

Hume. La croyance.

Hume nous permet de comprendre la croyance à de multiples points de vue et nous permet de saisir pourquoi elle est au cœur de la spéculation comme de la pratique. Hume a mis en avant la notion de croyance fictive, croyances fictives dont certaines sont dispensables et inutiles (les châteaux en Espagne des affabulateurs, les fictions des philosophes anciens : substances, sympathies, qualités occultes et autres accidents), et dont d'autres sont, au contraire, universelles et vitales (croyance causale, croyance en l'existence extérieure et continue des objets, croyance en un moi). Hume a également produit une définition de la croyance comme « idée vive associée à une impression présente » qui lui a permis de saisir de multiples aspects de la croyance : la croyance en une cause ou en un effet, la croyance dans le monde extérieur, la croyance en un moi peuvent toutes être saisies à travers cette définition. Enfin et surtout, en plaçant cette vivacité des idées à laquelle correspond selon lui le phénomène de croyance, au fondement de l'entendement, des sens et de la mémoire, il a montré le caractère central de la croyance comme de l'imagination. C'est donc à une valorisation philosophique de la croyance que s'est livré Hume.

Pour comprendre l'immense portée que Hume a accordé à la croyance dans notre vie théorique comme dans notre vie pratique, il est utile en effet de repartir de la conclusion du livre I du *Traité*. On y lit que « la mémoire, les sens et l'entendement sont (...) tous fondés sur l'imagination, c'est-à-dire sur la vivacité de nos idées » (TNH I, GF p. 358). Or, si l'on ajoute à cela que, selon Hume, « la vivacité de l'idée » et « la croyance » sont identiques l'une à l'autre (TNH I, p. 184), on voit que c'est bien la croyance qui s'avère être au fondement de la mémoire, des sens et de l'entendement selon Hume. Expliquons pourquoi sous une forme ramassée avant de développer certains points dans les parties qui vont suivre.

Premièrement, s'agissant de la mémoire, c'est dans la mesure où chacun croit à ses souvenirs alors qu'il n'accorde pas en général son assentiment aux idées forgées par l'imagination, que Hume peut affirmer que la mémoire est fondée sur la vivacité des idées (et donc, sur la croyance). Hume montre ainsi que les idées qui forment nos souvenirs sont en général plus vives que les chimères, opposant ainsi mémoire et imagination (l'imagination est ici comprise en un sens particulier qui diffère du sens précédent, à savoir la faculté « par laquelle nous formons nos idées plus faibles », comme Hume l'explique p. 185, en note). Certes, il est possible que certaines croyances chimériques atteignent le degré de vivacité des souvenirs : c'est le cas exceptionnel des menteurs et affabulateurs qui croient à leurs conceptions fantasques à force de se les répéter artificiellement (p. 148 et p. 185). Mais Hume explique en même temps que « la croyance ou l'assentiment accompagne toujours la mémoire » dans la mesure où

la mémoire, contrairement à la fantaisie productrice de fictions chimériques, présente en général des idées plus fortes et plus vives que nos idées feintes (p. 147-148).

Deuxièmement, et pour revenir à la conclusion du livre I, l'entendement est lui aussi fondé sur la croyance, toujours entendue comme « une conception forte et ferme d'une idée ». En effet, c'est grâce à la qualité particulière de l'esprit par laquelle il n'adhère qu'aux conceptions vives et aisées et pas aux conceptions obscures et faibles, que l'esprit peut continuer à juger : la croyance fait ainsi échapper le raisonnement démonstratif comme le raisonnement probable à la réduction à l'infini d'une révision perpétuelle du jugement (ce point est expliqué par Hume dans la section 1.4.1 du *Traité*, p. 264-269). S'agissant toujours de l'entendement, le raisonnement causal (ou inférence causale) en particulier aboutit toujours à une croyance. Une inférence part en effet d'une impression sensible ou du souvenir d'un objet (exemple : la flamme) pour aboutir à une croyance en une autre idée vive (la chaleur) : celle de l'objet qui accompagne habituellement le premier. C'est d'ailleurs à l'occasion de l'analyse de l'inférence causale que Hume forge sa définition de la croyance comme « idée vive reliée ou associée à une impression présente » (TNH I, p. 161). De cette manière, Hume fait finalement reposer « la partie de nos raisonnements qui est de loin la plus grande » (à savoir nos raisonnements de causalité) « ainsi que toutes nos actions et passions » (je reviendrai sur ce point) sur « la coutume et l'habitude » (p. 187) *et, dans le même temps, sur la croyance qui en est l'effet*. Précisons également que l'inférence causale, effet de l'habitude et productrice de croyance, s'accompagne selon Hume d'une croyance fictive (que Hume nomme « préjugé » : p. 243), à savoir la croyance en un pouvoir causal des objets (alors qu'en réalité, ledit pouvoir, ladite efficacité des causes, n'est qu'une détermination interne de l'esprit à passer de l'idée d'un objet à celle de son concomitant habituel). Il s'agit là en réalité d'un « penchant » de nature projective : « l'esprit a une grande tendance à se répandre sur les objets extérieurs et à leur associer les impressions internes [ici celle de détermination nécessaire] qu'ils provoquent » (p. 243). Et comme pour d'autres croyances fictives naturelles, irrépessibles et universelles, cette croyance en un pouvoir des causes possède un caractère injustifiable (du point de vue de la raison) mais vital : « si nous croyons que le feu réchauffe et que l'eau rafraîchit, ce n'est que parce qu'il nous en coûterait trop de peines de penser différemment » (p. 363).

Troisièmement, et pour achever l'explication de la formule issue de la conclusion du livre I du *Traité*, les sens eux-mêmes sont fondés sur la croyance au sens de la vivacité des idées. Hume a en effet longuement expliqué dans la section 1.4.2 l'apparition d'une fiction, assortie d'une croyance : celle de l'existence continue et extérieure des objets. Je présenterai cette explication plus bas.

La pensée de Hume permet ainsi de comprendre à quel point l'homme, à tous points de vue, s'avère un « animal croyant » (selon l'expression de Frédéric Brahami dans *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume.*, PUF 2001). L'homme est un animal qui croit à ses raisonnements, à ses sens, à sa mémoire : c'est un animal *qui a des idées vives, c'est-à-dire qui imagine.*

1. Croyance et inférence causale : la croyance comme idée vive reliée à une impression présente.

Comme je l'ai dit, la définition humienne de la croyance s'inscrit dans son analyse de l'inférence causale. Il s'agit pourtant bien d'une définition générale de la croyance : on peut dire tout aussi bien que la croyance issue d'autres relations que la causalité (issue, par conséquent, de la ressemblance, ou de la contiguïté puisque l'association des idées ne repose que sur ces trois formes) est une idée vive reliée à une impression présente. Ainsi, pour prendre le cas de la contiguïté, un pèlerinage en terre sainte tend à aviver l'idée des miracles censés avoir eu lieu dans ces endroits : « un homme à qui sa mémoire présente une image vive de la mer rouge, du Désert, de Jérusalem et de la Galilée ne peut jamais douter d'aucun des événements miraculeux qui sont rapportés pour Moïse ou par les Evangélistes » : la vivacité de l'idée des lieux dont le pèlerin se souvient est transmise à l'idée des faits qui s'y sont déroulés, de sorte que la contiguïté spatiale « augmente la croyance en augmentant la vivacité de la conception » (p. 177). Prenons un autre exemple de Hume, qui concerne cette fois la relation de ressemblance : s'il s'avère, selon Hume, si difficile de croire en une existence future où l'âme, les récompenses et les châtements, seraient éternels, c'est qu'une telle situation ne présente aucune ressemblance avec la condition présente dont nous nous soucions plus particulièrement (p. 181-182).

S'agissant de la croyance issue de la relation de causalité, d'après Hume la plus importante car c'est d'elle que dépendent nos actions et notre vie (p. 186-187), voici comment Hume en rend compte. Toute inférence se compose 1. d'une impression présente (pas forcément aux sens, il peut s'agir d'une présence à la mémoire), 2. d'une transition entre cette impression et l'idée de son effet (ou de sa cause), 3. d'un transfert de vivacité à cette dernière idée, qui est une croyance. Ce dernier point est examiné dans les sections 1.3.7 et 1.3.8. Il est intimement lié à la théorie humienne des perceptions, que je rappelle donc pour commencer.

Hume introduit de manière originale un critère de *différenciation* entre deux types de perceptions, les idées et les impressions (se divisant elles-mêmes en sensations et passions). Leur différence n'est pas une différence de contenu ou de source mais un pur *différentiel d'intensité*. Idées et impressions ont le même contenu, ou plutôt elles s'identifient à leur contenu (j'ai l'impression ou l'idée de rouge ; l'impression ou l'idée de haine ; et la seconde est une *copie* de la première, elle a donc le même contenu). En revanche, les idées sont plus

« faibles », moins « intenses », moins « vives » que les impressions, tandis que les impressions sont plus « fortes » qu'elles. De cette manière, une idée avivée en raison de sa relation à une impression présente – comme l'est d'après Hume la croyance – se rapproche, par cette vivacité même, d'une impression.

La croyance tient donc uniquement, d'après Hume, à une manière intense, vive, forte, ferme solide (il multiplie les qualificatifs et insiste sur la difficulté de définir la chose, pourtant évidente au *feeling* : cf. p. 172, p. 377-378) de concevoir une idée. Hume explique ainsi que la seule manière de modifier une idée – un contenu idéal – pour en faire l'objet d'une croyance est d'en augmenter la force (tout comme on augmente l'intensité d'une même couleur) (p. 160). La croyance est donc plus qu'une simple idée, c'est « une manière particulière de former une idée », une manière forte ou vive qui ne saurait provenir, d'après la théorie humienne des perceptions, que d'une impression, appartenant à la classe de nos perceptions les plus vives. D'où la maxime générale par laquelle Hume explique d'où provient la croyance, quelle en est la cause : « lorsqu'une impression quelconque nous devient présente, non seulement elle transporte l'esprit aux idées qui lui sont reliées », à savoir l'idée du concomitant habituel lorsqu'il s'agit de l'inférence causale, « mais de plus elle leur communique une part de sa force et de sa vivacité » (p. 163). Ainsi s'explique que non seulement je conçois la brûlure à l'approche de la flamme, mais que je crois également en cet effet présumé, que j'en ai une idée vive. Ainsi s'explique aussi, j'y reviendrai, que j'éloigne efficacement ma main du feu.

2. Les croyances fictives et naturelles. La fiction de la continuité et de l'indépendance des corps

En montrant que l'existence des corps est une fiction de l'imagination, Hume développe un « scepticisme à l'égard des sens » (titre de la section 1.4.2) dans la mesure où l'existence des corps semble à chacun être l'objet de ses sens. L'enquête humienne part de la question « *quelles causes nous font croire à l'existence des corps* » ? (TNH I, p. 270) et repère ces causes dans les propriétés de l'imagination. Le genre de scepticisme adopté par Hume dans cette section est donc clairement posé – non pas nier en sceptique excessif l'existence des corps, car la Nature empêche de douter de cette existence, mais montrer en sceptique modéré les causes imaginaires par lesquelles nous *croyons* à leur existence. Plusieurs étapes sont distinguées par Hume : il y a l'enchaînement qui fait passer de la fiction ordinaire sur la continuité et l'indépendance des corps comme perceptions ; à la fiction philosophique de la double existence des perceptions et des objets ; il y a aussi plusieurs étapes dans chaque genèse de ces deux fictions ; dans les deux cas, l'existence *continue* des corps est une hypothèse qui *précède* celle de leur existence *distincte*. Examinons ici seulement

la première étape, celle de la fiction de la continuité des perceptions, précédant la fiction philosophique de la double existence.

D'après Hume, le vulgaire (l'homme ordinaire et le philosophe lorsqu'il ne philosophe pas, c'est-à-dire la plupart du temps) passe du repérage d'une constance ou d'une cohérence de certaines perceptions (celles de la maison ou de la table, des montagnes, mais évidemment pas celles de l'orgueil ou de la douleur) à l'affirmation d'une continuité de ces perceptions. Et il croit à cette existence continue, pourtant postulée de manière fictive.

C'est par « une sorte de raisonnement de causalité » que la *cohérence des apparitions de certaines perceptions* fait conclure à la continuité de leur existence (p. 279) : par exemple le feu présente une cohérence dans ses changements (son altération se répète, il s'amenuise en consumant le bois) ; or je suis habitué à avoir observé ce même changement étant présent ; j'en conclus que le feu continue d'exister même lorsque je ne le perçois pas. Autre exemple : j'entends un bruit de grincement de porte et j'en conclus à l'existence continue de la porte même lorsque je ne la perçois pas : c'est que j'ai eu l'habitude dans d'autres cas de percevoir en même temps, le mouvement de la porte, par la vision, et son grincement, par l'ouïe. Ces « sortes de » raisonnement de causalité son en fait incorrects puisque les cas actuellement expérimentés ne sont pas exactement identiques à ceux desquels je les rapproche. L'esprit « étend la coutume et le raisonnement au-delà des perceptions » (p. 282).

Cette extension induite de la *régularité en continuité* vient en fait d'une tendance de l'imagination à « poursuivre son cours sans aucune impulsion nouvelle » (p. 282). La régularité dont on a l'habitude est ainsi amplifiée en existence continue.

L'« opinion extraordinaire » (p. 279) ou « fiction » de la continuité des perceptions est également issue du repérage de leur « constance ». Pour le montrer, Hume met d'abord en évidence une confusion entre identité et ressemblance. Selon Hume, les idées plaçant l'esprit dans des dispositions similaires tendent à être confondues (p. 287). Or l'observation de perceptions ressemblantes mais distinctes – les perceptions que j'ai des meubles de ma chambre après avoir fermé les yeux ressemblent à celles que j'en avais avant de les fermer – est une disposition d'esprit qui est « presque la même » que (qui ressemble à) celle par laquelle je considère « une perception constante et ininterrompue » (p. 289). On confond alors une succession de perceptions très ressemblantes avec l'identité d'une même perception.

A cette confusion, vient enfin s'ajouter une supposition fictive : l'attribution d'une « identité parfaite » aux perceptions qui se ressemblent. Cette fiction advient car elle soulage l'esprit d'une perplexité face à « la manière interrompue » dont, *de facto*, les perceptions apparaissent (p. 289-290). D'un côté, ce n'est qu'avec « répugnance » que l'esprit abandonnerait la notion d'identité et, de l'autre, il paraît « impossible » de négliger les interruptions de l'apparition des perceptions, tant elles sont longues et fréquentes. Un

soulagement est trouvé dans la fiction de *l'existence continue des perceptions*, une existence qui, suppose-t-on, « remplit les intervalles » séparant leur présence à l'esprit (p. 292).

Hume rend compte également du fait que l'on *croit* à une telle fiction. Une fiction est une croyance et donc, rappelons-le, une idée vive. En l'occurrence, la vivacité de l'idée de continuité des perceptions est issue d'après Hume de la vivacité des idées de la mémoire, dont nous dérivons la « constance » de nos impressions. La présentation par la mémoire d'impressions ressemblantes faisant retour après des interruptions « nous donne une tendance » à considérer ces perceptions comme étant identiques. Et cette tendance appelle la « tendance à les relier par une existence continue », soit la « tendance à feindre l'existence continue » (p. 294). D'un bout de la chaîne à l'autre, *la vivacité des impressions est donc transportée à la fiction, selon un processus analogue au transport de vivacité dans l'inférence causale*.

3. Le rôle de la croyance dans l'action.

Hume consacre deux développements importants aux liens entre croyance et action, qui gagnent à être rapprochés. Le premier se trouve au livre I du *Traité* : il concerne l'influence de nos idées vives des biens et des maux sur nos passions et nos actions (p. 186-189). Le second, qui y fait écho, est contenu dans le livre II du *Traité*, livre consacré aux passions (TNH II, GF p. 268-274, ce développement est également repris dans le livre III, GF p. 53-54). Ce second passage contient la théorie humienne de la motivation, qui fait de nos actions des effets de nos croyances causales et de nos passions, les premières étant « au service » des secondes. Cette théorie humienne de la motivation a notamment été reprise par le philosophe américain Donald Davidson, auteur d'*Actions et événements* (lire notamment l'essai 1 de cet ouvrage).

D'après Hume, la nature a bien pourvu à notre préservation en faisant que, parmi toutes les idées de plaisir et de peine qui pourraient se présenter à nous, seules celles qui font l'objet de notre croyance et de notre assentiment (les conceptions *vives*, et non pas toute conception d'un bien ou d'un mal) influencent nos passions et nos actions (TNH I, p. 188). C'est dans le livre II du *Traité* que Hume s'en explique plus longuement en montrant comment nos croyances causales influencent l'action par l'intermédiaire des passions qu'elles orientent ou éclairent. Ainsi, « lorsque nous prévoyons de souffrir d'un objet quelconque ou d'en tirer du plaisir, il s'ensuit une émotion d'aversion ou de propension et une inclination soit à éviter ce qui nous procurera ce malaise, soit à êtreindre ce qui nous contentera » (TNH II, GF, p. 270).

Présentons plus en détails la manière dont Hume conçoit le rôle des désirs et des croyances dans l'action, avant de rapprocher cette approche d'une conception contemporaine de la motivation. Hume fait intervenir les croyances aux côtés des passions pour rendre compte de l'action. Il parle pour sa part de

« jugements accompagnateurs de la passion » d'« opinions » ou de « suppositions ». Et il pense qu'ils interviennent soit positivement, soit négativement et, dans chaque cas, à deux titres. Un jugement (ou croyance) intervient positivement, c'est-à-dire favorise une passion ou une action : 1. lorsque la raison informe une passion de l'existence d'un objet qui lui est adéquat ou 2. lorsque la raison indique à la passion des connexions causales propres à lui fournir des moyens d'exercice (TNH III, p. 53). Inversement un jugement intervient négativement, c'est-à-dire, est susceptible de prévenir une passion ou une action : 1. en indiquant à la passion que l'objet qu'elle convoite n'est pas adéquat (en révélant une « fausse supposition » quant à l'existence de l'objet de la passion) ou 2. en lui indiquant que les moyens envisagés pour atteindre la fin sont inadéquats. Donnons deux exemples de Hume : si l'on persuade quelqu'un que le fruit qu'il veut manger n'est pas, comme il le croit, bon, mais désagréable, le désir cesse ; si on le persuade que les moyens envisagés pour atteindre ce fruit sont inappropriés, l'action projetée n'a pas lieu (p. 54). Bref selon Hume certaines suppositions – vraies ou fausses et susceptibles de révision – « entrent dans nos raisonnements sur les actions » (p. 54). Il me semble même qu'il y en a trois sortes, plutôt que deux sortes comme le dit Hume : 1. supposition que l'objet de la passion « existe », autrement dit, contient la caractéristique de désirabilité recherchée par la passion, 2. supposition concernant la plus ou moins grande probabilité de cette existence (une telle supposition intéresse les passions d'espoir ou de crainte examinées dans la section 2.3.9 du *Traité*), 3. supposition que l'objet désiré s'obtient par tel moyen, par telle action.

Dans le même temps, Hume montre que ces jugements portant sur l'existence de l'objet désiré, ou sur les causes et les effets de ce même objet, ne font en fait que « servir » une impulsion qui vient d'ailleurs, à savoir, de la passion. C'est la thèse de la raison « esclave des passions ». Il faut *d'abord* que la perspective d'un plaisir cause une propension à l'égard d'un type d'objets, pour que le jugement puisse ensuite indiquer à la passion si tel objet lui est adéquat ou quelle action permet de l'obtenir. « La question de savoir lesquels, parmi les objets, sont causes et lesquels sont effets, ne saurait présenter le moindre intérêt si l'ensemble des causes et des effets nous était indifférent » (TNH II, p. 270). Autrement dit encore, « la raison ne peut jamais *immédiatement* prévenir ou bien produire une action soit en la contredisant, soit en l'approuvant » (TNH III, p. 52, je souligne), ce qui sous-entend aussi, symétriquement, qu'elle le peut indirectement, obliquement : « une action peut être indirectement causée par un jugement, lorsque ce dernier accompagne une passion » (p. 53). L'action selon Hume possède donc des causes directes – les passions – et des causes indirectes – les jugements qui accompagnent les passions et qui n'influencent l'action qu'en se mettant à leur service.

Le fait que les adeptes contemporains de la théorie humienne de la motivation parlent de « croyances » là où Hume parle de « suppositions » ou de

« jugements » accompagnateurs des désirs me semble une retranscription adéquate de la pensée de Hume. D'une part, on a vu que Hume commence par examiner la question de l'action en s'interrogeant sur l'influence *de la croyance* sur les passions et, via ces dernières, sur l'action. D'autre part, les jugements dont parle Hume et les croyances au sens contemporain sont bien dans les deux cas des états cognitifs propositionnels portant sur les états du monde : « juger » ou « supposer », comme l'écrit Hume, *que* quelque chose existe qui est l'objet propre de la passion, ou bien *que* telle action est la cause appropriée pour obtenir l'objet recherché, est bien l'équivalent d'un *croire que*. Plus exactement, dans le cas des jugements sur la causalité, supposer que telle action permet d'obtenir l'objet de la passion peut parfaitement être transcrit dans cette formule contemporaine : « croire qu'en X-ant » on Y-ra, étant supposé que l'agent désire Y-er (où X et Y sont des verbes d'action).

Conclusion. En définissant la croyance comme une manière vive de concevoir une idée, Hume parvient à rendre compte non seulement de la croyance causale, donc de nos raisonnements les plus fondamentaux, ceux qui portent sur les faits ; mais aussi des fictions, des plus chimériques, poétiques ou affabulatrices, aux plus universelles et indispensables à la vie humaine ; et enfin du rôle impulsif, quoique toujours indirect, des croyances dans la production et l'explication de l'action. Hume s'est également intéressé à la croyance religieuse, notamment dans les *Dialogues sur la religion naturelle*, dont l'un des enjeux consiste à se demander si oui ou non la croyance en un Dessein divin à l'origine du présent univers relève d'une croyance causale adéquatement formée sur la base d'un raisonnement causal analogique – la croyance en une Cause intelligente et intentionnelle de l'Univers – ou encore d'une croyance instinctive et vitale (mais peut-être en même temps injustifiée), analogue à la croyance en un monde extérieur.

Eléonore Le Jallé