

«HUME ET LA PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE»: UN ENTRETIEN AVEC ÉLÉONORE LE JALLÉ

Pedro Bravo de Souza¹

En fonction du croissant intérêt envers la philosophie humienne au Brésil, la revue *Kínesis* a le bonheur de contribuer à ce paysage théorique en publiant l'entretien ci-dessous avec la philosophe française Éléonore Le Jallé. Éluée Professeure de philosophie contemporaine à l'Université de Lille en 2017, où elle était Maître de Conférences depuis 2006, Éléonore est attachée au Laboratoire *Savoirs, Textes, Langage* (STL) au sein duquel elle organise constamment des séminaires. En observant leur contenu, ainsi que les divers sujets auxquels ses publications s'intéressent (philosophie de l'esprit, du langage et de l'action, philosophie morale et politique), on constate que le philosophe écossais David Hume y joue un rôle éminent.

C'est, en effet, à propos de Hume que Éléonore a, par exemple, soutenu sa thèse de doctorat intitulée « *L'autorégulation chez Hume* » en 2001 à l'Université Paris X-Nanterre, sous la direction de Didier Deleule. En 2011, elle a obtenu son habilitation à diriger des recherches à l'Université Paris 1, dont il résulta le livre « *Hume et la philosophie contemporaine* », autour duquel cet entretien s'occupera. Ce livre, publié chez Vrin en 2014, illustre l'amplitude des recherches de la Professeure Éléonore. Composé en trois parties équivalents à celles du *Traité de la Nature Humaine* (l'entendement, les passions et la morale), Éléonore présente, discute et critique divers auteurs contemporains dont la présence de la philosophie humienne est explicite ou implicite.

Hume y est présent explicitement, par exemple, dans les usages et interprétations des philosophes comme Karl Popper et Nelson Goodman (Chapitre 1 Causalité et Induction), Derek Parfit (Chapitre 2 L'identité personnelle), Michael Smith (Chapitre 3 La Théorie Humienne de la Motivation), Bernard Williams (Chapitre 4 Hume Internaliste), Donald Davidson (Chapitre 5 Hume, Davidson, Les Causes et Les Raisons) et David Lewis (Chapitre 6 La Convention de David Hume à David Lewis). Mais Hume est, comme le montre Éléonore, aussi implicitement présent dans la philosophie contemporaine, comme c'est le cas de John Rawls (Chapitre 7 Théories de la Justice).

¹ Étudiant de Master en Philosophie à l'Université de l'État de São Paulo (UNESP), sous la direction de Marcos Antonio Alves, avec le soutien financier de FAPESP (2016/03251-2). Courriel électronique: pedrobravodesouza@hotmail.com.

Le livre « *Hume et la philosophie contemporaine* » ne se limite pas, néanmoins, à indiquer les résonances de Hume aujourd’hui. Or, la Professeure Éléonore se donne l’objectif d’également construire des contre-arguments, dans l’esprit de Hume, aux objections récemment lui adressé. En plus de cela et surtout, elle nous enseigne comme chaque thème développé est lié à d’autres selon la façon avec laquelle Hume lui-même s’interrogeait sur eux. Dans ses mots :

Qui cherche ainsi à penser avec Hume (ou contre lui) les problèmes de l’action sera naturellement conduit à penser la causalité, qui veut penser la morale (avec ou contre Hume) doit nécessairement s’intéresser à la motivation, qui cherche à penser l’identité doit également rendre compte du souci affectif de soi, qui veut penser après Hume la justice doit l’envisager à la fois comme institution et comme vertu².

Il y aurait, donc, dans la philosophie contemporaine anglophone, un réseau humien des thèmes. Qu’il soit aperçu par le lecteur est un des objectifs de cet entretien, lequel été réalisé par courrier électronique entre les mois de septembre 2017 et x. Son idée remonte à mai 2017, quand j’ai fait un stage de recherche à l’Université Lille 3, avec le soutien de FAPESP (2016/25125-9), sous la direction de Éléonore Le Jallé. Avant de, finalement, le commencer, je voudrais remercier à Professeure Éléonore pour l’avoir accepté, ainsi que pour son professionnalisme vraiment inspirant. Merci beaucoup encore une fois.

Kínesis : Permettez-moi, Professeure Éléonore, commencer cet entretien avec les motivations de « *Hume et la philosophie contemporaine* ». Dans votre thèse de doctorat, vous utilisez un concept contemporain, celui de l’autorégulation, pour mieux éclairer la philosophie humienne, tandis que, dans votre livre, vous vous dirigez plutôt sur la présence de Hume dans la philosophie contemporaine anglophone. Vous avez, donc, changé la direction de vos recherches : d’un concept contemporain pour expliquer Hume à sa présence dans la philosophie contemporaine. Comment, alors, ce tournant s’est passé ? Pourriez-vous, s’il vous plaît, commenter succinctement les raisons pour lesquelles vous vous êtes parvenue à la rédaction de votre livre ?

Éléonore Le Jallé : En fait le tournant était déjà amorcé dès le livre *L’autorégulation chez Hume* dans la mesure où au moins un philosophe contemporain se référant à Hume

² LE JALLÉ, É. *Hume et la philosophie contemporaine*. Paris: Vrin, 2014. p. 308.

y était présenté et discuté : il s’agit de Friedrich Hayek qui a consacré plusieurs essais à Hume et aux philosophes anglais classiques (Mandeville, Smith, Ferguson) en les regroupant dans une tradition qu’il appelle « tradition de l’ordre spontané ». Ordre spontané, autorégulation : vous voyez qu’il s’agit de la même idée. Hayek apprécie beaucoup cette tradition, et Hume est, déclare-t-il, son « héros ». Néanmoins, je considère qu’il commet à propos de Hume des négligences interprétatives : notamment en ce qui concerne le caractère délibéré de l’adoption des règles de justice, affirmé par Hume mais nié par Hayek, ou encore à propos du rôle du gouvernement, fortement réduit à une fonction de protection chez Hayek alors que Hume lui accordait aussi des fonctions positives, comme celle de forcer les hommes à suivre des conventions qui seraient dans leur intérêt. En fait, lorsque j’ai rédigé Hume et la philosophie contemporaine comme manuscrit d’habilitation, un chapitre sur Hayek, assez long, était inclus dans le livre. J’ai dû le couper pour la version publiée, car j’avais atteint la limite fixée par l’éditeur. Mais j’ai depuis remanié et transformé ce chapitre sur Hayek en un petit livre paru chez Hermann en 2017 : *Les limites de la raison et les règles de justice. La morale du libéralisme selon Hayek*. Ce rapport de Hayek à Hume, comme vous le voyez, est très revendiqué par le premier, mais à mes yeux en partie infidèle. C’est un peu l’inverse de ce qui se passe selon moi entre Rawls et Hume : le premier affiche peu sa filiation humienne car elle est difficile à rendre compatible avec son propre héros, Kant, mais il n’empêche qu’il emprunte à Hume des traits importants, que je fais ressortir dans le chapitre que je consacre à Rawls dans *Hume et la philosophie contemporaine*.

Kínesis : Parmi les traits importants que Rawls emprunte à Hume, on remarque le rejet d’un critère indépendant de la justice, attitude en raison de laquelle ils ont reçu, comment vous le montrez, des critiques d’ordre commune. D’après vous, ils partagent, en plus, une sorte de anti-utilitarisme. En particulier, ils sont contre l’idée selon laquelle quelqu’un puisse se sacrifier au nom du plus grand bonheur. Or, si on la rapproche à la théorie humienne de l’identité, il semblerait que Hume devient incohérent : pourquoi ne pas se sacrifier si le moi, selon lui, n’est qu’un faisceau de perceptions ? Pourriez-vous montrer, alors, comment refuser le sacrifice de soi-même au nom du plus grand bonheur et accepter la théorie humienne de l’identité sont, en fait, compatibles et, donc, comment Hume reste cohérent dans ce contexte ?

ELJ : La question que vous soulevez est une objection que Henry Sidgwick, dans *The Methods of Ethics*, avait adressée à Hume. Pour y répondre, et pour sauver Hume d’une accusation d’incohérence, il faut rappeler plusieurs points qu’il défend. Premièrement, le fait que l’idée d’un moi différent d’une série de perceptions soit une idée fictive, d’après Hume, revient aussi à dire qu’on en a une idée vive : car une fiction est selon lui une croyance (il est prend d’ailleurs la peine d’expliquer pourquoi on y croit), c’est-à-dire une idée vive. Donc ce n’est pas rien. Deuxièmement, Hume dans la section même où il montre que le moi est une idée fictive, affirme que nous prenons intérêt à nous-mêmes, nous nous soucions de nous-mêmes et il précise que ce souci de soi (*self-concern*) renvoie à notre identité *relative à nos passions*. Or de fait, Hume donne des clefs dans son explication des passions, pour comprendre à quoi correspond ce souci. Notamment, les passions d’orgueil et d’humilité ont pour caractéristique de fixer notre attention sur notre personne. Mais aussi, plus généralement, le fait que nos passions passées, présentes et futures, sont reliées par la causalité, revient à dire que nous avons « un souci présent de nos peines et plaisirs passés ou à venir ». Par exemple, le souvenir que j’ai d’une peine passée, si je la compare à un plaisir présent, peut aviver ce dernier en le rendant comparativement supérieur ; ou encore, l’anticipation d’un plaisir futur (mais pas trop lointain, car la distance temporelle ou spatiale tend à diminuer l’intensité des idées) peut aviver un plaisir présent. Bref, Hume parvient à expliquer, grâce aux relations entre idées, ou entre passions, grâce aussi à l’influence de l’imagination sur les passions, que nous nous soucions particulièrement de notre moi futur, comprenons : de nos peines et plaisirs à venir, pourvu que ces derniers ne soient pas trop éloignés dans le temps ; car Hume ne pense pas, par exemple, que nous soyons vraiment concernés pas notre condition post-mortem. En tout cas, et pour résumer, l’incohérence supposée de Hume disparaît selon moi dès lors qu’on prend en compte son explication du souci de soi par les relations entre perceptions, et par les passions. Et du *self-concern* au *self-interest*, il n’y a qu’un pas.

Kínesis : Dans votre réponse, vous avez souligné l’importance des passions pour Hume afin que sa théorie de l’identité et du souci de soi coexistent. Or, quand nous parlons de Hume et des passions, c’est plutôt sa théorie de la motivation qui vient presque toute de suite à l’esprit – théorie qui occupe d’ailleurs une place centrale dans votre livre. Dans le chapitre 3, par exemple, vous montrez le débat entre les auteurs contemporains (Michael Smith et David Lewis) qui la défendent et ceux qui la nient (Nagel, McDowell, Platts, Dancy). Pour Michael Smith, en particulier, l’un des arguments en faveur de la théorie

humienne c'est qu'elle est capable d'expliquer la possibilité de l'acrasie (ou bien faiblesse de la volonté). D'où notre double question: quelle est la pertinence aujourd'hui des considérations de Hume sur l'acrasie et comment expliquer, si possible et en termes humiens, quelqu'un qui réussit à l'éviter?

ELJ : En fait, en ce qui concerne la théorie de la motivation, c'est-à-dire la détermination des motifs directs et indirects de l'action, la position humienne la plus célèbre est celle qui affirme que « la raison est et ne peut qu'être l'esclave des passions », selon une formule de Hume, autrement dit que seuls les désirs sont des causes directes de l'action, tandis que les croyances portant sur l'existence de ces objets, leur degré de probabilité, les moyens de les satisfaire et leurs effets, sont au service de ces désirs. Cela revient à dire qu'il n'y a pas de croyances directement motivantes, des croyances qui pourraient motiver sans être subordonnées à un désir antérieur : cette absence de croyances motivantes, affirmée par les Humiens, est au contraire rejetée par les anti-Humiens actuels. La question de la faiblesse de la volonté est ensuite impliquée dans ce débat de la manière suivante : pour contrer les anti-Humiens (en particulier, McDowell), le Humien Michael Smith argue de la possibilité d'une déconnexion entre jugement moral et motivation, due à l'existence d' « irrationalités pratiques » : la faiblesse de la volonté ou les états dépressifs constituent des exemples d'une telle irrationalité. Et même si l'on avance, comme le fait McDowell, qu'un agent vertueux possède des croyances spéciales sur les situations auxquelles il est confronté, des croyances qui le motiveraient à agir, on peut rétorquer, comme le fait Michael Smith, qu'être vertueux, c'est en fait posséder certains désirs et que ce sont ces derniers qui nous disposent à être dans l'état cognitif dont parle McDowell. Apparemment, cette discussion se fait d'une certaine manière sans Hume puisque Hume n'utilise pas l'existence de la faiblesse de la volonté comme un argument en faveur de sa théorie de la motivation (il a d'autres arguments) et puisqu'il ne cherche pas non plus, comme le fait Michael Smith, à réinterpréter les cas de force de la volonté (l'agent vertueux) dans le cadre de sa théorie de la motivation. Et pourtant, Hume évoquait bien dans le *Traité de la nature humaine* la faiblesse de la volonté, d'une part pour dire que les désirs ne sont jamais contraires à la raison (ou déraisonnables), mais que seuls les croyances accompagnant les désirs peuvent l'être : ainsi, affirmait Hume, il n'est pas contraire à la raison de préférer un moindre bien à un plus grand bien, autrement dit de préférer agir et d'agir contre son meilleur jugement, ce qui correspond à la définition de la faiblesse de la volonté. Et d'autre part, Hume avait anticipé une analyse actuelle de

la faiblesse de la volonté qui met en avant l’existence d’une inversion des préférences dans le temps : lorsque l’objet de mon désir est lointain, je peux préférer ne pas le rechercher (ou y céder, si l’on pense par exemple à la prise d’alcool) ; en revanche, plus le moment de la confrontation approche, plus, dirait Hume, l’idée que j’ai de l’objet désiré devient vive, et plus mon désir de l’obtenir l’emporte sur celui de m’en abstenir. Cela vient du principe humien selon lequel les objets ont sur la volonté et les passions un effet proportionnel à la distance spatio-temporelle qui nous en éloigne. Un auteur contemporain, George Ainslie, confirme ce diagnostic de Hume et explique dans sa lignée l’addiction, pris comme exemple de faiblesse de la volonté : les hommes dévaluent le futur à un certain taux, ils dévaluent le futur immédiat à un taux plus grand : ce qui explique l’inversion de leurs décisions dans le temps.

Kínesis : La diversité des thèmes dans vos dernières réponses confirme l’amplitude de votre livre. Il vous a fallu, cependant, laisser de côté certaines incidences de Hume dans la philosophie contemporaine. Comme vous dites dans l’introduction à votre livre, vous ne pouvais pas rédiger encore un chapitre sur, par exemple, les liens unissant l’écossais et l’empirisme logique, une fois qu’un tel sujet exigerait un livre à part. Dans ce contexte, quels autres thèmes pour quelqu’un qui veuille poursuivre le projet de son livre suggèreriez-vous ?

ELJ : Il y aurait au moins à envisager l’impact des positions humiennes sur la philosophie morale contemporaine, que je n’aborde qu’indirectement dans mon livre, en référence surtout à l’argument de l’absence d’influence directe de la raison sur l’action qui, selon Hume, parle en faveur du sentimentalisme moral et en défaveur du rationalisme moral. Il s’agit du syllogisme suivant : 1/ la raison n’a pas d’influence directe sur l’action, seules les passions en ont une 2/ or la morale influence nos actions, 3/ donc la morale ne repose pas directement sur la raison mais relève des sentiments. Or, en dehors de cet argument, d’autres thèmes humiens pourraient donner lieu à discussion en lien avec des débats contemporains, par exemple, est-ce que Hume présente un intérêt pour construire une « éthique de la vertu » ? C’est alors son examen des vertus agréables et utiles, son insistance sur le caractère et sur sa possible éducation, qui devraient être pris en compte pour en déterminer la possible pertinence en éthique contemporaine. Autre exemple d’exploration possible : la manière dont Hume permettrait de défendre une conception plutôt cognitiviste, ou plutôt non-cognitiviste, des émotions, étant donné que

la conception cognitive est aujourd’hui dominante. J’ai étudié en partie cette question dans un article sur la nature de la compassion³, et dans un autre à paraître sur le lien entre émotions, jugements et imagination⁴.

Kínesis : Professeure Éléonore, merci beaucoup tant pour vos réponses que pour avoir accepté cet entretien. Comme on est arrivé à son fin, je vous invite à profiter cet espace final pour exposer vos derniers mots et, au cas où vous souhaitez, à envoyer un message aux étudiants brésiliens qui s’intéressent pour le réseau humien des thèmes que vous avez brillamment mobilisés.

ELJ : C’est moi qui vous remercie pour cet entretien et l’intérêt que vous portez à ce travail, déjà ancien pour moi puisque je m’intéresse désormais, et depuis plusieurs années déjà, à la pertinence morale de la littérature, en privilégiant un corpus toujours anglophone (question de goût !) : les romans de Dickens, ou ceux d’Anthony Trollope, et en ne perdant pas complètement de vue mes racines humiennes, par exemple, lorsque je m’intéresse à la nature du « point de vue » moral implicite dans ces romans. Et pour ceux qui s’intéressent à Hume et à son réseau d’arguments, c’est bien simple : pour ou contre, peu importe, on n’en a jamais fait le tour, justement parce qu’il ne s’agit pas d’un tour mais d’un réseau, dont d’autres ramifications sont encore à découvrir.

³ É. Le Jallé, « La compassion est-elle cognitive ? », *Cahiers philosophiques*, n° 136, 1er trim. 2014, p. 24-43. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques1-2014-1-p-24.htm>.

⁴ É. Le Jallé, « Imagination, jugements et émotions », à paraître dans un prochain numéro thématique de la revue *Raison publique* consacré à Martha Nussbaum.

