

1. Record Nr.	UNINA9910131128103321
Autore	Huxley Thomas Henry
Titolo	Hume : sa vie, sa philosophie // Thomas Henry Huxley
Pubbl/distr/stampa	[Place of publication not identified] : , : J.-M. Tremblay, , 2009
ISBN	1-4123-7270-4
Descrizione fisica	1 online resource
Collana	Hume ; ; 4003
Disciplina	809.93384
Soggetti	Philosophy in literature
Lingua di pubblicazione	Francese
Formato	Materiale a stampa
Livello bibliografico	Monografia
Nota di contenuto	Premiere partie. Vie de Hume -- Chapitre I. Annees de jeunesse, ecrits litteraires et politiques -- Chapitre II. Dernieres annees de Hume : L'histoire d'Angleterre -- Deuxieme partie. Philosophie de Hume -- Chapitre I. L'objet et le but de la philosophie -- Chapitre II. Les elements de l'esprit. -- Chapitre III. L'origine des impressions -- Chapitre IV. Classification et nomenclature des operations mentales -- Chapitre V. Les phenomenes de la vie mentale chez les animaux -- Chapitre VI. Langage. Propositions relatives aux verites necessaires. -- Chapitre VII. L'ordre de la nature, les miracles -- Chapitre VIII. Le deisme, evolution de la theologie -- Chapitre IX. L'ame, la croyance en l'immortalite -- Chapitre X. La volonte, la liberte et la necessite -- Chapitre XI. Les principes de la morale.
Sommario/riassunto	(v) * L'ouvrage tout recent dont nous presentons la traduction au public francais a un double interet, et d'abord celui d'etre une excellente monographie de Hume . Par des citations bien choisies, par de nombreux emprunts a la correspondance ou aux ecrits de son heros, M. Huxley a su donner en peu de pages une idee complete de la vie et de la philosophie du grand penseur ecossais. Le politique avise, l'historien sagace, surtout le philosophe ingenieux et subtil, le sage, aux opinions un peu suspectes, mais irreprochable du moins dans la dignite de sa vie et dans la sincerite de son caractere. Hume enfin tout entier revit dans ce livre sous la plume d'un appreciateur competent, lecteur assidu du Traite de la nature humaine, qui declare lui-meme avoir use par ses lectures repetees son exemplaire des œuvres de Hume. Mais M. Huxley n'a pas (vi) borne ses commentaires a ce qui

etait necessaire pour encadrer ou relier ses extraits : il y a joint un grand nombre de reflexions personnelles. L'analyse des raisonnements de Hume a ete pour lui une occasion naturelle d'exposer ses propres opinions sur quelques-uns des grands problemes philosophiques, la nature de l'esprit et l'origine des idees, la difference de l'animal et de l'homme, l'ame et Dieu, la liberte et les principes de la morale. C'est donc, a propos de Hume, comme un abrege de sa propre doctrine philosophique que M. Huxley a compose, et, quelles qu'en soient les tendances, il est interessant de savoir ce que pense de la nature humaine un naturaliste eminent, qui apres avoir soutenu, au point de vue anatomique et physiologique, l'identite d'origine et de nature de l'animal et de l'homme, n'a cesse de repeter que les qualites morales et intellectuelles creusaient entre notre espece et les autres « un gouffre enorme, une difference pratiquement infinie ». M. Huxley ne donne d'ailleurs ses theories que comme l'expansion naturelle de la pensee originale de Hume. « J'ai l'espoir, dit-il, qu'il n'y a rien dans ce que j'ai pu dire qui soit en contradiction avec le developpement logique des principes de Hume. » De sorte qu'on trouvera ici non seulement ce que Hume a ete mais ce qu'il aurait pu etre, ce qu'il serait devenu, si, vivant un siecle plus tard, il s'etait mele aux physiologistes et aux evolutionnistes de notre temps. Quelque raison qu'on ait de supposer que le circonspect auteur des Essais philosophiques (vii) aurait accueilli avec defiance la plupart des temerites speculatives ou se complaisent nos contemporains, il est certain que, sur bien des points, il est d'avance d'accord avec eux. De la cette espece de renaissance de sa philosophie, dont les symptomes se multiplient en France comme en Angleterre. Loin de s'eteindre, en effet, l'influence philosophique de Hume ne fait que s'accroitre, et ces dernieres annees ont vu rapidement grandir le credit d'un philosophe dont on avait cru jusqu'ici avoir raison en lui infligeant sans menagement l'epithete de sceptique et meme de nihiliste. On commence a reconnaitre que sa philosophie n'est pas faite que de negations, negations d'ailleurs suggestives et fecondes, qui ont provoque chez ses contradicteurs, chez Kant avant tous les autres, de grandes nouveautes dogmatiques. Elle contient elle-meme un dogmatisme particulier et original qui ne saurait etre confondu avec le scepticisme vulgaire, et qui nous apparait de plus en plus comme la clef d'un grand nombre de doctrines contemporaines. La philosophie de Hume n'est pas seulement un accident, une curiosite dans l'histoire de la pensee : elle en est un element essentiel ; elle represente un de ces moments decisifs, une de ces crises ou se denouent en partie les difficultes philosophiques et ou se prepare l'evolution qui conduit peu a peu la pensee a se rendre compte d'elle-meme. C'est la conscience de ce role eminent de Hume qui determinait recemment M. Renouvier et son infatigable collaborateur M. Pilon a donner la premiere (viii) traduction francaise d'une partie du Traite de la nature humaine, l'œuvre la plus dogmatique de Hume, la seule qu'il ait intitulee Traite, tandis que pour ses autres ouvrages il a prefere le titre plus modeste d'Essais ou de Recherche (Inquiry [1]). Les traducteurs francais se sont d'ailleurs bornes a publier la premiere partie du Traite, le livre De l'entendement ; ils ont laisse de cote les deux dernieres parties, le livre II, qui a pour objet les passions, et le livre III, qui traite de la morale ; et, bien qu'ils ne donnent pas les raisons de cette omission, on devine sans peine pourquoi ils ont ainsi limite leur effort . Les speculations de Hume sur la morale et les passions n'ont pas, tant s'en faut, la meme valeur et la meme portee que ses recherches sur l'intelligence. Outre l'interet moindre du sujet, ses reflexions sur les passions ne sont qu'une esquisse superficielle, ou se fait sentir plus qu'ailleurs le defaut commun de toutes les parties de la psychologie de Hume, je veux dire

le défaut d'informations physiologiques. Quant à ses idées sur la morale, Hume sans doute leur attribuait lui-même une importance particulière ; il les a reprises plus tard dans un ouvrage spécial, *An inquiry concerning the principles of morals*, dont il disait avec l'illusion complaisante qui (ix) trop souvent attache un auteur à celles de ses œuvres qui précisément réussissent le moins : « De tous mes écrits historiques, philosophiques et littéraires, celui-là est incomparablement le meilleur. » Ni les contemporains, ni la postérité n'ont ratifié ce jugement, et de fait la morale de Hume, œuvre de bon sens et de sagesse, ressemble trop à celle du professeur Hutcheson ou de l'évêque Butler pour avoir une véritable originalité. Le premier livre du *Traité* au contraire, celui où le « profond et subtil philosophe », comme l'appelle Merian dans son *Essai sur le phénoménisme de Hume*, analyse les éléments de l'esprit et discute les croyances de l'humanité, le livre *De l'entendement* est réellement la création propre de Hume et l'introduction obligée à l'étude de la Raison pure de Kant. Il faut donc remercier les traducteurs exacts et compétents qui, pour la première fois, le rendent accessible au public français ; en même temps qu'il faut noter, comme un des traits les plus caractéristiques du mouvement philosophique de notre temps, ce retour de fortune qui, après un siècle et demi, fait revivre dans une langue étrangère un fragment considérable d'un livre mort-né, comme le disait l'auteur lui-même, qui, à son apparition, n'avait pas même réussi à exciter les murmures des dévots. Mais la meilleure preuve de ce renouvellement de faveur qu'excite aujourd'hui le nom de Hume, sans parler des travaux allemands de Meinong et de quelques autres, c'est précisément l'ouvrage de (x) M. Huxley. C'est une curieuse rencontre, moins fortuite d'ailleurs qu'elle n'en a l'air, que celle de cet homme de science, qui est en même temps un des représentants les plus distingués du mouvement philosophique de l'Angleterre contemporaine, étudiant et jugeant avec sympathie les œuvres d'un philosophe pur. Les savants demandent souvent et avec juste raison que la philosophie se rapproche des sciences ; mais ils ne nous donnent pas toujours l'exemple, et il faut savoir gré à ceux qui, comme M. Huxley, prennent l'initiative de ce rapprochement. Si l'on veut bien se rappeler d'ailleurs avec quelle admiration M.

Huxley a toujours parlé de Descartes, le « penseur qui représente mieux que tout autre la souche et le tronc de la philosophie et de la science moderne [2] », avec quelle vivacité il a réfuté le paradoxe d'Auguste Comte sur la prétendue impossibilité de la psychologie, et protesté contre ce « solennel non-sens » du fondateur du positivisme français, on ne s'étonnera pas que, « s'aventurant une fois de plus dans ces régions où la philosophie et la science aiment à se rencontrer, » il soit venu payer son tribut à la mémoire d'un grand psychologue, de celui qu'il appelle « le penseur le plus pénétrant du dix-huitième siècle, bien que ce siècle ait produit Kant [3] ». En célébrant les mérites philosophiques de Hume, M. Huxley ne fait d'ailleurs qu'acquitter une dette (xi) de l'école à laquelle il appartient. Les philosophes anglais de ce temps, et notamment Stuart Mill, n'ont pas assez dit ce qu'ils devaient à Hume ; ils n'ont pas assez déclaré soit les emprunts volontaires qu'ils lui ont faits, soit les rapports naturels qui les unissent à lui. Il était de toute justice que cette omission fut réparée. Il s'est trouvé que, sans avoir fait de physiologie, par la seule analyse de la pensée, Hume a construit une psychologie phénoménale, une « psychologie sans âme », qui s'adapte à merveille aux conclusions du positivisme anglais et de la physiologie contemporaine. M. Huxley et la plupart de ses compatriotes, on le sait, semblent vouloir donner à des prémisses matérialistes une conclusion idéaliste. D'une part, ils

considerent comme absolument demontree la correlation des mouvements de la matiere nerveuse et des perceptions de la conscience ; ils affirment que les materiaux de la conscience sont les produits de l'activite cerebrale, et ils excluent par suite toute idee de substance spirituelle. Mais, d'autre part, ils repugnent au materialisme proprement dit, et ils proclament que « les erreurs du materialisme systematique suffisent a paralyser l'energie de la vie et en detruisent toute la beaute » Sur ces deux points, il est evident qu'ils relevent de Hume. Celui-ci, il est vrai, n'a pas etudie le cerveau : les quelques passages ou il parle du systeme nerveux ne sont que de pales versions de la physiologie surannee de Descartes. Mais il a comme devine et affirme a priori les rapports qui lient les operations de l'esprit aux changements moleculaires du (xii) cerveau. Surtout il a rigoureusement nie que l'on put connaitre, et meme qu'il existat, un substratum pour les phenomenes de la conscience ; et en cela il est le veritable pere du positivisme. Mais d'un autre cote Hume professe, a l'egard de la substance materielle, le meme scepticisme qu'a l'egard de la substance spirituelle : de sorte que, parla encore, il est l'inspirateur de cet idealisme nouveau a base physiologique, qui semble se generaliser aujourd'hui. La pensee, dit-on, depend du cerveau : cela est certain. Mais le cerveau n'a pas plus de substratum que la pensee, ce que nous appelons le corps n'etant qu'un ensemble de representations conscientes. Il n'y a donc des deux cotes que des series de phenomenes qui se succedent, qui correspondent les uns aux autres, mais dont la cause ou la substance reste inconnue. « Que les trembleurs se rassurent donc ! s'ecrie M.Huxley. Devant le flot montant de la matiere qui menace de submerger leur ame et leur liberte, qu'ils consultent David Hume. Leur emoi le ferait sans doute sourire, il les blamerait d'agir comme des paiens qui se prosternent en tremblant devant l'affreuse idole elevee par leurs mains. Car, apres tout, que pouvons-nous savoir relativement a cette matiere qui les epouvante, sauf que c'est un mot pour exprimer la cause inconnue et hypothetique des divers etats de notre propre conscience ? » Hume invoque ici par M. Huxley pour l'aider a exorciser le fantome de la matiere est bien le pere de cette philosophie nouvelle, dont les adherents parlent comme des materialistes, sans croire a la (xiii) matiere, et decrivent avec exactitude les operations de l'esprit sans croire a l'esprit. Il suffirait peut-etre de reflechir au succes croissant des idees de Hume pour se convaincre qu'il etait tout autre chose qu'un sceptique : jamais de telles adhesions ne seraient allees a un systeme de pur scepticisme. Mais il est necessaire de confirmer ces presumptions par l'examen de sa philosophie. Que des juges superficiels et irreflechis s'y soient trompes, que le sens commun ait accueilli et vulgarise cette imputation de scepticisme , on ne saurait s'en etonner ; et ce qui rend cette erreur excusable, c'est que Hume a contribue lui-meme a la propager. Il se donnait volontiers les airs d'un sceptique ; il arrivait a rencherir meme sur la forme ordinaire du doute, en proposant, comme il le disait, « une solution sceptique a ses doutes sceptiques ». Peut-etre a-t-il cru necessaire, surtout dans les dernieres annees de sa vie, de dissimuler sous des apparences d'insouciance et d'indolence la hardiesse et la nouveaute de ses vues, a la facon de Rabelais, qui cachait sous le masque de la bouffonnerie la temerite de sa raison. Mais, si Ton va au fond des choses, on reconnaitra avec M. Huxley que « le nom de sceptique, avec tout ce qu'il implique actuellement, lui fait injure ». Et cette injure ne lui a pas ete epargnee par quelques-uns des plus graves penseurs de ce siecle. Recemment encore M. Secretan disait de Hume qu'il n'apporta a la philosophie « qu'un demi-serieux [4] ». (xiv) Hamilton lui aussi considere la philosophie de Hume comme le «

scepticisme a son vrai sens [5] ». D'après lui, Hume se serait fait un jeu d'emprunter, sans y croire, a la philosophie courante de son temps, des premisses sensualistes, afin de montrer que ces premisses aboutissent a des conclusions contradictoires avec la conscience. Il n'y a pas trace d'un pareil artifice, d'un pareil jeu de dialectique, dans le Traite de la nature humaine, et Hume n'est pas moins sincere dans les premisses que dans les conclusions de ses longs raisonnements. Des l'abord, les esperances et les intentions dogmatiques de Hume se marquent par des declarations formelles sur le but qu'il compte atteindre et sur la methode qu'il veut y employer. Il ne dissimule pas l'ambition de « proposer un systeme complet des sciences » ; et a ce systeme il donnera un fondement nouveau, l'etude de la nature humaine. Ce n'est pas avec les timidites d'un esprit desabuse et convaincu de son impuissance, c'est presque d'un air conquerant, et avec l'assurance intrepide d'un homme qui marche a la decouverte de la verite, qu'il s'ecrie : « Renoncons a la longue et fastidieuse methode que les philosophes ont jusqu'a present suivie, et au lieu de prendre tantot un chateau, tantot un village sur la frontiere, marchons droit a la capitale, au centre de toute science : je veux dire a la nature humaine elle-meme. » (xv) Je ne connais pas de theoricien moderne de la psychologie qui ait exprime avec plus de force ce que l'on peut attendre de la science de la nature humaine, « le seul fondement solide pour les autres sciences », ni qui ait recommande plus resoluement l'application a la philosophie morale des methodes de la philosophie naturelle. Quand M. Huxley declare que « la philosophie est surtout le developpement logique des consequences contenues dans les principes etablis par la psychologie », il n'est que l'interprete et l'echo de Hume ; il l'est encore quand il dit que « la psychologie ne differe de la physique que par la nature de son objet et non par la methode de ses recherches ». Sous ce rapport, rien de plus expressif que le sous-titre du Traite de la nature humaine, que ses traducteurs francais ont eu le tort d'omettre : Essai pour introduire la methode experimentale dans les sujets moraux.

Sans doute, Hume pousse le parallelisme des deux ordres de recherches jusqu'a dire que « l'essence de l'esprit nous est aussi inconnue que l'essence des corps » ; l'impossibilite d'arriver aux premiers principes est la loi commune de toutes les sciences. Mais la psychologie est une chose, la « metaphysique en est une autre ; et qui donc ne reconnaitrait pas aujourd'hui que, en dehors et au-dessous de tout raisonnement et de toute hypothese metaphysique sur l'ame, il y a place, une large place, pour la psychologie empirique ou experimentale ? C'est ce que Hume laissait entendre lui-meme dans un passage important et trop peu remarque du Traite, ou, apres avoir etabli que les dispositions du (xvi) corps determinent des changements dans les sentiments et les pensees, il ajoutait : « On dira peut-etre que cela depend de l'union de l'ame et du corps. Je repondrai que nous devons distinguer la question qui concerne la substance de l'esprit de la question qui concerne la cause de sa pensee [6]. » Il y a la comme une porte laissee a demi ouverte par le psychologue empirique a ceux d'entre les philosophes qui ne se contentent pas d'une psychologie phenomenale et qui veulent aller au dela. Dira-t-on que Hume n'a pas connu ni pratique, qu'il s'est contente de celebrer dans de vagues generalites la methode experimentale ? A coup sur, on ne peut exiger de lui qu'il ait manie avec une precision parfaite un instrument dont il etait presque le premier a se servir ; mais il s'en faut qu'il ait ignore les lois essentielles de l'observation et de l'experience. Ces lois, personne, avant Stuart Mill, ne les a mieux determinees que ne l'a fait Hume dans le chapitre intitule Regles pour Juger des causes et des effets. On y

trouvera, au moins exprimees et entrevues, les quatre methodes que Stuart Mill a rendues celebres sous les noms de methodes de concordance, de difference, des variations concomitantes, des residus. A en croire une opinion qui semble de nos jours se generaliser, il serait impossible de devenir psychologue, si l'on n'avait pas commence par etre physiologiste. M. Huxley le proclame avec quelque (xvii) emphase : « Les laboratoires sont les vestibules du temple de la philosophie, et ceux qui n'ont pas commence par y offrir des sacrifices et y subir les ceremonies de la purification ont peu de chances d'etre admis dans le sanctuaire. » M. Huxley oublie que le heros de son. livre, que Hume lui-meme, auquel il accorde avec raison un des premiers rangs parmi les penseurs du xviiieme siecle, n'etait rien moins qu'un physiologiste. Il est donc permis de discuter la valeur de ce pretendu axiome de logique scientifique qui fait des etudes physiologiques l'initiation necessaire des recherches de psychologie. Sans doute, on sait de reste ce que le psychologue peut y gagner, soit comme habitudes d'observation precise, soit comme renseignements positifs sur les circonstances materielles qui accompagnent les phenomenes de conscience . Mais , d'autre part, n'est-il pas a craindre que le physiologiste devenu psychologue n'abuse des souvenirs de ses etudes anterieures pour sacrifier le moral au physique, et pour remplacer par quelques indications psychophysiologiques la description propre des operations mentales et l'analyse des lois qui les regissent ? C'est une tendance trop generale de notre temps et trop peu combattue que celle qui consiste a decrier la vieille psychologie et a la considerer comme une sorte de litterature superficielle et ennuyeuse. Cependant, sans parler de nos maitres francais, cette psychologie de l'observation interieure, cette psychologie du dedans, est precisement celle de Locke et de Hume, dont l'autorite ne peut etre (xviii) suspecte. On dit qu'elle n'a pas de methode : n'en est-ce donc pas une que l'observation experimentale, appliquee aux temoignages directs de notre propre conscience ou aux manifestations si variees de toutes les consciences humaines ? On dit que son objet, separe de ses antecedents physiologiques, n'est qu'une abstraction : quoi de plus reel pourtant, de plus concret que les faits du monde moral, etudies soit dans les consciences anormales, chez les fous, soit dans les consciences incompletes et en voie de formation, chez les enfants, soit enfin et surtout dans les consciences achevees et regulieres, chez les hommes d'un esprit sain et mur ? Que faut-il donc pour constituer une science, si la psychologie interieure n'en est pas une, avec la multitude de faits qu'elle recueille, avec les lois de succession, avec les rapports de causalite qu'elle etablit entre ces faits ? Que dirait-on du botaniste qui s'emploierait exclusivement a parler de l'air que la plante respire, du sol ou elle se nourrit, et qui negligerait d'etudier la vie propre de la plante dans ses organes et ses fonctions ? Il ne faut pas, parce que tout est lie dans la nature, meconnaître que tout est distinct. Ceux qui font la guerre a la methode subjective oublient que, sans la conscience, toutes les analyses cerebrales ne leur apprendraient rien des fonctions de l'esprit. M. Huxley lui-meme n'est-il pas de notre avis quand il dit : « On aurait fort embarrasse M. Comte, si on lui avait demande ce qu'il entendait par « physiologie cerebrale », en dehors de ce qu'on appelle communement psychologie , si on lui avait (xix) demande encore ce qu'il savait des fonctions du cerveau, en dehors des renseignements fournis par cette « observation interieure » qu'il traite de chose absurde ? » Enfin, ce serait a tort que la psychologie nouvelle ferait un grief a l'ancienne de ne pas expliquer les phenomenes moraux. C'est a elle surtout qu'incombe ce reproche : car, a moins de faire de la metaphysique, et de la metaphysique materialiste, les psychophysiciens

ne sont évidemment pas en état de donner la raison, l'explication des choses ; ils doivent se contenter de juxtaposer, dans leur parallélisme perpétuel, les deux séries de faits qu'ils observent, mouvements cérébraux d'une part, opérations mentales de l'autre. C'est bien là, si je ne me trompe, la position que s'efforcent de garder, en écartant toute explication substantielle, les philosophes de notre temps qui, à l'exemple de Hume, considèrent comme presumptueuses et chimeriques les recherches relatives à l'origine ultime des facultés humaines. Seulement, en même temps qu'ils empruntent à l'auteur du Traité de la nature humaine son dédain des spéculations métaphysiques, ils négligent de l'imiter dans ses efforts pour fonder une psychologie descriptive, indépendante de la physiologie et se suffisant à elle-même. Quand on a montré que Hume avait un but et une méthode, qu'il voulait organiser une science de l'homme en même temps qu'il savait par quels moyens elle peut être constituée, il semble qu'on ait déjà plus qu'à moitié répondu à ceux qui (xx) verraient en lui le type de la nonchalance philosophique, promenant avec indifférence sa réflexion de problème en problème, pour les agiter seulement et y distraire un instant sa pensée, sans chercher jamais à les résoudre. Mais, pour que notre réponse soit complète, il faut passer des intentions de Hume à ses actes, et montrer qu'il n'a pas seulement projeté de construire, qu'il a construit en effet une psychologie, étroite sans doute et souvent inexacte, mais qui n'en offre pas moins un tout bien lié. Rien de plus injuste à cet égard que l'arrêt trop sommaire prononcé contre lui par un écrivain contemporain : « Il n'a rien de suivi ni de raisonné dans ses pensées. Elles se succèdent sans lien logique, sans connexion harmonique, comme les événements du monde qu'il a imaginé [7]. » Le premier mérite de Hume est d'avoir contribué à éliminer de la psychologie la conception vicieuse qui intronise dans l'esprit, sous le titre de facultés indépendantes et distinctes, autant d'entités imaginaires. Ce legs et, comme le dit M. Huxley, « cette *damna haereditas* de l'ancienne philosophie », Hume les repudie, et il s'efforce de s'en tenir aux résultats de l'observation seule, en excluant tout ce qui est hypothèse.

Il est vrai que, si la justesse de son esprit critique l'empêche d'imaginer dans l'esprit ce qui n'y est pas, l'étroitesse de ses préjugés empiriques le privera d'y voir tout ce qui y est. Le contenu de l'esprit, on le sait, se réduit, d'après (xxi) Hume, à deux séries d'éléments, les impressions et les idées : les impressions, c'est-à-dire les sensations, les émotions de plaisir ou de peine et même les passions, « lorsqu'elles font leur première apparition dans l'âme » ; les idées, c'est-à-dire les images affaiblies des impressions. Les impressions et les idées seront simples, s'il est impossible de les analyser ; complexes, si l'on peut y distinguer plusieurs éléments. Les idées dérivent toujours d'impressions antérieures ; mais ou bien elles reproduisent ces impressions avec vivacité et dans l'ordre primitif : ce sont alors les idées du souvenir ; ou bien elles les renouvellent avec une vivacité moindre et dans un ordre nouveau : ce sont les idées de l'imagination. Telle est, d'après Hume, la géographie élémentaire de l'esprit. Tout le monde est d'accord aujourd'hui pour en reconnaître les défauts et les lacunes ; mais il n'est que juste aussi de signaler l'importance de quelques-unes des distinctions établies par Hume, notamment de celle qui aux impressions et aux idées simples oppose les impressions et les idées complexes. L'analyse psychologique, dans son sens le plus rigoureux, repose tout entière sur cette distinction ; aussi sommes-nous étonnés que dans son Introduction, si précise et si complète, M. Pilon ait omis d'en parler. Remarquons aussi qu'elle a donné lieu à une méprise dans le livre pourtant si bien informé de M. Huxley [8]. L'auteur se plaint que

Hume ait compte parmi les impressions des états (xxii) manifestement complexes, comme les passions. « S'il avait connu, dit-il, cet admirable morceau de psychologie anatomique qu'on appelle la troisième partie de l'Éthique de Spinoza (les passions), il aurait su que les émotions et les passions ne peuvent compter parmi les matériaux simples de la conscience. » Pour justifier Hume, sinon de l'ignorance historique, au moins de l'erreur de doctrine qui lui est imputée, il suffit de faire remarquer que les impressions ne sont pas nécessairement simples, la distinction du simple et du complexe s'appliquant aux impressions aussi bien qu'aux idées. « Les impressions de réflexion, dit Hume, c'est-à-dire les passions, les desirs, les émotions, viennent en grande partie des idées [9]. » Il y a donc des impressions complexes, non moins que des impressions simples, impressions qui précèdent sans doute les idées qui leur correspondent, mais qui sont postérieures aux impressions de sensation ou aux idées de ces impressions. Qu'on relise d'ailleurs les chapitres consacrés par Hume à l'étude des passions, et l'on se convaincra qu'il savait aussi bien que Spinoza ce qu'il y a de complexe, de composé, d'hétérogène jusque dans les passions en apparence primitives. Une critique mieux fondée est celle que s'est attirée Hume pour l'une des raisons qu'il donne de la différence de la mémoire et de l'imagination. Que l'imagination ait, comme il le dit, pour caractère de modifier l'ordre, d'altérer la forme des idées et des (xxiii) souvenirs qui servent de matériaux à ses fictions, nul n'y contredit ; mais ce qui n'est pas admissible, c'est que l'imagination ait moins de vivacité et de force que le souvenir. « En fait, dit M. Huxley, j'ai une idée beaucoup plus vive de personnages de roman, tels que M. Pickwick ou le colonel Newcome, que de telle personne que je me rappelle avoir vue il y a quelques années. » M. Pilon fait la même remarque : « Demandez aux auteurs d'un poème épique, tel que l'Illiade ou la Jérusalem délivrée, s'ils n'ont pas des combats rapportés dans ce poème une idée plus vive que des batailles réelles rapportées dans une histoire quelconque [10]. » Et, s'il nous est permis de nous citer nous-mêmes, nous avons fait une observation analogue dans notre étude sur la Philosophie de Hume : « La conception du triangle, du cercle, n'est-elle pas beaucoup plus vive pour le géomètre que la conception de César ou de Charlemagne pour un historien ? Et cependant nous croyons que César, que Charlemagne ont existé, tandis que nous prenons le cercle, le triangle pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire pour des abstractions et des hypothèses [11]. » La différence du souvenir et de l'image ne doit pas être cherchée dans une qualité intrinsèque qui serait un degré de plus ou de moins dans la force de la représentation : c'est une différence de relation. Le souvenir est lié par des relations indissolubles à d'autres souvenirs ; il est un (xxiv) anneau fixe attaché à d'autres anneaux dans la longue chaîne de la mémoire, et voilà pourquoi le souvenir entraîne la croyance. L'imagination pure au contraire est une conception qui n'a avec les autres idées que des relations lâches, des liens fragiles, qu'il dépend de nous de briser, et c'est pour cela qu'elle laisse notre jugement libre. Hume a donc déjà commis quelques méprises sur la nature des éléments qu'il reconnaît dans l'esprit ; mais son erreur la plus grave, c'est d'avoir omis un de ces éléments. Dans la carte qu'il dresse de la conscience, il y a tout un territoire oublié, celui des lois natives de l'esprit, des conditions, des formes de la pensée. Sur ce point, tous les nouveaux critiques de Hume sont d'accord. M. Huxley s'appuie sur Kant et aussi sur M. Herbert Spencer pour établir que les impressions sensibles, les idées de l'expérience, ne sont pas les seuls matériaux de l'esprit, qu'il y a d'autres éléments simples, indecomposables, de la conscience, ce qu'on appelle, selon les écoles, vérités premières, principes a priori,

categories. Seulement l'esprit anglais, avant tout ami de la clarté, ne s'accommode pas des subtiles et parfois obscures analyses de Kant, et voici comment, avec les comparaisons pittoresques qui lui sont familières, M. Huxley apprécie le langage du philosophe allemand : « L'exposition de Kant, dit-il, est d'un style si embarrassé, elle est si étrangement alourdie par le poids d'une scolastique encombrante, qu'il n'est que trop aise de confondre les parties accessoires de son système (xxv) avec celles qui offrent un intérêt capital. Le train des équipages y est plus considérable que l'armée elle-même, et l'étudiant qui s'attaque à l'œuvre de Kant est trop souvent exposé à croire qu'il s'est emparé d'une position importante, lorsqu'il a seulement capturé une poignée de trainards inutiles. » Ramenant donc à leur plus simple expression les analyses critiques de Kant, M. Huxley réduit à trois rapports essentiels les liaisons naturelles qui existent entre les idées et qui en assurent la cohésion. Et ces rapports immédiatement percus par l'esprit, et auxquels il est tout disposé à conserver le nom d'impressions, d'impressions de relation, en souvenir de la terminologie de Hume, il les limite à trois : les relations de coexistence, de succession et de ressemblance. Ce n'est pas ici le lieu de rechercher si cette courte énumération épuise la liste des relations fondamentales qui, avec les sensations élémentaires de plaisir ou de peine, constituent les faits ultimes et irréductibles de la conscience. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que la philosophie en a désormais fini avec le vieux sensualisme, avec cet empirisme un peu naïf qui n'admettait que des impressions isolées indépendantes, atomes de pensée, qui finissaient par s'associer je ne sais comment. Dans ce système, la conscience n'est plus pour ainsi dire qu'une poussière d'idées, sans cohésion, sans consistance, prête à s'évaporer au premier souffle contraire ; les cadres manquent pour contenir l'expérience, les lois pour la diriger, les conditions même pour la rendre (xxvi) possible. Ce que la philosophie spiritualiste française appelle la raison n'est pas seulement nécessaire pour compléter, pour couronner, l'expérience : elle en est la racine et le principe.

Qu'est-ce en effet que percevoir un objet extérieur, sinon localiser dans un point de l'espace les qualités que les sens nous révèlent ? Qu'est-ce que percevoir un fait de conscience intérieure, sinon rattacher à un moment de la durée l'impression produite ? De quelque nom qu'on les appelle, avec Kant et ses disciples « catégories et formes de la pensée », « sens intérieur » avec M. Huxley, avec d'autres enfin « principes innés et vérités premières », il est certain que ces principes existent, qu'ils accompagnent toute sensation dont ils sont la règle latente et la condition inaperçue, avant d'en être la loi consciente et réfléchie. Et même l'esprit arrive plutôt qu'on ne croit à s'en rendre compte, à les exprimer dans des formules approximativement exactes. L'enfant qui vers six ou sept ans cherche avec son père un objet perdu et qui, s'impatientant de ne pas le retrouver, s'écrie : « Pourtant quelque chose est bien toujours quelque part, » n'exprime-t-il pas lui-même, sous une forme naïve, l'idée de la relation qui existe entre toute perception extérieure et un lieu déterminé ? Nous ne songeons pas à atténuer la gravité de l'omission de Hume. Comme le remarque M. Huxley, « on a lieu d'être surpris qu'un penseur de la valeur de Hume se soit contenté d'une analyse psychologique qui, parmi les états élémentaires de l'esprit, omet toute une catégorie très importante de faits. » (xxvii) Mais, il n'est que juste de le reconnaître, Hume, quoique confusement, a rétabli par endroits la vérité qu'il avait niée, et rouvert timidement la porte aux principes qu'il avait exclus. Il admet en effet un certain nombre de relations fondamentales, la ressemblance, l'identité, l'espace et le temps, la quantité, les degrés dans la qualité,

les contraires, le rapport de cause a effet. Ces relations primitives et naturelles, qui jouent dans le monde moral le meme role que l'attraction dans le monde physique, Hume declare qu'il ne pretend pas les expliquer et qu'elles doivent etre considerees « comme des qualites originelles de la nature humaine ». N'est-ce pas avouer que l'esprit n'est pas domine seulement par l'experience et l'habitude, qu'il trouve en lui-meme un certain nombre de principes d'union, d'association, entre les idees ? Hume semble s'etre rapproche encore plus de la realite, et avoir compris la nature veritable des relations intellectuelles, quand il dit de l'egalite de deux figures geometriques : « L'egalite n'est pas a proprement parler une qualite inherente aux figures elles-memes : elle derive de la comparaison que l'esprit etablit entre elles [12]. » N'est-ce pas en effet reconnaitre, dans un cas particulier, la puissance propre de l'esprit dominant les impressions isolees qui se succedent devant lui et affirmant intuitivement leur rapport ? Hume a donc tout au moins hesite, tergiverse, dans la question des elements de l'esprit. Comme il (xxviii) arrive toujours quand on s'ecarte de la verite, sa pensee, generalement si ferme et si precise, se brouille et se trouble toutes les fois qu'il discute la nature des relations. On peut croire que les magistrales theories de Kant, s'il avait assez vecu pour les connaitre, auraient mis un terme a ses indecisions et lui eussent fait comprendre l'impossibilite de nier les lois innees de l'esprit. Comme on l'a fait ingenieusement remarquer, il n'a pas pu lui-meme exposer sa theorie empirique sans y faire intervenir des idees rationnelles. Des les premieres lignes de son livre, et dans la distinction meme qu'il etablit entre les idees et les impressions, il fait intervenir deux concepts : celui de ressemblance, et celui d'anteriorite et de posteriorite, c'est-a-dire de temps. « Les idees, dit-il, sont semblables et consecutives aux impressions. Semblables, consecutives ! il est clair qu'on ne peut citer les impressions d'ou sont tires les faits de conscience exprimes par ces deux mots [13]. » Apres tous les efforts tentes par les psychologues de l'Ecole de l'association pour ramener aux acquisitions de l'experience les lois innees de l'intelligence, la philosophie anglaise elle-meme est obligee de revenir a l'innite de Descartes et de dire avec M. Huxley que certaines relations irreductibles sont « comme les sensations d'un sens interieur qui prend connaissance des materiaux fournis par les sens exterieurs ». Hume a-t-il nie les verites necessaires ? C'est ici surtout qu'il convient d'examiner de pres la nature (xxix) du scepticisme qui lui est impute, et pour cela de rappeler brievement son opinion sur les verites geometriques et sur le principe de causalite. Sur le premier point, il faut reconnaitre que Hume a varie dans l'expression de sa pensee. Lisez le Traite de la nature humaine : la certitude geometrique semble s'evanouir ; les lignes et les surfaces, les idees d'egalite et d'inegalite n'ont aucune precision ; empruntees aux sens, elles participent a tout ce qu'il y a de vague, d'indetermine, dans les impressions sensibles ; enfin les demonstrations elles-memes n'echappent pas aux defaillances naturelles de l'esprit, et par suite « toute connaissance, meme geometrique, degenerate en probabilite [14] » , Mais dans les Essais le langage de Hume est tout different. Ici, les verites geometriques et les verites de fait sont distinguees avec force. « Tous les objets des recherches de la raison peuvent, dit-il, se diviser en deux categories : d'une part, les relations d'idees ; d'autre part, les choses de fait. A la premiere classe appartiennent les sciences telles que la geometrie, l'algebre et l'arithmetique, en un mot toutes les affirmations qui sont ou intuitives ou demonstrativement certaines ... Les propositions de cette espece se decouvrent par la seule operation de la pensee et ne dependent en rien des choses qui existent dans l'univers [15]. » Il n'est guere possible de faire une declaration plus

formelle et de marquer plus nettement (xxx) les caracteres propres aux verites d'intuition et de demonstration. Et nous ne nous etonnons pas que Kant, s'en rapportant a ce passage, ait cru devoir compter Hume parmi ceux qui admettent la certitude absolue et necessaire des connaissances mathematiques [16] : ce qui est vrai de Hume des Essais, mais non de Hume du Traite [17]. Hume ayant formellement declare qu'il ne fallait chercher sa pensee definitive que dans les Essais, il semble qu'il soit permis de se ranger a l'avis de Kant et de conclure que, se contredisant et se refutant lui-meme, l'auteur des Essais, mieux informe, a restitue aux idees et aux propositions mathematiques une autorite qu'il leur avait d'abord refusee. En tout cas, la contradiction merite d'etre signalee et ne permet pas que l'on confonde sans reserve Hume avec les philosophes qui ne distinguent en rien les verites geometriques des autres formes de la croyance. Mais, dira-t-on, l'affirmation vraiment rationaliste des Essais ne se concilie pas avec les autres parties du systeme de Hume. Nous repondrons que, pour comprendre la pensee de Hume, il faut s'etre debarrasse des preventions que peut faire naitre contre lui une fausse assimilation de sa doctrine avec le sensualisme vulgaire. Ne nous laissons pas prendre a ce mot d'impression que Hume avait bien sans doute le (xxxii) droit d'employer dans le sens qu'il lui plaisait, mais qui cependant a le tort d'egarer l'esprit en l'invitant a croire que les premiers elements de l'intelligence sont dus a une veritable experience, a des acquisitions sensibles, a l'action d'objets reellement exterieurs. Pour Hume, les impressions, premiers modeles des idees, sont tout aussi subjectives que les idees, copies fideles des impressions. L'experience a dans sa pensee une tout autre signification que dans la pensee du vulgaire : elle represente non ce qui vient du dehors, car rien ne vient du dehors, mais ce qui se renouvelle et se repete.

Cela etant, les faits premiers de l'esprit, les impressions, selon le mot de Hume, ne sont pas a proprement parler des faits d'experience. Hume sans doute se refuse a nous dire quelle est leur origine, et il se borne a constater qu'ils existent. Mais n'est-ce pas en un sens avouer qu'ils sont a priori, qu'ils s'imposent du premier coup, que toute repetition, tout renouvellement de ces impressions est inutile pour que l'esprit saisisse les rapports qui existent entre elles ? Il n'est donc pas impossible de comprendre comment, dans son systeme qui n'est pas un empirisme sensualiste, qui se rapproche beaucoup au contraire de l'idealisme, Hume peut faire place a la certitude toute subjective des verites geometriques. Accordons d'ailleurs de bonne grace qu'il est sur ce point d'un laconisme decourageant, que le petit paragraphe de quelques lignes ou il distingue les verites de fait et les verites d'intuition a tout l'air d'une concession plus apparente que (xxxiii) reelle, que le philosophe enfin n'a pas pris le temps d'eclaircir sa pensee et de coordonner ses opinions, presse qu'il etait de diriger ses coups contre la notion de cause et le principe de causalite. On ose a peine revenir sur un sujet aussi rebattu que celui de la necessite de la relation causale. Il le faut cependant, car c'est la peut-etre que Hume a la fois a ete le plus original et s'est le plus gravement trompe. Personne n'a plus contribue a éclaircir la question ; personne n'a plus resolulement nie la valeur de cette liaison necessaire, qui est la forteresse inexpugnable ou doit se refugier toute metaphysique et qu'on appelait recemment « le type parfait, mais unique de la necessite primordiale [18] ». Admettre une relation intuitive ou demontree entre les idees de la geometrie, cela, apres tout, ne pouvait repugner a Hume : car cette relation tout ideale n'engageait pas les questions d'existence. Mais il en etait autrement de la relation de cause a effet : car, la necessite rationnelle de la cause une fois admise, il n'est plus possible a l'esprit

de se renfermer en lui -meme ; il lui faut passer de la region des idees a la region des existences, et par dela le monde des conceptions subjectives liees par l'experience et par l'habitude, reconnaître l'existence des causes qu'on n'observe pas, qu'on n'experimente pas, mais qu'on affirme comme necessaires. De la l'effort de Hume pour reduire la relation causale a une simple succession de deux evenements, (xxxiii) succession qui par son renouvellement frequent determine l'esprit a passer de l'idee de l'un a l'idee de l'autre . La pretention de Hume est donc de prouver qu'il n'y a pas entre la cause et l'effet d'autre rapport qu'un lien d'imagination ou d'habitude etabli par l'experience. Pour en arriver la, il montre que nous ne pouvons jamais connaître a priori la nature d'une cause ou d'un effet. En cela, comment ne pas voir qu'il deplace la question ? Sans doute la raison ne peut devancer l'experience dans la determination de la cause, mais elle lui impose l'obligation de la chercher, de croire a son existence avant qu'elle l'ait trouvee, et, quand elle l'a trouvee, de croire a un rapport necessaire entre cette cause et son effet. Ici, M. Huxley lui-meme nous donne raison et declare que l'argumentation de Hume n'est pas rigoureusement concluante : « De ce que nous sommes incapables de dire quelle cause a precede ou quel effet suivra un evenement, s'ensuit-il que nous soyons dispenses de supposer necessairement que cet evenement a eu une cause et qu'il aura un effet. Le savant qui decouvre un nouveau phenomene peut ignorer completement la cause de ce phenomene, mais il n'hesite pas a la chercher. Et, si vous lui demandez pourquoi il le fait, il vous repondra probablement : Parce qu'il doit y avoir une cause ; - ce qui revient a dire que sa croyance a la causalite est une croyance necessaire. » L'ignorance ou nous sommes de la nature de la cause, tant que nous n'avons pas eu recours a l'experience, ne supprime donc pas notre prevision (xxxiv) rationnelle de l'existence d'une cause quelconque. Ici, le fait sur lequel Hume s'appuie est un fait certain : seulement il lui donne une conclusion qu'il ne comporte pas. Mais voici qu'il appelle a son aide un fait au moins contestable : il pretend que nous pouvons penser a un phenomene sans lui attribuer une relation causale avec un autre phenomene. « Comme toutes les idees distinctes peuvent etre separees l'une de l'autre, dit-il, et comme les idees de cause et d'effet sont evidemment distinctes, il nous sera facile de concevoir un effet sans cause. » Il est evident d'abord que Hume fait un cercle vicieux : car, pour justifier la conclusion que l'on peut separer l'idee de cause et l'idee d'effet, il suppose d'abord que toutes nos idees peuvent etre concues l'une sans l'autre ; et ce principe ne serait precisement etabli que si l'on avait demontre au préalable la possibilite rationnelle d'admettre un effet sans penser a une cause ou reciproquement. Mais, en fait, est-il vrai que les hommes puissent admettre un commencement d'existence sans cause productrice, et soient disposes, par exemple, a rever des etoiles ou la loi de causalite n'est plus souveraine ? Dans une page interessante, M. Huxley s'efforce d'accréditer l'opinion de Hume [19] et de montrer que la necessite causale n'est pas universellement admise. Pour le vulgaire qui ne reflechit pas, dit-il, les neuf dixiemes des faits journaliers n'evillent pas l'idee d'un rapport de causalite ; bien plus, (xxxv) ajoute-t-il, le vulgaire nie pratiquement ce rapport, puisqu'il attribue ces faits au hasard. La reponse est facile ; d'abord il est bien evident que la loi de causalite n'est la loi que de la pensee qui reflechit. De meme que les lois invariablement necessaires de la physique ne s'appliquent que sous certaines conditions et dans des circonstances donnees, de meme la loi de causalite ne s'impose a l'esprit que quand l'esprit se developpe et se complete selon ses tendances normales. Quand on dit que la causalite est universelle et necessaire, tout ce que

l'on veut dire, c'est que, partout où la réflexion va, la loi de causalité la suit. D'autre part, le hasard, si souvent invoqué par les hommes à l'origine des événements qu'ils ne comprennent pas, n'équivaut à la négation de toute causalité ; aux yeux du vulgaire, le hasard, la fortune, sont des causes mystérieuses, de très réelles et très effectives puissances. M. Huxley cite encore, à l'appui de sa thèse, ce proverbe familier : « Le vent souffle où il lui plaît ; » mais n'est-il pas évident que ce dicton, s'il exclut l'idée d'une cause extérieure, attribue au vent lui-même une causalité immanente, analogue aux fantaisies ou aux volontés de l'homme ? Mais il serait oiseux de prolonger la discussion, puisque M. Huxley veut bien reconnaître dans ses conclusions que la croyance à la causalité est une tendance naturelle de l'intelligence. Il persiste seulement à soutenir que le principe de causalité n'est que « le symbole verbal d'un acte purement automatique de l'esprit, qui est tout à fait extra-logique, et qui serait (xxxvi) illogique s'il n'était pas incessamment vérifié par l'expérience. » Nous avouons ne pas comprendre comment une tendance instinctive, toujours justifiée par les faits, peut dépasser ou contredire la logique. Quoi qu'il en soit, M. Huxley est d'accord sur ce point, comme sur d'autres, avec l'auteur du Traité de la nature humaine. Hume lui aussi combat au nom de la logique les croyances rationnelles : mais il les rétablit au nom de la nature et des instincts spontanés. « La nature maintient toujours ses droits, et triomphe en fin de compte de tous les raisonnements abstraits. » - « Par une nécessité absolue et au-dessus de tout contrôle, la nature nous détermine à juger, aussi bien qu'à respirer et à sentir.

» Les décisions des philosophes, dit-il ailleurs, ne sont que les réflexions de la vie commune organisées et corrigées (methodised and corrected). Par là s'expliquent sans doute les contradictions apparentes de Hume, dissertant avec candeur et sincérité sur l'existence de Dieu et même sur l'immortalité de l'âme, après avoir nié toute idée de cause. À ses analyses sceptiques de l'entendement, le philosophe donne des conclusions pratiques qui se rapprochent fort de celles du sens commun, et, après qu'il a semblé se brouiller avec les croyances de l'humanité, son plus vif désir est de se réconcilier avec elles. En tout cas, et en laissant de côté les questions métaphysiques, il est évident que, sur le terrain des faits et dans le domaine de la psychologie proprement dite, Hume n'est rien moins qu'un sceptique. « Suis-je un sceptique ? dit-il quelque part. La (xxxvii) question est superflue. Quiconque prend la peine de réfuter les subtilités du scepticisme absolu discute en vérité contre un adversaire qui n'existe pas. » On n'est pas un sceptique parce qu'on nie tel ou tel ordre de croyances. Sans doute Hume n'a pas fait assez grande part de l'innéité ; il a trop accordé à la coutume, c'est-à-dire à la répétition des expériences ; il a volontairement omis la discussion de l'origine des impressions et des faits élémentaires de l'esprit. Le moi tel qu'il le conçoit, « cette collection, ce monceau de perceptions, » comme il l'appelle, n'est qu'une fantasmagorie qui déroule ses tableaux dans le vide ; c'est, suivant les expressions mêmes de M. Huxley, « comme un feu d'artifice, habilement composé de matériaux combustibles, qui s'enflamme sous l'action d'une étincelle et en s'enflammant produit des figures, des mots, des cascades de feu dévorant, jusqu'à ce qu'il s'évanouisse dans l'obscurité de la nuit. » Le monde où il conduit nos pas est une région obscure dont on ne voit ni le commencement ni la fin. Deux choses surtout manquent à son système : l'idée de la cause et l'idée du but. Aussi n'a-t-il pas même soupçonné la théorie de l'évolution, tandis qu'il devinait la plupart des conceptions qui alimentent les polémiques de notre temps. S'il l'eût connue d'ailleurs, il

l'eut probablement repoussée, déconcertée dans la prudence et la sagesse de ses vues par d'aussi audacieuses hypothèses. Mais s'il a laissé dans l'ombre le cadre, si je puis dire, de la nature humaine, ses origines et sa (xxxviii) destinée, du moins il a esquissé le tableau de ses opérations et de ses actes avec une habileté consommée. Il n'a pas su voir tout ce que la conscience humaine, cette clarté intérieure, projette autour d'elle ; mais la conscience elle-même, il l'a analysée, il l'a sondée avec une admirable sagacité. L'historien de la philosophie n'oubliera pas qu'il a le premier mis en relief tout ce que l'esprit doit à l'association des idées, au renouvellement des expériences [20]. Sans doute, dans ses analyses de la conscience, il a surtout songé à fixer les limites de la pensée, à lui révéler son impuissance, et il occupe une grande place dans les annales de la philosophie critique, comme continuateur de Locke et comme ancêtre de Kant. Mais il n'a pas cependant borné ses efforts à cette critique négative. La philosophie n'a pas été seulement pour lui ce que une discipline destinée à limiter la connaissance » ; elle a été un instrument pour (xxxix) l'étendre », pour l'étendre au moins dans le domaine des faits psychologiques, décrits avec précision, reliés les uns aux autres, ramenés à leurs éléments simples après avoir été saisis dans leur complexité. Son nom est avant tout lié aux destinées de cette psychologie descriptive, analytique, qui tient à ne se perdre ni dans les spéculations de la métaphysique, ni dans les dissections de l'anatomie, qu'on ne peut plus de nos jours d'appeler la psychologie sans épithète, au milieu de tant de pseudo-psychologies, et qu'il conviendrait peut-être d'appeler la psychologie mentale, comme on dit la vérité vraie. C'est bien cette science qu'il prétendait inaugurer et fonder dans le Traité de la nature humaine, comme le prouvent ces paroles, qui assurément n'ont rien de sceptique : « Nous devons glaner des observations nombreuses par une étude attentive de la vie humaine, et recueillir les faits comme ils se présentent à nous dans le cours ordinaire de l'existence, en examinant la conduite des hommes dans la société, dans les affaires et les plaisirs. Le jour où les observations de cette espèce auront été judicieusement rassemblées et comparées, nous pourrons nourrir l'espoir de constituer avec ces faits une science qui ne sera pas inférieure en certitude et qui sera peut-être supérieure en utilité à toute autre science de compétence humaine.
