

## COMMENTAIRE D'UN TEXTE PHILOSOPHIQUE SUR PROGRAMME

### ÉPREUVE À OPTION : ÉCRIT

Frédéric de BUZON, Martine PÉCHARMAN

**Coefficient : 3**

**Durée : 4 heures**

La page de l'*Enquête sur l'entendement humain* proposée à l'attention des candidats ne pouvait guère les surprendre, tant ce passage extrait de la deuxième partie du chapitre V « Solution sceptique de ces doutes », constitué par la dernière phrase de l'alinéa 1, l'alinéa 2 et le début de l'alinéa 3, représente un lieu obligé dans l'étude de la conception humienne de la connaissance, et précisément ici la genèse de la croyance, par une distinction entre la fiction et la croyance, puis l'identification du sentiment qui est propre à la seconde et absent de la première, et un commencement de description. Il était possible, sans rappeler l'ensemble des chapitres précédents (éléments qui ne doivent être sollicités que dans l'explication des particularités du passage lui-même, mais dont la connaissance est supposée acquise par les candidats au cours de leur préparation), de situer la question posée ici à partir de la conclusion de la première partie du chapitre : Hume a identifié la croyance, issue de la conjonction coutumière entre un objet et un autre, comme une espèce d'instinct naturel, et par conséquent comme non susceptible d'être soit produite soit empêchée par quelque « démarche de la pensée et de l'entendement ». La croyance, qui se réveille uniquement à la présence d'un objet présent à la mémoire ou au sens, est aussi inévitable qu'une passion comme l'amour ou la haine. Il reste à approfondir cette caractéristique en reprenant la question à partir de la formation des contenus représentationnels, en prouvant notamment que seul un sentiment est à même de produire la croyance. Le mouvement du passage peut se décomposer comme suit.

Le premier alinéa décrit, de manière contrastée, l'opposition entre ce que Hume nomme, peu de lignes auparavant, l'autorité de l'esprit sur toutes ses idées, qui permet d'imaginer ou concevoir volontairement un animal chimérique, et l'impuissance de croire à la réalité de certains des contenus imaginatifs. La croyance n'est pas l'effet – et c'est la première thèse du texte – d'une volonté de croire, c'est-à-dire d'un pouvoir de croire dépendant, même possiblement, d'un choix arbitraire. En particulier, comme Hume l'a montré et le résume dans cette conclusion, la distinction entre fiction et croyance, c'est-à-dire ce qui nous conduit à croire ou à ne pas croire en un certain assemblage d'idées, ne tient pas à une *idée* particulière (par exemple l'idée même d'existence) qui serait présente dans l'une et absente dans l'autre. S'il en était ainsi, il suffirait d'ajouter cette idée particulière à n'importe quelle autre pour produire la croyance – même si, au demeurant, l'idée d'un objet est une partie essentielle de la croyance en celui-ci, mais non le tout de cette croyance, comme le précisait le *Traité*, la croyance étant plus qu'une idée. Hume rappelle alors que l'assentiment, *tel qu'il est éprouvé*, n'est pas un acte de volonté. Il reste, une fois ce rappel opéré (qui montre à quel point la conception humienne de l'assentiment s'oppose partiellement aux doctrines pour lesquelles l'assentiment suppose, précisément, un jugement opéré par la volonté libre, comme, par

exemple, chez Descartes et Malebranche), à identifier ce qui produit en réalité la croyance. La croyance est alors non une idée simple ni une composition arbitraire d'idées, mais une opération de l'esprit qui suppose un véritable jugement. Il ne s'agit pas cependant d'un jugement entendu seulement comme une affirmation d'existence. L'idée de centaure entendue comme une idée obtenue par composition de deux éléments, la tête d'un homme et le corps d'un cheval, serait-elle l'objet du jugement qu'*un tel animal a existé*, elle n'en serait pas pour autant l'objet d'une croyance qui accompagnerait ce jugement existentiel. La croyance n'est donc pas une simple appréhension de l'esprit ni même une combinaison plus complexe (un jugement portant sur la convenance ou la disconvenance d'idées), mais une opération différente de la simple conception et de la combinaison volontaire. L'exemple de Hume portant sur le centaure, qui pourrait être ramené à « le centaure (n') existe (pas) » ou réduit à « l'idée de centaure et l'idée d'existence (ne) conviennent (pas) entre elles » souligne précisément que l'idée d'existence n'est pas une idée séparée de celle de la chose pensée comme existante, et que donc, juger que le centaure existe ou non n'est pas apprécier que l'idée d'existence, en général, convient ou non avec celle de centaure. Corrélativement, la croyance à l'existence de la chose conçue ne peut consister que dans un phénomène spécifique pour l'esprit de notre conception de cette chose.

L'identification de ce phénomène mental spécifique est l'objet du second alinéa.

Hume emprunte pour décrire l'opérateur de la croyance une voie toute différente de la tradition. En effet, si les idées sont, par exemple dans la philosophie de Descartes, l'objet de l'entendement alors que la fonction logique de la volonté est de réunir ces idées dans des jugements susceptibles d'approbation, ici Hume utilise un troisième terme, le sentiment, ou, plus précisément, un sentiment spécifique qui constitue la croyance. Ce *tertium quid* n'est pas une conception additionnelle : en convoquant en tiers le sentiment, Hume démontre qu'il n'est pas besoin de tenir la croyance pour une autre idée (qui serait l'idée d'existence). La description de ce sentiment est ainsi construite, tout d'abord par l'énonciation de ses conditions nécessaires (« il faut que... ») (a), puis par l'explicitation du fonctionnement d'une règle naturelle, qui permet d'identifier « la nature de la croyance » à une opération de la nature dans les esprits (b), enfin par une démonstration *a contrario*, illustrée par l'argument des boules de billard (c).

a/ Si la croyance ne dépend pas de la volonté, elle ne peut naître que comme un sentiment analogue aux autres sentiments ou perceptions sensibles, et provoqué, comme tous les autres, par la nature. Plus encore, ce qu'ajoute le second « il faut » au rappel de cette thèse introduite par la première occurrence de l'expression, le sentiment n'est pas un sentiment général de croyance, mais un sentiment dont Hume souligne le caractère doublement particulier, en ce qu'il dépend d'une disposition particulière de l'esprit relative à des circonstances elles-mêmes particulières.

b/ Le mécanisme naturel de ce sentiment est explicité par une règle universelle, distribuant les cas particuliers. Cette règle rendant manifeste le phénomène mental qui *doit* s'ensuivre naturellement d'une certaine disposition de l'esprit par rapport à ses contenus perceptuels n'est pas pour autant normative, elle détaille *ce qui se fait à la fois généralement et immédiatement dans l'esprit* quand un objet est soit perçu par la sensation soit remémoré :

- la « force de l'accoutumance » fait associer dans l'imagination, à cette image actuelle de la mémoire ou de la sensation, une autre image, qui est celle d'un objet habituellement conjoint à l'objet représenté ;
- l'idée ou conception de ce second objet a pour propriété, à la différence de l'enchaînement vague des images dans une « rêverie » (lequel n'est pas néanmoins pour Hume, pas plus que pour Hobbes dans sa doctrine du discours mental – *Léviathan*, chapitre III – l'équivalent d'un enchaînement absolument désordonné : voir *Enquête*, début de la Section III), d'être accompagnée du sentiment même de son association avec la première idée. C'est ce sentiment spécifique qui constitue comme telle la croyance. Ainsi, le sentiment accompagnant la conception n'est pas une autre conception, une autre idée, mais une certaine manière d'apparaître à l'esprit de cette conception.

Cela revient à dire que ce n'est pas la teneur de la conception en tant que telle qui constitue la croyance, mais la modalité de cette conception pour l'esprit, sa manière d'être dans l'esprit, induite par une liaison passée et devenue habituelle entre les idées.

c/ Une preuve *a contrario* est fournie par la thèse selon laquelle aucune croyance, fût-elle la plus forte possible, ne peut interdire la conception de l'opposé de ce que représente l'idée dont ce sentiment est la propriété. (On peut signaler que le rapprochement de cette preuve avec la forme logique du *modus tollens* était judicieux, mais que nombre de copies ont mal appliqué cette forme à l'argument de Hume). Il ne s'agit pas simplement ici de soutenir que, même si nous ne croyons pas en l'existence des centaures, nous pouvons concevoir cependant l'existence de ces mêmes centaures. Cette possibilité de conception est la conséquence directe du principe évoqué plus haut de l'autorité de l'esprit sur toutes ses idées : l'esprit qui peut composer ou décomposer ses idées à volonté, peut aussi librement concevoir ses fictions comme des réalités existantes. Mais maintenant, Hume ne se contente plus d'appuyer sur ce principe l'opposition entre ce qui est possible pour l'imagination et ce qui est possible pour la croyance. Son argument a égard non plus à des objets fictifs et néanmoins concevables comme des objets existants, mais à des objets déjà observés et dont nous avons l'expérience. Il était déjà acquis que ce n'est pas une idée additionnelle qui différencie une conception avec croyance d'une conception sans croyance, mais pour établir que la croyance consiste en un sentiment qui est la propriété d'une certaine conception alors que ce n'est pas la propriété d'une autre, il faut réinscrire nos conceptions dans un rapport aux relations auxquelles notre esprit est accoutumé entre les objets dont il a les images. C'est là ce qui accomplit l'explication 'naturaliste' que donne Hume de la croyance, en vérifiant la seconde condition nécessaire énoncée au début de la démonstration : la particularisation de la disposition de l'esprit en fonction de la particularité des circonstances perceptuelles.

Cette preuve est illustrée par l'exemple des boules de billard. Il pouvait être utile de rappeler que l'exemple a été introduit dans les « Doutes sceptiques » de la Première Partie de la Section IV de l'*Enquête* comme donnant lieu à tout un faisceau de suppositions également concevables à partir de la simple perception d'une boule de billard en mouvement vers une autre. Soit donc une boule posée sur une table de billard, et une seconde boule qui se meut vers la première en droite ligne (aucun obstacle n'intervenant sur sa trajectoire). De la centaine d'événements différents, et tous autres que la transmission du mouvement d'une boule à l'autre, qu'il est possible selon la Section IV de l'*Enquête* de concevoir comme

résultant du choc entre les deux boules, Hume n'en retient ici qu'un seul, car il suffit pour sa démonstration qu'il y en ait au moins un. Le seul effet retenu comme l'objet d'une conception possible est que la boule qui reçoit le choc et celle qui l'impartit restent toutes deux en repos. À quoi Hume oppose la différence, *pour notre sentiment*, entre cette conception en soi non-contradictoire et la conception de la communication du mouvement d'une boule à l'autre (si bien que les deux se meuvent sur la table de billard). Indépendamment des difficultés que pose cette expérience dans le cadre théorique de la mécanique classique (théorie des chocs discutée depuis les *Principes de la philosophie* de Descartes, et sujette à de très nombreuses révisions et discussions par la suite), il est clair qu'elle est invoquée dans le passage à commenter pour souligner que l'événement auquel nous croyons, par opposition aux autres événements possibles auxquels nous ne croyons pas, et plus précisément par opposition à *un quelconque autre événement possible* auquel nous ne croyons pas, est un événement qui appartient à notre expérience la plus commune de ce qui arrive quand un corps en mouvement vient frapper un autre corps immobile. Ce qui arrive ordinairement, c'est à la fois la mise en mouvement de ce second corps et la conservation d'un mouvement par le premier corps. Pour toute nouvelle occurrence à l'esprit de l'image d'un corps qui se meut en direction d'un autre corps immobile sans rien qui intervienne entre ces deux corps, l'esprit a ainsi, au delà de cette image, une conception à laquelle il croit quant à ce qui va s'ensuivre du contact du premier corps avec le second, une conception qui lui apparaît autrement, sans qu'il soit le maître de cet apparaître pour lui de cette conception, que toutes les autres conceptions qu'il a la capacité de former. La transition mentale d'une image présente à ce qui n'est pas encore l'objet d'une image a beau pouvoir se faire facilement de cette image présente à la représentation d'un événement qui n'appartient pas à mon expérience la plus usuelle, cette facilité d'une autre conception possible n'engendre aucune adhésion de l'esprit à ce qu'il se représente alors. Que cette autre conception possible puisse être elle-même expliquée, dans l'exemple avancé par Hume, par les lois de la mécanique n'y change rien : pour le sentiment qu'en a l'esprit, elle ne diffère pas de l'élément d'une pure rêverie, l'esprit se la représente sans y croire. Ainsi, de toutes les suites concevables du choc entre les deux corps, il en est une seule à laquelle l'esprit accorde sa croyance. L'exemple suppose ici que, dans l'expérience la plus commune, la boule choquante ne perde pas son mouvement absolument au contact de celle qu'elle pousse. Les circonstances particulières sont ainsi telles, que la disposition correspondante de l'esprit ne puisse consister que dans la croyance que, après le choc, les deux boules seront en mouvement (comme le prévoit, par exemple, la 6<sup>ème</sup> règle du choc chez Descartes, *Principes de la philosophie*, partie II, art. 52). Il est certes aisé de concevoir une situation différente, tel l'arrêt complet de la boule choquante, sans contradiction avec les données initiales de l'expérience ; mais il n'est pas possible de croire à une autre éventualité que celle que la conjonction constante dans l'expérience a toujours présentée. Ceci ne met pas en cause la vérité du raisonnement inférentiel en lui-même, ni sa correspondance avec la réalité : on pourrait imaginer que si les deux boules de billard ici avaient les mêmes apparences extérieures et, par hypothèse, des masses sensiblement différentes, la croyance engendrée dans l'esprit serait la même que celle qui se produit dans l'hypothèse sous-jacente d'une égalité des masses, mais l'expérience serait démentie par cette variation elle-même inobservable.

Une fois isolé le caractère de ce sentiment, qui apparaît non comme une idée distincte de la conception, susceptible d'être ajoutée ou retranchée, mais comme un mode d'apparaître de la conception elle-même qui prévaut sur toute autre conception possible, Hume affirme dans le troisième alinéa l'impossibilité de définir le sentiment, puis expose sa description par certains caractères.

L'impossibilité de définir le sentiment présuppose que par « définition », Hume entend un ensemble de marques qui permettrait d'expliquer à qui ne l'a jamais éprouvé ce qui est ressenti et de l'identifier ; de ce fait, la nature même de sentiment de croyance, propriété d'une idée sans en être une composante intrinsèque ou une partie de son contenu, rend impossible la production de telles marques. L'argument du sentiment du froid ou de la colère appartient à la tradition empiriste (mais on le trouve aussi bien chez certains auteurs rationalistes comme Leibniz, qui posent que l'on ne peut construire une définition d'une qualité claire mais confuse qui permettrait de reconnaître cette qualité). Dans cette perspective, une définition nominale ne permettrait pas de reconnaître la qualité, et, d'autre part, cette définition serait parfaitement inutile pour la reconnaissance, puisque l'expérience même de la croyance, en tant qu'elle est une certaine manière de sentir un contenu représentationnel, est à elle-même sa propre preuve. Ce qui n'implique en rien, comme l'ont supposé certains candidats, que la croyance soit matériellement vraie : cette théorie s'applique, et c'est ce qui fait sa force, aussi bien aux croyances fondées dans la réalité qu'aux autres. Et ainsi, dire qu'il y a un critère différenciant la fiction et la croyance ne signifie pas que ce qui est cru n'est pas, en réalité, fictif, mais seulement que cette croyance se présente à l'esprit comme non fictive. La description qui clôt le passage porte moins sur la présence ou l'absence de marques (caractère vif, vivant, fort, ferme et stable de la conception) que sur le degré d'intensité de ces marques dans la croyance et dans l'imagination seule, et rattache ainsi comme l'ont noté certaines bonnes copies, les caractéristiques de la croyance à celles de la sensation originelle et des impressions. Cette description finale permet des analogies qui ne sont pas développées ici même, mais dont l'explicitation dans la suite de la Section V va permettre de remonter à des principes plus généraux que la seule conclusion atteinte pour le moment, d'après laquelle le phénomène mental de croyance consiste en un sentiment de degré supérieur à tout autre mode d'apparaître d'une conception à l'esprit : c'est des principes de l'association ou liaison des idées que dépend ultimement la nature de la croyance. Cela reste, pour Hume, le travail d'élucidation à poursuivre.

Nombre de copies ont montré de très bonnes qualités d'analyse du texte et de connaissance de son contexte. Néanmoins, beaucoup ont péché par de graves défauts de méthode dans l'identification du problème posé et par l'analyse, qui doit être minutieuse et détaillée, de l'argumentation ; le principal défaut est la paraphrase, mais le jury a relevé de nombreux contresens sur la portée du passage, en particulier sur la structure argumentative et certains concepts ou exemples majeurs (ainsi, le cas des boules de billard ne paraissait rien évoquer chez certains, la croyance était souvent confondue avec la vérité absolument parlant). On doit rappeler que le commentaire ou l'explication d'un texte est un art des singularités, et que la fonction de l'information extérieure n'est pas de se substituer à l'analyse vivante du passage à expliquer, mais d'éclairer son contexte et ses difficultés propres. Il en est ainsi, par exemple, des grandes étiquettes : il ne fait pas de doute que Hume est empiriste, mais ceci n'est pas

l'explication de ses choix philosophiques : ce sont tout au contraire ces choix qui le constituent comme empiriste. Il faut reconnaître et construire le problème du texte et montrer comment il avance dans la question qu'il se propose. C'est le seul moyen d'échapper à la paraphrase pure et simple ou à l'exposé de doctrine. Et Hume, faut-il le noter au passage, n'est nullement, comme l'ont soutenu certains, un « empiriste anglais » !