

## **HUME Livre III : DE LA MORALE. (1739)**

### **Partie II : De la justice et de l'injustice Section 1 : La justice est-elle une vertu naturelle ou une vertu artificielle ?**

J'ai déjà laissé entendre que nous n'avons pas un sens naturel pour tous les genres de vertus mais qu'il y a certaines vertus qui produisent un plaisir et une approbation au moyen d'un artifice ou d'une invention qui provient des circonstances et de la nécessité où se trouve l'humanité. J'affirme que la justice est de ce genre et je m'efforcerai de défendre cette opinion par un bref et, je l'espère, convaincant argument avant d'examiner la nature de l'artifice d'où dérive le sens de cette vertu. Il est évident que, quand nous louons des actions, nous regardons seulement les motifs qui les produisent et nous considérons les actions comme des signes ou des indices de certains principes de l'esprit et du tempérament. L'accomplissement extérieur de l'acte n'a aucun mérite. Nous devons regarder à l'intérieur pour trouver la qualité morale. Cela, nous ne pouvons pas le faire directement et nous fixons donc notre attention sur les actions comme sur des signes extérieurs. Mais ces actions sont toujours considérées comme des signes et l'ultime objet de nos louanges et de notre approbation est le motif qui les produit. De la même manière, quand nous attendons d'une personne une action ou que nous la blâmons de ne pas l'accomplir, nous supposons toujours que quelqu'un, dans cette situation, devrait être influencé par le motif approprié à cette action et nous estimons vicieux son désintéret pour elle. Si nous nous apercevons, en enquêtant, que le motif vertueux était encore puissant en son cœur mais qu'il a été mis en échec par certaines circonstances qui nous sont inconnues, nous revenons sur notre blâme et conservons la même estime pour la personne que si elle avait effectivement accompli l'action que nous attendons d'elle. Il apparaît donc que toutes les actions vertueuses ne tirent leur mérite que de motifs vertueux et ne sont considérées que comme des signes de ces motifs. De ce principe, je conclus que le premier motif vertueux qui donne un mérite à une action ne peut jamais être la considération de la vertu de cette action mais qu'il doit être quelque autre motif ou principe naturel. Supposer que la simple considération de la vertu d'une action puisse être le motif premier qui produit l'action et la rend vertueuse, c'est raisonner en cercle. Avant que nous puissions faire une telle considération, l'action doit être réellement vertueuse et cette vertu doit dériver de quelque motif vertueux et, par conséquent, le motif vertueux doit être différent de la considération de la vertu de l'action. Un motif vertueux est requis pour rendre vertueuse une action. Une action doit être vertueuse avant que nous considérions sa vertu. Quelque autre motif vertueux doit donc être antérieur à cette considération. Il ne s'agit pas d'une pure subtilité métaphysique, cette idée entre dans tous nos raisonnements de la vie courante, quoique nous ne soyons peut-être pas capables de la formuler dans des termes philosophes aussi distincts. Nous blâmons un père parce qu'il néglige son enfant. Pourquoi ? Mais parce qu'il montre un manque de cette affection naturelle qui est le devoir de tout parent. Si l'affection naturelle n'était pas un devoir, le soin des enfants ne pourrait être un devoir et il ne serait pas possible que nous puissions considérer comme un devoir de donner notre attention à notre progéniture. Donc, dans ce cas, tous les hommes supposent un motif de l'action distinct du sens du devoir. Voici un homme qui fait de nombreuses actions charitables, qui soulage la misère, reconforte les affligés et étend sa bonté même aux personnes les plus étrangères. Aucun caractère ne peut être plus aimable et plus vertueux. Nous considérons les actions de cet homme comme la preuve de la plus grande humanité. Cette humanité donne un mérite aux actions. La considération de ce mérite est donc une considération secondaire qui dérive du principe antérieur d'humanité qui est méritoire et louable. Bref, on peut établir comme une maxime indubitable qu'aucune action ne peut être vertueuse à moins qu'il n'y ait dans la nature humaine quelque motif qui la produise, motif distinct du sens de la moralité. Mais le sens de la moralité ou du devoir ne peut-il pas produire une action sans autre motif ? Je réponds : il le peut ; mais ce n'est pas une objection à la présente doctrine. Quand un motif ou principe vertueux est courant dans la nature humaine, une personne qui sent son cœur dépourvu de ce motif peut se haïr pour cette raison et peut accomplir l'action sans le motif, à partir d'un certain sens du devoir, afin d'acquérir par la pratique ce principe vertueux ou, du moins, afin

de se cacher à elle-même, autant que possible, le défaut de ce principe. Un homme qui ne sent vraiment aucune gratitude en son tempérament est encore content d'accomplir des actes reconnaissants et il juge qu'il a de cette façon rempli son devoir. Les actions sont d'abord seulement considérées comme les signes des motifs mais il est habituel, dans ce cas comme dans les autres, de fixer notre attention sur les signes et de négliger dans une certaine mesure la chose signifiée. Mais, quoique, en certaines occasions, une personne puisse accomplir une action simplement à partir de la considération de son obligation morale, cela suppose pourtant encore dans la nature humaine certains principes distincts qui sont capables de produire l'action et dont la beauté morale rend l'action méritoire. Or, pour appliquer tout cela au cas présent, je suppose qu'une personne m'ait prêté une somme d'argent à condition que je la lui rembourse quelques jours après et je suppose aussi que, à l'expiration du terme convenu, elle demande la somme. Je pose cette question : Quelle raison ou quel motif ai-je de rembourser l'argent ? On dira peut-être que ma considération de la justice et mon horreur de la scélératesse et de la fourberie sont pour moi des raisons suffisantes si j'ai la moindre parcelle d'honnêteté ou le sens du devoir et de l'obligation. Cette réponse, sans aucun doute, est juste et satisfaisante pour l'homme dans son état civilisé, élevé selon une certaine discipline et une certaine éducation mais, dans son état primitif et naturel, s'il vous plaît d'appeler une telle condition naturelle, cette réponse serait rejetée comme parfaitement inintelligible et sophistique. En effet, quelqu'un dans cette situation vous demanderait immédiatement : en quoi consistent cette honnêteté et cette justice que vous trouvez à restaurer un prêt et à vous abstenir de la propriété d'autrui ? Elles ne se trouvent certainement pas dans l'action extérieure. Elles doivent donc se situer dans le motif d'où dérive l'action extérieure. Ce motif ne saurait jamais être la considération de l'honnêteté de l'action car c'est une évidente erreur de dire qu'un motif vertueux est requis pour rendre une action honnête et de dire en même temps que la considération de l'honnêteté est le motif de l'action. Nous ne pouvons considérer la vertu d'une action si l'action n'est pas antérieurement vertueuse. Aucune action ne peut être vertueuse sinon dans la mesure où elle provient d'un motif vertueux. Un motif vertueux doit donc précéder la considération de la vertu et il est impossible que le motif vertueux et la considération de la vertu soient identiques. Il est donc requis de trouver aux actes de justice et d'honnêteté un motif distinct de notre considération de l'honnêteté et c'est là que se trouve la grande difficulté. En effet, si l'on disait que le souci de notre intérêt privé ou de notre réputation est le motif légitime de toutes les actions honnêtes, il s'ensuivrait que, toutes les fois où ce souci cesserait, l'honnêteté disparaîtrait. Mais il est certain que l'amour de soi, quand il agit librement, au lieu de nous engager dans des actions honnêtes, est la source de toute injustice et de toute violence ; et on ne peut jamais corriger ces vices sans corriger et contrarier les mouvements naturels de cet appétit. Mais, si l'on affirme que la raison ou le motif de telles actions est la considération de l'intérêt public, auquel rien n'est plus contraire que les exemples d'injustice et de malhonnêteté, si l'on dit cela, je propose les trois considérations suivantes qui sont dignes de notre attention. Premièrement, l'intérêt public n'est pas naturellement attaché à l'observation des règles de justice mais lui est seulement relié par une convention artificielle qui établit ces règles, comme nous le montrerons par la suite plus largement. Deuxièmement, si nous supposons que le prêt était secret et qu'il est nécessaire à l'intérêt de la personne que l'argent soit remboursé de la même manière (par exemple si le prêteur veut cacher ses richesses), dans ce cas, l'exemple ne vaut plus et le public ne s'intéresse plus aux actions de l'emprunteur, même si, je le suppose, aucun moraliste n'affirmerait que le devoir et l'obligation cessent. Troisièmement, l'expérience prouve suffisamment que les hommes, dans la conduite ordinaire de la vie, ne regardent pas aussi loin que l'intérêt public quand ils paient leurs créanciers, tiennent leurs promesses ou s'abstiennent de vols, d'escroqueries ou d'injustices de tout genre. C'est un motif trop éloigné et trop sublime pour affecter l'ensemble des humains et opérer avec quelque force sur des actions aussi fréquemment contraires à l'intérêt privé que les actions de justice et d'honnêteté courante. En général, on peut affirmer qu'il n'existe pas dans les esprits humains une passion telle que cet amour de l'humanité, uniquement comme tel, indépendamment de qualités personnelles, de services ou de relations à nous-mêmes. Il est vrai, il n'est pas d'humain ni d'ailleurs de créature sensible dont le bonheur ou le malheur ne nous affecte dans une certaine

mesure quand ils se trouvent près de nous et apparaissent sous de vives couleurs mais cela provient uniquement de la sympathie et ce n'est pas une preuve de cette affection universelle pour l'humanité puisque cet intérêt s'étend au-delà de notre propre espèce. L'affection entre les sexes est une passion évidemment implantée dans la nature humaine et cette passion n'apparaît pas seulement sans ses symptômes propres mais aussi en enflammant tout autre principe d'affection et en éveillant un amour plus fort de la beauté, de l'esprit et de la bonté que celui qui en découlerait autrement. S'il y avait un amour universel entre toutes les créatures humaines, il apparaîtrait de la même manière. Un degré d'une bonne qualité causerait une plus forte affection que le même degré d'une mauvaise qualité ne cause de haine, contrairement à ce que révèle l'expérience. Les tempéraments des hommes sont différents et certains ont une propension aux affections tendres, d'autres aux affections plus rudes mais, dans l'ensemble, nous pouvons affirmer que l'homme, en général, ou la nature humaine, n'est rien que l'objet de l'amour et de la haine, et il faut quelque autre cause qui, par une double relation d'impressions et d'idées, puisse exciter ces passions. C'est en vain que nous tenterions d'éluder cette hypothèse. Il n'est aucun phénomène qui indique une telle affection tendre pour les hommes indépendamment de leur mérite et de toute autre circonstance. Nous aimons la compagnie en général mais nous l'aimons comme tout autre amusement. En Italie, un Anglais est un ami ; en Chine, un Européen est un ami et un homme serait peut-être aimé comme tel si nous le rencontrions sur la lune. Mais cela provient uniquement de la relation à nous-mêmes qui, dans ces cas, tire sa force du fait qu'elle se limite à quelques personnes. Donc, si la bienveillance universelle ou le souci pour l'intérêt de l'humanité ne peut être le motif originel de la justice, la bienveillance privée ou un souci pour l'intérêt de la partie concernée l'est encore moins. En effet, qu'en est-il si un homme est mon ennemi et m'a donné de justes raisons de le haïr ? Et s'il est vicieux et mérite la haine de toute l'humanité ? Et s'il est un avare qui ne fait aucun usage de ce dont je voudrais le priver ? Et s'il est un libertin débauché qui reçoit plus de mal que de profit de ses grandes possessions ? Et si je suis dans le besoin et que j'ai des motifs pressants d'acquérir quelque chose pour ma famille ? Dans tous ces cas, le motif originel de justice ferait défaut et, par conséquent, la justice elle-même et, avec elle, toute propriété, tout droit et toute obligation. Un homme riche se trouve dans l'obligation morale de donner une partie de son superflu à ceux qui sont dans le besoin. Si la bienveillance privée était le motif originel de la justice, un homme ne serait pas obligé de laisser les autres en possession de plus que ce qu'il est obligé de leur donner. Du moins, la différence serait très peu considérable. Généralement, les hommes fixent davantage leurs affections sur ce qu'ils possèdent que sur ce dont ils n'ont jamais joui. Pour cette raison, ce serait une plus grande cruauté de déposséder un homme d'une chose que de ne pas la lui donner. Mais qui affirmera que c'est l'unique fondement de la justice ? De plus, nous devons considérer que la principale raison pour laquelle les hommes s'attachent tant à leurs possessions est qu'ils les considèrent comme leur propriété et comme quelque chose de rendu inviolable par les lois de la société. Mais c'est là une considération secondaire qui dépend de notions antérieures de justice et de propriété. La propriété d'un homme est supposée être défendue contre tout mortel dans les cas possibles. Mais la bienveillance privée est, et doit être, plus faible chez certaines personnes que chez d'autres et, chez de nombreux hommes, en vérité la plupart, elle doit faire totalement défaut. La bienveillance privée n'est donc pas le motif originel de la justice.

De tout cela, il s'ensuit que nous n'avons pas de motif réel et universel d'observer les lois de l'équité, sinon l'équité même et le mérite de cette obéissance à ces lois ; et, comme aucune action ne peut être équitable ou méritoire si elle ne naît pas de quelque motif séparé, il y a ici un évident sophisme et un évident raisonnement circulaire. Donc, à moins d'admettre que la nature ait établi un sophisme et qu'elle l'ait rendu nécessaire et inévitable, nous devons admettre que le sens de la justice et de l'injustice ne dérive pas de la nature mais naît artificiellement, quoique nécessairement, de l'éducation et des conventions humaines. J'ajouterai, comme corollaire à ce raisonnement, que, puisqu'aucune action ne peut être louable ou blâmable sans certaines passions motrices ou sans certains motifs distincts du sens moral, ces passions distinctes doivent avoir une grande influence sur ce sens. C'est selon leur force générale sur la nature humaine que nous blâmons ou louons. En jugeant de la beauté corporelle des animaux, nous avons à l'esprit l'économie d'une certaine espèce

et, si les membres et les caractéristiques physiques observent la proportion commune à l'espèce, nous les déclarons beaux et bien faits. De la même manière, nous considérons toujours la force naturelle et habituelle des passions quand nous déterminons le vice et la vertu et, si les passions s'écartent beaucoup des mesures courantes d'un côté ou de l'autre, nous les désapprouvons toujours comme vicieuses. Un homme préfère naturellement ses enfants à ses neveux, ses neveux à ses cousins et ses cousins aux étrangers, toutes choses étant égales. C'est de là que viennent nos mesures courantes du devoir quand nous préférons les uns aux autres. Notre sens du devoir suit toujours le cours courant et naturel de nos passions. Pour éviter de froisser quelqu'un, je dois ici faire remarquer que, quand je nie que la justice soit une vertu naturelle, j'utilise seulement le mot naturel en opposition à artificiel. En un autre sens du mot, de même qu'aucun principe de l'esprit humain n'est plus naturel que le sens de la vertu, de même aucune vertu n'est plus naturelle que la justice. L'humanité est une espèce inventive et, quand une invention s'impose et est absolument nécessaire, elle peut proprement être dite aussi naturelle qu'une chose qui provient immédiatement de principes originels sans l'intervention de la pensée ou de la réflexion. Quoique les règles de la justice soient artificielles, elles ne sont pas arbitraires. Ce n'est pas s'exprimer de façon impropre que de les appeler des lois de la nature si, par naturel nous entendons ce qui est commun à une espèce ou même si nous réduisons le sens du mot pour qu'il signifie ce qui est inséparable de l'espèce.