



HAL
open science

Les mœurs chez Hume, des règles du Traité aux "secrètes révolutions" de l'Histoire d'Angleterre

Eléonore Le Jallé

► **To cite this version:**

Eléonore Le Jallé. Les mœurs chez Hume, des règles du Traité aux "secrètes révolutions" de l'Histoire d'Angleterre. Cahiers Philosophiques de Strasbourg, 2001, 11, p. 119-135. halshs-01255439

HAL Id: halshs-01255439

<https://shs.hal.science/halshs-01255439>

Submitted on 6 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**LES MŒURS CHEZ HUME : DES RÈGLES DU
TRAITÉ AUX « SECRÈTES RÉVOLUTIONS » DE
L'HISTOIRE D'ANGLETERRE.**

Eléonore Le Jallé

Hume aurait-il sans cesse tourné autour de la question des mœurs sans jamais l'aborder frontalement ? Faudrait-il alors émettre le soupçon que les mœurs constituent rien moins que l'embarras, l'aporie d'une science de *la* nature humaine ? Des textes humiens sur les mœurs, on garde surtout en mémoire le parallèle retentissant entre les lois de nature (les règles de justice et de propriété) et les règles des bonnes mœurs, entre la prévention des oppositions d'intérêts et la prévention des oppositions d'orgueils – parallèle qui a inspiré à Gilles Deleuze la formule suivante : « la règle a deux pôles, forme et contenu, conversation et propriété, système des bonnes mœurs et stabilité de la possession »¹. On retient encore l'importance que donne Hume aux causes morales, plutôt qu'aux causes physiques, dans la formation du caractère national. On note enfin, que les mœurs sont rejetées dans les appendices de *l'Histoire d'Angleterre*, comme si elles ne pouvaient être appréhendées que sous la forme de différentielles, dont on ne pourrait donner d'idée que par tableaux d'« états ». Quant à leurs « révolutions », également constatées dans ces appendices, elles semblent elles aussi détachées, par nature, de la narration circonstanciée des péripéties des différents règnes.

Mon intention est ici de montrer que Hume a progressivement fait émerger la question de l'opérativité, toujours en quelque manière insolite, des mœurs d'une nation : la causalité des mœurs ne trouvant sans doute tout son sens qu'à telle époque, dans telles circonstances, selon telle association de motifs « moraux ». Hume serait d'abord passé, du *Traité* aux *Essais*, de la question des règles des bonnes mœurs ou de la civilité, à la question des corrélations morales régulières, donnant lieu à des principes généraux. L'écriture de *l'Histoire d'Angleterre* aurait ensuite fait surgir d'insolites associations de circonstances et de secrètes révolutions morales, dont l'association impure entre mœurs politiques et mœurs

¹ *Empirisme et subjectivité*, Paris, PUF, 1953, p. 29.

religieuses en Angleterre nous donnera un exemple. Ces corrélations imprévisibles ont sans doute amené Hume à affiner sa pensée des causes morales, et à passer d'une analyse par « maximes générales » de leur enchaînement réglé, à l'enquête historique sur certaines alchimies morales circonstanciées.

1. Les règles des bonnes mœurs

Le thème des règles des bonnes mœurs apparaît pour la première fois dans le *Traité*² à l'occasion d'un développement du Livre I sur les règles générales. Ces dernières constituent selon Hume un des types des « probabilités non-philosophiques ». Hume aborde la question des règles générales en exposant, dans un premier temps, les cas où l'imagination et le jugement suivent deux influences distinctes et opposées de ces règles : la deuxième vaut alors condamnation de la première³. Mais Hume remarque ensuite qu'il arrive que « l'imagination s'un[isse] au jugement » (I, 3, 13, p. 235). Cette union vient alors renforcer les *effets* des règles générales en conférant une force particulière aux idées que ces règles présentent. C'est d'ailleurs selon ce mode de présentation de l'idée que les règles des bonnes mœurs opèrent. Mais Hume, avant d'y avoir recours, commence par donner un exemple moins artificiel de l'union de l'imagination et du jugement sous l'effet de la généralité. Les hommes perçoivent les expressions « directes » et « ouvertes » de la censure ou de la louange, d'une manière différente que lorsque leur expression est « masquée » ou « indirecte ». La première manière, en usant de « signes généraux et universels », a sur l'imagination un effet plus fort que lorsque les signes sont rares ou singuliers, bien que les sentiments ainsi

² Toutes les références au *Traité de la nature humaine* seront données dans le corps du texte. Sont indiqués le Livre, la partie et la section d'où est extraite la citation, ainsi que la page de l'édition Aubier-Montaigne, trad. A. Leroy, Paris, 1946.

³ L'imagination est portée dans ses inférences au préjugé et à l'assimilation abusive des cas, même en l'absence des circonstances essentielles à la production d'un effet. L'entendement tend au contraire à distinguer les causes efficaces des circonstances superflues, quoique ces dernières soient fréquemment conjointes aux premières et frappent vivement l'imagination. En suivant des règles générales « pour juger des causes et des effets », l'entendement revient donc sur la première influence des règles générales et la rejette comme inauthentique.

découverts, et l'inférence qu'on en tire, soient de même nature. Qu'il s'agisse de déclaration ouverte ou d'insinuation, l'on me flatte ou l'on m'injurie, mais l'imagination glisse plus *aisément* du signe *courant* à l'idée absente qu'il véhicule, que du signe *singulier* à la même idée. Selon principe, la grossièreté injurieuse devrait toujours être plus frappante, et par conséquent plus choquante, qu'une critique délicate. Or il arrive que, paradoxalement, la première soit moins désagréable que la seconde. C'est que la désobligeance ouverte nous venge en quelque manière de l'insulte. Étant *directe*, en effet, elle tombe immédiatement sous la condamnation des « règles du savoir-vivre » (*rules of good-breeding*⁴). À mieux l'analyser, le phénomène apparemment rebelle relève bien lui aussi du principe de l'influence de la généralité sur l'imagination unie au jugement. Car si les règles des bonnes mœurs condamnent l'injure, c'est que *naturellement*, un langage grossier, en produisant l'idée par une connexion générale, « choque plus qu'une critique déliée » (p. 236). Ainsi, l'incivilité ou l'excès de langage *devient* « moins désagréable uniquement parce qu'à l'origine il l'est davantage ». C'est ce désagrément originel qui a suscité les règles et la condamnation universelle de la critique ouverte. Les règles des bonnes mœurs, qui sont elles-mêmes des règles générales artificielles, condamnent les déclarations injurieuses parce que ces dernières induisent naturellement, en tout interlocuteur, une inférence facile et sans équivoque, d'après des règles « générales et courantes », « perceptibles et indéniables » (*ibid.*).

Le Livre III du *Traité*, Livre consacré à « la Morale », reprend la question de l'origine des bonnes mœurs ou « règles du savoir-vivre ». Plus encore que pour interdire l'injure ouverte⁵, ces règles générales

⁴ C'est dans *l'Enquête sur les principes de la morale* qu'on trouve l'expression « *laws of good-manners* » : ces « lois des bonnes mœurs » sont une « sorte de morale inférieure, calculée pour les aises de la société (*company*) et de la conversation » (*Enquête sur les principes de la morale*, trad. A. Leroy, Aubier-Montaigne, 1947, p. 65). *Politeness* et *Good Manners* sont identifiées au début de la section VIII de cette *Enquête*.

⁵ La section I, 3, 13 du *Traité* évoquait le cas de la « flatterie » franche et déclarée et de sa diversité d'effet avec la flatterie « masquée » sans développer l'exemple. Mais il s'agissait de la flatterie *adressée* à autrui. Il est également question dans cette section de la violation ouverte ou cachée du point d'honneur : là encore Hume suppose que des « lois de l'honneur » sont instituées (p. 237).

semblent avoir été instituées essentiellement pour prévenir l'opposition des orgueils humains, autrement dit de la louange de soi. Étant donné que la moralité dérive de *quatre principes* – l'utilité et l'agrément de la personne dont on juge les qualités ou les actions, mais aussi l'avantage et le plaisir de ceux qui sont en relation avec elle – la passion d'orgueil et ses expressions doivent être évaluées selon ces différents points de vue. Vice et vertu sont déterminés par nos propres sensations aussi bien que d'après les sensations d'autrui. Or, tenir compte de ces dernières implique de mesurer la part respective de deux processus inversés de la communication des passions, la sympathie et la comparaison. Le Livre II du *Traité*, plus précisément, la section consacrée à la « méchanceté et l'envie », apporte ici deux éléments : 1) c'est une « qualité primitive de l'esprit humain » que les hommes « jugent davantage des objets par comparaison que d'après leur prix et leur valeur intrinsèques » (II, 2, 8, p. 477) ; 2) la comparaison la plus manifeste est celle que chacun fait avec lui-même. Ainsi, par une sorte de « pitié à l'envers », la joie d'autrui diminue la nôtre en nous offrant une désagréable comparaison. Lorsque nous avons affaire aux expressions d'un orgueil excessif, la sympathie joue d'abord pour nous communiquer en idée les sentiments élevés que l'orgueilleux entretient de lui-même. La sympathie ne va pas jusqu'à convertir l'idée en impression, car l'idée ne s'accompagne pas de la *croissance* en ce que le mérite que l'orgueilleux s'attribue, l'est à juste titre. En revanche, la comparaison *présentée* par la sympathie joue pleinement. La flatteuse opinion de l'orgueilleux nous *mortifie* car l'idée qu'elle recouvre a exactement assez de force pour frapper l'imagination *et* pour ébranler suffisamment le jugement. L'idée est assez vive pour ne pas nous laisser indifférents ; elle est assez faible pour ne pas nous communiquer, par pure sympathie, l'*agrément* de la louange de soi. Hume conclut ainsi : « la conséquence nécessaire de ces principes est que l'orgueil, ou une vanité excessive, est nécessairement vicieux » (III, 3, 2, p. 722).

Dès lors, puisque chacun est doté d'orgueil « à quelque degré », puisque chacun tend à se surestimer, et quoique l'orgueil nous soit personnellement utile et toujours agréable, cette passion doit être réglée dans ses manifestations. « Les bonnes mœurs (*good-breeding*) et la décence réclament que nous évitions tous les signes et expressions qui tendent directement à manifester cette passion » (III, 3, 2, p. 724). L'expression ouverte et systématique des sentiments d'orgueil susciterait en effet

Les mœurs chez Hume

l'indignation mutuelle, à la fois par la « présence immédiate » de ce désagréable sujet de comparaison et par une incessante « contrariété de nos jugements ». Un agencement réglé des orgueils humains se trouve requis pour que ces oppositions soient prévenues. D'où l'établissement de règles prescrivant la « modestie » et la « déférence mutuelle » dans la conduite (p. 725) :

D'une manière analogue, donc, que nous établissons les lois de nature pour garantir la propriété dans la société et prévenir l'opposition de l'intérêt personnel, nous établissons les règles des bonnes mœurs pour prévenir l'opposition de l'orgueil humain et rendre la conversation agréable et inoffensive (III, 3, 2, p. 724)⁶.

Ces règles de conduite ne portent que sur les signes de l'orgueil et non sur les sentiments secrets des hommes. De même que la passion de l'intérêt trouve à se *satisfaire* dans sa limitation par les règles de justice, les contrariétés d'orgueils sont prévenues sans que s'amende nécessairement le caractère, qui y perdrait d'ailleurs en agrément et en utilité. En somme, pour les lois de nature comme pour les règles des bonnes mœurs, il s'agit de *biaisier*. L'estime de soi est essentielle au caractère d'un « homme d'honneur » mais il faut « avouer que quelque déguisement sur ce point est absolument requis » (p. 725). Une bonne réputation ne saurait en effet être acquise que si l'orgueil est « bien réglé », s'il « anime secrètement notre conduite, sans exploser au dehors en des expressions vaniteuses assez indécentes pour offenser la vanité d'autrui » (p. 727). La déférence doit tenir compte, de surcroît, de notre place dans le monde⁷, fixée par « notre naissance, notre fortune, nos occupations, nos talents ou notre réputation », autant d'éléments qui déterminent le *decorum* ou

⁶ La comparaison est reprise dans *l'Enquête sur les principes de la morale* : « Comme les heurts mutuels dans la *société* et l'opposition des intérêts et des égoïsmes ont contraint les hommes à établir les lois de *justice* pour conserver les avantages de l'assistance et de la protection mutuelles ; de manière analogue, les éternels antagonismes, dans une *compagnie*, des orgueils et des suffisances des hommes ont introduit les règles des bonnes mœurs, de la politesse, pour faciliter le contact entre les esprits et éviter de troubler relations et conversations » (*éd. cit.*, pp. 119-120).

⁷ Cf. la citation que fait Hume des *Mémoires* du cardinal de Retz : « le monde excuse plus facilement une personne d'agir que de parler contrairement à la *bienséance de sa profession et de sa qualité* » (I, 3, 13, pp. 237-238, nous soulignons).

l'*indecorum* des qualités (p. 726). L'estime de soi apportant à un caractère confiance dans ses entreprises et contentement, on ne fait donc autre chose, en observant les règles du savoir-vivre, que gagner par avance l'indulgence d'autrui lorsque notre orgueil sera amené à se découvrir de biais.

D'autres règles générales nées de l'éducation et des conventions volontaires des hommes font partie du « jeu de devoirs » qui règle les mœurs et leur décence. Ainsi, les devoirs féminins de chasteté et de modestie sont institués, à l'origine, pour contrebalancer la tentation d'infidélité des femmes, par la punition de la mauvaise renommée. Ces règles donnent aux maris quelque garantie concernant leur paternité, sécurité exigée pour qu'ils élèvent leurs enfants, sécurité *utile* à la société. La règle générale est ensuite étendue à tout le sexe féminin, qu'il soit ou non en âge de procréer, et approuvée par tous : ceux qui y ont intérêt, les célibataires les plus débauchés, les femmes elles-mêmes, façonnées à la modestie dès l'enfance, comme l'a montré Mandeville. L'entière liberté n'est pas permise aux hommes mais, puisque la raison de la génération est absente, l'interdit n'est pas aussi strict et il est accordé qu'un homme infidèle pourra se rétablir dans sa réputation.

L'*Enquête sur les principes de la morale* reprend l'ensemble des considérations du *Traité* sur les règles de la civilité et de la chasteté. Mais elle introduit aussi un élément nouveau qui vient dissocier la *particularité* des mœurs des considérations générales sur la notion quelque peu indéterminée de « bonne éducation » : « les coutumes et les mœurs (*manners*) particulières changent l'utilité des qualités : elles en changent aussi le mérite »⁸. *Un Dialogue*, texte qui fait suite à l'*Enquête*, met en question l'uniformité des déterminations morales à partir d'une variation sceptique sur les mœurs et leur diversité⁹. Tout en maintenant les

⁸ *Enquête sur les principes de la morale*, p. 98.

⁹ Palamède, l'interlocuteur de Hume dans *Un Dialogue*, peint une nation étrangère, pays apparemment fantastique, où infidélité, inceste, meurtre, parricide, ingratitude et inhumanité sont approuvés. Palamède révèle qu'il a ainsi peint les mœurs des Grecs et surtout des Athéniens. Hume réplique par un portrait tout aussi outré des mœurs modernes : l'adultère est en vogue, la sujétion au tyran constitue le suprême contentement, la vengeance sanglante suit la moindre raillerie, l'existence la plus misérable est préférée à un courageux suicide, la supériorité des femmes se voit partout reconnue. Il apparaît alors qu'« il n'y a pas de mœurs si innocentes ni si raisonnables qu'on ne puisse rendre



conclusions de l'*Enquête* quant à l'universalité des motifs du plaisir et de l'avantage en morale¹⁰, Hume développe dans *Un Dialogue* l'idée que certaines *circonstances* liées aux mœurs nationales ne manquent pas de spécifier la nature de l'agrément ou de l'utilité des qualités. Les coutumes (*customs*) ont une influence : la séparation ou la communauté de vie des hommes et des femmes en est le paradigme dans la vie privée. Jouent aussi sur les « différences de sentiment moral » la nature du gouvernement (« républicain » ou « monarchique ») et « les différences qui procèdent de la richesse ou de la pauvreté générales, de l'union ou de la dissension (*faction*), de l'ignorance ou du savoir » (p. 204). Voici la morale directement associée aux mœurs et, plus précisément, à ce que Hume appelle, dans l'édition de 1748 des *Essais*, les « causes morales ». Dans l'essai de 1742 « De l'origine et du progrès des arts et des sciences », Hume allait jusqu'à « affirmer que les anciens n'avaient pas beaucoup de savoir-vivre (*delicacy of breeding*) et ne connaissaient guère cette déférence polie, ce respect que la courtoisie nous oblige à manifester ou à contrefaire »¹¹. La politesse change ici de statut. De savoir-vivre réglé propre à toute société humaine, elle devient elle-même une question de mœurs, de modernité, voire de constitution politique, puisqu'elle se trouve être particulièrement raffinée dans les monarchies civilisées. De même la galanterie, même si elle reste une généreuse attention « naturelle au plus haut degré », est assurément une « invention

odieuses ou ridicules, si on les apprécie d'après une règle (*standard*) inconnue des personnes en cause » (in *Enquête sur les principes de la morale*, p. 192). Il reste qu'on peut réduire en morale toutes les différences à l'utilité ou à l'agrément des qualités pour celui qui les possède ou pour autrui. Ce sont les différentes inclinations d'un même principe qui donnent l'apparence de la pluralité. Or la préférence pour telle ou telle qualité tient aussi aux *circonstances* qui la rendent plus *utile* que d'autres : les vertus militaires sont particulièrement prisées en période de guerre (p. 200), un même degré de luxe est utile ou pernicieux selon qu'il nourrit les arts et l'industrie ou ruine les particuliers (p. 201), là où seule la pureté des mœurs était approuvée en Grèce, aux dépens de la gaieté et de la politesse issues du commerce avec les femmes, la France accorde sa faveur aux qualités féminines *agréables*, quitte à favoriser les intrigues galantes (p. 202- 203).

¹⁰ « De nombreuses formes de savoir-vivre sont arbitraires et accidentelles mais la réalité qu'elles expriment est toujours la même » (*Enquête sur les principes de la morale*, p. 120).

¹¹ *Essais et traités sur plusieurs sujets*, vol. 1, trad. M. Malherbe, Vrin 1999, p. 180 : désormais cités *Essais I*.

moderne », « produit naturel des cours et des monarchies »¹². La galanterie constitue un raffinement moderne de la civilité courante. Mais si la question propre des mœurs vient progressivement occuper la réflexion humienne, et se détacher de la seule question des règles générales du « savoir-vivre » ou des « bonnes manières », régularité et régulation ne sont pas, cependant, d'emblée mises hors champ.

2. Les corrélations réglées : la causalité des mœurs

Dans l'essai « Le caractère des nations » (1748), Hume regroupe sous le titre de « causes morales » un certain nombre de facteurs ou de « circonstances », souvent corrélés entre eux, et qui, agissant comme autant de motifs, accoutument chaque esprit « à certaines mœurs particulières ». Ces circonstances façonnent du même coup le caractère des nations, conçues comme des « collections d'individus »¹³. L'essai donne une liste (laissée ouverte) de « causes morales ». Elle regroupe des éléments que Hume traite aussi dans son *Histoire d'Angleterre*, soit dans le corps du texte (« les révolutions qui affectent les affaires publiques », « la situation d'une nation relativement à ses voisins » appartiennent à la chronique des règnes), soit dans des « pauses » ou appendices (« nature du gouvernement », « état d'abondance ou de pénurie du peuple »). Dans ces mêmes appendices, sont d'ailleurs exposées les « mœurs » (*manners*) en tant que telles, au même titre que les « causes morales » proprement dites : état du gouvernement, des finances, des armes, du commerce, des

¹² *Ibid.*, p. 183. Le développement sur l'origine des bonnes manières (*good-manners*), dans cet essai, est assez proche semble-t-il des thèses du *Traité* : nous sommes « ordinairement fiers, épris de nous-mêmes, portés à nous donner la préférence sur autrui ; mais la politesse nous apprend à avoir des égards envers nos semblables » (p. 184). Mais l'essai précise que les « bonnes manières » sont en réalité venues « porter les choses un peu plus loin » que ce qui serait rigoureusement indispensable à la société humaine, à savoir, « corriger les vices grossiers qui nous rendent coupables d'injustice effective à l'égard d'autrui ». Sans cette morale et cette éducation les plus « ordinaires », une société humaine ne saurait subsister ; avec les bonnes manières, « la conversation ou le commerce des esprits » est aussi rendue « plus facile et plus agréable ». La galanterie est l'une de ces attentions qui ont cours dans les « sociétés civilisées » ; là où les « peuples barbares » étalent la supériorité de corps et d'esprit que l'homme a sur la femme, en réduisant celle-ci « à la servitude la plus abjecte » (p. 185).

¹³ « Le caractère des nations », *Essais* I, pp. 241-242.

Les mœurs chez Hume

arts et des sciences¹⁴. Il n'est donc pas toujours facile de distinguer strictement, au sein de ces réseaux, ce qui est déterminé et ce qui détermine. Les mœurs déterminées par les causes morales sont à leur tour déterminantes : ainsi, elles jouent sur la nature du gouvernement¹⁵. En disant, par exemple, d'une nation qu'elle est raffinée dans les arts libéraux, ou qu'elle est commerçante, on désigne à la fois des causes morales et un « état » de ses mœurs.

Il reste que Hume entreprend, tant dans ses *Essais* que dans son *Histoire*, de repérer un certain nombre d'enchaînements et de corrélations qui associent l'économique au politique, la technique à la spéculation, le juridique à l'artistique, la police au raffinement, la civilité à l'humanité, etc. Ainsi, « la naissance, les progrès la perfection et le déclin des arts et des sciences » instruisent l'historien qui, sans une idée du « degré d'avancement » où les hommes sont parvenus sur ces points, ne peut « rendre pleinement raison » des événements¹⁶.

Le déclin puis la disparition du système féodal en Angleterre pourraient servir ici de modèle de l'enchaînement des causes morales, enchaînement qu'on peut appréhender par des « principes généraux », quoique le hasard n'en soit pas absolument exclu. De la sortie du « grossier état de nature »¹⁷ de la jurisprudence anglaise sous l'effet de la découverte du droit romain au XII^e siècle, serait nés à la fois la sécurité nécessaire aux autres arts et un modèle d'art complet. De « l'introduction

¹⁴ Cf. *Histoire d'Angleterre*, trad. Campenon, Janet et Cotelte, 1819-1822, t. 7, p. 207 et t. 9, p. 221.

¹⁵ Peut-être est-ce pour la même raison que Hume tantôt définit la sympathie à l'aide du caractère national, tantôt explique le caractère national par la sympathie et l'imitation. Cf. *Traité*, II, 1, 11 : c'est à la sympathie « que nous devons attribuer la grande uniformité que nous pouvons observer dans le caractère et la manière de penser des hommes d'une même nation » (p. 418). Ce point est repris dans « Le caractère des nations » : « il est impossible que des hommes entretiennent un commerce régulier, sans contracter des mœurs semblables et sans se communiquer leurs vices aussi bien que leurs vertus » (*Essais* I, p. 245). Mais, réciproquement, la « relation » nationale favorise la sympathie : « lorsqu'il y a, outre la ressemblance générale de nos natures, une similitude particulière de mœurs (*manners*), de caractère, de pays, ou de langage, la sympathie s'en trouve facilitée » (*Traité*, II, 1, 11, p. 419).

¹⁶ *Histoire*, t. 3, pp. 571-572.

¹⁷ *Ibid.*, p. 576.

et des progrès des arts », seraient issus rien moins que « l'introduction et les progrès de la liberté », tant personnelle que civile. En effet, il faut remarquer que s'est associé à « l'exécution un peu plus stricte du droit public » le « relâchement des tenures féodales »¹⁸. Or ce dernier changement est lui-même dû au perfectionnement de l'agriculture, et à une réflexion nouvelle sur le profit qui peut en résulter. L'intéressement du cultivateur à son produit a lui-même suivi une évolution, dont les étapes furent la transformation des corvées en « rentes en nature », puis en « rentes en argent », jusqu'à l'octroi de « terres à bail » : autant de modalités de l'intérêt bien compris « du maître comme celui du serf »¹⁹. L'abolition de la distinction du « vilain » et de « l'homme libre » qui s'ensuivit a constitué une des conditions du développement de la liberté non pas seulement personnelle, mais « politique ou civile ».

D'autres étapes furent requises pour que décline l'ancienne fabrique féodale. Vers la fin du XV^e siècle, le « luxe », ou le progrès des arts raffinés vint, de manière déterminante, modifier la structure de la propriété et, à terme, celle du pouvoir politique. Le « luxe et [les] raffinements *naissants* » furent la cause essentielle de la dissipation des fortunes des barons. S'y ajouta, certes, le statut des aliénations promulgué par Henri VII mais il était lui-même un *effet* d'une pratique déjà en cours. La loi ne fit qu'entériner ici, en en « corrigeant certains abus », un usage déjà installé²⁰. Les grandes découvertes, en agrandissant le commerce et la navigation, ont particulièrement favorisé « l'industrie et les arts » de toute l'Europe, y compris ceux des nations « qui n'étaient pas immédiatement intéressées à ces entreprises navales »²¹. À mesure que les nobles trouvèrent à dissiper leur fortune en « plaisirs dispendieux », une partie de la propriété terrienne échut aux hommes de rang inférieur, tandis qu'apparut « une nouvelle forme de propriété », produit de l'industrie et du commerce marchand. Les anciens fainéants

¹⁸ *Ibid.*, p. 578.

¹⁹ *Ibid.*, p. 579.

²⁰ *Histoire*, t. 4, p. 119 et note. Cf. appendice III, t. 6, pp. 436-437 : « Quelle que soit l'autorité généralement établie du lord Bacon, d'Harrington et d'autres auteurs, les lois de Henri VII contribuèrent très peu à la grande révolution qui arriva vers ce période dans la constitution anglaise ». Ce prince ne fit que donner une « sanction légale » à la pratique de casser les substitutions, déjà existante sous Edouard IV.

²¹ *Histoire*, t. 4, p. 124.

Les mœurs chez Hume

gagistes, jadis « clients » des barons, ne dépendant plus désormais que de leur seule activité « furent obligés d'apprendre quelque métier, et devinrent utiles à eux-mêmes et aux autres »²². Artisans et commerçants industriels devinrent les représentants – éminemment moraux²³, quoi qu'en aient les « moralistes sévères » qui déclament contre le luxe – de cette condition moyenne qui fait les citoyens les meilleurs. « Chez quelques peuples, les Communes étendirent leurs privilèges par cet accroissement de propriété »²⁴. Ce qui se dit encore ainsi : « le changement de mœurs fut la principale cause de la révolution secrète du gouvernement, et ruina le pouvoir des barons »²⁵. Le déplacement de la balance de la propriété se poursuit en une ultime étape, sous l'effet des progrès *continus* des arts et du commerce : sous les Tudor, les petits propriétaires bien nés furent perdus par un luxe excessif, et leur terres furent rachetées par une *gentry* animée d'un luxe modéré. Cette dernière sut fournir aux dépenses de mode sans se « dispenser de tout soin dans [son] économie domestique »²⁶. Or cette petite noblesse était aussi l'une des composantes sociologiques des Communes, qui, dès lors, gagnèrent en autorité. Et une fois les Communes sorties de leur léthargie, « elles prirent la résolution de mettre leur liberté à couvert par des barrières plus fermes que leurs ancêtres n'en avaient jamais établies »²⁷.

À ces passages de *l'Histoire d'Angleterre* correspond un développement souvent repris dans les *Essais* : l'élévation des Communes est liée au développement du commerce puis de l'industrie. L'essai « De

²² *Histoire*, t. 4, p. 118.

²³ *A contrario*, « l'ancienne hospitalité était la source des vices, des désordres, des séditions et de l'oisiveté » (*Histoire*, t. 6, p. 434). Cf. « Du raffinement dans les arts » : dans les sociétés policées où les arts et le commerce sont en vigueur, se développe une « classe de citoyens moyens » composée des négociants et des marchands qui commencent à accéder à la propriété : étrangers à l'esclavage des anciens paysans, comme à la tyrannie des anciens barons, « ils convoitent des lois égales » et « sont les plus sûrs fondements de la liberté publique » (*Discours politiques*, trad. F. Grandjean, Mauvezin, T.E.R, 1993, p. 31).

²⁴ *Histoire*, t. 4, p. 118.

²⁵ Appendice III, *Histoire*, t. 6, p. 437. Les « mœurs du siècle » apparaissent ici comme « cause générale » de la perte de richesse et d'influence des barons (*id.*, p. 435).

²⁶ Appendice IV, *Histoire*, t. 7, p. 226.

²⁷ *Histoire*, t. 7, pp. 69-70.

l'origine et du progrès des arts et des sciences » va jusqu'à faire de cette corrélation le paradigme de ces « révolutions intérieures et progressives des États » propres à faire l'objet d'un raisonnement procédant par « maximes et observations générales »²⁸. L'essai « Le raffinement dans les arts » précise les raisons de la corrélation entre raffinement des arts mécaniques et « gouvernement libre ». Le raffinement de la raison humaine qui s'exerce aux arts « vulgaires » du commerce et de l'industrie, la fait également progresser, une fois qu'elle est entrée en « effervescence », dans d'autres activités. Les arts libéraux se raffinent, tout comme les connaissances dans l'art du gouvernement. La science devient le « fond de conversation » d'une population citadine avide du plaisir de la discussion, qu'elle y soit poussée par la curiosité ou par la « vanité » de faire montre de son savoir. « L'habitude même de converser ensemble » fait croître l'humanité²⁹. L'humanité est liée à la modération de l'autorité du gouvernement, des factions, des séditions elles-mêmes. La conclusion générale de Hume est prudente : un progrès des arts « tend naturellement à préserver, si ce n'est à produire, un gouvernement libre »³⁰. Mais le cas de l'Angleterre ne fait aucun doute : la chambre des Communes, « support de notre gouvernement populaire », écrit Hume, « doit principalement son influence et la considération dont elle jouit au développement du commerce »³¹.

3. Les corrélations insolites

Certes, une science générale des corrélations morales n'est pas à négliger. Mais les mœurs donnent tout autant à penser l'insolite des associations, et l'étrange mixture des caractères nationaux, que la récurrence des schémas explicatifs. Machiavel eut tort d'étendre au gouvernement monarchique ses observations sur les « gouvernements tyranniques de l'antiquité ou [sur les] petites principautés turbulentes de

²⁸ *Essais* I, p. 168.

²⁹ *Discours politiques*, p. 26. Voir aussi *Histoire*, t. 3, p. 571 : savoir et civilité sont « étroitement unis à la vertu et à l'humanité » ; « étant les antidotes les plus souverains contre la superstition, [ils] sont aussi les remèdes les plus efficaces contre les vices et les désordres de toute espèce ».

³⁰ *Discours politiques*, p. 30.

³¹ *Discours politiques*, p. 31.

l'Italie »³². Harrington, ayant fait dépendre témérairement la balance du pouvoir de la seule balance de la propriété, fut démenti en 1660, quelques années seulement après avoir prédit « qu'il était impossible que la monarchie fût jamais restaurée en Angleterre »³³. Quant à l'histoire des lettres et des sciences, elle offre un tableau particulièrement contrasté³⁴. « Le hasard ou certaines causes secrètes et inconnues » ont une « grande influence » sur la naissance et sur le progrès des arts qui demandent du raffinement³⁵. La curiosité, en effet, est une passion moins universelle que l'avarice, passion associée au commerce, et les progrès du savoir scientifique ou du génie artistique paraissent souvent requérir l'existence de modèles. Or ces modèles eux-mêmes apparaissent rarement dans des nations où le goût délicat et le jugement ne sont en rien cultivés. Aussi, les attentes du pur raisonneur sont-elles souvent déjouées. Le gouvernement populaire des Anglais et la fréquente réunion d'assemblées nombreuses ne suffit pas pour qu'ils perfectionnent « l'éloquence sublime et passionnée »³⁶ qui était pratiquée par les Anciens. Si n'apparaît aucun grand orateur, les Anglais resteront satisfaits de leur médiocrité. *A contrario*, son gouvernement monarchique et le peu d'honneur qui est fait au commerce en France ne l'empêchent pas de commencer de rivaliser avec la Hollande et l'Angleterre³⁷. Il paraît donc difficile de prononcer en ces matières des « vérités appelées à rester vraies jusqu'à la dernière postérité » : elles seront toujours rattrapées par les « révolutions » de l'éducation, des coutumes et des principes³⁸. Enfin, les points de rebroussement pour le perfectionnement ou le déclin des arts et des sciences échappent, semble-t-il, à l'emprise de propositions générales qui pourraient en prédire le moment. Hume se contente souvent de constater ici qu'il y a des maxima et des minima, comme il constate ailleurs la persévérance dans le progrès³⁹.

³² « De la liberté civile », *Essais* I, p. 147.

³³ « Sur la question : le gouvernement britannique penche-t-il davantage vers la monarchie absolue ou vers la république ? », *Essais* I, p. 107.

³⁴ « De l'éloquence », *Essais* I, p. 155.

³⁵ « De l'origine et du progrès des arts et des sciences », *Essais* I, p. 169.

³⁶ « De l'éloquence », *Essais* I, p. 164.

³⁷ *Ibid.*, p. 151.

³⁸ « De la liberté civile », *Essais* I, p. 147.

³⁹ Hume tente cependant, à la fin de l'essai « De l'origine et du progrès des arts et des sciences », de rendre compte de la « maxime » « quand les arts et les

L'Histoire d'Angleterre selon Hume doit apprendre aux Anglais, on le sait, à chérir leur constitution présente. Mais elle doit les instruire aussi – et c'est une « curiosité » – « du mélange considérable d'accidents imprévus qui concourt ordinairement, avec une légère dose de sagesse et de prévoyance, à construire la machine compliquée du gouvernement le plus parfait »⁴⁰. L'association impure de l'acolyte religieux et des conquêtes de la liberté en est l'illustration. Elle peut aussi nous donner à penser une articulation « morale » originale entre mœurs religieuses et nouvel esprit politique. La fameuse découverte des Pandectes justiniennes en 1130, à l'origine du déclin de la barbare jurisprudence saxonne, n'aurait pas eu ce retentissement si les ecclésiastiques, « qui avaient du loisir et du goût pour l'étude » n'avaient répandu avec zèle ce système en Europe⁴¹. L'« art complet » de la jurisprudence romaine, en dépit des résistances des laïques, fut, en Angleterre, accrédité *secrètement* dans la pratique des cours de justice, où manquaient absolument les principes généraux. La pratique et la science nouvelles de la loi sont bien à porter au compte du clergé, qui avait d'ailleurs tout intérêt à mettre ses possessions à couvert des « entreprises violentes des princes et des barons »⁴². De manière plus explicite encore, Hume attribue l'effort de défense des privilèges populaires aux XVI^e et XVII^e siècles, aux nations « qui se trouvaient animées, avec les principes de liberté civile, de quelque zèle pour les partis et les dogmes de religion »⁴³. Sous Jacques I^{er}, les patriotes auraient certainement renoncé à résister à l'autorité, n'étaient « les motifs religieux, qui inspirent un courage supérieur à tous les

sciences ont atteint dans un État leur perfection, ils commencent à décliner par une suite naturelle ou plutôt nécessaire ; et rarement, sinon jamais, ils ne renaissent dans cette nation où ils ont d'abord fleuri » (*Essais* I, p. 187). Un art trop parfait découragerait les génies naissants, étouffés par la modestie et l'admiration des grandes œuvres et privés des récompenses de la louange et de la gloire, dès lors que « toutes les places honorables sont déjà occupées » (p. 188). Mais en général, l'apparition du génie échappe à la règle. Ainsi, « le génie des hommes semble égal à toutes les époques », l'Angleterre est une nation lettrée qui s'est appliquée aux arts et aux sciences avec succès, elle « jouit d'un gouvernement populaire » mais aucun orateur de génie n'y paraît (« De l'éloquence », *Essais* I, p. 158).

⁴⁰ *Histoire*, t. 3, p. 582.

⁴¹ T.3, p. 573-574.

⁴² *Ibid.*, p. 574.

⁴³ *Histoire*, t. 7, p. 136.

obstacles humains »⁴⁴. Hume ne met certes pas cette association au seul compte du hasard. Il relève la parenté des « maximes républicaines » et de « l'esprit d'enthousiasme hardi, entreprenant, échappant au contrôle »⁴⁵. En outre, l'intérêt motive les puritains religieux. Ce sont eux qui s'empressent de confondre leur cause avec celle du parti de la nation, après que la cour a attribué aux membres de l'opposition parlementaire la dénomination de « puritains », afin de les discréditer. Mais la révolution secrète qui est ici en germe tient surtout à la circonstance suivante : « l'humeur de la nation dans ce siècle éta[it] très portée aux extravagances fanatiques »⁴⁶. Les *mœurs* étant à l'enthousiasme, les factions et les enjeux politiques purent se répandre dans la nation, par le truchement de la religion. Tous les écrivains qui ont examiné ces « étranges révolutions » que sont les guerres civiles sous Charles I^{er} « considèrent la dispute politique sur le pouvoir et la liberté, comme entièrement subordonnée » à la controverse religieuse⁴⁷. La nation, saisie d'une « passion pour la

⁴⁴ *Ibid.*, p. 146, note.

⁴⁵ *Histoire*, t. 7, p. 146n. Cf. « Superstition et enthousiasme » : « l'enthousiasme, qui est l'infirmité des tempéraments hardis et ambitieux, s'accompagne naturellement d'un esprit de liberté » (*Essais* I, pp. 138-139). La troisième observation de cet essai est que « *la superstition est l'ennemi de la liberté civile, alors que l'enthousiasme lui est favorable* ». Hume, pour conforter cette dernière parenté, s'appuie sur l'histoire anglaise « durant les guerres civiles » et sur l'exemple des Jansénistes, qu'il tient pour d'enthousiastes « défenseurs de la vie intérieure », très « peu influencés par l'autorité » et qui seuls entretiennent la « modeste flamme qui de l'amour de la liberté subsiste encore dans la nation française » (p. 139). Précisons que c'est « dans leurs premiers développements » que les religions qui participent de l'enthousiasme sont « furieuses et violentes » (p. 137). Si, à leurs débuts, elles s'enflamment pour les choses sacrées, le « premier feu de l'enthousiasme s'étant consumé », elles ne trouvent plus d'intérêt particulier à entretenir la ferveur religieuse. La contemplation intérieure et passionnée leur suffit, « point de rites, ni de cérémonies ni de pieuses observances susceptibles de s'introduire dans le cours ordinaire de la vie » (p. 138). Ceci explique qu'un temps, l'enthousiasme des puritains s'enflamma contre « l'ordonnance du roi qui permettait des divertissements le dimanche » (*Histoire*, t. 8, p. 35) ; et qu'il insista tant sur ce que l'on permit « aux communicants de rompre le pain sacramental avec les doigts » (p. 34), ou sur ce que la table de communion ne soit pas placée à l'est mais vers le milieu du temple (p. 31 et p. 35).

⁴⁶ *Histoire*, t. 7, p. 147n.

⁴⁷ *Histoire*, t. 8, pp. 35-36.

discipline presbytérienne »⁴⁸, s'enflamma non pas pour la liberté, mais contre « le surplis, les balustrades placées autour de l'autel, les révérences exigées en approchant de l'enceinte, la liturgie, la violation du dimanche, les chapes brodées, les manches de linon, l'usage de la bague nuptiale, et celui du signe de la croix dans le baptême »⁴⁹. Le savoir qui, *en général*, tend à humaniser le caractère, « sert plutôt à donner un nouveau degré d'exaltation à cette frénésie épidémique », puisqu'il contribua à réduire en « système » la discipline puritaine⁵⁰. « L'idolâtrie nationale »⁵¹ prit comme nouvel objet de sa vénération le Parlement, tandis que, réciproquement, l'attachement de Charles à sa religion causait sa ruine⁵². L'accommodement et la modération entre les partis furent exclus, dès lors que la religion devint le « point fatal » de la commotion civile⁵³. « L'esprit de la liberté civile » ne s'étendit donc « secrètement sur la plus grande partie du royaume » que par le secours d'un associé dont « il tira plus d'utilité que d'honneur »⁵⁴. Un nouvel esprit politique naquit, en somme, d'une inflexion particulièrement furieuse des mœurs religieuses, à la plus grande honte du premier. *La jalousie de liberté naquit de la jalousie de religion.*

Hume n'a pas manqué – et c'est parfois décevant – d'aborder les mœurs comme il envisage la diversité en général : au mieux, la variété vient complexifier des maximes qui supposent toujours un degré d'uniformité et de régularité, au pire, elle ne fait que prouver l'opération secrète de causes contraires que le philosophe, sinon le vulgaire, saura

⁴⁸ *Histoire*, t. 8, p. 106.

⁴⁹ *Histoire*, t. 8, p. 36.

⁵⁰ *Histoire*, t. 8, p. 106.

⁵¹ T. 8, p. 120.

⁵² « Ce caractère, qui, dans ce siècle religieux, aurait dû lui procurer toutes sorte d'avantages, devint la principale cause de sa ruine, purement parce que la religion qu'il avait adoptée n'était pas précisément la secte ou la mode qui commençait à prévaloir parmi ses sujets. » (*Histoire*, t. 7, pp. 353-354).

⁵³ *Histoire*, t. 8, p. 385.

⁵⁴ *Histoire*, t. 7, p. 147n. L'Irlande connaît le processus inverse vers 1600 : la querelle de religion vient renforcer les préjugés nationaux anti-anglais et empêcher toute réforme. « L'antique opposition de mœurs, de lois et d'intérêt était alors si ranimée par l'antipathie de la religion, qu'il paraissait chaque jour plus impossible de soumettre et de civiliser l'Irlande » (t. 6, p. 318).

Les mœurs chez Hume

bien découvrir. Un passage de *l'Enquête sur l'entendement humain* est à cet égard éloquent : « Les mœurs (*manners*) des hommes diffèrent-elles aux différentes époques et dans les différents pays ? Nous en apprenons la grande force de la coutume et de l'éducation, qui modèlent l'esprit humain depuis son enfance et le façonnent en un caractère fixe et établi »⁵⁵. Parfois, on n'est pas loin de la pirouette : « nous savons en général que les caractères humains sont, à un certain degré, inconstants et irréguliers. C'est, en quelque sorte, le caractère constant de la nature humaine »⁵⁶. On retrouve le même diagnostic à propos des Anglais, dans l'essai « Le caractère des nations » : « de tous les peuples de l'univers, les Anglais forment celui qui a le moins de caractère national ; à moins que ce ne soit un caractère que de n'en avoir point »⁵⁷. Et Hume de rapporter les mœurs mélangées de cette nation à la mixité de sa constitution.

Il nous est apparu, pourtant, que Hume s'est affronté à ce qu'il y a d'insolite, sinon de toujours exceptionnel, dans les mœurs et les causes morales, et que, tout en repérant des chaînes régulières de facteurs favorisant telle apparition ou tel progrès, il s'est toujours méfié des maximes universelles (en dehors de celles d'une certaine science politique) comme des prédictions sans précaution. Et sans doute est-ce précisément parce qu'il n'a pas d'idée préconçue de ce que seraient la pureté des mœurs, leur corruption ou encore le « vrai patriotisme », que Hume parvient, d'une part, à penser certains phénomènes modernes (politesse, luxe et commerce⁵⁸) sans souhaiter d'improbables restaurations, et à penser d'autre part, les complexes associations de circonstances morales, y compris les moins glorieuses, sans préjugé de parti. C'est l'apport original de l'historien, c'est-à-dire de l'« esprit neutre », à la question des mœurs.

⁵⁵ *Enquête sur l'entendement humain*, trad. A. Leroy, Aubier-Montaigne, 1947, p. 134.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 136.

⁵⁷ *Essais I*, p. 249.

⁵⁸ « Le commerce ne fut jamais tenu pour une affaire d'Etat, avant le siècle dernier » (« La liberté civile », *Essais I*, p. 148).