



HUME : GENRES DE PERCEPTIONS ET MODES D'ACCES AU REEL

ISABELLE GIRARD
Université de Tours

Bien que la notion de genre ne soit pas thématifiée comme telle par Hume, elle est utilisée à de nombreuses reprises au cours de son œuvre. Qu'il s'agisse de penser la philosophie comme un genre de la science, de repérer les deux genres de philosophie pratiqués, les deux genres d'esprit qui s'y adonnent, ou enfin de penser les différents genres de perception d'où dérive toute connaissance, Hume semble préoccupé de regrouper sous différents genres, catégories, espèces, sortes, les objets, caractères, manières de penser et d'être. Cela semble en particulier le cas dans le *Treatise of Human Nature* qui peut se lire comme une tentative de classification des affections de l'esprit humain.

Nous voudrions montrer que la nature même du projet humien impose le genre et la division en genres comme mode d'accès privilégié au réel.

Le projet de Hume

A la suite de Locke et des Lumières anglo-saxonnes (de ce scepticisme constructif dont Newton est emblématique), Hume remet en cause les capacités de la raison dans le domaine de la connaissance. Dès lors, répondre à la question « comment connaissons-nous ? » engage un projet résolument novateur. Hume écrit ainsi à John Arbuthnot que, s'il s'est jeté dans la philosophie dès l'âge de 18 ans avec enthousiasme, c'était dans le but d'inaugurer un nouveau genre de philosophie, « *a new scene of thought* ».

Il y a, en effet, nécessité de remédier à l'état déplorable des sciences dont il dresse le tableau au début du *Treatise Of Human Nature* (et qui n'est pas sans rappeler le « Kampfplatz der Metaphysik » dont parlera Kant dans la *Critique de la Raison Pure*). Certes, comme le remarque Hume, il est facile de critiquer ce qui a été fait avant pour faire valoir son travail, mais ce tableau de la confusion qui règne dans les sciences morales n'est pas ici un artifice purement rhétorique ; il illustre et appelle l'attention sur la nécessité d'une révolution méthodologique capable de produire une véritable philosophie morale.

En effet, contrairement à la philosophie naturelle, qui grâce à Newton a réussi à établir des lois reconnues par tous, cet autre genre de philosophie qu'est la philosophie morale (ce qu'aujourd'hui nous appelons philosophie) n'est qu'un lieu de tumulte et de dispute, où seule la rhétorique vaut et où

« The victory is not gained by the men at arms who manage the pike and the sword; but by the trumpeters, drummers and musicians of the army ». ¹

Le peu d'espoir de parvenir à la vérité en philosophie morale en détourne les hommes. Pourquoi cette faiblesse de la philosophie morale par rapport à la philosophie naturelle ? Ne peut-on espérer parvenir aux mêmes progrès dans ce genre de philosophie ? C'est le défi que Newton lance en 1704 à la fin de son *Optique* et que Hume tâche de relever. Il s'agit d'appliquer la même méthode qui a si bien réussi en philosophie naturelle à la philosophie morale. C'est d'ailleurs le sous-titre du *Treatise of Human Nature: An attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*.

Si Hume peut relever le défi newtonien, c'est bien parce qu'il considère la philosophie morale comme une science parmi d'autres, c'est-à-dire comme un genre de connaissance qui ne diffère que par son objet de la science physique. Elle est donc en droit susceptible d'un traitement identique (comme il l'explique dans l'introduction du *Treatise of Human Nature*) même si son objet suscite des difficultés particulières :

Moral philosophy has, indeed, this peculiar disadvantage, which is not found in natural, that in collecting its experiments, it cannot make them purposely, with premeditation, and after a manner as to satisfy itself concerning every particular difficulty that may arise.[XXIII]

Il y a ainsi à la fois une unité de la science et différents genres selon les objets des sciences particulières. Cette position de l'unité de la science (dire que la philosophie morale n'est qu'un genre de science) amène Hume à récuser les "genres" habituellement pratiqués de cette philosophie et les méthodes qui y correspondent.

Les deux genres de philosophie (species)

Selon Hume on peut distinguer à travers l'histoire deux genres de philosophie (dans l'introduction du *Treatise of Human Nature*, Hume fait référence à l'un seulement, mais dans sa lettre à Hutcheson (du 17 septembre 1739) puis en 1748 dans la première section de l'*Enquiry*,² il distingue entre deux genres de philosophie.

Pour Hume la philosophie morale est la partie de la connaissance qui se rapporte à la nature humaine, et ainsi les deux conceptions classiques de l'être humain, comme être de raison et comme être sensible donnent naissance à deux genres (*species*) de philosophie. Les philosophes qui considèrent l'être humain comme un être de raison développent une philosophie abstraite, tandis que ceux qui le considèrent avant tout comme un être sensible s'adonnent à ce que Hume appelle la philosophie "facile". Cette dernière

considers man chiefly as born for action; and as influenced in his measures by taste and sentiment; pursuing one object, and avoiding

¹ David Hume, *A Treatise Of Human Nature* (1739-1740 ; Oxford : O.U.P., 1888) XXVIII.

² David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748 ; Cambridge : Hackett, 1993) 1-9.

another, according to the value which these objects seem to possess, and according to the light in which they present themselves. As virtue, of all objects, is allowed to be the most valuable, this species of philosophers paint her in the most amiable colours; borrowing all helps from poetry and eloquence, and treating their subject in an easy and obvious manner, and such as is best fitted to please the imagination and engage the affections. They select the most striking observations and instances from common life; place opposite characters in a proper contrast, and alluring us into the paths of virtue by the views of glory and happiness, direct our steps in these paths by the soundest precepts and most illustrious examples. They make us feel the difference between vice and virtue; they excite and regulate our sentiments; and so they can but bend our hearts to the love of probity and true honour, they think, that they have fully attained the end of all their labours.[1]

Cette philosophie "facile" a toujours eu du succès auprès du grand nombre, et ce à juste titre. Même si elle n'explique rien et fait plus appel aux prestiges de la rhétorique qu'à la rigueur du raisonnement, elle a une *efficacité*. En s'appuyant sur la nature humaine dont elle amplifie seulement les effets (par le choix des exemples, des couleurs, etc.), elle nous rend plus sensibles l'attrait ou le dégoût par lesquels la nature humaine nous guide vers la vertu et nous détourne du vice. Ce genre de philosophie vise un genre de vérité propre, la vérité pratique, en tant qu'elle interroge un genre de rapport de l'homme au réel, le rapport pratique.

A l'opposé de cette philosophie facile se situe cette autre école qui considère avant tout l'homme comme un être de raison et qui veut remonter aux principes de tous nos jugements :

The other species of philosophers consider man in the light of a reasonable rather than an active being, and endeavour to form his understanding more than cultivate his manners. They regard human nature as a subject of speculation; and with a narrow scrutiny examine it, in order to find those principles, which regulate our understanding, excite our sentiments and make us approve or blame any particular object, action or behaviour [...] While they attempt this arduous task, they are deterred by no difficulties; but proceeding from particular instances to general principles, they still push on their enquiries to principles more general, and rest not satisfied till they arrive at those original principles, by which in every science, all human curiosity must be bounded.[...] their speculations seem abstract and even unintelligible to common readers. [1-2]

Cette philosophie "abstruse" vise un genre de vérité plus élevé que la première car elle s'intéresse à un autre genre de rapport de l'homme au réel, le rapport théorique. Par cela même, elle se révèle peu utile pour la vie : elle n'est comprise que du public cultivé et savant, « the learned and the wise », et même chez ceux qui la lisent et la comprennent, elle n'a pas d'effet sur l'action. De plus, on ne peut s'empêcher de douter des conclusions auxquelles elle parvient, son abstraction (qui lui permet une plus grande rigueur) l'expose également à l'erreur (et ici Hume s'inscrit dans la ligne de pensée des Lumières anglo-saxonnes qui remettent en question les capacités de la raison).

Chacun de ces deux genres de philosophie possède ainsi ses limites propres, la seconde verse dans l'abstraction et se perd tout en perdant ses lecteurs rebutés par la difficulté, tandis que la première, même si elle procède de la nature humaine, ne clarifie finalement rien et peut même sombrer dans la superstition.

Ces deux genres de philosophie correspondent ainsi à deux genres de rapport au réel : le premier un rapport pratique, le second un rapport théorique. Cependant l'homme est un et méconnaître cette unité limite les deux genres de philosophie : la philosophie facile ne rend pas raison au besoin d'explication humain tandis que la philosophie abstraite détourne l'homme de la vie sociale et de l'humanité en le faisant sombrer dans la mélancolie ; c'est d'ailleurs pourquoi Hume conseille au philosophe de ne pas se détourner des hommes s'il veut en être compris : « Be a philosopher but amidst all your philosophy, be still a man ». [4]

Peut-on réconcilier ces deux genres de philosophie ? La philosophie abstraite est-elle le long détour qui nous ramène par une voie ardue à l'impulsion de la nature exprimée par la philosophie facile ?

Ce n'est pas le cas et c'est ce qui rend particulièrement prégnante cette distinction : l'abîme entre la raison et la nature fait que ces deux genres de philosophie ne sont pas seulement deux méthodes mais deux genres de se rapporter au réel et par conséquent à soi-même, deux genres de vie (en de nombreux passages Hume dépeint le philosophe solitaire, enfermé dans son cabinet, et l'oppose à l'homme sociable humain).

Il faut donc tenter de trouver une voie moyenne, un nouveau genre de philosophie qui sera la vraie science de l'homme « jusque là négligée ». D'une part, il s'agira de réhabiliter dans une certaine mesure la méthode de la philosophie abstraite pour éviter les risques d'imprécision et de superstition de la philosophie facile, d'autre part, il faudra éviter l'*hubris* de la raison caractéristique de la philosophie abstraite.

La science de la nature humaine

Hume va ainsi proposer un nouveau genre de philosophie : il s'agit de partir de ce qui est certain et premier. Il ne s'agit pas comme pour les philosophes "abstrus" de partir de la métaphysique (qui n'est construite qu'après coup par la raison) mais de ce qui est premier, de ce qui se donne à nous et qui peut seul fonder la science. L'exigence est en fait double : d'une part, il faut partir de *ce qui se donne*, c'est-à-dire de l'expérience, d'autre part, de ce qui se donne *à nous*, c'est-à-dire en tant que cette expérience est celle d'une nature humaine. Ainsi, Hume affirme dans l'introduction du *Treatise* :

Here then is the only expedient, from which we can hope for success in our philosophical researches, to leave the tedious lingering method, which we have hitherto followed, and instead of taking now and then a castle or village on the frontier, to march up directly to the capital or center of these sciences, to human nature itself. [XX]

Bien que la science de la nature humaine ne soit qu'un genre de science parmi d'autres, elle possède une spécificité : elle est en même temps la « capitale » de la connaissance la « base » d'un « système complet des

sciences » ; de plus dans la science de la nature humaine, la nature humaine se prend elle-même pour objet.

L'humain est à la fois le sujet et l'objet de cette science. Jusque là, la difficulté a été éludée car même si l'on pouvait concevoir l'humain comme un objet d'étude (naturel), il échappait en partie à cette nature par sa raison, par sa volonté libre, à partir de quoi pouvait se fonder la recherche philosophique. L'évidence est dans le sujet (c'est la leçon du *cogito*) et si on en part pour développer méthodiquement ses connaissances, en suivant la méthode, on pourra produire une connaissance de l'homme. Mais Hume refuse cette méthode caractéristique d'une philosophie abstruse, des « métaphysiciens ». Selon lui, le *cogito* ou l'évidence du sujet à lui-même n'a précisément rien d'évident :

There are some philosophers, who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF, that we feel its existence and its continuance in existence ; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity. [251]

Ici Hume fait référence à Descartes et au *cogito* des *Méditations* qui est la vérité première (et en tant que telle la fondation de la science, le « sol de la philosophie » comme dira Hegel). Or cette évidence n'a précisément, selon Hume, rien d'évident ni de premier ; au contraire, il n'y a aucune impression du « moi », d'ailleurs ce serait impossible puisque si le moi est identique et invariable, il faudrait que j'aie une impression identique et invariable, ce qui n'existe pas (« there is no impression constant and invariable »).

Que puis-je saisir de ce que j'appelle « moi » demande Hume ? Je ne peux saisir que des perceptions particulières :

For my part, when I enter most intimately into what I call myself, I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I can never catch myself at any time without a perception, and never can observe any thing but the perception . [252]

Le moi, l'esprit n'est qu'une fiction. La science de la nature humaine peut en rendre compte (comme elle rendra compte, par exemple, de la fiction du contrat social) mais elle ne doit pas en partir. Que suis-je donc ?

The mind is a kind of theatre, where several perceptions successively make their appearance; pass, re-pass, glide away, and mingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no *simplicity* in it at one time, nor *identity* in different ; whatever natural propensity we may have to imagine that simplicity and identity. [253]

On retrouve dans cette image celle de la nouvelle « scene of thought » que Hume souhaitait inaugurer. Mais cette image laisse encore trop de place à l'idée d'un sujet ou d'un moi substantiel, fût-il pensé comme simple lieu d'apparition des perceptions et Hume se corrige aussitôt :

The comparison of a theatre must not mislead us. They are the successive perceptions only, that constitute the mind; nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is compos'd. [253]

L'humain est ainsi avant tout pensé comme une nature et non comme un sujet à l'origine de lui-même, la raison se voit destituée de sa prétention à légiférer et à ordonner, puisqu'elle n'est elle-même que le produit d'une nature.

Mais alors comment établir cette science de la nature humaine si la raison qui pourrait nous permettre d'en rendre compte est ce dont il faut rendre compte ? Il y a là une circularité qui ne cesse de réapparaître dans le développement du projet humien : comme le dit Yves Michaud, la philosophie est « science des sciences, elle est aussi science parmi les autres, elle thématise un modèle de scientificité dont elle dépend, elle mobilise un sujet philosophique – celui qui cherche et parle – qui n'est rien d'autre qu'un cas d'activité parmi les autres ». ³ Par exemple, la causalité qui permet d'expliquer toutes les productions de l'esprit est elle-même remise en cause dans sa prétention explicative (elle est pensée non comme réelle mais comme une simple tendance de l'esprit à dépasser le donné d'expérience référée en dernière instance à la nature humaine). De plus, en tant qu'elle ressortit à une méthode empirique, l'étude de la nature humaine ne peut déboucher sur la découverte de principes qui l'ordonneraient (introduction du *Treatise of Human Nature*). Comme le dit Deleuze « c'est parce que la nature humaine dans ses principes dépasse l'esprit que rien dans l'esprit ne dépasse la nature humaine ; rien n'est transcendantal ». ⁴

La méthode empirique qui prend pour objet la nature humaine débouche ainsi sur un scepticisme, en effet chacun de ses énoncés est soumis aux règles qu'il énonce. À partir du moment où il n'y a pas de point de départ au-delà de la nature humaine (il n'y a pas de transcendantal ni de principes « avant » tout donné) on est dans une perpétuelle réflexivité ou circularité. Il n'y a donc aucune possibilité de validation absolue du discours, qui se clôt sur lui-même sans permettre à une instance de juger de sa vérité : la raison ne peut se constituer en tribunal des productions de l'esprit puisqu'elle n'a aucun statut privilégié. Elle n'est elle-même qu'un genre de discours produit par des principes qui lui échappent.

Qu'est-ce que l'esprit ? C'est une nature. Comment faire une science de cet esprit qui ne possède ni unité ni simplicité, qui n'est qu'un tas « heap » d'impressions ? En réalité, il ne s'agit plus de partir de l'esprit lui-même en tant qu'il serait sujet, agent, mais de l'esprit en tant que perception.

Produire une science revient donc à mettre de l'ordre dans des données. Le point de départ (la perception) pose l'unité principielle tandis que l'exigence de scientificité impose de découvrir des différences au sein de celle-ci : on est d'emblée dans la question du genre. C'est pourquoi le *Treatise of Human Nature* s'ouvre par la distinction entre deux genres principaux de perceptions : « All the perceptions of the human mind resolve themselves into two distinct kinds, which I shall call impressions and ideas » [1]. Les impressions et les idées ne sont que des genres différents de perception, elles ont donc la même origine, et ne proviennent pas de facultés distinctes (par exemple, la sensibilité et la raison) dont on pourrait étudier le système.

³ Yves Michaud, *Hume et la fin de la philosophie* (Paris, PUF, 1983) 19.

⁴ Gilles Deleuze, *Empirisme et subjectivité* (Paris : PUF, 1953) 5.

Puisqu'il n'y a pas de principes « architectoniques », que peut-on dire de la nature humaine ? On part du donné qui comme tel est un : il s'agit de la perception. Tout commence absolument avec la perception, mais rien ne la dépasse non plus. A partir du moment où l'on doit rendre compte du donné à partir du donné seulement, il n'y a plus qu'à tenter de l'ordonner en repérant similitudes et différences. C'est pourquoi dans le *Traité* la tentative d'établir une science de la nature humaine revient à distinguer les différents genres et sous-genres de perception.⁵

Cependant, le statut du genre devient lui-même problématique. En effet, la perception est à la fois ce qui se divise en différents genres et la différence qui permet cette division. Ce qui distingue les deux grands genres de perception que sont les idées et les impressions, c'est leur plus ou moins grande « vivacité ». Mais la vivacité est, pour ainsi dire, la matière même de la perception (qui posséderait une sorte de « grandeur intensive » pour reprendre l'expression de Kant). Ainsi, s'il est certain qu'il n'y a pas de différence de nature entre les perceptions, il y aurait plutôt différence de degré que de genre, différence elle-même sentie, perçue.

Finalement, le critère ultime est ce *feeling* non réfléchi dont on ne peut rien dire puisqu'on le sent (par exemple : le « *belief* », l'opinion, n'est qu'une idée sentie avec plus d'intensité qu'une autre).

La règle et le général

Dès lors, comment penser le genre, ou ce qui revient au même, les règles générales capables d'ordonner le réel ? Comme l'écrit Michel Malherbe « la nature humaine n'est pas connaissable en elle-même, ni comme réalité empirique observable, ni comme condition transcendante. Nous en embrassons les effets sans pouvoir en réfléchir la causalité qui les produit ».⁶ La science de la nature humaine se veut systématique, cependant en refusant à la raison ou à tout autre faculté une fonction législative, et finalement en refusant l'idée même de faculté, elle met sur le même plan toutes les perceptions et ne peut que produire un classement du donné à travers genres et espèces.

C'est, on l'a vu, un des aspects de l'œuvre de Hume que de regrouper sous différents genres et espèces ce qu'aujourd'hui nous appellerions des états mentaux : passions, opinions, fictions, idées, impressions sont autant de genres de la perception. Mais comment peut-on opérer ce classement par genres, puisque nous n'avons pas ces facultés transcendantales dont Kant exposera la nécessité devant le danger du scepticisme humien ? Comment tirer la règle, le genre de l'expérience, toujours singulière ?

⁵ Les deux grands genres de perception sont les impressions et les idées. Les idées sont simples ou complexes. Les impressions sont soit originales (il s'agit alors de la sensation du plaisir ou de la peine) soit secondaires. Ce sont les impressions de réflexion (ou « passions ») qui peuvent être indirectes (orgueil, humilité amour et haine) ou directes. Elles se divisent à leur tour en « violentes » (désir, aversion, joie, chagrin, espoir, crainte) et « calmes » (les sentiments moraux et esthétiques, la raison).

⁶ Michel Malherbe, *La Philosophie empiriste de David Hume* (Paris : Vrin, 2001) 309.

C'est la tendance naturelle à l'association (l'imagination) qui va découvrir des ressemblances entre différentes perceptions. Mais cette généralité n'est ainsi pas fondée en nature et si elle peut nous permettre (et de fait nous permet) d'ordonner nos perceptions, elle est également à l'origine des préjugés. Toute la difficulté consiste donc à ne pas étendre la règle au-delà de ce qui convient et à être toujours prêt à la rectifier si l'expérience l'exige : Hume dans le *Treatise of Human Nature* donne l'exemple du préjugé suivant : « An Irishman cannot have wit and a Frenchman cannot have solidity » [146] ; mais il consacre un essai à la différence des caractères nationaux.⁷

Le « genre » en tant que tel n'existe pas : il supposerait que les différents objets classés dans le même genre fussent à la fois identiques et différents. En fait, ils sont différents (et même, comme l'implique la méthode empirique, toujours singuliers) et c'est la fiction de l'identité produite par l'imagination qui nous permet de les appréhender sous l'idée d'un genre commun. Le genre n'est donc plus substantiel, comme chez Aristote, où il caractérise un mode de la Substance, il est le produit subjectif de l'imagination (référé en dernière instance à la nature humaine) à travers lequel nous pouvons appréhender le réel. De même, les différents « sens » dont parle Hume, le sens esthétique et le sens moral, ainsi que la raison, nous permettent de juger c'est-à-dire classer dans un « genre » les objets singuliers qui se donnent à nous. Mais ces sens et cette raison, loin d'être des facultés de distinguer des « genres » subsistants ne sont que des genres eux-mêmes de relation entre les perceptions dans l'esprit. Et pour ne pas se laisser induire en erreur par la formule, il faut préciser que l'esprit lui-même n'est finalement que le pouvoir des genres ou mieux ces genres eux-mêmes.

Bien que n'étant jamais thématiquement tel, le thème du genre traverse l'œuvre de Hume, où il témoigne du souci de rendre compte de la diversité au sein de l'unité (posée par l'exigence scientifique). Ce souci d'unité se retrouve aussi dans cette idée récurrente chez Hume d'être à la fois homme et philosophe. Ainsi, les *Essais* s'efforcent de rendre compte de la diversité des figures de l'homme à travers les différents genres d'activité ou de vie que chacun va choisir.

On a souvent reproché à Hume le caractère hétérogène de son œuvre, la diversité des formes qu'elle prend, qu'on attribue souvent à la déception liée à la réception du *Traité* ; Hume aurait dilué sa philosophie dans les *Enquêtes* et dans les *Essais*. En réalité, on peut penser qu'à travers ces différents genres (au sens également de genre littéraire) Hume cherche à réaliser son projet celui de rendre compte de l'humain.

Le genre n'est rien de substantiel ni de « réel » et il ne s'agit pas du genre aristotélicien, catégorie de la substance, mais plutôt de la généralité, règle fondée sur l'imagination, souffrant toujours l'exception et le correctif. Le « genre » n'est ainsi qu'une fiction, mais c'est à travers cette « fiction » seule que l'on peut rendre compte de ce genre auquel Hume s'est à la fois toujours intéressé et adressé, le genre humain.

⁷ David Hume, « Of National Characters », *Essays* (1741-1777 ; Oxford : O.U.P., 1963) 202-20.