brièvement passer en revue les points décisifs où Hume a su installer la réflexion sur les passions.

Assez curieusement, pour dresser ce bilan, nous ne mettrons pas en avant les justifications de la thèse de la *double association* qui, aux yeux de notre auteur, était sans doute la partie la plus fondamentale de son système, celle que l'histoire retiendrait comme le plus haut résultat que permettait d'atteindre la philosophie naturelle de son temps. Or la preuve est ici moins importante que le sens. Mais il faut alors, pour que cette thèse garde encore de nos jours toute sa valeur, lui donner la tournure d'une négation et l'allure d'une résistance : l'organisation des passions n'obéit pas aux mêmes règles que celle des situations qui leur sont liées. M. Henry insistera tellement sur cette distinction qu'il rendra impossible toute médiation ou tout schématisation des impressions de sensation et des idées aux affects.

Peut-être est-ce la force de Hume d'avoir maintenu la porte ouverte à une telle synthèse ; mais les « solutions » humiennes et le type de relations – la ressemblance pour l'essentiel⁷⁹ – que leur auteur envisage, à l'intérieur des séries d'impressions et entre ces séries mêmes, doivent être considérés comme des problèmes. Lorsque Hume, par exemple, présente comme thèse qu'une idée se transforme en une impression de réflexion, quand ces deux

perceptions se ressemblent⁸⁰, on préférerait renverser la prétendue solution en problème, approfondir la logique de la ressemblance dont on trouve quelques éléments dans le *Traité*, se demander comment une représentation peut *ressembler* à une « sensation », à un « feeling », à ce qui est tout au plus « *a kind of presentation*⁸¹ », et examiner de plus près les modalités de cette ressemblance, si tant est qu'elle ait un sens. Le schématisme de la représentation à la présentation doit plutôt être envisagé comme un problème que comme une solution. Il faut savoir gré à Hume d'avoir ouvert une perspective de recherche que le kantisme, qui, en général, n'a traité de l'affectivité que par bribes dans le cadre d'une philosophie transcendantale⁸² même s'il a su rigoureusement poser le problème d'un certain type de schématisme dans *La Critique de la raison pure*, n'a pas même envisagée. Le problème n'a donné lieu, jusqu'à présent, qu'à des travaux qui ne remplissent pas suffisamment les exigences que l'on est en droit d'attendre d'une solution : ou bien l'on porte à la rupture le rapport de l'affect et de la situation et l'on fait une philosophie de l'affectivité pure qui ne permet plus de traiter du schématisme ; ou bien on s'intéresse aux situations, dont on fait un classement ou une logique, mais on délaisse au passage la spécificité embarrassante d'un affect qu'on ne sait plus rejoindre.

Sur ce terrain du « schématisme », la philosophie de Hume pose d'autres problèmes très délicats dans leurs implications et qui font, au bout du compte, tout l'intérêt de sa lecture aujourd'hui même. Hume prétend remonter, pour expliquer les comportements économiques, politiques, familiaux des hommes, aux lois qui régissent, au sein même des psychismes, le fonctionnement *naturel* de l'imagination, de l'entendement et de la « sensation » affective, dans leurs relations réciproques. Certes, cela ne revient pas du tout à trouver l'origine de ce comportement dans un Je transcendantal censé en établir la possibilité *a priori* et, moins encore, dans quelque cogito substantiel dont la réfutation n'est que trop explicite

dans le *Traité* ; il ne s'agit pas non plus de chercher la clé de ces comportements dans le « *mind* » individuel : si le « *mind* » n'est qu'« un faisceau ou une collection de perceptions différentes⁸³ » dont la succession et le mouvement obéissent à des règles que le philosophe recherche et qui ne sont pas celles de la logique⁸⁴, nous n'en connaissons guère les limites et ce n'est pas la théorie de la sympathie qui permet de les rendre plus claires ou de les consolider⁸⁵. Il est impossible de faire le partage entre ce qui revient à l'individu et ce qui revient à la collectivité ; les images de soi, les sentiments que la société nous intime d'éprouver, brouillent de toutes parts les pistes qu'on voudrait suivre pour opérer une telle distinction. Mais alors la question se pose : de quoi parlons-nous quand nous parlons de passions ? Avons-nous affaire à des phénomènes ultimement explicatifs de nos comportements sociaux ? Ou ne sont-ils que le reflet de ces comportements qu'ils peuvent bien accompagner mais qu'ils ne sauraient structurer ? Quelle est l'importance du phénomène passionnel ?

On a pu parler, à propos de la philosophie de Hume, de « naturalisme⁸⁶ ». Retenons de cette qualification les seules conséquences qui nous importent. Énonçons-les sans nuances pour commencer : nos comportements sociaux sont fondés dans une nature humaine, dont il est possible d'énoncer les lois immuables. L'histoire ferait seulement jouer cette immuabilité dans des circonstances toujours différentes ; ce qui donnerait l'illusion d'une irrégularité des comportements humains. Trop de textes cautionnent cette thèse pour que nous la récusions entièrement⁸⁷ ; mais aussi trop d'éléments nous empêchent d'y souscrire sans scrupule.

Insistons sur ces derniers, d'autant que la thèse naturaliste, si elle était vraie en dernier ressort, nous conduirait vers une conception trop évidemment et trop naïvement idéologique des rapports sociaux : la société, telle qu'elle s'organise économiquement en fonction d'une liberté d'entreprendre et d'échanger, la famille, telle qu'elle est

structurée avec le primat du père, trouveraient leur origine, en même temps que leur radicale justification, dans la nature humaine. Or le *naturel* n'est pas chez Hume l'équivalent de ce qui est fixé *primitivement*⁸⁸ ; le *naturel*, c'est fondamentalement, dans le livre II, le régulier, ce qui obéit à des lois qu'il est possible d'énoncer. Les systèmes auxquels ces lois naturelles donnent lieu peuvent très bien évoluer sous l'effet de leur propre fonctionnement ; l'histoire n'est donc pas seulement le milieu dans lequel évoluent des systèmes dont l'instabilité serait seulement apparente : elle devient la véritable règle de cette nature. Rien n'empêche qu'il en soit ainsi pour les phénomènes psychiques que Hume tend à rapprocher des phénomènes biologiques et physiques, et qu'il cherche à traiter du moins par des méthodes comparables. Il arrive à Hume, sans doute trop ponctuellement, de montrer que certains affects, loin d'être immuables, apparaissent seulement dans certaines conditions historiques⁸⁹. Ainsi, d'une part, Hume, dans ses deux magnifiques chapitres VII et VIII de la III^e Partie du livre II – dont rien n'a été retenu dans la *Dissertation* –, suggère-t-il que, dans un monde où les techniques de transport et le commerce modifient notre rapport à l'espace et au temps, les constituants spatio-temporels des passions changent ; ils modifient en particulier leurs proportions, par conséquent, la passion même. On ne saurait mieux pointer, dans cette direction, l'historicité de la passion. Hume ne trouve-t-il pas, d'autre part, en toutes nos passions, une origine « sympathique », c'est-à-dire une identification⁹⁰ à ce que nous imaginons qu'autrui éprouve ? Plus généralement, les valeurs, qu'elles soient économiques, esthétiques ou éthiques, ne se constituent que dans une « communication » entre les hommes⁹¹. Que serait l'affectivité elle-même sans l'inlassable circulation des idées et des impressions ? Il est donc clair que l'on ne peut se reposer sur une affectivité immuable pour rendre compte d'un ensemble de comportements sociaux ; elle peut, quoique naturelle, être aussi historique que les comportements

qu'elle est censée expliquer. Il est vrai toutefois que Hume envisage plus souvent cette histoire comme la description de cycles que comme une production indéfinie de situations inédites. Mais il faudrait sans doute distinguer un temps long de l'histoire où l'avarice peut apparaître ou changer de sens, où l'amour peut se faire galanterie, où la haine que l'on porte à un homme cesse de s'étendre à l'ensemble de sa famille, et le temps bref de la succession ordinaire et quotidienne des passions. En tout cas, on ne voit pas comment on pourrait tenir pour décisive la thèse d'une rigidité affective si l'on affirme avec force la fluence des passions et leur « plasticité⁹² ». Nous sommes également fondés, à partir des thèses mêmes de Hume, à inverser la question et à nous demander comment, dans « le cours général » des affaires humaines, peuvent se produire des zones de viscosité, de résistance au mouvement, que nous désignons des noms d'« orgueil », « amour », etc., et croyons reconnaître chez les Grecs autant que chez les Français du XVIII^e siècle.

Si ces remarques lavent le système de Hume du soupçon d'un naturalisme par trop sommaire et d'une certaine naïveté idéologique, elles n'expliquent pas encore l'intérêt de prendre en compte les passions dans la compréhension des phénomènes humains ; ce qui ne semblait guère de mise dans les sciences humaines telles qu'elles ont été développées jusqu'à un passé récent. Mais il n'est pas impossible qu'elles aient parfois perdu un registre essentiel et spécifique de compréhension en traitant l'affectivité comme la plus superflue des superstructures et en l'abandonnant comme une doublure inutile de la réalité des choses⁹³. Hume s'est efforcé de rappeler et même d'établir, car c'est à juste titre qu'il se pose en fondateur sur ce point⁹⁴, le rôle déterminant de l'élément affectif dans la *croissance*, c'est-à-dire dans la constitution de la réalité humaine sous toutes ses formes. Que le réel soit de l'ordre de l'exigence plutôt que de la chose, que ses divers ordres se saisissent affectivement selon diverses modalités, voilà ouvert un terrain de recherches qui

mérite d'être exploré. Il se peut d'ailleurs que l'apparente « dépassionalisation » – parfois déplorée aujourd'hui – de vastes secteurs de la réalité humaine s'explique encore par le jeu même des passions, plutôt que par leur retrait.

Ainsi a-t-on souvent présenté comme une découverte de Hegel, puis de Marx, l'abstraction du marché qui rend la coïncidence impossible entre un besoin ou un désir individuel et une opération d'autrui effectuée pour satisfaire ce besoin. Les catégories économiques (production, consommation, échange) sont devenues abstraites et il faut, pour les comprendre, s'élever au système de sociétés entières qui ignorent radicalement l'individu dans ses goûts autant que dans son travail. Mais, à supposer que le phénomène soit devenu assez général et assez tragique, à partir du XIX^e siècle, pour qu'il nous incite à renoncer à un optimisme un peu facile dans les vertus de la division du travail, en est-ce assez pour nous faire renoncer à l'intérêt explicatif d'une théorie des passions ?

Que l'individu soit moins que jamais devenu la mesure des phénomènes sociaux ne frappe pas pour autant de nullité la prise en compte des passions dans l'intelligence des sociétés ; pour deux raisons au moins. Si l'on voulait soutenir que l'impression des passions est trop subjective pour être considérée, il faudrait rappeler que la seule suite des impressions ne fait pas l'intégralité du phénomène passionnel, qui comprend un élément aussi essentiel et dont on ne saurait nier l'objectivité : la suite des idées. Mais il y a plus et il n'est pas sûr que le cadre de la philosophie humienne des passions soit exclusivement une psychologie. Le moi est trop évidemment mis en doute dans sa nature et dans ses limites pour être le fondement suffisant d'une théorie des passions. La *double relation* n'a pas besoin de ce cadre pour fonctionner ; elle n'en a pas moins une valeur explicative essentielle. Le lecteur regardera le détail des analyses des phénomènes sociaux qui pullulent le long de ces deux textes et que l'on retrouvera parfois au mot près dans les essais de politique et d'économie. Il admirera, dans sa brièveté,

l'analyse du plan de clivage qui sépare les « grands » des autres « classes » sociales et leur permet de jouir d'une sorte de supériorité « absolue » ; la différence ne jouant que dans un sens, sans le retour possible qui permettrait la comparaison et l'envie⁹⁵. En dépassant la simple volonté de faire sentir qui est celle de l'homme de lettres, Hume forge l'instrument d'une compréhension très délicate des phénomènes, sans se contenter de demander à ses lecteurs qu'ils « subjectivisent » des phénomènes que lui, le philosophe, décrirait « objectivement ». D'un autre côté, la tâche est tout de même plus exaltante pour la philosophie que celle d'introduire un peu de subjectivité dans des systèmes qui prétendraient expliquer objectivement le mouvement social, comme on a pu récemment en rêver⁹⁶.

Mais il faudrait, pour mener à bien une telle entreprise, recourir à des instruments plus subtils et forger cette dynamique des phénomènes affectifs qui reste, sans doute, en dépit de son caractère « imaginaire » et malgré son relatif abandon dans la *Dissertation*, une idée majeure de la philosophie des passions chez Hume, comme elle le sera plus tard chez Freud, dans le cadre délibéré d'une théorie de l'inconscient⁹⁷. Cette perspective peu encouragée, pour des raisons méthodiques évidentes⁹⁸, par la phénoménologie qui est pourtant presque la seule mouvance philosophique à prendre au sérieux aujourd'hui les problèmes de l'affectivité⁹⁹, pourrait se révéler explicative des phénomènes humains.

Nous nous garderons bien de poursuivre ici les quelques pistes que nous avons repérées en relisant et en retraduisant les deux œuvres de Hume qui traitent explicitement des passions. Nous voulions simplement indiquer que le découpage que l'on fait parfois aujourd'hui entre le naturel et le culturel et au nom duquel on serait tenté de condamner la philosophie de Hume, comme une idéologie justifiant avec une simplicité abusive le libéralisme politique et économique, nous ferait rater l'essentiel de l'intérêt de la philosophie des passions

de notre auteur. Nous ne voulons pas dire que toutes ses analyses sur l'amour que nous portons aux riches¹⁰⁰, sur la suprématie paternelle... soient justes ; les critiques de notre époque et parfois même, déjà, celles du XVIII^e siècle¹⁰¹ n'en ont que trop fait ressortir le caractère discutable. Si, dans certaines recherches, Hume nous découvre des passions comme de simples contingences historiques, dans d'autres, sans doute plus nombreuses, il a pu prendre ces contingences historiques pour l'effet de la nature humaine elle-même. Mais le relief et la dimension supplémentaire qui sont donnés par la philosophie des passions aux sciences humaines ne doivent pas être perdus au nom de ces utilisations contestables. Il faut ici se montrer plus humien que Hume lui-même et distinguer, dans sa philosophie, l'interprétation idéologique du chemin sceptique, seul digne d'être pratiqué. On peut faire des interprétations contestables de principes justes – Hume n'en a-t-il pas montré lui-même un certain nombre sur le terrain de la religion ? – : ce n'est pas une raison pour rejeter les principes au nom des interprétations.

Jean-Pierre CLÉRO.

NOTES DE LA PRÉSENTATION

1. « Amour, Espoir, Joie, / Heureux et souriant cortège du plaisir, / Haine, crainte et chagrin, parents de la douleur, / Voici ceux qui, habilement combinés et judicieusement contenus, / Constituent et maintiennent l'équilibre de l'esprit. »
2. *Œuvres philosophiques de Mr. D. Hume*, t. II (*Dissertations sur les passions, sur la tragédie, sur la règle du goût* ; traduit de l'anglais de M. D. Hume), Amsterdam, Schneider, 1759. La traduction de Mérian est reprise à des virgules et des majuscules près par la nouvelle édition des *Œuvres philosophiques de M. D. Hume*, parue à Londres en 1788 et dont le tome IV contient les textes précités.
3. Ainsi E. C. Mossner, auteur d'une très complète biographie de Hume, traite-t-il lapidairement la dissertation *Of the Passions*, comme « *a brief reworking of Book II of the Treatise* » (*The Life of David Hume*, Oxford, Clarendon Press, 1971).
4. Hume insiste sur la possibilité des impressions et des passions de fusionner entre elles (p. 165, p. 204, p. 268, etc. ; SB, 331, 336, 419, etc) ; on conviendra que cette position se concilie difficilement avec un atomisme psychologique que W. James, dans *The Principles of Psychology* (Londres, Macmillan, 1890, vol. 1, p. 255) par exemple, se plaisait à attaquer chez Hume. Sartre, dans une perspective phénoménologique cette fois, se fera l'écho de ces critiques lorsqu'il ironisera dans *L'Idiot de la famille* sur « ce public bourgeois du XVIII^e siècle [qui] demandait à ses philosophes [Hume et Condillac] de nous montrer, tournant dans notre tête, des systèmes planétaires en modèle réduit conçus à la façon de ceux de Newton : des points matériels ou molécules psychiques, éléments insécables reliés entre eux par un système de lois fini qui leur restât extérieur. Ces penseurs logèrent des constellations dans la pensée, dans le cœur » (Gallimard, « Tel », 1971, t. I, p. 74). Ces deux auteurs ne sont pas les seuls à souligner l'atomisme de Hume, soit pour le contester, soit pour l'approuver ; il est étrange de constater que ces discussions ne prennent pas en compte les affirmations du livre II. Nous convenons que la conciliation des livres I et II n'est pas facile sur ce point : est-ce une raison pour négliger le livre II ?

TABLE

<u>PRÉSENTATION</u>	7
---------------------------	---

Dissertation sur les passions

Section I	57
Section II	63
Section III	78
Section IV	82
Section V	86
Section VI	88

Des passions

Traité de la nature humaine, livre II

Partie I. De l'orgueil et de l'humilité	97
Partie II. De l'amour et de la haine	161
Partie III. De la volonté et des passions directes	243
<u>NOTES</u>	307

DOSSIER

- | | |
|--|-----|
| 1. La science des passions..... | 329 |
| 2. Coup de projecteur sur une passion
majeure : l'orgueil | 346 |
| 3. Le monde des passions
dans l'œuvre de Hume | 356 |
| 4. Les passions, la volonté et la raison | 373 |

**TABLE DE CORRESPONDANCE
ENTRE LA *DISSERTATION SUR LES PASSIONS*
ET LE *TRAITÉ DE LA NATURE HUMAINE*.....** 390

CHRONOLOGIE..... 395

BIBLIOGRAPHIE..... 398
