David Hume *Enquête sur l’Entendement humain*

Section 7

De l'idée de connexion nécessaire

Première partie

[Retour à la table des matières](#sommaire)

Le grand avantage des sciences mathématiques sur les sciences morales, consiste en ceci, que les idées des premières, étant sensibles, sont toujours claires et déterminées, que la plus petite distinction entre elles est immédia­tement perceptible, et que les mêmes termes expriment toujours les mêmes idées, sans ambiguïté ni variation. Un ovale n'est jamais pris par erreur pour un cercle, ni une hyperbole pour une ellipse. L'isocèle et le scalène se distinguent par des frontières plus précises que le vice et la vertu, le vrai et le faux. Si quelque terme est défini en géométrie, l'esprit substitue de lui-même aisément, dans toutes les occasions, la définition au terme défini; et même quand on n'emploie aucune définition, l'objet lui-même peut être présenté aux sens, et de cette façon fermement et clairement saisi. Mais les sentiments plus subtils de l'esprit, les opérations de l'entendement, les différentes agitations des passions, quoiqu'en eux-mêmes réellement distincts, nous échappent aisément quand nous les examinons par réflexion. De même, il n'est pas en notre pouvoir de rappeler l'objet original aussi souvent que nous avons l'occasion de le contempler. L'ambiguïté, de cette façon, s'introduit par degrés dans nos raisonnements : des objets semblables sont facilement pris pour un même objet; et la conclusion finit par être très éloignée des prémisses.

On peut cependant affirmer avec sûreté que, si nous considérons ces sciences sous un jour approprié, leurs avantages et leurs désavantages se compensent à peu près les uns les autres, et les réduisent les unes et les autres à un état d'égalité. Si l'esprit, avec une plus grande facilité, conserve les idées de la géométrie claires et déterminées, il doit poursuivre une chaîne de raisonnement plus longue et plus compliquée, et comparer les idées beaucoup plus éloignées les unes des autres, afin d'atteindre les vérités plus abstruses de cette science. Et si les idées morales, à moins d'une attention extrême, sont susceptibles de tomber dans l'obscurité et la confusion, les inférences sont toujours plus courtes dans ce type d'étude, et les degrés intermédiaires qui conduisent à la conclusion sont moins nombreux que dans les sciences qui traitent de la quantité et du nombre. En réalité, il n'y a quasiment pas, chez Euclide, de proposition assez simple pour ne pas être composée de plus de parties qu'on n'en trouve dans les raisonnements moraux qui ne se jettent pas dans des chimères et des sujets vains. Quand nous remontons de quelques pas vers les principes de l'esprit humain, nous pouvons être très grandement satisfaits de notre progrès, considérant comme la nature a tôt fait de mettre une barrière à toutes nos recherches sur les causes et de nous réduire à reconnaître notre ignorance. Le principal obstacle au progrès des sciences morales ou métaphysiques est donc l'obscurité des idées et l'ambiguïté des termes. La principale difficulté, en mathématiques, est la longueur des inférences et l'étendue de pensée requises pour former une conclusion. Et peut-être notre progrès en philosophie naturelle est-il principalement retardé par le manque d'expériences et de phénomènes appropriés, qui sont souvent découverts par hasard, et qui ne peuvent pas toujours être trouvés quand ce serait requis, même par l'enquête la plus diligente et la plus prudente. Comme la philosophie morale semble avoir connu jusqu'ici moins de progrès que la géométrie et la physique, nous pouvons conclure que, s'il y a quelque différence à cet égard entre ces sciences, les difficultés qui bloquent le progrès de la première requièrent une capacité et un soin supérieurs pour être surmontées.

Il n'y a pas d'idées, parmi celles qui interviennent en métaphysique, plus obscures et plus incertaines que celles de *pouvoir*, de *force*, d'*énergie* et de *connexion nécessaire*, dont il nous est nécessaire, à tout moment, de traiter dans nos études. Nous tenterons donc, dans cette section, de fixer, si c'est possible, le sens précis de ces termes, et par là de chasser une partie de cette obscurité dont on se plaint tant dans cette sorte de philosophie.

C'est, semble-t-il, une proposition qui ne souffrira pas grande contestation, que toutes nos idées ne sont rien d'autre que les copies de nos impressions, ou, en d'autres termes, qu'il nous est impossible de *penser* à quelque chose que nous n'avons pas auparavant *senti*, que ce soit par les sens externes ou par le sens interne. J'ai tenté [[1]](#footnote-1) d'expliquer et de prouver cette proposition et j'ai exprimé mon espoir que l'on puisse, par une application convenable de cette proposition, parvenir à une clarté et une précision, dans les raisonnements philosophiques, plus grandes que celles que l'on a jusqu'ici été capable d'atteindre. Les idées complexes peuvent peut-être être bien connues par définition, ce qui n'est rien d'autre qu'une énumération des parties ou idées simples qui les composent. Mais quand nous avons poussé les définitions jusqu'aux plus simples idées et que nous trouvons encore plus d'ambiguïté et d'obscurité, quelle ressource possédons-nous alors? Par quelle invention pouvons-nous jeter de la lumière sur ces idées et les rendre totalement précises et déterminées à notre vue intellectuelle? Produisez les impressions ou sentiments originaux dont les idées sont copiées. Ces impressions sont toutes fortes et sensibles. Elles ne tolèrent aucune ambiguïté. Non seulement elles sont placées elles-mêmes en pleine lumière, mais elles peuvent jeter de la lumière sur leurs idées correspondantes, qui se trouvent dans l'obscurité. Et de cette façon, nous pouvons peut-être obtenir un nouveau microscope ou une nouvelle sorte d'optique, par lequel, dans les sciences morales, les idées les plus petites et les plus simples puissent être agrandies jusqu'à ce qu'elles tombent sous notre appréhension, et soient connues aussi bien que les idées les plus grosses et les plus sensibles qui puissent être l'objet de notre recherche.

Donc, pour avoir une pleine connaissance de l'idée de pouvoir ou de connexion nécessaire, examinons son impression; et pour trouver l'impression avec une plus grande certitude, cherchons-la dans toutes les sources d'où il est possible qu'elle dérive.

Quand nous regardons autour de nous les objets extérieurs et que nous considérons l'opération des causes, nous ne sommes jamais capables, dans un cas singulier, de découvrir un pouvoir ou une connexion nécessaire, une qualité qui lie l'effet à la cause, et fasse de l'un la conséquence infaillible de l'autre. Nous trouvons seulement que l'un, dans les faits, suit réellement l'autre. L'impulsion des l'une des boules de billard est accompagnée du mouvement de la seconde boule. C'est tout ce qui apparaît aux sens *externes*. L'esprit ne sent aucun sentiment, aucune impression *interne* venant de la succession des objets. Par conséquent, rien, en un cas singulier, particulier, ne peut suggérer l'idée de pouvoir ou de connexion nécessaire.

A partir de la première apparition d'un objet, nous ne pouvons jamais conjecturer quel effet en résultera. Mais si le pouvoir ou l'énergie d'une cause pouvait être découvert par l'esprit, nous pourrions prévoir l'effet, même sans expérience, et nous pourrions, dès le début, nous prononcer avec certitude sur cet effet, par la seule force de la pensée et du raisonnement.

En réalité, il n'y a aucune partie de la matière qui puisse jamais, par ses qualités sensibles, découvrir un pouvoir, une énergie, et qui nous donne une raison d'imaginer qu'elle pourrait produire quelque chose, ou être suivie d'un autre objet, que nous pourrions nommer son effet. La solidité, l'étendue, le mouvement : ces qualités sont toutes complètes en elles-mêmes et n'indiquent aucun autre événement qui puisse en résulter. Les spectacles de l'univers sont continuellement changeants, et un objet en suit un autre en une succession ininterrompue, mais le pouvoir ou force qui meut la machine entière nous est totalement dissimulé et ne se découvre jamais dans l'une des qualités sensibles d'un corps. Nous savons qu'en fait la chaleur accompagne constamment la flamme; mais quelle est la connexion entre elles? Notre espace mental n'est pas assez étendu pour le conjecturer ou l'imaginer. Il est donc impossible que l'idée de pouvoir puisse être dérivée de la contemplation des corps, dans des cas singuliers de leur opération, parce qu'aucun corps ne découvre jamais un pouvoir qui puisse être l'original de cette idée [[2]](#footnote-2).

Donc, puisque les objets externes, tels qu'ils apparaissent aux sens, ne nous donnent aucune idée de pouvoir ou de connexion nécessaire, par leur opération dans des cas particuliers, voyons si cette idée ne dérive pas de la réflexion sur les opérations de notre propre esprit, et si elle n'est pas la copie d'une impression interne. On peut dire que nous sommes à tout moment conscients de notre pouvoir interne, puisque nous sentons que, par le simple commandement de notre volonté, nous pouvons mouvoir les organes de notre corps, ou diriger les facultés de notre esprit. Un acte de volition produit un mouvement dans nos membres, ou fait naître une nouvelle idée dans notre imagination. Cette influence de la volonté, nous la connaissons par la con­science. De là, nous acquérons l'idée de pouvoir ou d'énergie, et nous sommes certains que nous-mêmes et tous les autres êtres intelligents possèdent ce pouvoir. Cette idée est donc une idée de réflexion puisqu'elle naît d'une réflexion sur les opérations de notre propre esprit, et sur le commandement qui est exercé par la volonté, à la fois sur les organes du corps et sur les facultés de l'âme.

Nous allons procéder à l'examen de ce que je prétends; et d'abord ce qui concerne l'influence des volitions sur les organes du corps. Cette influence, nous pouvons l'observer, est un fait qui, comme tous les autres événements naturels, ne peut être connu que par expérience, et qui ne peut jamais être prévu à partir d'une énergie ou d'un pouvoir apparent dans la cause, qui la connecterait à l'effet, et ferait de l'un la conséquence infaillible de l'autre. Le mouvement de notre corps s'ensuit du commandement de notre volonté. De cela, nous sommes à chaque moment conscients. Mais les moyens par lesquels cela se produit, l'énergie par laquelle la volonté accomplit une opération si extraordinaire, nous sommes si loin d'en être immédiatement conscients que cela échappera nécessairement à jamais à notre recherche la plus diligente.

Car *premièrement*, y a-t-il dans toute la nature un principe plus mystérieux que l'union de l'âme et du corps, union par laquelle une substance supposée spirituelle acquiert une telle influence sur une substance matérielle, que la pensée la plus raffinée est capable de mouvoir la matière la plus grossière? Si nous avions le pouvoir, par un désir secret, de déplacer les montagnes ou de diriger les planètes dans leur orbite, ce pouvoir considérable ne serait pas plus extraordinaire, ni plus au-delà de notre compréhension. Mais si, par la conscience, nous percevions un pouvoir ou une énergie dans la volonté, nous devrions connaître ce pouvoir; nous devrions connaître sa connexion avec l'effet; nous devrions connaître l'union secrète de l'âme et du corps et la nature de ces deux substances, union par laquelle l'une est capable d'agir sur l'autre en de si nombreux cas.

*Deuxièmement*, nous ne sommes pas capables de mouvoir tous les organes de notre corps avec la même autorité, quoique nous ne puissions assigner d'autre raison que l'expérience, pour une différence si remarquable entre l'un et l'autre. Pourquoi la volonté a-t-elle une influence sur la langue et les doigts, non sur le cœur et le foie? Cette question ne nous embarrasserait jamais si nous avions conscience d'un pouvoir dans le premier cas, non dans le second. Nous percevrions alors, indépendamment de l'expérience, pourquoi l'autorité de la volonté sur les organes du corps est circonscrite dans des limites si spéciales. Ayant dans ce cas pleinement connaissance de ce pouvoir, de cette force, par laquelle la volonté agit, nous saurions aussi pourquoi son influence s'étend précisément jusqu'à de telles limites, et non plus loin.

Un homme, soudainement frappé de paralysie à la jambe ou au bras, ou qui a récemment perdu ces membres, essaie fréquemment, d'abord, de les mouvoir et de les employer dans leurs fonctions habituelles. Dans ce cas, il est aussi conscient du pouvoir de commander à de tels membres qu'un homme en parfaite santé est conscient du pouvoir de mouvoir tout membre qui demeure dans sa condition et son état naturels. Mais la conscience ne trompe jamais. Par conséquent, que ce soit dans l'un ou l'autre des cas, jamais nous ne som­mes conscients d'un quelconque pouvoir. Nous apprenons l'influence de notre volonté par l'expérience seule. Et l'expérience nous apprend seulement comment un événement suit constamment un autre, sans nous instruire de la connexion secrète qui les lie l'un à l'autre et les rend inséparables.

*Troisièmement*, nous apprenons de l'anatomie que l'objet immédiat du pouvoir, dans le mouvement volontaire, n'est pas le membre même qui est mu, mais certain muscles, certains nerfs, certains esprits animaux, et, peut-être quelque chose d'encore plus petit et plus inconnu, par lesquels le mouvement se propage successivement, avant qu'il n'atteigne le membre même dont le mouvement est l'objet immédiat de la volition. Peut-il avoir une preuve plus certaine que le pouvoir par lequel cette opération entière s'accomplit, loin d'être directement et pleinement connu par un sentiment intérieur ou par la conscience, est, au dernier degré, mystérieux et inintelligible. Voici que l'esprit veut un certain événement. Immédiatement, un autre événement, qui nous est inconnu, et totalement différent de celui que nous avons prévu, se produit. Cet événement en produit un autre, également inconnu; jusqu'à ce qu'enfin, par une longue succession, l'événement désiré soit produit. Mais si le pouvoir originel était senti, il devrait être connu. S'il était connu, son effet aussi devrait être connu, puisque tout pouvoir est relatif à son effet; et *vice versa*, si l'effet n'est pas connu, le pouvoir ne peut pas être connu ou senti. Comment, en vérité, pouvons-nous être conscients d'un pouvoir de mouvoir nos membres, quand nous n'avons pas un tel pouvoir; mais seulement celui de mouvoir certains esprits animaux qui, bien qu'ils produisent finalement le mouvement de nos membres, opère pourtant d'une manière telle qu'elle passe totalement notre compréhension.

Nous pouvons donc conclure de toute cela, sans témérité, je l'espère, quoiqu'avec assurance, que notre idée de pouvoir n'est pas la copie d'un sentiment ou de la conscience d'un pouvoir à l'intérieur de nous-mêmes, quand nous donnons naissance à un mouvement animal ou que nous recourons à nos membres pour leur usage et fonctions propres. Que leur mouvement suive le commandement de la volonté, c'est une chose d'expérience courante, comme d'autres événements naturels. Mais le pouvoir ou l'énergie qui produit cet effet est, comme pour les autres événements naturels, inconnu et inconcevable [[3]](#footnote-3). Affirmerons-nous alors que nous sommes conscients d'un pouvoir ou énergie dans nos propres esprits quand, par un acte ou commandement de notre volonté, nous faisons naître une nouvelle idée, que nous arrêtons l'esprit à sa contemplation, la tournons de tous côtés, et enfin l'écartons pour quelque autre idée, alors que nous pensons que nous l'avons examinée avec une exactitude suffisante? Je crois que les mêmes arguments prouveront que même ce commandement de la volonté nous ne donne par un véritable idée de pouvoir ou d'énergie.

*Premièrement*, il faut admettre que, quand nous connaissons un pouvoir, nous connaissons cette circonstance même, dans la cause, par laquelle cette cause est capable de produire l'effet. Car on suppose que ce sont des termes synonymes. Nous devons donc connaître à la fois la cause et l'effet, et la relation entre eux. Mais prétendons-nous connaître la nature de l'âme humaine et la nature d'une idée, ou de l'aptitude de l'une à produire l'autre? C'est une véritable création : une production de quelque chose à partir de rien; ce qui implique un pouvoir si grand, qu'il peut sembler, à première vue, hors de portée d'un être non infini. Du moins, il faut convenir qu'un tel pouvoir n'est ni senti, ni connu, ni même concevable par l'esprit. Nous sentons seulement l'événement, à savoir l'existence d'une idée, résultant du commandement de la volonté; mais la manière dont cette opération est accomplie, le pouvoir par lequel elle est produite, cela est entièrement au-delà de notre compréhension.

*Deuxièmement*, le commandement de l'esprit sur lui-même est limité, aussi bien que son commandement sur le corps; et ces limites ne sont pas connues par la raison, ni par un savoir portant sur la nature de la cause et de l'effet, mais seulement par l'expérience et l'observation, comme dans tous les autres événements naturels et dans l'opération des objets extérieurs. Notre autorité sur nos sentiments et nos passions est beaucoup plus faible que l'autorité sur nos idées, et même cette dernière est circonscrite dans de très étroites limites. Prétendra-t-on assigner la raison ultime de ces limites ou montrer pourquoi le pouvoir est déficient dans un cas, pas dans l'autre?

*Troisièmement*, cette maîtrise de soi est très différente à des moments différents. Un homme en bonne santé en possède plus qu'un homme languis­sant de maladie. Nous sommes davantage maîtres de nos pensées le matin que le soir; à jeun qu'après un repas copieux. Pouvons-nous donner une raison de ces variations, autre que l'expérience? Où est donc le pouvoir dont nous prétendons être conscients? N'y a-t-il pas ici, soit dans une substance maté­rielle, soit dans une substance spirituelle, soit dans les deux, quelque secret mécanisme ou structure des parties, dont dépend l'effet, mécanisme qui, nous étant entièrement inconnu, fait du pouvoir ou énergie de la volonté quelque chose d'inconnu et d'incompréhensible?

La volition est assurément un acte de l'esprit dont nous avons suffisam­ment connaissance. Réfléchissez-y. Considérez-la sous toutes les faces. Trouvez-vous quelque chose en elle comme un pouvoir créateur, par lequel une idée naîtrait à partir de rien, pouvoir qui, avec de sorte de FIAT, imiterait, si l'on me permet de parler ainsi, la toute-puissance de son Créateur, qui appela à l'existence tous les différents spectacles de la nature? Loin d'être conscients de cette énergie dans la volonté, il nous faut une certaine expé­rience, comme celle que nous possédons, pour nous convaincre que des effets si extraordinaires puissent jamais vraiment résulter d'un simple acte de volition.

La plupart des hommes ne rencontrent aucune difficulté pour rendre compte des opérations de la nature les plus courantes et les plus familières, comme la chute des corps graves, la naissance des plantes, la génération des animaux, ou la nutrition des corps par les aliments. Seulement, ils supposent que, dans tous ces cas, ils perçoivent la force même ou énergie même de la cause, par laquelle elle est connectée à son effet, et ils supposent qu'elle est à jamais infaillible dans son opération. Ils acquièrent, par une longue habitude, une tournure d'esprit telle qu'à l'apparition de la cause, ils attendent immédiatement avec assurance l'événement qui suit habituellement, et ils conçoivent difficilement qu'il soit possible qu'un autre événement puisse en résulter. C'est seulement quand ils découvrent des phénomènes extraordi­naires, comme les tremblements de terre, les pestes, et les prodiges de toute sorte, qu'ils se trouvent bien embarrassés pour leur assigner une cause propre, et pour expliquer la manière dont l'effet est produit par cette cause. Dans de telles difficultés, les hommes ont coutume d'avoir recours à des principes intelligents invisibles [[4]](#footnote-4) comme cause immédiate de l'événement qui les sur­prend, événement, pensent-ils, dont on ne peut rendre compte par les pouvoirs communs de la nature. Mais des philosophes, qui poussent leur examen un peu plus loin, perçoivent immédiatement que même dans les événements les plus familiers, l'énergie de la cause est aussi inintelligible que dans les événe­ments inhabituels, et que nous apprenons seulement par l'expérience la fréquente CONJONCTION d'objets, sans être jamais capables d'avoir l'intelli­gence de quelque chose comme une CONNEXION entre ces objets. Dans ce cas, de nombreux philosophes se pensent obligés par la raison d'avoir recours, en toutes les occasions, au même principe, auquel le vulgaire ne fait jamais appel, sinon pour les cas qui semblent miraculeux et surnaturels. Ils reconnais­sent que l'esprit et l'intelligence sont non seulement la cause ultime et originelle de toutes choses, mais aussi la cause unique et immédiate de tous les événements qui se produisent dans la nature. Ils prétendent que ces objets qui sont couramment appelés *causes* ne sont rien d'autre que des *occasions*, et que le principe véritable et direct de chaque effet n'est pas un pouvoir ou une force dans la nature, mais une volition de l’Être Suprême qui veut que tels objets particuliers soient à jamais joints les uns aux autres. Au lieu de dire qu'une boule de billard en meut une autre par une force qui provient [indirec­tement] de l'auteur de la nature, ils disent que c'est la Divinité elle-même qui, par une volition particulière, meut la seconde boule, en étant déterminée dans cette opération par l'impulsion de la première boule, en conséquence de ces lois générales qu'elle a instituées pour elle-même dans le gouvernement de l'univers. Mais des philosophes, avançant davantage dans leurs recherches, découvrent que, tout comme nous ignorons totalement le pouvoir dont dépend l'opération naturelle des corps, nous sommes non moins ignorants de ce pouvoir dont dépend l'opération de l'esprit sur le corps, ou du corps sur l'esprit, et que nous ne sommes pas capables, soit par nos sens, soit par la conscience, d'assigner le principe ultime, en un cas comme en l'autre. La même ignorance les réduit donc à la même conclusion. Ils affirment que la Divinité est la cause immédiate de l'union de l'âme et du corps, et que ce ne sont pas les organes des sens qui, étant stimulés par les objets extérieurs, produisent des sensations dans l'esprit, mais que c'est une volition particulière du Créateur tout-puissant, qui produit telle sensation, en conséquence de tel mouvement dans l'organe. De la même manière, ce n'est pas une énergie dans la volonté qui produit le mouvement local dans nos membres. C'est Dieu lui-même qui se plaît à seconder notre volonté, en elle-même impuissante, et à commander ce mouvement que nous attribuons de façon erronée à notre pouvoir personnel, à notre propre efficace. Des philosophes ne s'arrêtent pas à cette conclusion. Quelquefois, ils étendent la même inférence à l'esprit lui-même, dans ses opérations internes. Notre vision mentale, notre conception des idées n'est rien d'autre qu'une révélation qui nous est faite par notre Créateur. Quand nous tournons volontairement nos pensées vers un objet, et que nous faisons naître son image dans la fantaisie, ce n'est pas notre volonté, qui crée cette idée; c'est le Créateur universel qui la découvre à l'esprit et qui nous la rend présente.

Ainsi, selon ces philosophes, toute chose est pleine de Dieu. Non contents de ce principe selon lequel rien n'existe sinon par la volonté de Dieu, selon lequel rien ne possède un pouvoir sinon par une concession divine, ils volent à la nature et à tous les êtres créés tout pouvoir, de façon à rendre plus sensible et plus immédiate leur dépendance à l'égard de la Divinité. Ils ne se rendent pas compte que, par cette théorie, ils diminuent, au lieu de la magnifier, la grandeur de ces attributs qu'ils affectent tant de célébrer. Cela indique certainement plus de pouvoir dans la Divinité de déléguer un certain degré de ce pouvoir aux créatures inférieures que de produire toute chose par sa propre volition immédiate. Cela indique plus de sagesse d'arranger d'abord la structure du monde avec une prévoyance si parfaite que, d'elle-même, cette structure puisse servir tous les desseins de la providence, que si le grand Créateur était obligé à tout moment d'ajuster les parties du monde et d'animer par son souffle tous les rouages de cette prodigieuse machine.

Mais si nous voulions une réfutation plus philosophique de cette théorie, les deux réflexions suivantes pourraient peut-être suffire.

*Premièrement*, il me semble que cette théorie de l'énergie et de l'opération universelles de l’Être Suprême est trop audacieuse pour emporter jamais la conviction d'un homme suffisamment au fait de la faiblesse de la raison humaine et des limites étroites dans lesquelles elle est confinée dans toutes ses opérations. Si logique que soit jamais la chaîne des arguments qui y conduit, il doit naître un fort soupçon, sinon une assurance absolue, qu'elle nous a emmenés tout à fait au-delà de la portée de nos facultés, quand elle mène à des conclusions si extraordinaires et si éloignées de la vie et de l'expérience courantes. Nous sommes arrivés au pays des fées, bien avant que nous ayons atteint les derniers échelons de notre théorie; et là, nous n'avons pas de raison de nous fier aux méthodes courantes d'argumentation, ou de penser que nos analogies et probabilités habituelles aient quelque autorité. Notre ligne est trop courte pour sonder de si profonds abysses. Et au cas où nous nous flatterions d'avoir été guidés, à chaque pas que nous faisions, par une sorte de vraisem­blance et d'expérience, nous pouvons être assurés que cette expérience fantaisiste n'a aucune autorité quand nous l'appliquons de cette façon à des sujets qui se trouvent hors de la sphère de l'expérience. Mais nous aurons l'occasion de toucher un mot de cela par la suite[[5]](#footnote-5).

*Deuxièmement*, je ne peux apercevoir aucune force dans les arguments sur lesquels cette théorie est fondée. Nous ignorons, il est vrai, la manière dont les corps agissent les uns sur les autres. Leur force ou énergie est entièrement incompréhensible. Mais ne sommes-nous pas également ignorants de la manière, ou force, par laquelle un esprit, même l'esprit suprême, agit sur lui-même ou sur les corps? D'où, je vous prie, en acquérons-nous l'idée? Nous n'avons aucun sentiment ou conscience de ce pouvoir en nous-mêmes. Nous n'avons pas d'autre idée de l’Être Suprême que ce que nous apprenons par réflexion sur nos propres facultés. Si donc notre ignorance était une bonne raison pour rejeter quelque chose, nous serions conduits à ce principe de la négation de toute énergie, dans l’Être Suprême aussi bien que dans la plus grossière matière. Nous comprenons assurément aussi peu les opérations de l'un que celles de l'autre. Est-il plus difficile de concevoir que le mouvement puisse naître de l'impulsion que de concevoir qu'il puisse naître de la volition? Tout ce que nous connaissons, c'est notre profonde ignorance ans les deux cas [[6]](#footnote-6).

Deuxième partie

[Retour à la table des matières](#sommaire)

Mais pour nous hâter vers une conclusion de cet argument, qui a déjà trop largement traîné en longueur, [disons que] nous avons en vain cherché une idée de pouvoir ou de connexion nécessaire dans toutes les sources d'où il est supposé être dérivé. Il apparaît que, dans des cas particuliers d'opération des corps, nous ne pouvons jamais, par l'examen le plus poussé, découvrir quelque chose d'autre qu'un événement suivant un autre événement, et nous ne sommes pas capables de saisir une force, un pouvoir par lequel la cause opère, ou une connexion entre cette cause et son supposé effet. La même difficulté survient quand nous considérons les opérations de l'esprit sur le corps, quand nous observons le mouvement du corps qui suit la volition de l'esprit, mais ne sommes pas capables d'observer ou de concevoir le lien qui unit l'un à l'autre le mouvement et la volition, ou l'énergie par laquelle l'esprit produit cet effet. L'autorité de la volonté sur ses propres facultés et idées n'est pas plus compréhensible d'un iota.; si bien que, en somme, il n'apparaît pas, dans toute la nature, un seul cas de connexion que nous puissions concevoir. Tous les événements semblent entièrement détachés et séparés. Un événement en suit un autre, mais nous ne pouvons jamais observer quelque lien entre eux. Ils semblent en *conjonction*, mais jamais en *connexion*. Et, comme nous ne pouvons pas avoir d'idée de quelque chose qui n'apparaît jamais à nos sens externes ou notre sentiment interne, la conclusion nécessaire semble être que nous n'avons pas du tout d'idée de connexion ou de pouvoir et que ces mots sont absolument sans aucun sens, quand ils sont employés, soit dans les raisonnements philosophiques, soit dans la vie courante.

Mais il reste encore une méthode pour éviter cette conclusion, et une source que nous n'avons pas encore examinée. Quand un objet naturel ou un événement naturel se présente, il nous est impossible, par quelque sagacité ou pénétration, de découvrir, ou même de conjecturer, sans l'expérience, quel événement en résultera, ou de porter notre prévision au-delà de l'objet immédiatement présent à la mémoire et aux sens. Même après un seul cas ou une seule expérience où nous avons observé un événement particulier suivre un autre événement, nous n'avons pas le droit de former une règle générale ou de prévoir ce qui arrivera dans des cas semblables; cela étant à bon droit estimé une témérité impardonnable que de juger du cours entier de la nature à partir d'une seule expérience, même si elle est exacte et certaine. Mais quand une espèce particulière d'événement a toujours, dans tous les cas, était jointe à une autre, nous ne faisons dès lors plus de scrupules à prédire l'un des événe­ments sur l'apparition de l'autre, et à employer ce raisonnement qui peut seul nous assurer des choses de fait et d'existence. Nous appelons alors l'un la *Cause*; l'autre l'*Effet*. Nous supposons qu'il y a une connexion entre eux, un pouvoir dans l'un, par lequel il produit infailliblement l'autre, et qui opère avec la plus grande certitude et la plus forte nécessité.

Il apparaît donc que cette idée de connexion nécessaire entre des événe­ments naît d'un certain nombre de cas semblables qui se produisent et de la constante conjonction de ces événements. Cette idée ne peut jamais être suggérée par l'un quelconque de ces cas, étudié sous tous les éclairages et dans toutes les positions possibles. Mais il n'y a rien dans une pluralité de cas qui diffère de tout cas singulier qu'on suppose exactement semblable; sauf seule­ment qu'après une répétition de cas semblables, l'esprit est porté par l'habitude, à l'apparition d'un événement, à attendre sa conséquence habituelle, et à croire qu'elle se manifestera. Cette connexion, donc, que nous *sentons* dans l'esprit, cette transition habituelle de l'imagination d'un objet à sa consé­quence habituelle, est le sentiment, l'impression d'où nous formons l'idée de pouvoir ou de connexion nécessaire. Il n'y a rien de plus en cette affaire. Considérez le sujet de tous les côtés. Vous ne trouverez jamais une autre origine à cette idée. C'est la seule différence entre un cas unique, à partir duquel nous ne pouvons jamais recevoir l'idée de connexion, et une pluralité de cas semblables, par laquelle cette idée est suggérée. La première fois qu'un homme vit la communication du mouvement par impulsion, comme par le choc des boules de billard, il ne put déclarer que l'un des événements était en *connexion*; mais il déclara qu'il était en *conjonction* avec l'autre. Après avoir observé plusieurs cas de cette nature, il déclara alors que les événements étaient en *connexion*. Quel changement s'est-il produit qui a pu donner naissance à cette nouvelle idée de *connexion*? Rien, mais maintenant il *sent* que ces événements sont en *connexion* dans son imagination, et il peut aisément prédire l'existence de l'un de l'apparition de l'autre. Par conséquent, quand nous disons qu'un objet est en connexion avec un autre, nous voulons seulement dire qu'ils ont acquis une connexion dans notre pensée et qu'ils donnent naissance à cette inférence par laquelle l'un devient la preuve de l'existence de l'autre : une conclusion quelque peu extraordinaire, mais qui semble fondée sur une évidence suffisante. Son évidence ne sera pas affaiblie par une défiance générale à l'égard de l'entendement ou par la suspicion scepti­que envers toute conclusion nouvelle et extraordinaire. Il n'existe pas de conclusions qui puissent être plus agréables au scepticisme que celles qui font découvrir la faiblesse et les limites étroites de la raison et des capacités humaines.

Et quel exemple plus convaincant peut-on produire de l'ignorance surprenante et de la faiblesse de l'entendement que le présent exemple? Car assurément, s'il y a une relation entre les objets qu'il nous importe de connaître parfaitement, c'est [bien] celle de cause à effet. Sur elle sont fondés tous nos raisonnements sur les choses de fait et d'existence. C'est au moyen de cette relation que nous atteignons quelque assurance sur les objets qui sont éloignés du témoignage présent de la mémoire et des sens. La seule utilité immédiate de toutes les sciences est de nous apprendre comment contrôler et diriger les futurs événements par leurs causes. Nos pensées et nos recherches, donc, s'occupent à tout moment de cette relation. Pourtant si imparfaites sont les idées que nous formons à son sujet, qu'il est impossible de donner une définition exacte de la cause, sinon celle qui est tirée de quelque chose qui lui est extérieur et étranger. Des objets semblables sont toujours joints à des objets semblables. De cela, nous avons l'expérience. Conformément à cette expérience, donc, nous pouvons définir une cause ainsi : *c'est un objet suivi d'un autre objet et tel que les objets semblables au premier sont suivis d'objets semblables au second*. Ou en d'autres termes : *tel que, si le premier objet n'avait pas été, le second n'aurait jamais existé*. L'apparition d'une cause conduit toujours l'esprit, par une transition habituelle, à l'idée de l'effet. De cela, nous avons aussi l'expérience. Nous pouvons donc, conformément à cette expérience, former une autre définition de la cause et l'appeler : *un objet suivi d'un autre objet, et dont l'apparition conduit toujours la pensée à cet autre objet*. Mai bien que ces définitions soient toutes deux tirées de circonstances étrangères à la cause, nous ne pouvons pas remédier à cet inconvénient ou parvenir à une définition plus parfaite, qui puisse montrer, dans la cause, cette circonstance qui lui donne une connexion avec son effet. Nous n'avons pas d'idée de cette connexion, ni même quelque notion éloignée de ce que nous désirons savoir, quand nous tentons de la concevoir. Nous disons, par exemple, que la vibration de cette corde est la cause d'un son particulier. Mais que voulons-nous dire par cette affirmation? Nous voulons dire ou *que cette vibration est suivie de ce son, et que toutes les vibrations semblables ont été suivies de sons semblables*, ou *que cette vibration est suivie par ce son, et que, à l'apparition de l'une, l'esprit anticipe les sens et forme immédiatement une idée de l'autre*. Nous pouvons considérer la relation de cause à effet sous l'un ou l'autre de ces jours; mais au-delà de cela, nous n'avons aucune idée de cette relation [[7]](#footnote-7).

Récapitulons donc les raisonnements de cette section : toute idée est la copie d'une impression ou d'un sentiment précédent; et où nous ne pouvons trouver aucune impression, nous pouvons être certains qu'il n'y a pas d'idée. Dans tous les cas singuliers de l'opération des corps et des esprits, il n'y rien qui produise une impression, ni par conséquent qui suggère une idée de pouvoir ou de connexion nécessaire. Mais quand de nombreux cas uniformes apparaissent, et que le même objet est toujours suivi du même événement, nous commençons alors à concevoir la notion de cause et de connexion. Nous *sentons* alors un nouveau sentiment, une nouvelle impression, à savoir une connexion habituelle dans la pensée, dans l'imagination entre un objet et sa conséquence habituelle. Car comme cette idée naît d'une pluralité de cas semblables, et non d'un cas singulier, elle doit naître de cette circonstance par où la pluralité de cas diffère de tout cas individuel. Mais cette connexion habituelle ou transition de l'imagination est la seule circonstance par où ils diffèrent. Sur tous les autres points, ils sont semblables. Le premier cas que nous avons vu de mouvement communiqué par le choc de deux boules de billard (pour revenir à cet exemple évident) est exactement semblable à n'importe quel cas qui peut se présenter à vous, excepté seulement que nous ne pouvions pas, d'abord, *inférer* un événement d'un autre événement, alors que nous sommes à présent capables de le faire, après un temps si long d'expérience uniforme. Je ne sais pas si le lecteur saisira aisément ce raison­nement. Je craindrais, si je multipliais les mots à son sujet, si je le plaçais dans une grande diversité d'éclairages, de le rendre encore plus obscur et embrouillé. Dans tous les raisonnements abstraits, il y a un point de vue qui, si nous avons le bonheur de l'atteindre, nous permettra de mieux illustrer le sujet que toute l'éloquence et tout le flot de paroles du monde. Ce point de vue, nous devons tenter de l'atteindre, et nous réservons les fleurs de la rhétorique à des sujets qui s'y prêtent mieux.

1. [Section 2](#section_02) [↑](#footnote-ref-1)
2. Mr. LOCKE, dans son chapitre "Du pouvoir" dit que, trouvant par expérience qu'il y a diverses productions nouvelles dans la matière, et concluant qu'il doit y avoir quelque part un pouvoir capable de les produire, nous arrivons finalement par ce raisonnement à l'idée de pouvoir. Mais aucun raisonnement ne peut jamais nous donner une idée nouvelle, originale, simple, comme ce philosophe lui-même l'avoue. Ce raisonnement ne peut donc jamais être l'origine de cette idée. [↑](#footnote-ref-2)
3. On peut prétendre que la résistance que nous rencontrons dans les corps, nous obligeant à exercer notre force, et exigeant tout notre pouvoir, nous donne l'idée de force ou de pouvoir. C'est ce *nisus*, ce puissant effort, dont nous sommes conscients, qui serait l'impression originale dont l'idée est la copie. Mais, premièrement, nous attribuons du pouvoir à un grand nombre d'objets où nous ne pouvons jamais supposer que cette résistance, cet emploi de force intervient; à l'Etre Suprême, qui ne rencontre jamais aucune résistance; à l'esprit, dans son commandement sur les idées et les membres, dans la pensée et le mouvement courants, où l'effet s'ensuit immédiatement de la volonté, sans aucun emploi de force, sans aucun appel à la force; à la matière inanimée, qui n'est pas capable de ce sentiment. *Deuxièmement*, ce sentiment d'un effort pour vaincre une résistance n'a pas de connexion connue avec un quelconque événement. Ce qui s'ensuit, nous le savons par expérience, mais nous ne pourrions le savoir *a priori*. Il faut pourtant avouer que le *nisus* animal, dont nous faisons l'expérience, bien qu'il n'offre aucune idée exacte et précise, entre pour une grande part dans cette idée vulgaire et inexacte que nous nous en formons. [↑](#footnote-ref-3)
4. theos apo mekhanes\*

\* En caractères grecs dans le texte. Correspond à l'expression latine plus connue "Deus ex machina".(NDT) [↑](#footnote-ref-4)
5. [Section 12](#section_12) [↑](#footnote-ref-5)
6. Je n'ai pas besoin d'examiner en longueur la *vis inertiae* dont on parle tant dans la nouvelle philosophie et qui est attribuée à la matière. Nous savons par expérience qu'un corps au repos ou en mouvement demeure à jamais dans son état présent jusqu'à ce qu'il soit mis hors de cet état par quelque nouvelle cause; et qu'un corps mu prend autant de mouvement au corps qui le meut qu'il en acquiert lui-même. Ce sont des faits. Quand nous appelons cela une *vis inertiae*, nous désignons seulement ces faits, sans prétendre avoir quelque idée du pouvoir d'inertie; de la même manière que, quand nous parlons de gravité, nous entendons certains effets, sans saisir ce pouvoir actif. Ce ne fut jamais l'intention de Sir ISAAC NEWTON de dérober aux causes secondes leur force et leur énergie, bien que certains de ses successeurs aient essayé d'établir cette théorie sur son autorité. Au contraire, ce grand philosophe eut recours à un fluide éthéré actif pour expliquer l'attraction universelle, mais il était si prudent et si modeste qu'il reconnut que c'était une simple hypothèse, sur laquelle il ne fallait pas insister, sans plus d'expériences. Je dois avouer qu'il y a quelque chose d'un peu extraordinaire dans le destin des opinions : DESCARTES suggéra cette doctrine de l'efficace universelle et unique de la Divinité, sans insister. MALEBRANCHE et d'autres CARTESIENS en firent le fonde­ment de leur philosophie. Cette doctrine n'a pourtant aucune autorité en Angleterre. LOCKE, CLARKE et CUDWORTH n'y prêtent jamais attention, et ils supposent depuis longtemps que la matière a un pouvoir réel, bien que subordonné et dérivé. Par quel moyen cette doctrine est-elle si répandue parmi nos métaphysiciens modernes? [↑](#footnote-ref-6)
7. Selon ces explications et définitions, l'idée de pouvoir est tout aussi relative que l'idée de *cause* : les deux renvoient à un effet, ou à quelque autre événement. Quand nous considérons la circonstance inconnue d'un objet, par laquelle le degré ou la qualité de son effet est fixé ou déterminé, nous l'appelons son pouvoir; et en conséquence, il est admis par tous les philosophes que l'effet est la mesure du pouvoir. Mais s'ils avaient une idée du pouvoir, tel qu'il est en lui-même, pourquoi ne pourraient-ils pas le mesurer en lui-même. Ce débat [pour savoir] si la force d'un corps est comme sa vitesse ou comme le carré de sa vitesse, ce débat, dis-je, il n'est pas besoin d'en décider en comparant ses effets en des temps égaux ou inégaux. Il suffit d'une mesure et d'une comparaison directes.

 Quand à l'emploi fréquent des mots Force, Pouvoir, Energie, etc., qui interviennent partout, aussi bien dans la conversation courante qu'en philosophie, il n'est pas la preuve que nous connaissons le principe de connexion entre la cause et l'effet, ou que nous sommes capables d'expliquer la production d'une chose par une autre. Ces mots, tels qu'on les emploie couramment, ont des sens très vagues qui leur sont attachés, et leurs idées sont très incertaines et confuses. Aucun animal ne peut mettre des corps extérieurs en mouvement sans le sentiment d'un *nisus*, d'un effort, et tout animal a le sentiment, la sensation du choc, du coup provoqué par l'objet extérieur qui est en mouvement. Ces sensations, qui sont purement animales, et à partir desquelles nous ne pouvons tirer *a priori* aucune inférence, nous sommes sujets à les transférer aux objets inanimés et à supposer que ces objets ont de telles sensations, quand ils transfèrent ou reçoivent du mouvement. En ce qui concerne les énergies qui sont mises en oeuvre sans que nous leur annexions une idée de mouvement communiqué, nous considérons seulement la conjonction constante dont nous avons fait l'expérience entre des événements; et comme nous *sentons* une connexion habituelle entre les idées, nous transférons ce sentiment aux objets, rien n'étant plus courant que d'appliquer aux corps extérieurs toute sensation interne qu'ils occasionnent\*.

\* La note ainsi rédigée date de la troisième édition. La note primitive (qui apparaît dans la deuxième édition) ne comporte pas le deuxième paragraphe. (NDT) [↑](#footnote-ref-7)