

# La rationalité du choix passionnel: En quête de l'héritage de David Hume

André Lapidus

► **To cite this version:**

André Lapidus. La rationalité du choix passionnel: En quête de l'héritage de David Hume. Année Sociologique, Presses Universitaires de France, 2000, 50 (1), pp.9-84. <hal-00343939>

**HAL Id: hal-00343939**

**<https://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/hal-00343939>**

Submitted on 3 Dec 2008

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**La rationalité du choix passionnel :  
En quête de l'héritage de David Hume**

André Lapidus \*

*L'Année sociologique*, 50(1), 2000

---

\* *Centre d'Histoire de la Pensée Economique (CHPE)*, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne - 106-112, bd de l'Hôpital - 75647 Paris Cedex 13 - France. E-mail : lapidus@univ-paris1.fr. Une version antérieure de cet article a été discutée dans le cadre des Journées d'Etudes "Utilitarisme" organisées par le Centre d'Histoire de la Pensée Economique en juin 1999. Je tiens à remercier Michèle Cohen, Daniel Diatkine, Marc-Arthur Diaye, Marco Guidi, Philippe Mongin et Nathalie Sigot pour leurs commentaires sur ce texte ou pour nos discussions concernant les thèses qui y sont présentées. Bien entendu, cela ne me dégage de la responsabilité, ni des erreurs, ni des insuffisances de cet article.

# La rationalité du choix passionnel : En quête de l'héritage de David Hume

André Lapidus

*L'Année sociologique*, 50(1), 2000

---

## Résumé :

La question du choix, chez Hume, s'inscrit dans le cadre plus général de la théorie des passions. Ces dernières convergent vers le désir, l'aversion et la volition et mobilisent la raison, comme faculté cognitive afin de constituer l'ensemble des objets sur lequel portent nos préférences et déterminer ses propriétés (1.). Alimenté par le plaisir et la douleur, ce dispositif n'en fait pas moins apparaître de possibles divergences entre la relation de plaisir et la relation de préférence, qu'illustrent, en particulier, les exemples de l'indiscrimination et du choix intertemporel. Cette divergence est expliquée par la distinction humienne entre la sensation de plaisir et 'la force et la vivacité' de l'idée de plaisir qui détermine l'action (2.). C'est à travers les passions 'mixtes' de l'espoir et de la crainte que se pose la question du choix en incertitude. Si, en première lecture, les textes de Hume semblent donner crédit à leur interprétation en termes d'utilité espérée, la manière dont est compris le jugement de probabilité, comme le jeu propre des passions, invitent à revenir sur cette impression : le rapprochement de la démarche de Hume et de celle des théories de l'utilité espérée ne se trouve justifié qu'à travers l'établissement d'une norme, face à laquelle les éventuels écarts sont expliqués par les processus imaginatifs et passionnels qui leur ont donné naissance (3.).

**Mots-clés** : Hume ; passions ; choix rationnel ; comportement individuel ; théorie économique.

---

## 0. Introduction

Si l'on accepte l'idée – que Hume n'eût vraisemblablement pas désavouée – selon laquelle l'affirmation de l'originalité d'un savoir est d'autant mieux entendue que son auteur, plutôt que de proclamer sa rupture radicale avec ses contemporains, a su se découvrir des racines suffisamment anciennes et méconnues pour que le risque d'être démenti devienne négligeable, alors David Hume devrait compter parmi les précurseurs notables de la science économique du dernier demi-siècle. L'approche monétaire de la balance des paiements, le libéralisme économique, la formation des règles de justice peuvent ainsi, à plus ou moins bon escient, s'en réclamer. Mieux encore, quelques principes méthodologiques de bon sens, comme la distinction entre le positif et le normatif, se sont à ce point imposés dans les intentions affichées de la plupart des économistes, que le souvenir même de leur origine lointaine s'est effacé de leurs mémoires.

Le statut des conceptions de Hume sur l'affectivité face aux théories du choix rationnel paraît moins assuré. C'est que la figure du précurseur, cette fois, n'indique pas clairement la voie et incite même à soupçonner que les enjeux du livre II du *Traité de la Nature Humaine*, que Hume publie en même temps que le livre I en 1739, puis de la *Dissertation sur les Passions* de 1757 seraient irréductibles à ceux qui s'offrent, aujourd'hui encore, à la théorie économique. Car il n'est plus possible, sur ce point, de remonter d'un seul mouvement deux siècles en arrière vers un auteur dont on pourrait prétendre recueillir l'héritage jusqu'ici oisif. Entre Hume et nous, Bentham, Jevons, puis

tous ceux qui contribuèrent à l'analyse du choix économique rationnel se sont interposés. Ce qui revient à Hume semble alors relever d'une esquisse minimale dont les contours émergent des propos sarcastiques de Sartre – non dans ses écrits sur l'imagination, mais au sein d'un ouvrage consacré à Flaubert – comme en écho du commentaire bien connu de Veblen sur la conception hédoniste de l'agent économique <sup>1</sup> :

« [C]e public bourgeois du XVIII<sup>ème</sup> siècle demandait à ses philosophes de nous montrer, tournant dans notre tête, des systèmes planétaires en modèle réduit conçus à la façon de ceux de Newton : des points matériels ou molécules psychiques, éléments insécables reliés entre eux par un système de lois fini qui leur restât extérieur. Ces penseurs logèrent des constellations dans la pensée, dans le cœur » (Sartre 1971 : 74).

Malgré le sarcasme, il faut bien convenir que cette esquisse minimale nous est familière. Nous savons comment elle fut ultérieurement complétée. L'effet du projet de Bentham aurait ainsi été de remettre en ordre, grâce au principe d'utilité et au calcul des plaisirs et des peines, les entités psychologiques qui auraient constitué la théorie humienne. De même, c'est à l'*Introduction aux Principes de Morale et de Législation* de Bentham que se réfère explicitement Jevons dans la *Théorie de l'Économie politique* (1871 : 27), afin de jeter les bases d'un calcul économique individuel. Et c'est ce même agent maximisateur qui se trouvera, au siècle suivant, progressivement débarrassé de ses présupposés hédonistes, et dont les compétences s'élargiront au choix en situation de risque grâce à l'hypothèse d'utilité espérée <sup>2</sup>.

Une esquisse aussi embryonnaire mérite sans doute l'attention des historiens des idées, serait-ce pour qu'ils portent témoignage que son apparente trivialité, aujourd'hui, ne fut acquise qu'au prix de sa nouveauté, au XVIII<sup>ème</sup> siècle. En revanche, il faut reconnaître qu'elle n'incite guère l'économiste à lui accorder un autre intérêt que de principe. Passant outre les réserves que suscite la théorie humienne des passions chez certains philosophes contemporains <sup>3</sup>, quelques tentatives récentes, comme celles de R. Sugden (1991) ou E. Picavet (1996 : chap. II) paraissent d'autant plus méritoires. Mais pour être plus précise, l'esquisse qu'elles proposent n'en est pas moins embryonnaire. Tirant les conséquences de la subordination de la raison aux passions habituellement prêtée à Hume, elles repèrent dans le *Traité* ou la *Dissertation* des éléments explicatifs du choix en situation de risque et font apparaître une conception humienne de la décision – typiquement opposée à une conception kantienne – où les croyances relatives à la réalisation de tel état du monde sont indépendantes du désir qui lui répond. Une interprétation de cette nature est soumise à un objectif pour lequel les conceptions humiennes ne constituent pas un enjeu prioritaire. Ces dernières ne valent que par leur aptitude à fournir les lignes de démarcation qui ordonnent les débats contemporains sur le choix rationnel. Et ce n'est qu'à l'attention scrupuleuse des auteurs que l'on doit, de façon incidente, l'analyse plus détaillée des positions de Hume. Le point de vue adopté ici est symétrique du précédent. Il conduit, non à utiliser les écrits de Hume comme une grille de lecture des

---

<sup>1</sup> « La conception hédoniste de l'homme est celle d'un calculateur-éclair de plaisirs et de peines qui oscille, comme un globule homogène fait de désir de bonheur, sous l'impulsion de stimuli qui le promènent un peu partout, mais le laissent intact. Il n'a ni antécédent, ni conséquent. [...] lorsque la force de l'impact est épuisée, il atteint le repos, globule de désir indépendant, comme auparavant » (Th. Veblen 1898).

<sup>2</sup> Dont on apprendra que, là encore, au moins dans la version de Von Neuman et Morgenstern (1947), elle rejoint la contribution d'un mathématicien du XVIII<sup>ème</sup> siècle, Daniel Bernoulli.

<sup>3</sup> Voir, par exemple, P.L. Gardiner 1963.

controverses sur la théorie du choix, mais à dégager, dans l'œuvre d'un auteur du XVIII<sup>ème</sup> siècle, les éléments constitutifs d'une analyse qui pourra évoquer certains développements ultérieurs, sans pour cela s'y laisser réduire.

## 1. Questions d'émergence : des passions aux préférences

Le saut qualitatif qui permet de passer de la passion<sup>1</sup>, entendue comme une « existence originelle » ou comme une « modification originelle de l'existence » (*TNH II* : 271), vers l'expression, à travers les préférences des agents, de fins dignes d'être poursuivies, ne va pourtant pas de soi. Le système des passions (1.1.) chez Hume se présente comme un dispositif à deux compartiments – les passions *directes* et les passions *indirectes* – dont chacun est alimenté de façon différente par le plaisir et la douleur. Ce dispositif fait converger les passions vers le désir, l'aversion et la volition, directement impliqués dans les situations de choix. C'est dans ce contexte qu'intervient la raison, comme faculté cognitive mobilisée par les passions, afin d'achever, pour chaque configuration passionnelle, la construction de l'ensemble d'objets sur lequel portent les préférences et déterminer les propriétés de ces dernières (1.2.).

### 1.1. Le système des passions

#### 1.1.1. L'émergence d'une configuration passionnelle

La typologie des passions, chez Hume, s'appuie principalement sur la distinction entre passions directes et indirectes.

Les premières sont définies conjointement en extension et en compréhension. D'un côté, elles sont nommées : il s'agit de la joie et de la tristesse, de l'espoir et de la crainte<sup>2</sup>, du désir et de l'aversion, ainsi que de la volonté<sup>3</sup>. D'un autre côté, elles sont identifiées par cette propriété

---

<sup>1</sup> D'une manière générale, Hume utilise de façon synonyme les termes de 'passion', 'émotion' et 'affection', les substituant l'un à l'autre pour s'éviter l'inélégance d'une répétition ou les conjuguant au contraire dans la même phrase, pour emporter la conviction de son lecteur. La 'passion', qui s'impose cependant comme terme générique désignant les 'impressions de réflexion' dans le titre du livre II du *Traité* comme, bien entendu, dans celui de la *Dissertation*, dispute parfois ce rôle, dans le corps du texte, aux 'affections'. Il arrive encore que Hume utilise le terme de 'passion' de façon restrictive, afin de la distinguer de ses manifestations sous forme de désir et d'aversion (*TNH I* : 84) ; ou dans le sens plus courant d'une 'passion violente', qui constitue alors un cas particulier d'émotion' (*TNH II* : 110) ; ou que cette dernière désigne une « qualité originelle » des 'passions' qu'elles « suscitent dans l'âme » (*TNH II* : 122). Cette indécision terminologique est loin d'avoir disparu. Ainsi, les passions, les émotions ou les affections dont traite Hume, tantôt se dispersent, aujourd'hui, au sein de certaines catégories d'affects ('humeur', 'émotion', 'préférence' ; voir R.G.M. Pieters et W.F. van Raaij 1988 : 111), tantôt se regroupent dans ce que psychologues (par exemple, P. Eckman et R.J. Davidson 1994) ou, plus rarement, économistes (J. Elster 1998) cherchent à cerner derrière le nom d'émotion'.

<sup>2</sup> L'émergence et le rôle des 'passions mixtes' que constituent l'espoir et la crainte seront analysés *infra*, pp. 30 *sqq.*

<sup>3</sup> La liste précédente des passions directes reproduit celle que donne Hume dans la section du *Traité* qui leur est consacrée (*TNH II* : 297-8), ainsi que dans la *Dissertation* (*DP* : 63-4). Elle diffère quelque peu i) de celle que l'on trouve au début du livre II qui, d'un côté, ne comporte pas la volonté et, d'un autre côté, inclut la sécurité et le désespoir (*TNH II* : 111), ainsi que ii) de celle qui, ouvrant la troisième partie, exclut la volonté (*Ibid.* : 253). L'absence de la volonté (« à proprement parler, elle [n'est] pas comprise parmi les passions » ; *Ibid.*) semble procéder d'une conception circonstancielle plus restrictive des passions : dans les premières sections de la troisième partie du livre II, Hume traite de la liberté et de la nécessité – ce qui le conduit à isoler la volonté des autres passions, bien qu'il la considère par ailleurs comme une impression de réflexion et, de ce fait, comme une passion. En revanche, la sécurité et le désespoir semblent moins recouvrir des passions que leur

commune d'être directement produites par le plaisir et la douleur : « Par passions directes », écrit Hume, « j'entends celles qui naissent immédiatement du bien et du mal, de la douleur et du plaisir » (*TNH II* : 111) <sup>1</sup>.

Le traitement des secondes – principalement, l'orgueil et l'humilité, ainsi que l'amour et la haine – semblera moins systématique. C'est en traitant de l'orgueil que Hume l'envisage de la façon la plus significative. Il présente la passion indirecte comme « située entre deux idées : l'une qui la produit, l'autre qu'elle produit » (*Ibid.* : 113). Schématiquement, la première idée en constitue la *cause*, la seconde l'*objet*. La cause elle-même se décompose en un *sujet* qui nous serait relié et une *qualité* opérante. Ainsi, une fête réussie, que j'aurais organisée (*Ibid.* : 126), une belle maison, que j'aurais construite ou agencée (*Ibid.* : 114), sont *causes* de mon orgueil en ce qu'elles le produisent. Ces causes agissent au moyen d'une *qualité* particulière – la réussite ou la beauté – qui n'est opérante que parce que le *sujet* – la fête ou la maison – m'est étroitement relié. Dans le cas de l'orgueil, l'*objet* produit par la passion est alors l'idée du moi – qui échappe ainsi à toute définition substantielle <sup>2</sup>. Le plaisir ou la douleur restent impliqués dans les passions indirectes, mais de façon différente. Ainsi, là où le plaisir suscite la joie, il est suscité par l'orgueil : le plaisir de la fête réussie provoque ma joie mais le fait que je sois, moi-même, l'ordonnateur de cette fête est à l'origine de mon orgueil et du plaisir spécifique qui en découle.

Cette distinction rend perceptible que les deux compartiments du système des passions ne sont pas étanches mais, au contraire, en interaction permanente. Hume décrit cette interaction à travers la règle de la *double association* <sup>3</sup>, qui donne les conditions auxquelles une passion indirecte émerge d'une passion directe <sup>4</sup> – ou, d'ailleurs, d'une autre passion indirecte. Cette double association est, d'abord, une *association d'idées* entre l'objet de la passion directe (par exemple, la fête) et celui que constitue réflexivement la passion indirecte (l'idée du moi, dans le cas de l'orgueil). L'association des idées suit les règles de l'entendement, plus particulièrement étudiées dans le premier livre du *Traité* sous le nom de 'relations naturelles' <sup>5</sup> : la ressemblance, la contiguïté et la causalité (*TNH I* : 53-7). C'est cette association d'idées qui conduit, par exemple, de la fête à moi-même qui en suis l'organisateur. La seconde composante de la double association est la *relation*

---

évolution en l'absence d'incertitude (*Ibid.* : 278), et c'est la singularité de leur effet – un affaiblissement des passions – qui semble expliquer leur présence (voir *infra*, p. 44).

<sup>1</sup> Plus loin dans le texte, le 'bien' et le 'mal' sont clairement compris comme des synonymes du 'plaisir' et de la 'douleur' (voir *Ibid.* : 298).

<sup>2</sup> « Notre moi, indépendamment de la perception de quelque autre objet, n'est rien en réalité » (*TNH II* : 186). En toute rigueur, il devrait être évident que cette critique humiennne du moi substantiel est incompatible avec la conception atomiste du psychisme humain, habituellement prêtée à Hume, qui, au contraire, le présupposerait. Voir, sur ce point, J.-P. Cléro 1985 et 1998.

<sup>3</sup> « La présente théorie des passions repose entièrement sur les doubles relations de sentiments et d'idées et sur l'assistance que ces relations se prêtent les unes aux autres » (*DP* : 88). Ce principe était analysé de manière détaillée dans le livre II du *Traité* (*TNH II* : 118-20) où il se trouvait évoqué à plusieurs reprises (par exemple, *Ibid.* : 177-8) avant d'être encore rappelé dans le livre III (*TNH III* : 195-6).

<sup>4</sup> Voir, par exemple, *TNH II* : 118-9 et *DP* : 70-1.

<sup>5</sup> Les 'relations naturelles' expriment le fonctionnement le plus immédiat de notre imagination. Hume les distingue des 'relations philosophiques', qui désignent la circonstance particulière par laquelle nous comparons deux idées au moyen d'un raisonnement. Voir *TNH I* : 57.

*d'impressions*, fondée sur la ressemblance. Ainsi, le plaisir qui est à l'origine de la passion directe est-il associé à celui que suscite la passion indirecte : le plaisir que j'éprouve à participer à une fête réussie s'associe à celui d'en être l'ordonnateur. Ces deux relations se confirment l'une par l'autre, et permettent d'activer une passion indirecte, là où une passion directe seule prévalait. Et le processus ne s'interrompt pas ici ; les passions indirectes, à leur tour, amplifient et transforment les passions directes par le plaisir ou la douleur qui en découlent <sup>1</sup>.

### 1.1.2. L'émergence du désir

L'originalité du système passionnel de Hume, d'un point de vue économique, est qu'il n'est pas soumis à une nomenclature extérieure d'objets qui le feront réagir et susciteront plus ou moins de plaisir mais, de façon plus complexe, qu'il dispose d'une sorte de pouvoir d'extension qui le conduit à délimiter l'ensemble des objets qui tombent sous son emprise et la nature des relations qui les unissent. L'état du monde appréhendé à travers une configuration passionnelle n'a donc pas, pour l'individu, d'existence indépendante de celle-ci : au contraire, c'est la passion qui le construit. C'est en discutant des limites de la raison dans la détermination de l'action ou de la volition que Hume aborde le processus qui conduit à intégrer un ensemble d'objets dans un système passionnel :

« Il est clair que 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 un malaise, soit à étreindre ce qui nous contentera. Il n'est pas moins clair que cette émotion ne s'en tient pas là ; et que, nous portant à jeter nos vues de tous côtés, elle embrasse tout ce qui se trouve en connexion avec l'objet d'origine selon la relation de cause à effet » (*TNH II* : 270).

Ces quelques lignes synthétisent le processus mental qui conduit d'une configuration passionnelle à l'action. Ce processus, d'un côté engendre une transformation passionnelle et, d'un autre côté, constitue les objets susceptibles d'être mobilisés par l'action.

Le point de départ de la transformation passionnelle est une configuration mêlant éventuellement, comme on l'a vu, passions directes et indirectes <sup>2</sup>. C'est l'anticipation d'un plaisir ou d'une douleur provoqués par un objet engagé dans cette configuration passionnelle qui va faire émerger ces deux passions directes symétriques : le désir et l'aversion. Enfin, c'est du désir et de l'aversion que va naître la volition, dont l'accomplissement dans l'action reste finalisé par le plaisir et la douleur <sup>3</sup>. Dans cette opération qui va du plaisir et de la douleur à la volition, les deux premiers n'interviennent pas comme impressions, mais comme 'idées' de ces impressions et portant le même nom. Or, comme on sait (*TNH I* : 48), les idées constituent pour Hume des copies sans doute durables, mais affaiblies des impressions. Le caractère atténué de l'idée face à l'impression originelle

---

<sup>1</sup> Un exemple du *Traité* résume l'ensemble du processus de formation des passions : « une très belle toilette produit du plaisir par sa beauté ; ce plaisir engendre les passions directes ou les impressions de volition et de désir. En outre, comme ces habits sont considérés comme nous appartenant, la double relation nous transmet le sentiment d'orgueil, qui est une passion indirecte ; et le plaisir, qui accompagne cette passion, retourne aux affections directes, apportant une force nouvelle à notre désir ou à notre volition, à notre joie ou à notre espoir » (*TNH II* : 297).

<sup>2</sup> Hume parle d'un « mélange d'affections » dont il étudie soigneusement, au moins dans le cas des passions contraires, les propriétés et les conditions d'apparition. Voir *DP* : 68-9 et *TNH II* : 300 *sqq.* On distinguera par la suite plusieurs types de mélanges ; voir *infra*, pp. 30-32.

<sup>3</sup> « La VOLONTÉ intervient à chaque fois que l'on peut se procurer la présence d'un bien ou se débarrasser d'un mal par une action quelconque de l'esprit ou du corps » (*TNH II* : 298 ; voir aussi *DP* : 64).

l'aurait alors rendue impuissante à mobiliser la volonté si la *croyance* en l'effectivité de l'impression de plaisir ou de douleur à venir ne lui avait transmis sa 'force' et sa 'vivacité', de façon à « élever une simple idée jusqu'à l'égalité avec nos impressions, et [...] lui conférer une influence similaire sur les passions »<sup>1</sup>. Issue d'une interaction passionnelle complexe, contrôlée à chacun de ses stades par le plaisir et la douleur, c'est ainsi cette dernière séquence qui rendra compte du processus de choix.

Parallèlement à cette convergence des passions vers la volonté, se constituent l'ensemble des objets sur lequel portera le choix et la relation qui les unit. Initialement, ce sont les passions seules, à travers leur interaction, qui désignent les objets que le désir ou l'aversion investissent. Les exemples que propose Hume évoquent ordinairement un objectif qui se réduirait à un bien unique et indivisible : ce sera un fruit, une toilette ou une maison. Cependant, l'argumentation même du *Traité* suggère que l'interaction passionnelle fait surgir une pluralité d'objets. Ainsi, à propos de l'orgueil et de l'humilité, Hume précise : « Portant plus loin leur regard, ces passions englobent tous les objets qui nous sont peu ou prou alliés ou reliés. Notre patrie, notre famille, nos enfants, nos relations, nos richesses, nos maisons, nos jardins, nos chevaux, nos chiens, nos habits, tous ces objets peuvent devenir causes d'orgueil ou d'humilité » (*TNH II* : 113-4). Plus encore, cet objectif embrassant une collection d'objets semblera arbitrairement restrictif et l'analyse humienne incite à lui substituer une relation – préfigurant une relation de préférence qui impliquerait la non satiété – où le plaisir qu'accordent les objets dépendrait de leurs combinaisons et des quantités détenues<sup>2</sup>. Curieusement, c'est au détour d'une discussion sur les probabilités, conduite dans le livre I du *Traité*, que se dégage le plus clairement ce dernier aspect :

« [L]orsqu'un objet produit en nous une passion qui varie selon que diffère l'objet en quantité, il est évident [...] que la passion n'est pas, à proprement parler, une émotion simple, mais une émotion composée d'un grand nombre de passions plus faibles qui proviennent des représentations de chacune des parties de l'objet. Car sinon, il serait impossible que la passion s'accroisse par suite de l'accroissement des parties. Ainsi, un homme qui désire mille livres a, en réalité, mille désirs ou plus encore qui, s'unissant entre eux, semblent ne faire qu'une seule passion, bien que la composition se trahisse d'une manière évidente à chaque modification de l'objet, par la préférence qu'il donne au nombre plus élevé, même s'il n'est supérieur que d'une unité » (*TNH I* : 213-4).

La construction d'un ensemble des objets potentiels du choix en référence à des passions indirectes comme l'orgueil ou l'humilité soulève, en outre, une difficulté particulière. Les préférences de l'orgueilleux (*TNH II* : 149) font ainsi apparaître une externalité, sous forme des biens détenus par autrui. De façon plus précise encore, Hume prend en compte non seulement des quantités absolues, mais également, de manière plus originale, les variations de ces quantités<sup>3</sup> – ce que J.-P. Cléro (1998 : 62), attentif à la généralité de cette démarche, appelle une 'loi différentielle'. Toutefois, le traitement de cette externalité est très différent de celui que nous aurions intuitivement adopté aujourd'hui. Ces quantités ou ces variations de quantités détenues par autrui ne relèvent pas d'un ensemble sur lequel s'exerceraient nos préférences. Elles sont, au contraire, constitutives d'une

---

<sup>1</sup> *TNH I* : 187. Les incidences de cette dualité du plaisir - sensation et idée - sont analysées de façon plus détaillée *infra*, p. 22.

<sup>2</sup> « Ils [ces objets] s'accordent tous en ce qu'ils donnent du plaisir ; il n'y a guère que ce trait qui leur soit commun » (*TNH II* : 149 ; voir aussi *DP* : 79).

<sup>3</sup> « Un homme qui se compare à son inférieur ressent du plaisir de sa comparaison ; et lorsque l'infériorité décroît par l'élévation de l'inférieur, ce que l'on aurait pu prendre pour une simple diminution du plaisir devient une souffrance réelle, par une nouvelle comparaison avec la situation précédente » (*TNH II* : 227).



configuration passionnelle dominée par l'orgueil, dont émergeront, à travers nos désirs et nos aversions, les objets sur lesquels portent nos préférences. Sans doute, Hume donne-t-il quelques indications sur la façon dont ces préférences peuvent se modifier lorsque l'externalité dont elles dérivent se modifie elle aussi. Il reste que ce ne sont pas les préférences de l'orgueilleux qui appréhendent des objets externes, mais des externalités qui participent à la transformation d'une configuration passionnelle dont émergent des préférences.

Rien ne s'oppose alors à une formulation plus générale et plus conforme à nos habitudes de pensée. Il est ainsi possible d'admettre que toutes les combinaisons d'objets investis par le désir décrivent une première ébauche de l'ensemble sur lequel est définie une relation de préférence dont les propriétés restent familières à l'économiste contemporain. Entendue comme une préférence non stricte, la relation est évidemment réflexive. Elle est également, par construction et sans que la raison intervienne dans cette opération, complète : il ne s'agit pas, en effet, de biens ou de combinaisons de biens qui nous seraient extérieurs, de sorte que leur hétérogénéité ou leur multiplicité pourrait se heurter aux limites de nos capacités cognitives, mais d'objets dont les identités et les caractéristiques sont un effet de notre configuration passionnelle <sup>1</sup>. Face à toute paire de combinaisons d'objets <sup>2</sup>, nous pouvons toujours dire celle que nous préférons, puisque c'est la recherche du plaisir et la configuration passionnelle qui en procède qui les font exister pour nous de façon comparative. Il va alors de soi que des objets extérieurs, qui ne seraient pas investis par cette configuration passionnelle, n'appartiennent pas au contexte de choix : ils ne suscitent ni désir, ni aversion et n'entrent pas dans la relation de préférence <sup>3</sup>. En d'autres termes, ce n'est pas, comme on pourrait l'imaginer dans le cadre de l'analyse contemporaine, notre raison qui repère les objets qu'elle propose à nos passions de comparer, au risque de se heurter à ses propres limites cognitives mais, au contraire, nos passions qui investissent les objets avec, comme on le verra, l'éventuel appui d'une raison qui n'a prise que sur ce que ces passions peuvent appréhender.

Cette conclusion sur la complétude des préférences semble contredire une compréhension intuitive des relations entre les passions et l'action chez Hume, telle qu'elle a été systématisée voici quelques années par R. Sugden (1991 : 760). En discutant l'axiome de complétude chez Savage, Sugden met en évidence les conséquences paradoxales de situations typiques où la comparaison de deux options d'une alternative serait non pertinente puisque chacune renverrait à des désirs de natures différentes. Sugden fait remonter à Hume ce principe de l'hétérogénéité des désirs, et il interprète les comportements qui en résultent dans le cadre d'*effets de contexte*, tels qu'ils ressortent

---

<sup>1</sup> L'argument est symétrique de celui invoqué par Sugden (1991 : 761) en faveur de la complétude, telle qu'elle intervient dans l'axiomatisation de Savage : là où elle se justifiait parce qu'elle assurait qu'aucun choix ne s'effectuait sans raisons, elle tire sa légitimité de ce qu'aucun choix ne s'effectue sans passions.

<sup>2</sup> Les mouvements de l'imagination qui, chez Hume, passent d'un objet à l'autre sous l'effet des 'relations naturelles' conduisent à comprendre les préférences comme une relation qui serait d'emblée binaire. Il semble que seul D. Garrett mentionne explicitement, dans une note de fin d'ouvrage, la possibilité de généraliser l'approche de Hume à des relations d'ordre supérieur à deux (D. Garrett 1997 : 250 n. 10).

<sup>3</sup> La présence, chez Hume, de ces deux passions antagonistes que sont le désir et l'aversion conduit à une spécification plus précise de la relation de préférence que celle à laquelle nous sommes accoutumés, en faisant apparaître des combinaisons d'objets *neutres*, au sens où elles ne suscitent ni désir, ni aversion. Cette neutralité doit être distinguée de la non existence de préférences évoquée ci-dessus, qui concerne des objets qui ne sont pas investis par la configuration passionnelle.

des travaux de Kahneman et Tversky (par exemple, A. Tversky et D. Kahneman 1986). Cette double assertion ne soulève pas d'objections majeures – à condition, pourtant, d'admettre qu'il s'agisse d'un contexte passionnel influençant la relation de préférence, et non d'un contexte cognitif influençant le mécanisme de choix, ce qui ne paraît pourtant pas être le point de vue explicite des auteurs. Elle est pourtant insuffisante. Si l'individu humain est bien susceptible d'être sous l'emprise de désirs incomparables, c'est en faisant abstraction des configurations passionnelles diverses dont émergent ces désirs. Mais, comme on l'a vu, au sein d'une même configuration passionnelle les désirs ne sont nullement incomparables. Cette configuration détermine, elle-même, ce que nous appellerions un 'contexte de choix' et il n'y a aucune raison de considérer que la relation de préférence n'y est pas complète. Si bien que l'éventualité de désirs incomparables ne semble pouvoir surgir que dans le cadre de ce que Hume appelle la 'transition' entre les passions, non dans celui de la configuration initiale, ou de celle qui en découle. Or, le soin qu'il apporte à l'étude des transitions possibles entre les différentes passions, sa tentative de décrire le sens de leurs évolutions, la classification des 'mélanges' qui peuvent fixer une configuration passionnelle, conduisent à penser que la transition n'est pas, elle-même, une passion mais notre façon de comprendre le passage de l'une à l'autre. Aussi, lorsque la volonté est prête à être mobilisée pour un choix, c'est que la transition en tant que telle est achevée et que les désirs sont, par conséquent, comparables. Il n'y a donc pas, à strictement parler, de problème relatif à l'incomplétude des préférences, mais plutôt au passage d'un contexte de choix où les préférences sont complètes, à un autre contexte de choix où les préférences sont différentes et, là encore, complètes.

En revanche, rien à ce stade de l'analyse ne permet encore de supposer que cette relation de préférence possède une propriété généralement associée à la rationalité, comme la transitivité, la quasi-transitivité ou l'acyclicité. Une représentation des objets désirables est possible ; mais il faut bien reconnaître que, pour l'instant, elle n'implique aucune relation de préordre et demeure indépendante de toute considération relative à sa possible rationalité.

## **1.2. Comment la raison sert les passions**

### *1.2.1. Les moyens et les fins : à quelle raison se fier ?*

Cette première représentation des objets désirables semble constituer un ensemble des *fins* de l'action. Toutefois, cette dénomination n'est encore qu'une facilité de langage – que Hume eût vraisemblablement dénoncée – qui nous permet de parler de 'fins' en l'absence de causalité explicite, sans que l'existence de moyens permettant de les atteindre n'ait encore été prise en considération, sans même que l'action qui oriente les moyens en fonction des fins, et la volonté qui mobilise l'action, n'aient été introduites dans l'analyse. C'est ainsi dans la transition du désir et de l'aversion vers la volonté que s'achève la construction de l'ensemble complet sur lequel portent nos préférences et que la raison, réduite, selon le mot maintes fois repris de Hume, à n'être que « l'esclave des passions » (*TNH II* : 271), intervient pour déterminer les moyens appropriés aux fins poursuivies. Cette fonction instrumentale d'une raison qui ne se prononce pas plus sur les fins que les passions assignent à

l'action qu'elle ne contrôle les passions elles-mêmes <sup>1</sup> est longuement justifiée dans le *Traité* comme dans les deux *Enquêtes* ou la *Dissertation* ; et là où nous imaginons que notre raison s'impose à nos passions, c'est une passion calme qui est à l'œuvre et simule le jeu de l'intelligence et de la raison. L'argument décisif repose sur la délimitation précise du rôle qui lui est dévolu : « Il paraît évident », écrit Hume, « que la raison, prise dans un sens exact, c'est-à-dire comme jugement du vrai et du faux, ne peut jamais être, par elle-même, un motif de la volonté » (*DP* : 92). L'utilisation instrumentale de la raison est loin d'être étrangère à la théorie économique contemporaine. Toutefois, ce qui en rend la compréhension difficile, c'est que non seulement la raison n'est pas un motif de l'action au sens d'un déterminant psychologique, mais elle n'est pas non plus un motif d'elle-même qui fournirait en chaque occurrence les 'raisons' qui rendraient irrécusables ses propres conclusions. Ceci exige un détour sur la façon dont la raison s'exerce.

### 1.2.1.1. La raison cognitive

L'identification des moyens d'atteindre les fins que nous désirons, c'est-à-dire les causes qui les produiront comme effets, relève pour Hume d'un exercice de l'entendement. Or, ce dernier porte un jugement de trois manières différentes : la *démonstration*, dont l'archétype est donné par les mathématiques ; la *preuve*, qui s'appuie sur la coutume construite à partir de l'expérience, et qui conduit, par exemple, à prévoir que demain le soleil se lèvera <sup>2</sup> ; et la *probabilité*, qui ne renvoie à aucun monde dans lequel le hasard aurait sa place – pour Hume, il n'en a aucune –, mais à l'expression de « notre ignorance de la cause réelle d'un événement » (*EEH* : 121), ce qui, au demeurant, engendre les mêmes effets sur notre jugement <sup>3</sup>. Avec des conséquences différentes, la raison est engagée dans ces trois manières de juger – les « trois genres de raison humaine » (*TNH I* : 194). Hume soutiendra qu'elle n'atteint la connaissance certaine qu'à travers la démonstration qui, concernant les 'relations d'idées' <sup>4</sup>, traite de la validité logique de ce que nous appellerions aujourd'hui des propositions analytiques. Au contraire, l'inférence inductive dans les 'relations de faits' – la preuve, ou la probabilité – ne parvient pas à cette connaissance certaine : tout ce qui n'est pas contradictoire peut être conçu et pourrait donc exister et, à l'inverse, ce qui est contradictoire ne

---

<sup>1</sup> « [I] est impossible que la raison et la passion puissent jamais s'opposer l'une à l'autre ou se disputer le gouvernement de la volonté et des actions » (*TNH II* : 273). L'ouvrage de G. Deleuze 1953 reste une référence indispensable afin de comprendre la séparation que Hume établit entre le domaine de la passion et celui de la raison.

<sup>2</sup> La proposition selon laquelle il serait seulement *probable* que le soleil se lève demain est mentionnée par dérision dans le *Traité* (*TNH I* : 193 ; voir aussi *EEH* : 119n.). Sans que son origine humienne soit explicitement évoquée, on la retrouve sous la plume de Keynes, dans le *Traité de Probabilités* lorsque, tentant d'établir les conditions auxquelles la probabilité d'une induction pure tend vers la certitude, il fonde la distinction établie par Hume entre 'preuves' et 'probabilités' (Keynes 1921 : 265). Le même exemple sera repris une seconde fois, à travers une référence à Laplace, afin de ridiculiser, là encore, les évaluations numériques de la probabilité de lever du soleil (*Ibid.* : 417-8).

<sup>3</sup> Voir *TNH I* : 194 et *EEH* : 119n. Cette division tripartite s'oppose explicitement à la division bipartite de Locke, entre 'démonstration' et 'probabilité' – cette dernière catégorie incluant ce que Hume nomme les 'preuves'. Toutefois, Hume conviendra lui-même avoir « adopté cette façon de parler dans la précédente partie de son exposé » (*TNH I* : 193). Sans en avertir son lecteur, il semble pourtant qu'il y revienne dans le livre II du *Traité* : « L'entendement s'exerce de deux façons différentes, selon qu'il juge par démonstration ou par probabilité » (*TNH II* : 269). La même division bipartite se retrouvera encore dans *l'Enquête sur l'Entendement*, à travers la distinction entre « les raisonnements démonstratifs, qui concernent les relations d'idées, et les raisonnements moraux, qui concernent les questions de fait et d'existence » (*EEH* : 94).

<sup>4</sup> Hume parle de 'relation' ou de 'comparaison' d'idées lorsqu'aucun des objets mis en rapport n'est présent de manière sensible. Dans la relation de faits – typiquement, l'inférence causale – l'un des objets seulement est présent.

pourrait ni être conçu, ni exister (*TNH I* : 79 ; *EEH* : 95). Une montagne sans vallée est impossible <sup>1</sup>, mais on peut concevoir que le soleil ne se lève pas (*EEH* : 85). Hume apporte beaucoup de soin, dans le livre I du *Traité*, puis dans l'*Abrégé* et dans l'*Enquête sur l'Entendement*, à montrer qu'aucun argument de raison, de nature démonstrative ou, évidemment, inductive, ne saurait fonder l'inférence inductive <sup>2</sup>. La formulation synthétique du *Traité* est célèbre :

« [Q]uand l'esprit passe de l'idée ou de l'impression d'un objet à l'idée d'un autre, ou à la croyance en un autre, il n'est pas déterminé par la raison mais par certains principes qui associent l'une avec l'autre les idées de ces objets et qui les unit dans l'imagination » (*TNH I* : 155).

Certains commentateurs (B. Winters 1979) en ont conclu au caractère éminemment polysémique de la raison chez Hume. Pourtant, tandis que le passage ci-dessus est habituellement cité afin d'illustrer l'absence de fondement en raison de l'inférence inductive, on notera i) qu'il concerne aussi bien la relation d'idées (la démonstration : « l'esprit passe de l'idée [...] d'un objet à l'idée d'un autre ») que la relation de faits (la preuve ou la probabilité : « l'esprit passe de [...] l'impression d'un objet à [...] la croyance en un autre ») et, ii) qu'il ne constitue pas en lui-même un argument logique mais, plutôt, un argument psychologique qui viendrait en contrepartie d'une impossibilité logique. Ce glissement a généralement fait l'objet d'un jugement sévère <sup>3</sup>. Mais il permet également, comme l'a récemment soutenu Don Garrett (1997 : 94-5), de privilégier la dimension cognitive – plutôt qu'épistémologique – de l'argument humien. La raison est ainsi comprise comme la manifestation d'un fonctionnement métonymique de l'esprit, comme une faculté cognitive qui se manifeste dans la recherche d'inférences causales, inductives ou démonstratives, sans être elle-même à l'origine de son propre exercice, et sans fournir d'arguments permettant de s'assurer de la validité de ses conclusions autres que démonstratives. S'agissant de l'établissement de preuves ou de raisonnements probables, la causalité peut alors s'entendre de deux manières. D'un côté, il s'agit d'une 'relation naturelle' (*TNH I* : 53-6) traduisant un mécanisme cognitif spontané ; d'un autre côté, la causalité est une 'relation philosophique' (*Ibid.* : 59) désignant la circonstance particulière par laquelle nous décidons de comparer deux idées au moyen d'un raisonnement. Hume distingue clairement les deux définitions de la causalité et explique que, d'une manière générale, les relations philosophiques sont conditionnées par l'existence des relations naturelles (*Ibid.* : 157). Comme relation naturelle, une cause est ainsi « un objet antérieur et contigu à un autre et si uni à ce dernier que l'idée de l'un détermine l'esprit à former l'idée de l'autre, et l'impression de l'un à former de l'autre une idée plus vive » (*Ibid.* : 247). Comme relation philosophique, elle est « un objet antérieur et contigu à un autre, et de telle sorte que tous les objets qui ressemblent au premier soient placés dans des conditions semblables d'antériorité et de contiguïté à l'égard des objets qui ressemblent au second » (*Ibid.* : 246-7).

---

<sup>1</sup> *TNH I* : 83. L'exemple de la montagne sans vallées se trouvait déjà chez Descartes au siècle précédent.

<sup>2</sup> Le caractère systématique de la critique humienne de l'inférence inductive s'impose à travers la représentation, aujourd'hui couramment admise, qu'en propose J.L. Mackie 1974 : 6-11 (voir aussi Y. Michaud 1983 : 164-8). Cette représentation fait apparaître, sous forme de graphe, une structure argumentative construite à partir de l'articulation de vingt propositions établies tout au long de la troisième partie du livre I du *Traité*. Sur les conditions historiques qui ont permis que Hume, en distinguant connaissances certaines et probables, pose le problème de l'induction, voir I. Hacking 1975 : 176-84.

<sup>3</sup> Voir J. Passmore 1952. Y. Michaud 1983 : 169-70 semble plus disposé à accorder à Hume quelques circonstances atténuantes.

### 1.2.1.2. La raison du vulgaire et la raison du philosophe

Cette discussion resterait académique si elle n'avait une incidence cruciale sur notre compréhension de ce que pourrait être, d'un point de vue humeien, un choix rationnel. Si cette expression désigne un choix dans lequel le service que la raison rend aux passions se réduit à l'exercice d'une faculté cognitive particulière, alors l'extension du choix rationnel est suffisamment importante pour n'en exclure que ce qui serait contradictoire. En particulier, aucune appréciation relative aux motifs du choix ne saurait compromettre sa rationalité : dévier de sa route pour s'abstenir de passer sous une échelle traduirait ainsi un comportement parfaitement rationnel. En revanche, lorsque par choix rationnel on entend une procédure dans laquelle l'exercice de la raison, en s'appuyant sur les 'relations philosophiques', prétend donner un fondement à ses conclusions, d'un côté l'extension de la rationalité se restreint considérablement puisque la raison parvient à rejeter ces fictions de l'imagination qui construisaient une cause supposée à nos fins et, d'un autre côté, elle rend manifeste sa fragilité. L'origine de cette fragilité est connue, et l'argument de Hume a été maintes fois repris : « De la simple répétition d'événements passés, fût-elle à l'infini, il ne naîtra jamais aucune idée nouvelle et originale, comme celle de connexion nécessaire ; et le nombre d'impressions n'a, dans ce cas, pas plus d'effets que si nous nous en tenions à une seule » (*TNH I* :151). Que Hume ait, à la fois, fourni une critique radicale de l'induction et proposé une méthodologie de la preuve et des probabilités, a été parfois sévèrement jugé<sup>1</sup>. L'attitude de Keynes dans le *Traité de Probabilités*, en dépit de quelques réserves de circonstances<sup>2</sup> et, surtout, du jugement rétrospectif de ses commentateurs pourtant enclins à reconnaître sa dette à l'égard de Hume<sup>3</sup>, devrait inciter à plus de prudence. Ainsi, là où D. Andrews perçoit une rupture dans l'itinéraire intellectuel de Keynes, qui aurait tenté de relever le défi de l'inductivisme sceptique dans le *Traité* avant de se rallier à la position de Hume (Andrews 1999), on est au contraire tenté de souligner l'étonnante proximité entre certains aspects des deux projets, dès le *Traité de Probabilité*. De la même façon que Hume, Keynes (1921 : 242) reprend, sous le nom d'« induction pure », l'argument de son prédécesseur selon lequel la répétition d'expériences absolument identiques et conduisant au même résultat ne saurait renforcer la conclusion que nous aurions tirée de la première expérience. Comme Hume encore, dans la section du *Traité* consacrée à l'établissement des « règles par lesquelles juger des causes et des effets » (*TNH I* : 250-3), il recherche la méthodologie permettant de valider les régularités issues de l'expérience, et la découvre dans l'« analogie négative » (Keynes 1921 : 243). Cette dernière, qui désigne des différences non essentielles entre les expériences<sup>4</sup> est approchée par Hume d'abord à travers sa compréhension de la relation de ressemblance, qui traduit la présence d'éléments hétérogènes pourtant traités de façon identique<sup>5</sup> ; ensuite, dans l'énoncé de règles méthodologiques

---

<sup>1</sup> Voir, par exemple, D.C. Stove 1973. Pour une critique de la position de Stove, voir D. Garrett 1997 : 77 *sqq.*

<sup>2</sup> « Le compte-rendu de Hume, cependant, est incomplet. Son argument aurait pu être amélioré. [...] Hume a inconsciemment mal représenté l'argument inductif typique » (Keynes 1921 : 243).

<sup>3</sup> À l'intérieur d'une littérature abondante, voir J. Klant 1985, B. Bateman 1987, R. O'Donnel 1989, J.-M. Ponsonnet 1997, D. Andrews 1999.

<sup>4</sup> Ce que l'on appellerait aujourd'hui la 'variété des instances' – par opposition à leur 'multiplicité' – dans le cadre de l'induction ampliative (voir L.J. Cohen 1989).

<sup>5</sup> Voir l'interprétation J.-P. Cléro (1998 : 91 *sqq.*) ainsi que son commentaire du rôle de la ressemblance dans la relation de causalité (*Ibid.* : 107-8).

concernant la relation de causalité ; enfin, dans la référence à « l'opération secrète de causes contraires » (*TNH I* : 203). Ce que, par la suite, Keynes appelle « induction universelle » et « corrélation inductive » (Keynes 1921 : 244) recouvre précisément ce que Hume nomme « preuve » et « probabilité ». Ce rapprochement entre Keynes et Hume devrait rendre plus immédiatement perceptible à un économiste contemporain ce qui distingue, chez ce dernier, la causalité naturelle de la causalité philosophique. Là où la causalité naturelle est rationnelle en ce qu'elle renvoie au simple exercice d'une faculté cognitive, d'un mouvement de l'imagination, la causalité philosophique vise en outre à établir de 'bonnes raisons' de souscrire à une inférence. Elle s'appuie sur des règles explicites – sans doute, très discutables aujourd'hui – élaborées grâce aux mêmes facultés cognitives dont procède la causalité naturelle, qui conduisent à donner un fondement rationnel à ce que Keynes appellera le « poids d'un raisonnement ». Et, de ce dernier point de vue, il n'est plus du tout rationnel de s'abstenir de passer sous une échelle.

L'homme qui dévie de sa route, celui qui n'en dévie pas : ces deux exemples illustrent ce que Hume entend par le « vulgaire » et le « philosophe » (*TNH I* : 203). Dans la recherche des moyens d'atteindre les fins que leurs proposent leurs passions, la raison ne sert pas le premier comme elle sert le dernier. Ce qui rapproche les deux personnages, c'est que leurs passions sont à ce point maîtresses de leur raison que des relations d'idées comme des relations de faits ne leur sont reconnues que parce qu'elles sont suffisamment chargées affectivement pour qu'ils consentent à cet effort : « Lorsque les objets eux-mêmes ne nous affectent pas, ils ne peuvent jamais gagner d'influence par leur connexion ; et il est évident que, comme la raison n'est rien d'autre que la découverte de cette connexion, ce ne peut être par son moyen que les objets sont susceptibles de nous affecter »<sup>1</sup>. C'est ainsi parce que le désir la mobilise que la raison va s'attacher à identifier ces nouveaux objets – les 'moyens' d'atteindre les fins – permettant la transition du désir vers la volonté. Lorsque celle-ci est appelée à se prononcer, elle ne visera plus exclusivement des fins, mais des combinaisons d'objets plus étendues, appartenant à un ensemble de choix plus large puisque, désormais, il comporte également les moyens de les obtenir. Ainsi, tous les personnages intermédiaires entre le vulgaire et le philosophe pourront se prévaloir de l'usage de la raison. De l'un à l'autre, le contexte de choix, comme la relation que le désir soutenu par la raison établit entre ses éléments, différeront. Au sommet de cette gradation, l'appréciation du philosophe en tant qu'agent rejoindra celle du philosophe jugeant ès qualité : lui seul se trouvera légitimement conforté dans l'idée qu'il aura utilisé toute l'information pertinente. C'est en référence à cette appréciation que le comportement du vulgaire, pour rationnel qu'il soit au sens où il procède d'un mécanisme cognitif spontané, témoignera néanmoins d'une forme limitée de rationalité.

### 1.2.1.3. *L'optimisation comme manifestation des désirs*

La référence aux moyens évite cette illusion qui conduirait à se représenter la dynamique passionnelle comme l'entrée dans un pays de cocagne, où la quête du plaisir ne serait entravée par

---

<sup>1</sup> *TNH II* : 270. Hume systématisera ce point de vue en expliquant par une passion particulière, l'amour de la vérité, cette activité de l'esprit qui nous engage dans les mathématiques ou la philosophie (*Ibid.* : 308-14). On relèvera la particularité de cette passion – qu'elle partage avec la chasse ou le jeu – qui conduit à privilégier d'abord un exercice, puis d'y associer la fin qu'il se fixe.

aucune douleur qui en serait la contrepartie. On sait que l'univers économique humien est un univers de rareté. Cette question est notamment abordée lorsque Hume discute de l'établissement des règles de justice :

« Il semble, à première vue, que de tous les animaux qui peuplent le globe terrestre, il n'y en ait pas un à l'égard duquel la nature ait usé de plus de cruauté qu'envers l'homme : elle l'a accablé de besoins et de nécessités innombrables et l'a doté de moyens insuffisants pour y subvenir » (*TNH III* : 84).

De sorte que les moyens que la raison, portée par les passions, essaie de découvrir, peuvent renvoyer indifféremment i) à une activité de production, éventuellement domestique ; ii) à l'identification de biens complémentaires ; iii) ou à l'échange et, à travers lui, au sacrifice d'un bien en vue d'acquérir un autre bien. Par souci de simplification, on s'en tiendra principalement à ce dernier cas <sup>1</sup>, suffisamment extensif pour rendre compte, par exemple, de l'offre de travail <sup>2</sup>. Si, pour l'instant, on fait en outre abstraction du raisonnement probable pour ne retenir dans la causalité, au sens où l'entend Hume, que la preuve qui établit l'existence d'une conjonction constante <sup>3</sup>, on note que le passage du désir et de l'aversion à la volonté engendre un ensemble de choix plus proche des représentations traditionnelles, dans lesquelles un agent est caractérisé par une dotation initiale et où il consent à abandonner certaines quantités de certains biens afin de disposer de quantités accrues d'autres biens.

La proximité est suffisante avec l'analyse contemporaine pour que l'on puisse suspecter que l'exercice, dans ce cadre, d'une rationalité instrumentale se heurte à un obstacle aujourd'hui classique. Si l'optimisation qu'elle exprime représente un coût pour l'agent concerné, savoir s'il convient d'optimiser entraîne, à son tour, une autre optimisation. La régression infinie qui s'ensuit est susceptible d'entraver le processus d'optimisation lui-même <sup>4</sup>. Or, cette éventualité est clairement exclue par la perspective adoptée par Hume. L'expression des préférences n'y correspond pas à une opération, susceptible d'engendrer une douleur, qui n'interviendrait qu'une fois reconnus les objets sur lesquels pourraient porter ces préférences : l'identification des fins, des moyens et de la structure de désirs dans laquelle ils s'insèrent sont la manifestation du même investissement passionnel et relèvent des mêmes mouvements de l'imagination. La procédure humienne de choix ne peut être comprise comme un « calcul » d'optimisation que de façon métaphorique. Elle ne conduit pas à une douleur qui viendrait s'ajouter aux plaisirs et aux douleurs entre lesquels elle arbitre. C'est une manifestation naturelle de l'esprit, constitutive du désir et de l'aversion, mais qui ne fait l'objet, en tant que telle, ni de désir, ni d'aversion. Si bien que lorsque nous négligeons l'objection de la régression infinie, nous ne sommes pas nécessairement humiens, mais l'approche développée par Hume est susceptible de justifier notre option théorique.

---

<sup>1</sup> Celui-ci renvoie à une modalité du 'mélange' des passions que l'on désignera ci-dessous comme *neutralisation*. Voir *infra*, p. 31.

<sup>2</sup> Il est difficile de ne pas voir, dans les termes mêmes de Hume, l'annonce des analyses ultérieures de Smith : « Chaque chose dans le monde s'achète par du travail ; et nos passions sont les seules causes du travail » (*Of Commerce, EPML* : 261).

<sup>3</sup> Hume montre que la relation entre la cause et l'effet n'exprime pas une 'connexion nécessaire' entre des objets, mais seulement une 'conjonction constante' dans notre esprit. Voir *TNH I* : 230-49.

<sup>4</sup> Pour une analyse de l'argument concernant la régression infinie dans la théorie de la décision, voir Ph. Mongin et B. Walliser 1988.

### 1.2.2. Les diverses manières de se tromper

Cette représentation des désirs qui structure les fins et les moyens permet de circonscrire les possibilités d'erreur dans l'expression des choix. Les textes de Hume en suggèrent trois sources qui montrent que, pour être esclave, la raison n'en est pas moins exigeante.

Une interprétation assez commune, s'appuyant sur la position explicite développée dans le livre II du *Traité*, réduit les erreurs aux jugements de fait qui accompagnent les passions (*TNH II* : 270). Si, comme Hume dans ce passage du *Traité*, on fait une fois encore abstraction du jugement probable, ceci revient à ne retenir que les erreurs qui concerneraient la 'preuve' dans les relations de cause à effet. Deux situations typiques sont mentionnées et rattachées à ce cas général : quand une passion « se fonde sur une supposition fausse ou quand elle choisit des moyens inappropriés pour la fin projetée » (*Ibid.* : 272-3).

La 'supposition fausse' est illustrée de façon particulièrement intéressante. « Je puis désirer un fruit », explique Hume, « pour son goût excellent ; mais si vous me persuadez de mon erreur, je cesse de le désirer » (*Ibid.* : 273). Cet exemple montre que, si le plaisir que nous attendons de certains objets échappe à l'autorité de la raison telle qu'elle s'exerce dans les relations de faits, nos désirs pour ces objets n'en sont pas indépendants. L'assimilation des désirs aux préférences, telle qu'on l'a supposée jusqu'ici, montre ainsi ses limites. Ce qui est structuré à travers des préférences, et qui ne semble pas pouvoir être remis en cause, ce sont des aptitudes à produire des plaisirs, à travers l'idée que nous en avons, et non des objets. En ce sens, le point de vue de Hume se rapproche moins de la perspective traditionnelle, où les préférences sont définies sur des biens, que de l'analyse développée à la suite des travaux de K. Lancaster (1966), où les fonctions d'utilité sont définies sur les 'caractéristiques' des biens – ce que l'on peut entendre comme les capacités, en principe multiples pour chaque bien, à produire des plaisirs de natures différentes. Cette interprétation a l'avantage d'être cohérente avec ce sens commun des auteurs pré-marginalistes, que leurs successeurs – Carl Menger faisant sans doute exception – ont fait tomber en désuétude jusqu'au milieu des années soixante, sens commun pour lequel la complémentarité intrinsèque entre les biens, l'existence d'une demande nulle pour certains biens, la nullité de l'élasticité-prix de la demande pour d'autres, devaient être considérées comme autant de faits acquis. On conviendra, cependant, que Hume ne se soucie pas de tirer les conséquences de ses propres options théoriques sur ce point <sup>1</sup>. C'est pourquoi, sauf mention contraire, on continuera à adopter cette simplification consistant à considérer que les préférences, assimilables aux désirs, sont définies sur des objets et non sur des caractéristiques.

Le choix de 'moyens inappropriés' n'a pas conduit Hume à en proposer une illustration explicite. Si ces moyens concernent une activité de production domestique, l'interprétation est évidente. Il en va de même lorsque l'erreur concerne l'éventuelle complémentarité entre des biens : dès lors que Hume considère que les préférences sur les objets sont induites par les types de plaisirs que nous en attendons, il est possible d'identifier, puis de réviser une complémentarité *intrinsèque* – selon une terminologie qui serait, toutefois, en contradiction avec celle de Hume – entre des objets.

---

<sup>1</sup> Certaines remarques de Hume font pourtant exception ; en particulier, lorsqu'il explique qu'un homme « qui a contracté l'habitude de manger [...] des poires ou des pêches, se contentera de melons, s'il ne peut trouver son fruit favori », ou qu'un ivrogne pourra passer du vin rouge au vin blanc (*TNH I* : 221).



Mais le cas d'une erreur dans le cadre d'un échange projeté, c'est-à-dire du sacrifice d'un objet en vue d'en acquérir un autre, est moins aisé à interpréter. Il s'agirait, en effet, d'une situation où la quantité de l'objet demandé ne pourrait être obtenue à l'aide de la quantité proposée du bien offert. Cette éventualité ouvre la voie à la discussion des multiples situations dans lesquelles l'échange ne peut être conclu et du mode de coordination des actions économiques individuelles. Bien que cette perspective soit loin d'être absente de l'œuvre de Hume<sup>1</sup>, on s'en tiendra à la conséquence immédiate de cette situation : que l'impossibilité de réaliser un échange se traduise par une contrainte quantitative additionnelle ou par une modification du système de prix, elle conduira à une révision, non des préférences, mais des frontières de l'ensemble de choix.

Ces deux cas témoignent d'une approche normative des préférences. Mobilisée par les passions, la raison leur désigne les objets qu'elles investissent et qu'elles ordonnent. Si elle se révèle défaillante, ce ne sont pas les passions qui sont altérées mais les objets qu'elles visent à travers l'ensemble de choix, les frontières de ce dernier et les relations entre les objets. C'est, ainsi, à travers ses propres défaillances et leur rectification que la raison peut nous conduire à réviser nos préférences et à percevoir différemment notre ensemble de choix.

Au premier abord, le texte de Hume ne semble pas laisser de place à la raison démonstrative dans la mise en place d'une configuration passionnelle et, plus précisément, dans l'expression des désirs et des préférences qui dirigent la volonté vers l'action : « Comme son domaine spécifique [du raisonnement démonstratif ; A.L.] est le monde des idées et comme la volonté nous place toujours dans celui des réalités, la démonstration et la volition semblent, pour cette raison, totalement disjointes l'une de l'autre »<sup>2</sup>. Si l'on adopte ce point de vue, il devient difficile de trouver une justification à la propriété formelle des préférences qui est habituellement requise afin de les juger rationnelles : la transitivité, ou l'une de ses formes atténuées. Rien, dans les relations de faits qui unissent les objets que nos passions investissent, ne semble nous autoriser à présumer de leur caractère transitif. On comprend alors que l'intuition de la transitivité des préférences ne soit portée au crédit de Hume ni par R. Sugden (1991 : 754), ni par E. Picavet (1998 : 69), pour lesquels la transitivité ne serait assurée que dans les cas où il serait possible de montrer que son absence résulte de croyances contradictoires.

Pourtant, c'est encore le texte de Hume qui incite à revenir sur cette conclusion afin de reconnaître la place, même mineure, qu'il concède à la raison démonstrative. Son éviction apparente y obéit à une rhétorique et à une intention bien particulières. En rappelant simplement que la relation entre les parties d'un théorème ne saurait être constitutive d'une passion, Hume a ainsi le champ libre pour examiner la question qui lui importe à titre principal : celle des relations de faits qui conduisent à investir affectivement les moyens de parvenir à nos fins jusqu'à ce que la volonté s'exprime. Cela ne signifie pas que la raison démonstrative ne joue aucun rôle ; mais que, pour Hume, ce rôle est circonstanciellement secondaire. Ainsi est-il réduit, pour les mathématiques ou l'arithmétique, aux

---

<sup>1</sup> C'est le cas, bien évidemment, de sa théorie monétaire, telle qu'elle peut être reconstruite sur la base du livre III du *Traité* et des *Essais* (voir D. Diatkine 1992). Mais des solutions au problème de la coordination peuvent également être identifiées dans la théorie humienne de la justice, à travers l'analyse de l'émergence des vertus artificielles (voir C. Meidinger 1996).

<sup>2</sup> *TNH II* : 269 ; voir aussi *DP* : 92. Ou encore : « [L]e raisonnement abstrait ou démonstratif n'influence jamais aucune de nos actions, sinon par sa direction de notre jugement concernant les causes et les effets » (*TNH II* : 270).

services respectifs des activités mécaniques ou de celles du marchand (*TNH II* : 269-70). Néanmoins, le livre I du *Traité* ouvre de plus amples perspectives, qui permettent de circonscrire les rapports entre les relations d'idées et les relations de faits, et que l'*Enquête sur l'Entendement*, huit années plus tard, ne démentira pas. Le principe en a déjà été abordé ici (*supra*, p. 10) : ce qui est contradictoire sur le plan des idées est impossible sur celui des faits (*TNH I* : 79), de sorte qu'une « montagne sans une vallée » ne pourrait exister (*Ibid.* : 83). Y a-t-il, dans la relation de préférence qui s'établit entre les objets que nous désirons, quelque chose d'analogue à une montagne sans vallée ? Envisager cette question n'entraîne guère dans les priorités de Hume. Aussi serait-il peut-être délicat de trancher trop rapidement sur ce point en affirmant que toute intransitivité se présenterait à l'entendement comme une montagne sans vallée. En revanche, il reste possible de s'appuyer sur la démarche même que Hume met en œuvre à un autre propos. Ainsi, lorsqu'il établit *démonstrativement* que le « même principe ne peut être à la fois la cause et l'effet d'un autre » (*TNH I* : 153), il fournit l'argument qui rend manifeste le caractère contradictoire d'une forme particulière d'intransitivité, la cyclicité puisqu'elle suppose simultanément une séquence d'échanges par laquelle un individu serait disposé à céder un objet  $x$  pour obtenir  $y$ , et une autre séquence d'échanges par laquelle il accepterait de céder  $y$  contre  $x$ <sup>1</sup>. L'observation d'un cycle dans nos préférences devrait alors conduire à un résultat analogue à celui d'une erreur concernant les relations de faits. Et la correction qui s'ensuivra devra rendre les préférences acycliques, sinon transitives. Si nous avons pensé quelque chose de contradictoire concernant des objets, c'est, pour reprendre les termes du *Traité* (*Ibid.* : 79), parce que nos idées n'étaient pas des « représentations adéquates » des objets. Aussi, la révision de nos préférences doit-elle passer par la révision de nos idées des objets concernés<sup>2</sup>. À ce prix, les préférences qui en résultent pourront être considérées comme rationnelles, au sens de l'analyse économique contemporaine.

Réflexives, complètes et – à peu de choses près – transitives : la conception des préférences qui se dégage de l'œuvre de Hume est plus proche encore qu'on ne l'imaginait des théories modernes du choix rationnel. Mieux encore, les domaines d'action respectifs de la raison, dans ses dimensions démonstrative à travers une exigence de non contradiction, et non démonstrative à travers l'établissement de 'relations philosophiques', y sont clairement circonscrits. La question n'est pas close pour autant. L'analogie entre la présentation de Hume et celle qui nous est aujourd'hui familière ne vaut que pour une configuration passionnelle donnée, chaque configuration pouvant s'interpréter comme un contexte de choix associé à une relation de préférence – et non à un mécanisme de choix susceptible de s'écarter d'une structure unique de préférences – qui lui serait spécifique. Mais surtout,

---

<sup>1</sup> Cet argument en faveur de la transitivité ou de l'une de ses formes atténuées rappelle celui, classique depuis F. Ramsey (1926), que l'on connaît sous le nom de 'pompe à finance'. Il le rappelle, mais il ne s'y réduit pas : dans les termes de Hume, l'argument de Ramsey concernerait des relations de faits, qui ne seraient pas inconcevables – on peut concevoir qu'un individu souhaite s'appauvrir au moyen d'un mécanisme du type de celui de la 'pompe à finance'. Ici, il s'agirait d'une forme extrême de « dissonance cognitive » – au sens où la comprend L. Lévy-Garboua (1998) – entre deux connaissances qui ne sont pas simultanément concevables et qui, lorsqu'elle est perçue, engendre nécessairement la révision des préférences qui lui ont donné naissance.

<sup>2</sup> Ceci conduit à amender la déconnexion radicale qu'établit M. Smith (1987) entre deux états mentaux correspondant respectivement aux désirs, qui tendent à adapter le monde à nous-mêmes, et aux croyances, qui s'y adaptent. Cette séparation n'est en effet recevable qu'à partir du moment où nos désirs ne renvoient pas à un monde qui serait, lui-même, contradictoire.

il convient de rappeler que l'intérêt de Hume concernait tout autant la manière dont un choix émerge d'une configuration passionnelle que les règles qui déterminent ou entravent le passage d'une configuration passionnelle à une autre, à travers des procédures non finalisées qui retiendront toute l'attention d'Hayek (1963) et où J.-P. Cléro verra la préfiguration, dans le domaine de la morale, de la sélection naturelle de Darwin (J.-P. Cléro 1991 : 35 ; 1998 : 48). Ainsi, Hume explique-t-il que l'on passe plus facilement de l'amour à l'orgueil que l'on n'effectue la trajectoire inverse<sup>1</sup> ; ou que nos passions elles-mêmes suscitent les artifices qui les canalisent comme la passion acquisitive, qui se trouvera successivement régulée par la propriété, le transfert par consentement et l'obligation de tenir ses promesses<sup>2</sup>. Son objectif était certainement d'établir ces règles avec toute la précision voulue, comme en témoignent les lignes sur lesquelles s'achève la *Dissertation* : « dans leur production comme dans leur transmission, les passions suivent une sorte de mécanisme régulier susceptible d'une investigation aussi précise que celle des lois du mouvement, de l'optique, de l'hydrostatique ou de toute autre division de la philosophie naturelle » (*DP* : 99). Or, du point de vue qui nous intéresse ici, les écrits de Hume ne comportent que des indications parcellaires qui compromettent son traitement systématique. On se limitera donc par la suite à quelques cas significatifs<sup>3</sup>, concernant les choix intertemporels (*infra*, pp. 23-28) et les choix en incertitude (*infra*, pp. 30 *sqq.*). Cependant, la discussion de ces mécanismes conduit à revenir sur le rôle dévolu par Hume aux sensations et aux idées de plaisir et de douleur.

## 2. Ce qui fait plaisir face à ce que l'on désire

On a laissé en suspens la question des relations entre les plaisirs et les désirs qui s'expriment à travers les préférences. L'hypothèse simple, implicitement acceptée jusqu'ici, consiste à prêter à Hume un traitement 'benthamien' de la relation entre plaisir et désir<sup>4</sup>. La caractéristique de ce traitement serait d'admettre i) que le plaisir détermine le désir ; ii) l'existence d'un isomorphisme entre les structures représentatives des relations de plaisir et de désir, coextensives en ce qu'elles portent l'une et l'autre sur le même ensemble d'objets. Ainsi, à la relation de préordre qui paraît caractériser le plaisir correspondrait une même relation rendant compte de nos préférences : ce qui, comparativement, procure le plus de plaisir serait équivalent à ce qui, comparativement, est le plus désiré. Pourtant, i) même si, en dépit de différences notables avec la perspective benthamienne, le plaisir apparaît bien, pour Hume, comme déterminant des désirs (2.1.) ; ii) même si, à une importante exception près (*infra*, pp. 28-30), il semble admettre que le plaisir et la douleur obéissent à ce que nous reconnaitrions aujourd'hui comme une relation de préordre ; celle-ci se trouve généralement transformée lorsqu'elle se transfère sur nos préférences (2.2.).

---

<sup>1</sup> *TNH II* : 184 ; voir aussi *DP* : 89. L'argument s'appuie sur le passage plus facile, dans l'imagination, du distant au contigu, que du contigu au distant.

<sup>2</sup> Voir les sections III, IV et V de la deuxième partie du livre III du *Traité*. Cette analyse de Hume est explicitement articulée à sa théorie monétaire par D. Diatkine 1989 et 1992.

<sup>3</sup> La réaction de l'orgueilleux face à une amélioration de la situation de son inférieur en avait fourni une première illustration ; voir *supra*, p. 6 n. 3.

<sup>4</sup> Au moins au sens du chapitre IV de l'*Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Bentham 1789). C'est l'homogénéisation d'un plaisir initialement divisé entre des dimensions hétérogènes qui permet à Bentham sa mise en relation avec un désir qui, lui, ne se divise pas.

## 2.1. Le plaisir comme détermination des passions et comme ordre

### 2.1.1. Le plaisir dans la détermination des passions

Du point de vue de l'analyse économique, la question de savoir si la diversité des qualités opérantes des sujets des passions se résout dans l'universalité du plaisir et de la douleur paraîtra accessoire. Si, en effet, nous acceptons volontiers l'idée selon laquelle l'émergence des passions entretient un rapport avec la formation des préférences et du choix, il nous est devenu indifférent de savoir si ce dernier est conforme à un objectif hédoniste de maximisation du plaisir ou, plus simplement, à des préférences dont les motifs sont délibérément exclus de l'investigation. Cependant, l'éventuel hédonisme de Hume n'est accessoire ni du point de vue de l'histoire intellectuelle – en ce qu'elle détermine sa place face à l'utilitarisme à venir – ni, surtout, de celui de ses effets, à travers les configurations passionnelles, sur les préférences et le choix.

Au premier abord, cette question semble d'ailleurs pouvoir être tranchée aisément. Quel que fût le désintérêt suscité par la *Dissertation* chez ses critiques du siècle passé<sup>1</sup>, ce dernier texte paraît témoigner d'une conversion à l'hédonisme, loin d'être acquise chez le jeune auteur du *Traité* ; ce qui laisserait à penser que l'utilitarisme, tel qu'on le retrouve chez Bentham, prolonge une évolution que Hume lui-même aurait largement entamée. Le texte de 1757 affirme ainsi sans équivoque que « [t]out bien ou tout mal<sup>2</sup>, en quelque lieu qu'il survienne, produit diverses passions et affections, selon l'éclairage sous lequel on le considère » (*DP* : 63). Pourtant, des formulations similaires se retrouvent dans le *Traité*<sup>3</sup>. Plus encore, Hume y propose à son lecteur cette expérience imaginaire consistant à supprimer la souffrance et le plaisir : « il s'ensuit aussitôt une suppression de l'amour et de la haine, de l'orgueil et de l'humilité, du désir et de l'aversion » (*TNH II* : 296-7) – c'est-à-dire une suppression des passions elles-mêmes. Aussi, les arguments qui plaident en faveur d'une modification substantielle de la position de Hume sur ce point, entre 1739 et 1757, sont-ils peu nombreux.

- (a) Il s'agit, d'abord, de l'ordre d'exposition de chaque texte. En 1739, ce sont les passions indirectes qui sont abordées avant les passions directes, pour lesquelles le plaisir et la douleur sont immédiatement sollicités. Au contraire, la *Dissertation* débute par l'étude des passions directes – où le plaisir et la douleur jouent le rôle déterminant – et se poursuit par l'étude de l'orgueil et de l'humilité.
- (b) Ensuite, on relèvera dans le *Traité* l'hétérogénéité de certaines qualités des sujets des passions indirectes, qui paraissent ne pas renvoyer directement au plaisir : « Par passions directes, j'entends celles qui naissent immédiatement du bien et du mal, de la douleur et du plaisir. Par

---

<sup>1</sup> « En l'état, la *Dissertation* est un travail tout à fait inintéressant et insatisfaisant » (L.A. Selby-Bigge 1894 : xxi). On notera, de même, que la publication des *Enquiries* de Hume, toujours par Selby-Bigge, reproduit, dès la 2<sup>ème</sup> édition (1902), l'intégralité du second volume de l'édition posthume de 1777 des *Essays and Treatises on Several Subjects*, à l'exception de la *Dissertation*.

<sup>2</sup> Le 'bien' et le 'mal' ont, pour Hume, une signification identique à celle du 'plaisir' et de la 'douleur'. Voir *TNH II* : 298.

<sup>3</sup> « Il est facile d'observer », écrit ainsi Hume, « que les passions, directes et indirectes, se fondent sur la douleur et le plaisir et que, pour produire une affection d'un genre quelconque, il suffit de présenter quelque bien ou quelque mal » (*TNH II* : 297 ; voir encore *TNH III* : 195-6).

passions indirectes, celles qui procèdent des mêmes principes, à *condition toutefois d'y joindre d'autres qualités* » (TNH II : 111 ; souligné par moi, A.L.).

- (c) Enfin, l'argument le plus significatif concerne le traitement des passions directes. Il s'appuie sur l'omission, au début de la *Dissertation* ( : 64), d'un paragraphe provenant d'un extrait du *Traité* qui, à cette exception près, se trouve intégralement repris dans le texte de 1757 : « Outre le bien et le mal ou, en d'autres termes, la douleur et le plaisir, les passions directes *proviennent fréquemment d'une impulsion naturelle ou d'un instinct*, dont il est parfaitement impossible de rendre compte » (TNH II : 298 ; souligné par moi, A.L.)<sup>1</sup>.

Or, aucun de ces arguments n'est décisif :

- (a) Le premier manifeste principalement la différence de démarche entre les deux textes – dictée, pour le premier, par l'exigence d'une critique du 'moi' substantiel qui fait passer au premier plan l'orgueil et les passions indirectes et, pour le second, par les nécessités d'un exposé méthodique. Aussi, la divergence d'impression que suscite leur lecture relève plus vraisemblablement d'un effet de perspective – dont, au demeurant, Hume lui-même décrira le déroulement en expliquant comment l'émotion provoquée par le spectacle de deux objets peut être changée par leur ordre d'apparition (*Ibid.* : 224).
- (b) Le second argument ne résiste pas aux développements que l'auteur consacre, quelques pages plus loin, à ces perfections corporelles qui suscitent l'orgueil. Pour être distinctes du plaisir et de la douleur, ces qualités des sujets des passions indirectes y renvoient cependant : « toutes les choses utiles, belles ou surprenantes s'accordent en ce qu'elles produisent un plaisir séparé, et elles ne produisent rien d'autre » (*Ibid.* : 138). Il n'y a rien de plus, ici, que l'expression des modalités différenciées d'intervention du plaisir et de la douleur, selon qu'elles concernent les passions directes ou indirectes : produisant la passion dans le premier cas, ils sont produits par elle, dans le second.
- (c) On notera, alors, que le dernier argument rencontre la même objection. Les passions directes fondées sur des 'impulsions naturelles' se trouvent, en effet, dans une situation analogue à celle des passions indirectes : comme l'indique la suite du paragraphe exclu de la *Dissertation*, « [à] proprement parler, ces passions produisent du bien et du mal et n'en proviennent pas comme les autres affections [les autres passions directes ; A.L.] » (*Ibid.* : 298). De ce fait, c'est la démarche même du *Traité* qui vient contredire une interprétation trop littérale de ce bref passage. En l'omettant de la *Dissertation*, Hume confirme ainsi sa position – quitte à rectifier la lettre du *Traité*<sup>2</sup>. Ce n'est donc pas l'hédonisme de Hume qui est en cause, mais sa forme particulière. En

---

<sup>1</sup> On notera que la spécificité de ces 'impulsions naturelles' qu'évoque Hume afin de distinguer ces passions des autres passions directes se retrouve aujourd'hui dans la séparation qu'effectue G. Loewenstein (1996) entre les « facteurs viscéraux » et les « émotions ».

<sup>2</sup> On remarquera, d'ailleurs, qu'au moment de la publication du troisième livre du *Traité*, un an et demi seulement après les deux premiers livres, Hume rappelle clairement le rôle de « principes actifs » joué par le plaisir et la douleur auprès de l'ensemble des passions : « Les effets les plus immédiats du plaisir et de la douleur sont les mouvements de propension ou de répulsion de l'esprit [...] : la volition, le désir et l'aversion, la joie et le chagrin, l'espoir et la crainte [...]. Mais quand, parallèlement, les objets qui causent du plaisir ou de la douleur se doublent d'une relation avec nous-mêmes ou avec autrui, [...] ils produisent, en même temps [que les passions directes ; A.L.], les passions indirectes » (TNH III : 195). Cet élément de

écrivain que la nature avait placé l'homme sous l'autorité de ces « deux souverains maîtres, le plaisir et la peine », Bentham (1789 : 1) ne trahira pas son prédécesseur. Mais là où les 'souverains maîtres', chez Bentham, adoptent un mode de contrôle unique de l'affectivité, ce contrôle se différencie dans l'œuvre de David Hume <sup>1</sup>.

### 2.1.2. L'ordre des plaisirs

L'existence d'un préordre des plaisirs, qu'une hypothèse additionnelle de continuité permettrait de transformer en une fonction numérique représentative, habituellement reconnue à Bentham qui indique explicitement la procédure à suivre <sup>2</sup>, est plus discutable dans le cas de Hume – même si l'on devait se limiter à une évaluation ordinale. La difficulté proviendrait du caractère incomplet de la relation, qui interdirait de comparer des plaisirs dissemblables <sup>3</sup>. Il est vrai que Hume soulignait que « sous le terme de plaisir nous comprenons des sensations qui sont très différentes les unes des autres et qui n'ont qu'une ressemblance lointaine, suffisante pour permettre qu'on les exprime par le même terme abstrait » (*TNH III* : 68). Or, cette mise en garde ne se justifie que dans deux cas – au demeurant essentiels : i) l'explication des différences entre les vertus morales ; ii) le rapprochement de plaisirs relevant de configurations passionnelles hétérogènes chez un même individu. Mais elle est loin d'être pertinente pour rendre compte des motifs de l'action. C'est sans hésitation particulière que Hume fait remonter ces motifs à une quête indistincte du plaisir. Ainsi, lorsqu'il imagine ces questions en cascade qui font répondre à un homme qu'il pratique un exercice corporel parce qu'il « déteste la douleur », et à un autre qu'il désire la santé parce que « c'est le moyen du plaisir » (*EPM* : 214-5), sa démarche n'est pas si différente de celle que l'on reconnaît à Bentham. De même, il n'hésite pas à comparer des plaisirs suscités par les objets les plus dissemblables et évoque, de façon générique, un plus grand plaisir ou un moindre plaisir (*TNH II* : 272 ; *DP* : 93). Il ne s'agit pas d'une légèreté linguistique. Si l'on s'en tient à une configuration passionnelle donnée, le 'mélange de passions' qui s'y réalise est justement permis par cette comparabilité générale des plaisirs : pour l'orgueilleux qu'évoque Hume, un nouveau cheval ou un nouvel habit provoquent des plaisirs comparables parce qu'ils n'intéressent leur propriétaire potentiel et n'entrent dans l'ensemble des fins possibles de l'action qu'en tant qu'ils sont sujets de la même passion. Aussi, si des problèmes de comparabilité surviennent, ce n'est pas entre les plaisirs suscités

---

continuité entre le *Traité*, dès la publication de ses deux premiers livres, et les écrits ultérieurs ne préjuge évidemment pas d'une continuité affectant l'ensemble de l'œuvre (le déclin de l'idée de sympathie, dans les écrits postérieurs au *Traité*, est un exemple plus convaincant d'une possible discontinuité). On connaît, à cet égard, la mise en garde que rédige Hume à la fin de sa vie et qui ne sera publiée que de façon posthume, dans l'édition de 1777 de ses *Essais*. Prise à la lettre, elle conduirait à ne retenir comme seuls écrits représentatifs de ses « sentiments et principes philosophiques » que *l'Enquête sur l'entendement humain*, la *Dissertation sur les passions*, *l'Enquête sur les principes de la morale* et *l'Histoire naturelle de la religion* (*EEH* : 43).

<sup>1</sup> La distance vis-à-vis de l'œuvre à venir de Bentham s'accroîtra encore lorsque, à la question du rôle déterminant du plaisir, viendra s'ajouter celle du transfert des plaisirs sur les désirs.

<sup>2</sup> Il s'agit d'opérations arithmétiques simples, permettant de calculer une quantité de plaisir à partir de son intensité, de sa durée, de sa certitude et de son éloignement. Voir Bentham 1789 : 29-30.

<sup>3</sup> Sans trancher définitivement sur la position de Hume, P. Demeulenaere (1996 : 36-7) identifie clairement cette différence de démarche, qu'il rapproche de l'opposition ancienne entre l'unité substantielle et analogique du bien.

au sein d'une même configuration passionnelle, mais à travers le transfert, non nécessairement accompli, des plaisirs vers les désirs.

## 2.2. Le plaisir à la mesure du désir

L'enjeu analytique de la question du transfert des plaisirs vers les désirs est loin d'être secondaire. Comme on l'a déjà noté, plusieurs commentateurs ont relevé que le rôle de la raison chez Hume n'impliquait pas que les préférences fussent transitives<sup>1</sup>. La remise en question de cette assertion (voir *supra*, p. 16) n'empêche pas qu'elle puisse être abordée d'une nouvelle manière. Si le plaisir peut être appréhendé au moyen d'une fonction numérique, cela signifie que la relation de plaisir est elle-même un préordre – donc une relation transitive. Et son transfert sur les préférences signifierait qu'elles aussi sont transitives. Ceci reviendrait à dire que le plaisir jouerait, face aux préférences associées au désir, le même rôle que celui, familier, d'une fonction d'utilité ordinale.

### 2.2.1. La coutume entre le plaisir et le désir

Or, il paraît peu vraisemblable qu'il en soit ainsi : dire que telle fin est plus désirée que telle autre ne signifie pas, pour Hume, qu'elle soit associée à un plaisir supérieur, même si c'est toujours le plaisir qui la détermine. Le problème est abordé indirectement dans l'un des passages du *Traité* où le terme de 'préférence' est explicitement utilisé dans un sens voisin de celui que nous lui connaissons. Il s'agit de l'illustration célèbre de l'incapacité de la raison à se prononcer sur les fins que proposent les passions. Hume égrène les exemples à l'appui de sa thèse : « Il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à une égratignure de mon doigt. Il n'est pas contraire à la raison que je choisisse d'être totalement ruiné pour empêcher le moindre malaise d'un *Indien* ou d'une personne qui m'est totalement inconnue » (*TNH II* : 272). Ces deux situations correspondent à des configurations passionnelles opposées et le lecteur imaginera spontanément que ce qui est préféré est également ce qui devrait donner le plus de plaisir. Mais les phrases suivantes démentent le caractère universel de cette interprétation :

« Il n'est pas davantage contraire à la raison que je préfère, même en connaissance de cause, un moindre bien à mon plus grand bien, et que j'éprouve une affection plus ardente pour le premier que pour le second. Un bien trivial peut, en raison de circonstances particulières, produire un désir supérieur à celui que suscite le contentement le plus considérable et le plus estimable » (*Ibid.*).

On ne peut certes pas écarter complètement la possibilité que, cette fois, le 'bien' dont parle Hume ne soit, pas plus que le 'contentement', synonyme du 'plaisir', et que l'un et l'autre renvoient à une norme conventionnelle, étrangère aux appréciations subjectives des individus. Toutefois, ce n'est pas dans cette voie que s'engage Hume, même si les précisions qu'il fournit, sur un mode analogique, n'apportent qu'une information réduite : « il n'y a rien de plus extraordinaire en cela [préférer un moindre bien à mon plus grand bien] que de voir, en mécanique, un poids d'une livre en soulever un de cent, grâce à l'avantage de sa situation » (*Ibid.*).

Si l'on devait s'en tenir à cette analogie, seule la conclusion serait claire. Mais ce que recouvre 'l'avantage de [la] situation' reste obscur. Il faut alors prendre au sérieux la métaphore mécanique et demander quel est cet effet de levier, adapté à la 'situation', qui permet au plaisir d'être

---

<sup>1</sup> Par exemple, R. Sugden (1991 : 754) et E. Picavet (1998 : 69).

déterminant mais non représentatif des désirs. La question n'est pas traitée directement, mais on observe que les exemples dispersés dans le *Traité*, qui mentionnent la possible divergence entre les préférences et le plaisir, ont en commun de se référer à la 'coutume'<sup>1</sup>, à « l'habitude ou la pratique [qui] [...] doivent certainement [...], par l'établissement de règles générales, nous guider dans les proportions que nous devrions respecter quand nous préférons un objet à un autre » (*TNH II* : 130 ; voir aussi *DP* : 84).

À première vue, le constat est assez décevant et suggère que l'on préfère ce que l'on préfère parce qu'on le préfère, au possible détriment du plaisir qu'on en éprouve. La proposition est à ce point irréfutable qu'elle apparaîtra, à juste titre, dépourvue de contenu théorique. Une interprétation moins triviale de la coutume semble toutefois se dessiner. Mais il conviendra, préalablement, d'en écarter deux compréhensions courantes :

- (a) La coutume ne constitue pas une réponse à la rationalité limitée. Ce n'est pas parce que nos capacités cognitives nous empêchent de percevoir le plaisir supérieur attaché à un objet appartenant pourtant à notre ensemble de choix que nous allons nous en remettre à une règle générale. Au contraire, les objets ne nous sont reconnus que parce qu'ils sont soumis à un investissement affectif qu'exprime le plaisir que nous en attendons.
- (b) La coutume n'est pas non plus une rigidité dont le franchissement entraînerait un coût de transaction. Si tel était le cas, la douleur qui en résulterait viendrait en déduction du plaisir attendu, de sorte que le plaisir net retrouverait sa fonction représentative des préférences, à l'inverse de ce qu'avance Hume.

La coutume constitue une pièce maîtresse du dispositif humien de formation du jugement concernant les relations de faits. Pour le comprendre, il faut en revenir à cette dualité du plaisir, lequel s'exprime chez Hume tantôt à travers une sensation, tantôt à travers une idée (*TNH I* : 187). Or, une particularité des situations de choix tient à ce qu'elles sont issues de configurations passionnelles où des objets potentiels du désir sont associés à des *idées* et non à des *impressions* de plaisir. Cette distinction n'est pas de pure forme. Un bâtisseur de châteaux en Espagne<sup>2</sup> associera sans doute l'idée d'un plaisir intense à sa conception. Cependant, cette idée demeure une fiction de l'imagination. Pour qu'une idée de plaisir mobilise notre volonté, il faut qu'elle dispose d'une 'force' et d'une 'vivacité' qui la hisse au niveau de la sensation originale (*TNH I* : 187). Hume appelle 'croyance' ce qui fait que cette idée, corrélative à l'impression produite par un objet, sera ressentie différemment, c'est-à-dire avec plus de force<sup>3</sup> – ou, pour reprendre le vocabulaire de Keynes (1921 : chap. VI), donnera plus de 'poids' à un argument. Cette croyance relève du jugement sur les faits et embrasse l'ensemble d'une situation, avant même que le raisonnement n'intervienne (*TNH I* : 168). C'est elle qui nous conduira à considérer comme certaine ou probable la sensation – et non plus l'idée – de plaisir consécutive à nos

---

<sup>1</sup> *Custom*, que l'on aurait plus volontiers traduit par 'accoutumance'.

<sup>2</sup> *Castle-builder*. L'exemple revient à plusieurs reprises, d'abord dans le livre I du *Traité* (*TNH I* : 162), puis dans l'Appendice (*TNH A* : 373 ; 374). Il devient celui d'un « manoir enchanté » (*enchanted castle*) dans l'*Enquête sur l'Entendement humain* (*EEH* : 113).

<sup>3</sup> *TNH I* : 160 ; *TNH A* : 373, 378 ; *ATNH* : 65, 69 ; *EEH* : 111 *sqq.* Alternativement, Hume mentionne des situations exceptionnelles où les idées acquièrent la force des sensations : « le sommeil, un accès de fièvre, la folie ou quelque émotion violente » (*TNH I* : 41).



actions <sup>1</sup>. La coutume intervient ici. Elle crée la croyance <sup>2</sup> en établissant des 'règles générales' <sup>3</sup>, sur la base des expériences passées, au moyen des relations naturelles auxquelles recourt l'entendement – les associations fondées sur la ressemblance, la contiguïté et la causalité <sup>4</sup>.

Ainsi, l'idée de plaisir se transférera plus ou moins sur nos désirs selon qu'elle sera plus ou moins forte et vive, plus ou moins activée par la coutume et, à travers elle, par la répétition antérieure d'opérations de l'entendement. L'effet de la coutume sera donc que les relations entre les sensations de plaisir, ou les idées qui en constituent les copies, pourront ne pas être reproduites sur le plan des désirs ou des préférences. Le *Traité*, l'*Enquête sur les Principes de la Morale*, la *Dissertation*, donnent des exemples typiques de cette déformation possible de la structure des plaisirs. Ces exemples concernent l'influence des relations naturelles à travers une ou plusieurs configurations passionnelles. Le livre II du *Traité* et la *Dissertation* montrent ainsi, à travers la 'familiarité', l'effet de variations dans la contiguïté spatiale (*TNH II* : 199 ; *DP* : 85). Le livre II du *Traité*, l'*Enquête sur les Principes de la Morale* et la *Dissertation* abordent les conséquences, en termes de préférences, de la contiguïté temporelle et de la causalité dans le cadre de configurations passionnelles rivales (*TNH II* : 274 ; *DP* : 93 ; *EPM* : 149-50). Le livre I montre un effet remarquable de la ressemblance, indépendant de la nature des configurations passionnelles (*TNH I* : 214). On s'attachera ci-dessous aux deux derniers exemples.

## 2.2.2. Les déformations coutumières du plaisir

### 2.2.2.1. La déformation intertemporelle du plaisir

Le rejet du 'plus grand bien' est interprété, dans le livre II du *Traité* ainsi que dans le texte de 1757, comme une sorte de choix intertemporel complexe, mobilisant une interaction entre une passion 'violente' (dont l'objet est un plaisir présent) et une passion 'calme' (qui poursuit un objectif lointain, quitte à sacrifier le plaisir présent), cette dernière l'emportant face à la première <sup>5</sup> :

---

<sup>1</sup> Hume expliquera que la confiance qu'exprime une croyance peut même être égale à l'assurance que provoque une démonstration, c'est-à-dire la seule connaissance absolument certaine (*TNH I* : 228).

<sup>2</sup> Voir, en particulier, *TNH A* : 371 sqq.

<sup>3</sup> C'est l'absence de règles générales qui permet de limiter l'effet de la force et de la vivacité des idées, lorsque celles-ci ne leur sont pas transmises par les croyances mais, par exemple, par la poésie ou l'éloquence (*TNH A* : 380-1 ; voir également *ATNH* : 65).

<sup>4</sup> Le rôle des trois relations est asymétrique. Seule la causalité permet l'établissement de règles générales. La ressemblance ou la contiguïté ne peuvent que renforcer son action ou, au contraire, l'entraver. Voir *TNH I* : 176-7. Ces règles générales relèvent de deux types distincts (voir *infra*, pp. 40-42) selon que la causalité qui les a instituées relève simplement des relations naturelles ou, par surcroît, des relations philosophiques. Les premières, qui guident l'homme vulgaire et permettent la transition de l'imagination d'un objet à l'autre avant même que la réflexion n'intervienne, se nourrissent de préjugés (*Ibid.* : 220-1) ; ce sont elles qui portent la responsabilité de nos faux jugements, qui peuvent « en imposer à nos sens eux-mêmes » (*TNH II* : 223). Les secondes, adoptées par l'homme sage permettent d'accéder à une connaissance empirique (*TNH I* : 223-4). L'insuffisante distinction entre ces deux types de règles générales semble porter quelque responsabilité dans la convergence que F. Hayek (1963) croit percevoir entre sa propre perspective, où les règles les plus conformes à l'utilité sociale se trouvent sélectionnées, et celle de Hume (voir, également, D. Deleule 1979). Pour une critique de l'interprétation de Hayek, voir D. Diatkine 1989.

<sup>5</sup> Cette interprétation s'oppose à une compréhension intuitive du passage suivant (par exemple, J. Hampton 1994 : 203n.), selon laquelle il témoignerait de l'absence d'autorité de la raison sur le choix, puisque celle-ci exigerait de préférer toujours le 'plus grand bien'. À l'inverse, elle s'oppose également à ce qu'Aristote appelait 'akrasia', désignant ainsi un choix qui

« [L]es hommes agissent souvent sciemment contre leur intérêt : la vue du plus grand bien possible ne les influence donc pas toujours. Les hommes répriment souvent une violente passion dans la poursuite de leurs intérêts et de leurs buts ; le malaise présent ne saurait donc seul les déterminer. Nous pouvons observer en général que ces deux principes [la passion calme et la passion violente] agissent sur la volonté et que, lorsqu'ils se contrarient, l'un d'eux prend l'avantage, selon le caractère *général* de la personne ou selon sa disposition *présente*. Ce que nous appelons force d'âme implique la prééminence des passions calmes sur les violentes » (*TNH II* : 274 ; voir aussi *DP* : 93).

Quelques années plus tard, *l'Enquête sur les Principes de la Morale* présente, presque dans les mêmes termes, une alternative de choix très proche :

« Tous les hommes, on l'admet, désirent également le bonheur ; mais peu d'entre eux réussissent à le trouver : une cause importante en est le manque de force de caractère, qui pourrait leur permettre de résister à la tentation de la facilité ou du plaisir présents, et les pousser à rechercher des bénéfices et des joies plus éloignés. Nos affections [...] forment certaines règles de conduite et certains critères pour préférer l'un à l'autre ; et de ces décisions, bien qu'elles soient l'effet de nos passions et inclinations calmes [...], on dit cependant, par un abus naturel des termes, qu'elles sont les déterminations de la pure *raison* et de la pure réflexion » (*EPM* : 149-50).

Ces deux passages font intervenir trois niveaux d'analyse, dont seul le dernier est décisionnel.

Le premier niveau est celui de *l'intérêt*. Il correspond au calcul des peines et des plaisirs, tel qu'on le retrouve ultérieurement chez Bentham. Toutefois, tandis que chez ce dernier il sera immédiatement décisionnel, il prend la forme, chez Hume, d'un calcul hypothétique : comme il concerne non la force des idées de plaisir mais l'idée de l'impression elle-même, il ne saurait déterminer le désir, la volonté et l'action. Agir contre son intérêt ou le poursuivre : les deux options sont alternativement envisagées par Hume. Elles traduisent ainsi la divergence ou la convergence entre le calcul d'intérêt et celui qui, portant sur la force de l'idée de plaisir, conduit à l'action <sup>1</sup>.

Le second niveau concerne le *bonheur* et introduit, dans le passage de *l'Enquête* reproduit ci-dessus, une nouvelle possibilité de divergence. Une fois encore, pour le lecteur de Bentham, la leçon est paradoxale : certes, nous recherchons le plaisir et nous fuyons la douleur ; mais, même en faisant abstraction du rôle imparti à la force de l'idée de plaisir, la réussite de nos entreprises ne nous accordera pas tout le bonheur auquel nous aurions pu prétendre. Le bonheur, en effet, ne se réduit pour Hume ni à l'intérêt, ni à la force résultante des idées de plaisir et de douleur. En le désirant sans parvenir à le trouver, il n'est même pas certain que nous soyons en mesure d'en identifier les conditions précises. Les références au bonheur sont récurrentes dans l'ensemble des écrits philosophiques et politiques de Hume. Mais c'est dans l'essai 'Of the Refinement in the Arts' <sup>2</sup> que le principe qui gouverne sa réalisation est le plus clairement exprimé :

« Le bonheur humain [...] semble consister en trois ingrédients : l'action, le plaisir et l'indolence ; et bien que ces ingrédients doivent être mélangés en différentes proportions, selon les dispositions particulières de la personne, aucun ingrédient ne peut manquer entièrement, sans détruire, dans quelque mesure, l'attrait de la composition d'ensemble » (*EPML* : 300).

---

contreviendrait aux préférences. Toutefois, l'appellation 'passion violente', par contraste avec les 'passions calmes' ne recouvre pas de façon évidente l'usage habituel de l'expression. Voir *infra*, pp. 25-26.

<sup>1</sup> Cette distinction peut être rattachée à l'opposition classique qu'effectue A.O. Hirschman (1977) entre les 'passions' et les 'intérêts'. Comme on le verra ci-dessous, ceci ne semble pourtant pas justifier le point de vue, lui aussi classique, selon lequel ce passage, dans le *Traité* ou la *Dissertation*, témoignerait de l'incompatibilité entre l'approche de Hume et une perspective contemporaine en termes de préférences (à l'appui, pourtant, de ce point de vue classique, cf. E. Picavet 1996 : 67 n. 1).

<sup>2</sup> Légèrement postérieur au *Traité* puisqu'il date de 1742, cet essai a d'abord été publié sous le titre 'Of Luxury'.

La suite du texte précise le jeu symétrique des deux 'ingrédients' qui, avec le plaisir, concourent au bonheur : l'action et l'indolence. Lorsque l'une ou l'autre nous envahit, la première « épuise l'esprit » et la dernière le plonge « dans la langueur et dans la léthargie », le privant dans chaque cas de toute « réjouissance » (*enjoyment*) (*Ibid.*). Lorsque l'emprise de l'indolence se desserre au profit de celle de l'action, le même plaisir sera ainsi associé à un bonheur d'abord croissant, puis décroissant lorsque la part de l'action sera devenue trop importante. Ce que recouvrent ces deux 'ingrédients' reste toutefois peu explicite. En particulier, l'indolence est chez Hume un concept éminemment polysémique. Tantôt, elle s'allie au scepticisme dans son aversion pour la métaphysique (*TNH I* : 32) ; tantôt, elle constitue avec le plaisir l'antidote du scepticisme radical (*TNH I* : 363) ; tantôt encore, elle apparaît comme un défaut moral dont la caractéristique serait de dissimuler des défauts plus graves encore (*TNH III* : 210). C'est dans l'essai 'Of the Sceptic' que la question est abordée de manière frontale. Hume y revient sur le bonheur, opposé à la misère (*EPML* : 220-1). Il y analyse l'impact du plaisir à travers la 'réjouissance' qu'il procure. Mais, surtout, il décrit cet optimum passionnel qui suscite le bonheur :

« Pour être heureuse, la *passion* ne doit être ni trop violente, ni trop négligente. Dans le premier cas, l'esprit est dans une hâte et un tumulte perpétuels ; dans le second, il sombre dans une désagréable indolence et léthargie » (*Ibid.* : 220).

La léthargie face au tumulte, la passion négligente face à la passion violente : c'est ainsi que se présente le cadre qui permet de comprendre l'incidence du plaisir sur le bonheur. L'indolence et l'action apparaissent alors comme les deux caractéristiques comportementales qui répondent respectivement à deux états mentaux, la léthargie et le tumulte, et accompagnent deux états passionnels, l'un négligent et l'autre violent. C'est cette situation intermédiaire, dans laquelle la contribution du plaisir au bonheur est la plus élevée, que Hume désigne sous le nom de 'passion calme'. À l'inverse de cette dernière – que le sens commun confond avec la raison – la passion violente, « que l'on comprend ordinairement par *passion* est une émotion violente et sensible à l'esprit » (*TNH II* : 295). Dans cette gradation qui va de la passion négligente à la passion calme, puis à la passion violente, le degré de violence exprime alors la « mise en branle » (*Ibid.* : 276), le « mouvement dans les esprits animaux » (*Ibid.* : 277) ou son « accélération » (*Ibid.* : 278).

La différence dans la violence des passions est non seulement cruciale dans l'évaluation du bonheur qui en résulte ; elle l'est également dans l'identification du troisième niveau d'analyse, celui du *choix intertemporel*. Le point de départ en est que l'*idée* d'un plaisir proche est toujours plus forte et plus vive que l'*idée* d'un plaisir éloigné<sup>1</sup>. La section qui, dans le livre II, est consacrée à la contiguïté et à l'éloignement, permet de rendre compte de cette situation. Hume y explique la moindre vivacité de l'*idée* d'un objet futur par la difficulté, pour l'imagination, de franchir chacune des étapes qui nous en séparent : « *Moins* l'on fait de pas pour parvenir à l'objet, *plus libre* est la voie qui y mène,

---

<sup>1</sup> Cette thèse est explicite dans le Livre III du *Traité*. Appliquée à l'analyse de l'origine de la justice, elle permet de comprendre que la préférence pour le présent est une conséquence (pas toujours très heureuse, à en croire Hume) du fonctionnement naturel de l'imagination des individus, accordant toujours plus de force à l'*idée* – même si la sensation est identique – du plaisir présent (*TNH III* : 144-45). On retrouvera le même thème dans l'*Enquête sur les Principes de la Morale* (*EPM* : 111) et dans les *Essais* (*On the Origin of Government*, *EPML* : 38).

moins sensible est la diminution de vivacité »<sup>1</sup>. La contiguïté temporelle entre une action présente et le plaisir qui en découle dans l'instant conforte la relation naturelle de causalité que nous établissons entre l'une et l'autre. Il en résulte une croyance, suffisante pour que l'idée du plaisir présent dépasse le stade de simple fiction de l'imagination, qui lui transmettra une 'force' et une 'vivacité' permettant d'activer un désir, puis une volition. Le même mécanisme, bien sûr, concernera le plaisir futur ; toutefois, la contiguïté étant moins étroite, la force et la vivacité de l'idée du plaisir futur s'en trouveront réduites.

Or, le degré de violence des passions s'exprime, pour Hume, par l'influence de la contiguïté sur la force de l'idée de plaisir. Sous l'emprise d'une passion violente, l'action domine face à l'indolence, les 'esprits animaux' sont 'mis en branle' et la contiguïté voit son rôle amplifié ; de sorte que l'idée d'un plaisir proche est investie d'une force accrue. À l'inverse, lorsque la passion est négligente, l'indolence « détruit toute réjouissance » (*EPML* : 300) et même la contiguïté ne parvient pas à donner suffisamment de force à l'idée de plaisir. Entre ces deux extrêmes, lorsque la passion est calme, l'influence de la contiguïté reste modérée. Et si nos expériences antérieures nous ont montré l'existence d'une conjonction constante entre une action et un plaisir futur, nous aurons formé des règles générales (des 'règles de conduite', dans *l'Enquête*) qui nous permettront, de façon coutumière, de croire suffisamment à l'idée du plaisir futur pour qu'il puisse être préféré au plaisir proche.

Pour autant, qu'il s'agisse de la passion violente ou de la passion calme, l'ensemble des actions sur lesquelles portent les préférences est le même : identifié par ses conséquences en termes de plaisir, il comprend les couples 'plus grand plaisir présent / moindre plaisir futur' et 'moindre plaisir présent / plus grand plaisir futur'. Et c'est une même structure de plaisirs qui déterminera des préférences différentes, selon la configuration passionnelle envisagée. La divergence entre les plaisirs et les désirs provient alors de l'influence différente des plaisirs, dans le cas de la passion calme et dans celui de la passion violente.

Il sera sans doute plus commode pour un lecteur contemporain de se représenter les impressions de plaisir suscitées par une action comme un flux d'intensité variable, décrivant une trajectoire temporelle. Chaque point de cette trajectoire contribue au désir de la fin poursuivie en proportion de son influence – la force de l'idée de plaisir – qui dépend de la configuration passionnelle considérée. Sous l'emprise d'une passion calme, les influences relatives des plaisirs distants sont suffisamment importantes pour que la préférence soit accordée à l'objectif éloigné. Au contraire, dans le cas de la passion violente, les influences des plaisirs distants sont négligeables, si bien que c'est l'objectif présent qui s'impose. Il serait alors aisé d'interpréter l'influence d'un plaisir futur (c'est-à-dire, la force de l'idée de plaisir) comme un facteur d'actualisation dépendant de la configuration passionnelle envisagée. À l'issue de considérations détournées et peu familières, Hume apparaîtrait

---

<sup>1</sup> *TNH II* : 285. Hume poursuit : « Les premiers [les objets proches], au moyen de leur relation avec nous-mêmes, se rapprochent d'une impression par leur force et leur vivacité ; les seconds [les objets éloignés], en raison de l'interruption dans notre manière de les concevoir, apparaissent sous un jour plus faible et moins parfait » (*Ibid.* : 286).

ainsi sous l'aspect d'un précurseur insoupçonné de l'optimisation intertemporelle<sup>1</sup>. Cette interprétation doit pourtant être complétée.

D'une part, s'agissant de deux passions qui ne se distinguent que par cette seule caractéristique – l'influence de la relation de contiguïté sur l'idée de plaisir – qui les fait calme ou violente, leur mise en présence est exemplaire de cette dynamique passionnelle que Hume désigne comme 'transition' entre les passions. L'effet de cette transition est que la prédominance de l'une ou de l'autre modifiera une fois encore les forces relatives des idées de plaisir et, par suite, des désirs qui en dérivent. Le texte de Hume suggère que la transition procède soit d'une perturbation exogène (a), soit d'une détermination endogène (b).

(a) L'auteur rappelle ainsi que :

« lorsqu'un de ces objets [peu éloignés, mais auxquels nous préférons un objet futur ; A.L.] se rapproche de nous [...] nos résolutions générales se trouvent remises en cause [le caractère déterminant de la passion calme ; A.L.], nous préférons une mince réjouissance [la passion violente ; A.L.], tandis que nous devons supporter une honte et un chagrin durables » (*EPM* : 150 ; voir aussi *TNH II* : 274 ou *DP* : 93-4).

Ce choix d'un objet proche ne s'accomplit pas dans le cadre d'une configuration passionnelle inchangée, la passion calme. Le rapprochement de l'objet nous fait basculer dans la passion violente. Lorsque nous le choisissons, c'est à l'issue d'un double processus : i) sa valeur actuelle – la force de l'idée de plaisir qui lui est associée – s'est accrue à la suite de sa plus grande proximité ; ii) la transition vers la passion violente, en augmentant le taux d'actualisation à partir duquel nous estimons la force des plaisirs futurs, a réduit relativement la valeur actuelle de l'objet éloigné.

(b) À l'inverse, lorsque la passion violente prédomine, « elle n'y produit plus [dans l'âme] d'agitation sensible » (*TNH II* : 275) et laisse la place à une passion calme. Sans doute, Hume n'envisage-t-il pas explicitement à l'occasion de cette remarque les conséquences de la transition sur les préférences intertemporelles. Mais le même principe qui conduisait, lorsque l'objet se rapprochait, à accroître la préférence pour le présent devrait, ici, conduire à la diminuer au bénéfice des objets et des plaisirs distants.

La transition entre passions calmes et violentes constitue ainsi un dispositif explicatif non négligeable. Il permet, par exemple, de comprendre les raisons pour lesquelles notre impatience augmente au fur et à mesure que l'échéance de l'objectif que nous poursuivons se rapproche ; ou encore, que notre préférence pour le présent diminue tandis que notre revenu augmente et que nos passions violentes trouvent à être satisfaites.

D'autre part, l'accent placé sur les plus ou moins grandes difficultés des mouvements de l'imagination dans l'explication des préférences intertemporelles conduit à un résultat paradoxal. Tandis que son analyse semblait pouvoir supposer symétriques le passé et le futur<sup>2</sup>, Hume observe

---

<sup>1</sup> Ce qui donne d'autant plus de poids à l'analyse réelle de l'intérêt développée dans ses *Discours politiques* (Of Interest, *EPML* : 295 sqq.).

<sup>2</sup> « Lorsque, à partir de l'instant présent, nous considérons deux points équidistants, dans le futur et dans le passé, il est évident que, abstraitement considérées, leurs relations au présent sont presque égales. Car de même que le futur *quelque*

que le cours naturel de l'imagination suit celui du temps, qu'il lui est d'autant plus difficile de remonter dans le passé que ses effets sont irréversibles. Ce qui explique « *les effets supérieurs d'un intervalle de temps dans l'avenir à ceux du même intervalle dans le passé* » (TNH II : 287). Si l'on suit l'interprétation proposée ci-dessus, cela signifie qu'alors même que notre configuration passionnelle serait demeurée identique, notre taux d'actualisation est plus élevé lorsqu'il s'applique à l'avenir que lorsqu'il concerne le passé. En d'autres termes, si les anticipations de plaisir que nous associons à des objets présent et futur sont confirmées, nous regretterons demain le choix que nous aurons fait, aujourd'hui, en faveur d'un bien présent, si la valeur actuelle du bien futur, calculée sur la base du taux d'actualisation de demain, devient supérieure à la valeur du bien présent. Il est difficile de parler, au sens strict, de non transitivité, puisque notre situation s'est modifiée d'un jour à l'autre. Mais il s'agit, au moins, d'une forme d'incohérence temporelle (voisine de celle que R. Strotz 1956 mettait en évidence), qui est donc une conséquence possible du système humien<sup>1</sup>. Une conséquence possible, mais nullement définitive : la répétition d'expériences conduisant à remettre en question les choix antérieurs peut, dans le cadre d'une passion calme, transformer la coutume de façon à ce qu'elle uniformise les taux d'actualisation futur et passé.

Il n'est donc nullement déplacé de reconnaître, dans la conception humienne des préférences intertemporelles, une préfiguration de l'analyse aujourd'hui traditionnelle. Mais cette reconnaissance, qui laisse de côté l'aspect peut-être le plus intéressant de l'apport de Hume, ne peut être réalisée qu'à une triple condition : i) l'analyse fait abstraction de la mécanique des transformations passionnelles pour ne retenir que la configuration finale dans laquelle s'exerce la volonté ; ii) les taux d'actualisation retenus dépendent des dates des objets futurs et passés ; iii) aucune conclusion relative à l'avenir n'est tirée des choix intertemporels réalisés dans le présent.

#### 2.2.2.2. L'indiscrimination des plaisirs

Hume présente un exemple d'indiscrimination des sensations de plaisir qui, grâce à l'action conjointe de la ressemblance et de la causalité, ne se trouve pas transposé sur les préférences ou les désirs. Il s'agit d'un cas analogue, dans son principe, à l'indiscrimination affectant la partie symétrique d'une relation de préférence non stricte – c'est-à-dire, la relation d'indifférence. C'est, en effet, sur l'hypothèse d'une insuffisante discrimination de la relation d'indifférence que R.D. Luce (1956) avait construit le concept de quasi-ordre, où la préférence stricte est transitive et l'indifférence non

---

*jour sera présent, de même le passé fut une fois présent. Si donc nous pouvions abolir cette qualité de l'imagination, des distances égales dans le passé et dans le futur auraient une influence semblable* » (TNH II : 289).

<sup>1</sup> L'incohérence temporelle résulte de la différence des taux d'actualisation passés et futurs – différence qui se trouve, évidemment, reportée sur le futur lorsque celui-ci devient présent. Cette différence pourrait être comprise de deux manières. 1) La représentation aujourd'hui la plus spontanée consisterait à voir le taux d'actualisation comme une fonction monotone non décroissante (strictement croissante, au voisinage du présent) à valeurs positives de la distance, négative ou positive, qui nous sépare de l'objet auquel il s'applique. 2) Une autre approche est cependant envisageable, qui s'appuie sur l'idée selon laquelle, d'une manière générale, la discontinuité du taux marginal de substitution – ici, du taux marginal de substitution intertemporelle – est souvent implicite chez les auteurs du XVIII<sup>ème</sup> et du XIX<sup>ème</sup> siècles. Bentham en donne un exemple significatif en expliquant, en dehors de toute référence temporelle, que « bien de gain n'est pas équivalent à mal de perte » (J. Bentham 1785-6 : 331 ; voir N. Sigot 1995, et A. Lapidus et N. Sigot 2000). Cependant, tandis que la discontinuité benthamienne incitait au *statu quo*, la discontinuité humienne s'y opposerait si l'irréversibilité temporelle des choix n'avait pas entravé le processus.

nécessairement transitive<sup>1</sup>. Or, c'est un problème identique que présente Hume, dans un passage déjà mentionné du livre I du *Traité* (*supra*, p. 6), lorsqu'après avoir expliqué par quelle recombinaison des passions un homme susceptible de bénéficier d'une somme d'argent importante accordera sa préférence « au nombre plus élevé, même s'il n'est supérieur que d'une unité » (*TNH I* : 214), il observe : « Pourtant, rien n'est plus certain, une différence si petite ne pourrait être distinguée dans les passions, ni permettre qu'on les distingue l'une de l'autre » (*Ibid.*).

Cette dernière observation reconnaît l'existence d'une possible indiscrimination entre des quantités différentes d'un même objet, dès lors que cette différence n'est pas sensible et suscite un plaisir identique. Il va de soi que l'analyse a une portée beaucoup plus large : appliquée non seulement à des différences de quantités d'un même objet, mais à toute différence de combinaisons d'objets, elle conduit à penser que la partie symétrique de la relation de plaisir est en général susceptible d'être non transitive et que, par conséquent, la relation de plaisir est quasi-transitive plutôt que transitive. Une conséquence immédiate est que le quasi-ordre des plaisirs qui en résulte ne peut pas être représenté, aussi simplement, par une fonction numérique du plaisir<sup>2</sup>. Sa transposition en l'état dans le domaine des désirs conduirait à une relation de préférence elle aussi quasi-transitive. Cependant, Hume indique comment le passage des plaisirs aux désirs permet de rétablir la discrimination au moins partiellement (totalement, dans son propre exemple). Après avoir noté que nous préférons toujours une plus grande quantité, même si elle ne se traduit pas par une augmentation discernable de plaisir, il poursuit :

« Par conséquent, notre différence de conduite quand nous préférons le plus grand nombre ne dépend pas de nos passions mais de la coutume et des règles générales. Nous avons constaté, dans une multitude de cas, que l'augmentation numérique d'une somme quelconque augmente la passion [le désir ; A.L], quand les nombres sont précis et la différence sensible. L'esprit peut saisir, par ce qu'il ressent immédiatement, que trois guinées produisent une passion plus grande que deux : cela, il le reporte sur des nombres plus élevés, à cause de la ressemblance, et, par l'effet d'une règle générale, il a pour mille guinées une passion plus forte que pour neuf cent quatre-vingt-dix-neuf » (*TNH I* : 214)<sup>3</sup>.

Une fois encore, Hume recourt à la 'coutume', appuyée ici sur cette relation naturelle de l'esprit que constitue la ressemblance, pour expliquer que l'idée d'un plaisir identique puisera plus de force et de vivacité s'il se réfère à une quantité plus élevée, et provoquera de ce fait un désir plus important. Dans le cas élémentaire d'un seul bien dont les quantités varient, la procédure avancée par Hume permet effectivement d'annuler les conséquences de l'indiscrimination en transformant le quasi-ordre des plaisirs en ordre des désirs : une quantité supérieure, même si elle ne procure pas plus de plaisir, sera néanmoins plus désirée. Mais, dans le cas général qui concernerait des combinaisons d'objets, cette procédure est clairement insatisfaisante. Ainsi, si  $x$  et  $y$  sont deux combinaisons

---

<sup>1</sup> La relation de préférence est alors quasi-transitive. Sur l'axiome de quasi-transitivité, voir M.-A. Diaye 1998 : chap. 3.

<sup>2</sup> Ici aussi, le problème est analogue à celui de la représentation de la relation de préférence par une fonction d'utilité. Le fait que la relation de préférence soit un quasi-ordre n'oblige pas nécessairement à renoncer à toute représentation numérique mais, par exemple, dans le cas du modèle à intervalles fermés (Fishburn 1973), cette représentation devra recourir à deux fonctions réelles. Voir M.-A. Diaye 1998 : 86-100.

<sup>3</sup> Il n'est pas nécessaire de solliciter exagérément le texte de Hume pour en conclure qu'il suppose l'existence d'un plaisir marginal d'abord positif et décroissant jusqu'au point où il s'annule, puis égal à zéro en dépit de l'augmentation des quantités. Si l'on ajoute les considérations de Hume sur les seuils de discrimination des plaisirs, sa présentation évoque plus celle de l'utilité marginale décroissante par Carl Menger en 1871 que celle de Jevons, qui se situe pourtant dans la même tradition intellectuelle..

d'objets, qui ne diffèrent que par la quantité plus élevée de l'un d'entre-eux contenue dans *x*, et qui, à défaut d'une discrimination suffisante, suscitent chez moi un plaisir identique, je pourrais néanmoins dire que je préfère *x* à *y*; mais si *z*, dont la composition respecte des proportions complètement différentes, produit le même plaisir que *x* et *y*, aucune coutume fondée sur la ressemblance ne me permettra de dire comment mes désirs peuvent situer *z* face à *x* et *y*. La transposition des équivalences de plaisirs entre *x* et *z*, et entre *y* et *z* aurait alors pour effet de constituer un quasi-ordre des désirs, identique à celui des plaisirs.

Les réponses contenues dans les différents écrits de Hume, se rejoignent pour conserver au plaisir le rôle déterminant qu'on lui a reconnu, mais sans qu'il puisse, pour cette raison, constituer une représentation des préférences analogue, par exemple, à une fonction d'utilité ordinale. En privant le plaisir d'une fonction représentative des préférences, l'hédonisme de Hume affirme encore sa spécificité face à celui de ses successeurs. Le calcul benthamien des plaisirs et des peines associera, au contraire, le rôle déterminant du plaisir à une évaluation numérique qui se voulait rigoureuse. Ce sera, au siècle suivant, cette évaluation numérique du plaisir que Jevons réduira à un calcul d'utilité. Et, alors que Henry Sidgwick, critique avisé de l'utilitarisme benthamien, dissociera de nouveau le désir, qui détermine l'action, du plaisir qu'elle produit <sup>1</sup>, Alfred Marshall tranchera le nœud gordien en appelant 'utilité' ce qui, au-delà du plaisir attendu, finalise l'action <sup>2</sup>. Si cette dernière phase a permis ultérieurement de retirer à la théorie du choix son substrat hédoniste, elle n'en laisse pas moins ouverte la voie de recherche empruntée par Hume : celle d'un plaisir dont l'idée, avivée par la croyance, détermine les préférences sans les mesurer.

### 3. L'espoir et la crainte : choisir en incertitude

Les questions relatives au choix en incertitude <sup>3</sup> s'inscrivent dans une problématique plus large, celle des *mélanges* de passions. Jusqu'à présent, nous avons implicitement accepté l'idée que l'esprit était occupé par une configuration passionnelle unique, mêlant éventuellement plusieurs passions directes et indirectes, suscitées par les mêmes impressions, issues les unes des autres au moyen de la règle de la double association et, pour cette raison, mutuellement cohérentes. Bien que cette présentation recouvre l'essentiel des exemples et analyses proposés par Hume, elle n'en constitue pas moins un cas particulier. On ne trouve pas, dans le *Traité*, de traitement systématique du mélange de passions *quelconques*. En revanche, un tel traitement est esquissé, à travers une métaphore physico-chimique, pour les passions *contraires*. La classification qui en résulte distingue trois modalités de coexistence des passions au sein du mélange, selon les propriétés de leurs objets.

On appellera *séparation* la première modalité de coexistence des passions. Elle procède de passions contraires qui naissent d'objets complètement différents. Hume explique que ces passions

---

<sup>1</sup> Voir Ph. Bazard 1997 : § I.1.3.

<sup>2</sup> Voir R. Martinoia 1999 : 146-51.

<sup>3</sup> La distinction, aujourd'hui classique, entre l'incertain non probabilisable et le risque probabilisable est d'autant plus malaisée s'agissant des textes de Hume que la conception des probabilités qu'il y développe (voir *infra*, pp. 34-37) se diversifie en plusieurs catégories qui ne se laissent pas toutes réduire aux probabilités numériques, telles qu'elles apparaissent dans les différentes variantes de la théorie de l'utilité espérée. De ce fait, l'incertitude et le risque ne recouvrent, dans cette section, aucune différence sémantique.



sont « comme deux liqueurs distinctes contenues dans deux bouteilles différentes : elles n'ont pas d'influence l'une sur l'autre » (*TNH II* : 302 ; voir aussi *DP* : 69). Cette modalité peut être illustrée par le cas de l'homme qui « s'afflige de la perte de son procès et se réjouit de la naissance de son fils » (*TNH II* : 300 ; voir aussi *DP* : 68). Les deux passions restent disjointes et ne se tempèrent en aucune façon. Elles ne sont pas simultanément mais, alternativement, opérantes et, lorsque l'esprit passe de l'une à l'autre, les éléments constitutifs de la première s'effacent : les passions « se remplacent à tour de rôle » (*TNH II* : 300), écrit Hume. Cette remarque a des conséquences importantes. La séparation entre les passions représente la modalité typique de coexistence de multiples contextes de choix. On a vu que chaque contexte pouvait être caractérisé par une relation de préférence complète (*supra*, pp. 7-8) et au moins acyclique (*supra*, pp. 15-16). Le remplacement des passions qu'évoque Hume indique alors qu'il n'y a pas de raison de principe à supposer que les préférences sont identiques dans les deux contextes, ou même que les choix qui y sont effectués sont rationalisables au moyen d'une relation de préférence commune – c'est-à-dire d'un élément du patronage d'un profil rationalisant <sup>1</sup>.

La deuxième modalité est celle de la *neutralisation*. Elle intervient lorsque les objets des passions contraires sont en « connexion intime », de sorte qu'elles apparaissent « comme un *alcali* et un *acide* qui, mêlés, se détruisent l'un l'autre » (*TNH II* : 302 ; voir aussi *DP* : 69). Hume évoque la neutralisation en termes assez généraux, parlant d'une « situation calme, [que] l'esprit peut atteindre plus facilement lorsque le même événement est de nature mixte et contient, dans ses différentes circonstances, des éléments d'adversité et d'autres de prospérité » (*TNH II* : 300). Mais il est aujourd'hui évident pour un économiste que cette modalité concerne l'ensemble des situations de choix en univers certain, dans lesquelles le plaisir recherché à travers l'objet désiré (l'élément 'de prospérité') a une contrepartie dans les objets dont l'individu devra se dessaisir afin de l'acquérir (l'élément 'd'adversité').

Enfin, la troisième modalité est l'*émulsion*. Elle consiste en des 'vues' mutuellement exclusives <sup>2</sup> sur un même objet, de sorte que « les passions sont comme l'huile et le vinaigre qui, de quelque façon qu'on les mêle, ne s'unissent jamais parfaitement en un seul corps » (*TNH II* : 302 ; voir aussi *DP* : 69). Cette exclusivité mutuelle des vues d'un objet traduit, pour Hume, leurs probabilités respectives. Et, au risque de malmener quelque peu sa métaphore, il affirme qu'alors, les passions contraires « subsisteront ensemble et produiront une troisième impression ou une affection de leur union » (*TNH II* : 301).

C'est, ainsi, comme modalité particulière des mélanges de passions contraires qu'apparaît, dans le livre II du *Traité* et dans la *Dissertation*, l'homologue de ce que nous appellerions aujourd'hui 'choix en incertitude'. Celui-ci peut se comprendre comme une complication de la transformation passionnelle qui commence avec le couple joie/tristesse, se poursuit avec le couple désir/aversion, et se termine par la volonté. En dépit de certaines ambiguïtés de vocabulaire <sup>3</sup>, la joie ou la tristesse

---

<sup>1</sup> Sur le patronage d'un profil rationalisant, voir M.-A. Diaye 1998 : 201-13.

<sup>2</sup> Hume parle de « l'incompatibilité des vues » (*TNH II* : 301), ou de « vues contradictoires » (*Ibid.* : 302).

<sup>3</sup> « Lorsqu'un bien est certain *ou probable*, il produit de la JOIE ; lorsqu'un mal se trouve dans la même situation, survient le CHAGRIN ou la TRISTESSE » (*TNH II* : 297-8 ; souligné par moi, A.L.). L'ambiguïté est au moins atténuée dans la *Dissertation* où Hume écrit : « Lorsqu'un bien est certain *ou très probable* [...] » (*DP* : 63 ; souligné par moi, A.L.). Cette ambiguïté ne doit pas être surestimée, et la suite des propos de Hume concernant l'espoir et la crainte, clairement associés à des plaisirs ou à

résultent de plaisirs ou de douleurs certains, soit comme impressions, soit comme idées. Remplissant la même fonction dans la transformation passionnelle, l'*espoir* et la *crainte* sont présentés comme des passions 'mixtes' qui dérivent « de la probabilité de quelque bien ou de quelque mal » (*DP* : 64) <sup>1</sup>. Une première lecture des textes de Hume peut ainsi faire apparaître une intuition forte, voisine de ce qui est devenu, aujourd'hui, la théorie de l'utilité espérée (3.1.). Mais si le mode de formation des croyances et des passions mixtes semble donner quelque crédit à cette interprétation, elle s'accompagne d'une conception des probabilités et de la preuve qui laisse place, à côté des probabilités issues du calcul des chances, à des jugements de crédibilité qui doivent en être distingués (3.2.). Si bien que le rapprochement de la démarche de Hume et de celle des théories de l'utilité espérée ne se trouve justifié qu'à travers l'établissement d'une norme, face à laquelle les éventuels écarts sont expliqués par les processus imaginatifs et passionnels qui leur ont donné naissance (3.3.).

### 3.1. Une préfiguration de l'utilité espérée

#### 3.1.1. Un exposé fictif

Un économiste, aujourd'hui, ne manquera pas de relever que pour Hume, seuls l'espoir et la crainte contiennent quelque chose de 'curieux' et de 'remarquable' et, à ce titre, « méritent notre attention » (*DP* : 64 ; voir aussi *TNH II* : 298). Et l'attention se trouve dirigée vers ce qui, à première vue, « constitue l'ébauche d'un raisonnement en termes d'espérance d'utilité » (E. Picavet 1996 : 59). À première vue, en effet, les passages concernés suggèrent de façon saisissante un exposé littéraire de l'hypothèse d'utilité espérée, qui serait loin d'avoir perdu toutes ses qualités pédagogiques. Cet exposé fictif s'articulerait autour des points suivants.

##### 3.1.1.1. Probabilités objectives et probabilités subjectives

Les probabilités de réalisation des événements provoquant la joie ou la tristesse sont présentés par Hume sous deux aspects :

« soit lorsque l'objet est lui-même incertain et doit sa détermination au hasard ; soit quand l'objet est déjà certain en lui-même, mais incertain relativement à notre jugement [...]. Ces deux sortes de probabilité causent la crainte et l'espoir qui résultent nécessairement de cette propriété qu'elles partagent » (*DP* : 66 ; voir aussi *TNH II* : 303).

Il est, bien sûr, tentant d'accorder à l'auteur le crédit d'avoir eu l'intuition que notre incertitude sur la réalisation d'un état du monde pouvait se prêter à une évaluation en termes de probabilités subjectives, similaire à celle de phénomènes naturels, à l'époque même où D. Bernoulli (1738) ne décrivait le choix en incertitude que sur la base des probabilités objectives résultant d'un jeu de hasard. Il est également tentant de lui reconnaître d'avoir imaginé qu'appliquées à la joie et à la tristesse, ces deux sortes de probabilités jouaient le même rôle dans l'émergence de l'espoir et de la

---

des douleurs probables, conduisent à la lever. Mais, surtout, elle semble traduire la rigueur de Hume, pour lequel lorsque la joie est produite par le plaisir en tant qu'idée, et non en tant que sensation, sa réalisation découle d'un mécanisme causal qui ne permet aucune certitude démonstrative.

<sup>1</sup> « Lorsqu'un bien ou un mal est incertain, il suscite la crainte ou l'espoir, selon les degrés d'incertitude existant d'un côté ou de l'autre » (*TNH II* : 298). La même formulation se retrouve dans la *Dissertation* (*DP* : 63-4).

crainte <sup>1</sup>. Ce point de vue n'est sans doute pas très conforme à celui de l'axiomatique développée par Savage (1954), selon laquelle les probabilités subjectives ne sont pas données de façon indépendantes mais découlent des préférences que les agents accordent à des actes, c'est-à-dire à des applications de l'ensemble des états du monde dans celui des conséquences. Mais, si l'on accorde à Hume l'intuition de l'utilité espérée, il a le mérite de faire apparaître que dans ses deux versions génériques, respectivement fondées sur les probabilités objectives et subjectives, elle débouche sur une fonction qui assigne un rôle identique aux probabilités.

### 3.1.1.2. La joie et la tristesse pondérées par les probabilités

Les arguments textuels sont insuffisants pour faire apparaître que l'articulation entre les probabilités et les passions engendre cette représentation conservant la propriété de linéarité dans les probabilités qui constitue l'une des caractéristiques principales de l'utilité espérée. Cependant, le lecteur déjà convaincu trouvera aisément de quoi alimenter sa conviction dans les textes de Hume :

« Supposez alors que l'objet, à propos duquel nous sommes dans le doute, produise soit du désir, soit de l'aversion ; selon que l'esprit se tourne d'un côté ou de l'autre, il est évident qu'il doit sentir une impression momentanée de joie ou de tristesse. Un objet dont nous désirons l'existence nous donne satisfaction lorsque nous pensons aux causes qui le produisent ; et, pour la même raison, il suscite du chagrin ou du malaise par la considération opposée [...]. De sorte que, comme l'entendement, dans les questions de probabilité, se divise entre des points de vue contraires, le cœur doit, de la même façon, se diviser entre des émotions opposées.

[...] Selon que la probabilité penche vers le bien ou vers le mal, la passion du chagrin ou celle de la joie prédomine dans la composition ; et ces passions, entremêlées par les vues contraires de l'imagination, produisent, par leur union, les passions de l'espoir et de la crainte » (*DP* : 64-5 ; voir aussi *TNH II* : 299-300).

En revanche, un lecteur plus réservé hésitera à discerner dans ces quelques lignes autre chose que l'intuition de ce que M. Machina avait appelé 'préférences lisses' (M. Machina 1982), où la représentation est localement conforme à l'hypothèse d'utilité espérée, sans que cette propriété puisse être étendue à la représentation globale. En fait, il n'y a guère qu'un élément qui, dans le *Traité* ou dans la *Dissertation*, milite clairement en faveur d'une représentation linéaire. Il s'agit d'une analogie optique, qui conclut une expérience de pensée dans laquelle Hume imagine les effets, sur la passion résultante, de variations de probabilités concernant la joie et la tristesse <sup>2</sup>. « N'atteignons-nous [pas] », demande alors Hume, « en prouvant que les passions de la crainte et de l'espoir sont des mélanges de chagrin et de joie, la même évidence qu'en optique ? » (*DP* : 66 ; voir aussi *TNH II* : 302-3). Les remarques qui suivent précisent l'analogie : les passions mixtes, l'espoir et la crainte, sont à la joie et à la tristesse ce qu'un rayon lumineux est aux rayons de couleur réfractés par le prisme, et leurs probabilités respectives jouent les mêmes rôles que les 'quantités' des rayons de couleur <sup>3</sup>. Si l'on prend donc cette analogie à la lettre, on est porté à croire que Hume avait bien dans l'esprit une représentation linéaire, où l'espoir et la crainte apparaissent comme un composé de joie et de tristesse pondérées par des probabilités. Mais le lecteur réticent pourrait aussi bien penser que cette

<sup>1</sup> Cette interprétation est, par exemple, retenue par E. Picavet (1996 : 60) et par J.-P. Cléro (1998 : 114).

<sup>2</sup> On donnera, cependant, une interprétation différente de cette expérience de pensée, peu compatible avec l'hypothèse d'utilité espérée. Voir *infra*, p. 46.

<sup>3</sup> L'éditeur des dernières traductions françaises du livre II et de la *Dissertation* soulignait que c'est dans le *Traité d'Optique* publié par Newton en 1673 que Hume avait puisé son inspiration (J.-P. Cléro 1991 : 28 et 317-8).

analogie signifie simplement que la passion mixte se déplace entre la tristesse et la joie selon leurs probabilités respectives, sans pour autant que la linéarité soit satisfaite.

Comprendre Hume comme un précurseur des théories de l'utilité espérée n'est donc pas dépourvu de fondements. En revanche, cet aspect de sa contribution ne peut être appréhendé que dans le cadre d'une formulation plus générale, dans laquelle les probabilités échappent à la distinction aujourd'hui classique entre probabilités objectives et probabilités subjectives.

### 3.1.2. Le modèle cognitif issu de la probabilité des chances

En ne laissant aucune autre place au hasard que celle du nom par lequel nous désignons notre ignorance <sup>1</sup>, Hume invite à distinguer une combinatoire – le calcul des chances – qui serait une branche des mathématiques, et des appréciations concernant des relations de faits. À première vue, cette distinction recoupe celle de la 'probabilité des chances' et de la 'probabilité des causes', étudiée de manière détaillée dans le livre I (*TNH I* : 193-200 et 201-15), reprise plus sommairement dans la première *Enquête* (*EEH* : 121-3) et brièvement rappelée dans le livre II du *Traité* (*TNH II* : 298-9) et dans la *Dissertation* (*DP* : 64). La probabilité des chances relèverait alors de ce qu'A.J. Ayer (1972 : 27) nomme jugement de probabilité *a priori*, qu'il oppose à la fois au jugement statistique et au jugement de crédibilité, dont procéderait la probabilité des causes. La présentation condensée de l'*Enquête* semble confirmer ce point de vue. Cependant, tandis qu'Ayer fait apparaître qu'un problème concernant le calcul des chances *peut* être transformé en situation relevant du jugement statistique (Ayer 1972 : 28), Hume met en évidence le réseau de relations causales qui *doit* être pris en considération, afin qu'une simple combinatoire puisse engendrer une probabilité <sup>2</sup> :

« Ainsi, à moins d'admettre qu'il y a certaines causes qui font tomber les dés, leur font conserver leur forme dans leur chute et les font reposer sur l'une de leurs faces, nous ne pouvons faire aucun calcul sur les lois du hasard » (*TNH I* : 195).

En plaçant l'accent sur les dimensions communes de la probabilité des chances et de la probabilité des causes, Hume rapporte ces deux types de probabilités à une même faculté cognitive, qui permet de les considérer comme l'un des trois « genres de raison humaine » (*Ibid.* : 194) et débouche sur une interaction entre l'imagination et les passions.

Le modèle peut en être dégagé d'un exemple typique de probabilité des chances, celui du dé dont quatre faces portent un chiffre identique, et les deux autres faces un second chiffre, lui aussi identique <sup>3</sup>. La première phase de ce processus cognitif consiste en une inférence causale qui nous conduit à croire que le dé dans le cornet, une fois jeté sur le tapis, va retomber plutôt que de rester en

---

<sup>1</sup> « Bien qu'il n'y ait rien de tel que le *hasard* dans le monde, notre ignorance de la cause réelle d'un événement a la même influence sur l'entendement et elle engendre la même sorte de croyance ou d'opinion » (*EEH* : 121).

<sup>2</sup> Tandis que certains auteurs rendent hommage à ce discernement de Hume qui articule probabilité des chances et probabilité des causes (J.-P. Cléro 1998 : 115-9), la tentative de réaliser une 'psychologie de la conjecture' a parfois suscité, chez les commentateurs contemporains, des appréciations peu amènes. Y. Michaud y voit ainsi, d'un côté le témoignage de la faible compétence mathématique de Hume et, d'un autre côté, une limite du système humien, qui ne pourrait reconnaître que le calcul des chances est le principe de tout jugement de probabilité, sous peine de voir la raison démonstrative prendre place au sein des relations de faits (Y. Michaud 1983 : 183-92).

<sup>3</sup> *TNH I* : 195-200 ; *EEH* : 121-2. Selon Y. Michaud 1983 : 184, l'exemple serait emprunté à John Arbuthnot, *Of the Laws of Chances* (1692).

suspension, ne se déformera pas et présentera une seule de ses six faces (*Ibid.* : 197-8). Si le dé est parfaitement équilibré et si aucun biais n'est introduit dans la manière de le lancer, notre imagination n'aura aucune raison de privilégier l'une des faces au détriment de l'autre : c'est un principe d'« indifférence » (*Ibid.* : 198) qu'établit Hume entre les six faces du dé, chacune représentant une chance équivalente à celle de n'importe quelle autre face.

La deuxième phase est occupée par deux processus parallèles – le second dépendant des mécanismes que mobilise le premier. Il s'agit, d'abord, d'une manifestation de l'imagination. L'existence d'une inférence causale entre le lancer du dé et le résultat du jeu, où une face est visible aux yeux du joueur, conduit à former une idée vive de cette face, c'est-à-dire, dans les termes de Hume, une *croissance*. Si les six faces avaient porté le même chiffre, c'est ce dernier qui se serait imposé, et notre croissance aurait conduit à accepter comme certain ce chiffre unique. Mais comme tel n'est pas le cas, « l'impulsion originelle et, par suite, la vivacité de la pensée, que font naître les causes, sont divisées et fractionnées par les chances qui se mêlent aux causes » (*Ibid.* : 199). Et Hume conclut : « La vivacité de l'idée est toujours proportionnelle aux degrés de l'impulsion [...] et [...] la croissance est identique à la vivacité de l'idée » (*Ibid.* : 200). Ce qui revient à dire que la croissance en l'apparition d'une face du dé est identique à sa probabilité, calculée à partir d'éventualités également vraisemblables. L'examen de la 'probabilité des causes' (*Ibid.* : 201-15) et, surtout, les passages du livre II consacrés à la genèse des passions mixtes (*TNH II* : 298-300 ; *DP* : 64-5), fournissent des indications plus précises sur le processus enclenché par l'imagination. Celle-ci explore successivement les effets possibles (chaque 'chance', représentée par une face du dé) d'une même cause apparente et constitue, à travers chaque étape du processus, la croissance ou la probabilité qui en résulte. Ces indications seraient superflues si elles n'introduisaient le second processus, qui met en œuvre les passions.

On pourra, pour cela, invoquer une nouvelle fois l'exemple du dé, en admettant que les hypothèses précédentes décrivent un jeu impliquant un gain si l'une des quatre faces portant le même chiffre apparaît, ou une perte dans le cas contraire. La croissance développée par chaque mouvement de l'imagination est désormais non seulement l'idée vive d'un effet relatif à une cause, mais également l'idée vive d'un plaisir ou d'une douleur, produisant respectivement la joie et le désir, ou la tristesse et l'aversion. Ainsi, tandis que le processus imaginatif engendre une probabilité, le processus passionnel engendre successivement de la joie et de la tristesse. Il est intéressant de noter qu'alors que Hume combine les croissances relatives aux issues du jeu de façon à construire une probabilité, il n'envisage pas que les plaisirs et les douleurs puissent ici s'additionner ou se soustraire de façon à engendrer, par exemple, une joie modérée. Il compare les passions à un « instrument à cordes qui, à chaque attaque, en conserve les vibrations » tandis que l'imagination serait comme un « instrument à vent, qui [...] laisse retomber le son dès que l'on cesse de souffler » (*TNH II* : 299 ; *DP* : 65). L'analogie musicale précise l'analogie optique. La joie et la tristesse subsistent ensemble de façon distincte ; mieux encore, leurs poids respectifs sont les croissances issues du processus imaginatif, qui se sont reportées à l'identique sur le processus passionnel, et reflètent ainsi les probabilités qui leurs

sont associées <sup>1</sup>. Mais elles composent une sonorité irréductible à l'une ou à l'autre : la passion mixte de l'espoir ou de la crainte.

Quelles sont les conséquences de cette irréductibilité proclamée ? Le face-à-face entre les croyances impliquées dans le processus imaginatif et celles qui se retrouvent dans le processus passionnel mérite une attention particulière. Dans le premier cas, *une* croyance s'impose au terme du processus, comme idée dont la force est représentée par une probabilité. Dans le second, *chaque* croyance demeure et exprime la force de l'idée de plaisir ou de douleur associée à chaque éventualité proportionnellement à leurs probabilités ; la joie et la tristesse n'ont pas disparu derrière l'espoir ou la crainte, puisque c'est précisément leur coexistence qui suscite les passions mixtes. La différence est telle que, si le modèle de l'utilité espérée ne s'était à ce point imposé à nous, il n'y aurait aucune raison de passer outre à la prudence méthodologique de Hume, et d'admettre que la modalité du 'mélange' de passions dont procèdent l'espoir et la crainte – l'émulsion – ne diffère de la neutralisation – dont on a vu qu'elle n'était adaptée qu'au traitement de choix en univers certain – que par sa nature, non par son résultat.

Illustré par la probabilité des chances, ce modèle cognitif qui laisse transparaître les conditions permettant de le réduire à une représentation plus proche de celle de l'utilité espérée, rend également compte, au moins pour partie, de ce que Hume entend par 'probabilités des causes'. Ces dernières se divisent en trois catégories : i) la contrariété des causes ; ii) la relation causale imparfaite ; iii) l'analogie.

La contrariété des causes, à laquelle Hume consacre l'essentiel de la section sur la probabilité des causes (*TNHI* : 202-14), constitue le domaine dans lequel l'extension des analyses précédentes semble la plus naturelle <sup>2</sup>. Illustrée par cette « longue observation » qui montre que, « de vingt bateaux qui prennent la mer, dix-neuf seulement en reviennent » (*TNHI* : 206), elle traduit une situation où l'incertitude « provient de la secrète opposition de causes contraires » (*Ibid.* : 203). Lorsque l'imagination passe en revue les destinées possibles du bateau qui vient de quitter le port, c'est alors comme si elle parcourait un dé à vingt faces ; et la probabilité comme l'espoir de son retour, tels qu'ils sont formés par l'armateur ou les passagers du navire, suivent la même procédure qui régit la probabilité des chances et l'émergence des passions mixtes. Cet exemple des bateaux, qui se trouvait déjà dans l'ouvrage posthume de Jacob Bernoulli, *Ars conjectandi* (J. Bernoulli 1713 : 214-5), témoigne de la familiarité, au moins indirecte, de Hume avec l'œuvre du mathématicien de Bâle. Il ne s'agit pas d'une familiarité superficielle. La connaissance que nous pouvons avoir aujourd'hui des travaux fondateurs de la théorie des probabilités, depuis Pascal jusqu'à Daniel Bernoulli, nous a fait oublier que les probabilités désignaient encore souvent, à l'époque de Hume, les arguments favorables et défavorables à une proposition, et non un nombre compris entre zéro et un (voir B. Shapiro 1983 et G. Shafer 1996). C'est à Jacob Bernoulli que l'on doit d'avoir, dans la partie IV de son ouvrage, essayé de généraliser la doctrine des chances de Huygens aux questions « civiles, morales

---

<sup>1</sup> Au-dessous du « degré d'évidence » de la preuve, écrit Hume, « il y en a beaucoup d'autres qui ont une influence sur les passions et sur l'imagination, proportionnellement au degré de force et de vivacité qu'ils communiquent aux idées » (*TNHI* : 228).

<sup>2</sup> C'est à son propos que Hume écrit : « Cette opération de l'esprit a été si pleinement expliquée quand je traitais de la probabilité des chances, que je n'ai pas besoin, ici, de m'efforcer de la rendre plus intelligible » (*TNHI* : 206).

et économiques », tout comme Hume étend l'analyse de la probabilité des chances à celle de la probabilité des causes. L'argumentation de Bernoulli, comme plus tard celle de Hume, s'appuie sur ce résultat que Poisson baptisera 'loi des grands nombres', et qui deviendra la 'longue observation' du *Traité*. Et lorsque Bernoulli développe une conception subjective des probabilités, en expliquant qu'elles sont à la certitude ce que la partie est au tout, il annonce leur interprétation par Hume en termes de croyances <sup>1</sup>.

Mais la partie IV de l'*Ars conjectandi*, consacrée aux applications dans le champ de la vie morale, est restée inachevée. Et si l'on en juge aux difficultés soulevées par l'extension de la probabilité des chances aux deux autres types de probabilités des causes – la relation imparfaite et l'analogie – cet inachèvement n'était pas fortuit. Il est peu discutable que Hume appartienne à cette catégorie d'auteurs du XVIII<sup>ème</sup> siècle dont les écrits ont contribué à élargir le domaine du calcul des probabilités. Toutefois, ce n'est pas pour autant que la nouvelle conception s'est entièrement substituée à l'ancienne, pour laquelle la probabilité ne renvoyait pas nécessairement à une évaluation numérique. Il semble ainsi qu'à côté des probabilités numériques engendrées par les situations typiques de probabilités des chances et de contrariété des causes, une autre manière d'appréhender ce qui n'est pas absolument certain tout en restant soumis à notre jugement se soit dessinée chez Hume.

### 3.2. La part du probable et la part du crédible

Cette autre manière d'appréhender ce qui ne relève pas de la certitude démonstrative se retrouve à travers des analyses souvent fragmentaires et des exemples dispersés dans le *Traité* et les œuvres qui le prolongent. Ils partagent, cependant, un trait identique : Hume y explique comment une probabilité, éventuellement dégénérée en certitude, ne parvient à s'imposer sans altération ni dans la formation de nos croyances, ni dans la constitution des passions mixtes. Après le 'jugement de probabilité *a priori*' et le 'jugement statistique', on y reconnaîtra ce qu'Ayer appelait un 'jugement de crédibilité' en précisant qu'il consistait en un « degré de probabilité [qui] ne peut pas, ou ne peut pas de manière évidente, s'exprimer sous forme mathématique » (A. Ayer 1972 : 27-8).

Ce jugement de crédibilité ouvre la voie, chez Hume, à deux perspectives autonomes. La première, la présomption, est un effet de l'inductivisme sceptique : elle procède de la distinction humienne entre relations d'idées et relations de faits, qui empêche d'exclure totalement quelque chose qui serait concevable du point de vue des relations d'idées, quand bien même aucune expérience ne permettrait de lui accorder une probabilité non nulle. La seconde concerne ce que Hume nomme 'probabilités non philosophiques' – désignant par là l'altération d'un jugement de probabilité par les relations naturelles de l'entendement.

---

<sup>1</sup> Cette similitude entre les démarches de J. Bernoulli et D. Hume ne doit cependant pas dissimuler que, tandis que le premier se propose d'étendre à la vie morale une conception des probabilités relevant du jugement *a priori* au sens d'Ayer, Hume ne réalise cette extension qu'après avoir inséré la probabilité des chances dans les relations de faits. On notera ainsi que, tandis que la loi des grands nombres est, pour Bernoulli, un théorème relevant du calcul des chances, son homologue chez Hume – la longue observation – ne saurait prétendre à la certitude démonstrative.

### 3.2.1. La présomption

Une première manifestation de la présomption peut être discernée derrière la critique bien connue que D. Stove (1973) opposait à l'inductivisme humien. Stove met en question le scepticisme de Hume en expliquant que les prémisses sur lesquelles il se fonde permettent seulement d'établir qu'aucun argument inductif ne conduit à obtenir une probabilité égale à un pour la conclusion, tandis que le *Traité* présenterait une version plus forte, affirmant qu'aucun argument inductif n'accroît la probabilité de la conclusion. Au-delà de la question de la pertinence de l'analyse, c'est sa dimension probabiliste qui retient l'attention. On comprend bien, par exemple, que quelle que soit la longueur de la série d'expériences réalisées, il n'est possible que de *présumer* que le dé, une fois lancé, ne restera pas en suspension : c'est en ce sens que Stove pourrait soutenir que la 'probabilité' d'observer une face quelconque après que le dé aura trouvé le repos reste inférieure à un. Mais cela signifie seulement que notre certitude, s'agissant de relations de faits – notre présomption –, n'est pas de même nature que celle qui prévaut dans les relations d'idées : ainsi, nous ne doutons pas que la somme des angles d'un triangle soit égale à un angle plat, simplement parce que, au moins dans le cadre d'une géométrie euclidienne, il nous est impossible de concevoir qu'il en soit autrement<sup>1</sup>. On pourra, alors, imaginer qu'à gain égal, un individu préférera parier sur la somme des angles d'un triangle plutôt que sur la visibilité d'une face quelconque d'un dé au repos. Comparant la 'force et la vivacité' respectives de la démonstration et de la preuve « et, par conséquent notre confiance en [leur] véracité », Hume explique ainsi que la seconde occupe un « degré immédiatement inférieur » (*TNH I* : 228). Il ne s'agit pas, ici, d'une différence de probabilités entre la certitude démonstrative et la preuve qui serait infiniment petite en comparaison avec la différence de probabilités entre le fait d'obtenir n'importe quelle face du dé et celle qui présenterait tel chiffre particulier. La première différence est en effet qualitative, et parler de 'probabilité' au sujet de ce qui relève de la preuve est un abus de langage du point de vue de la probabilité numérique des chances. Un abus de langage qui exprime seulement, dans un cas, la possibilité de concevoir que le futur ne répéterait pas le passé et, dans l'autre, l'impossibilité de concevoir une autre conclusion. Ce qui rend la démonstration plus crédible que la preuve, même si, à strictement parler, leurs probabilités respectives sont égales à un.

C'est, évidemment, la question de la présomption qui est au cœur de la section X sur « Les miracles » de la première *Enquête* (*EEH* : 183-207). En quelques pages incisives qui, quoique l'auteur s'en défende, visent aussi bien la religion chrétienne que les autres religions, les multiples superstitions, voire les rumeurs, Hume établit les conditions hypothétiques – nommées par la suite « principe de vraisemblance relative » (D. Coleman 1988) – rendant légitime la croyance en un événement dont la présomption serait aussi réduite que possible :

« [A]ucun témoignage ne suffit pour établir un miracle, sauf si le témoignage est de telle sorte que sa fausseté serait encore plus miraculeuse que le fait qu'il essaie d'établir ; et, même dans ce cas, il se produit une destruction mutuelle des arguments, et l'argument le plus fort nous donne seulement une

---

<sup>1</sup> Un examen plus attentif du texte de Hume montre pourtant que cette certitude démonstrative elle-même peut être remise en question. D'abord, du fait de la limite de nos capacités cognitives : Hume note ainsi que nous aurons moins confiance dans le résultat d'une suite d'opérations complexes que dans celui d'une seule addition (*TNH I* : 262) ; ou que le mathématicien lui-même verra augmenter la confiance qu'il place en sa démonstration « quand ses amis l'approuvent, et elle atteint le sommet de sa perfection avec l'assentiment et les applaudissements du monde savant » (*Ibid.*). Ensuite, du fait de 'règles générales' qui peuvent « en imposer à nos sens eux-mêmes » (*TNH II* : 223).



assurance proportionnée au degré de force qui reste après déduction de la force inférieure » (*EEH* : 189-90).

La thèse est brillante et très proche, une fois encore, de la perspective de Bayes (voir J.-P. Cléro 1998 : 118-9) en ce qu'elle s'appuie sur une évaluation d'un jugement. Son champ d'application est, cependant, plus limité qu'il y paraît<sup>1</sup> : il semble exclu qu'elle concerne la mise en œuvre du calcul des chances au sens strict ; en revanche, elle intéresse la preuve ou la probabilité des causes impliquée dans tout jugement de probabilité, plus particulièrement la relation imparfaite et l'analogie. Mais à l'intérieur de ce champ, il est difficile de trouver un possible miracle qui franchisse l'épreuve de la méthodologie humienne. À tel point que faute de reconnaître un miracle passé (*EEH* : 190), Hume est obligé de l'imaginer : « supposez que tous les auteurs, de toutes les langues, s'accordent sur ce qu'il y eut, le 1<sup>er</sup> janvier 1600, une obscurité totale sur toute la terre pendant huit jours » (*Ibid.* : 204). Le rejet d'un miracle ou son acceptation procède ainsi d'une comparaison entre la présomption de la violation d'une loi de la nature et celle du mensonge ou de l'erreur des témoins. On peut en conclure qu'en tant que forme d'un jugement de crédibilité, la présomption peut être décrite au moins par un préordre partiel, borné inférieurement par ce qui serait inconcevable, et supérieurement par ce dont l'inexistence serait inconcevable. Cela ne suffit évidemment pas pour en obtenir une évaluation numérique, analogue à celle de la probabilité et, plus encore, susceptible d'être traitée comme une probabilité pouvant, par exemple, se combiner à la probabilité des chances. C'est pourtant dans cette voie que s'engage Hume en traitant de la relation de causalité imparfaite dans le cadre de la probabilité des causes.

Que la présomption soit impliquée dans la probabilité des causes, procède de cette continuité que Hume reconnaît entre la preuve et la probabilité<sup>2</sup> – séparées en principe, mais réunies au sein du 'raisonnement moral' (*EEH* : 94). Ainsi, ce que Hume étudie à travers la 'relation imparfaite' (*TNHI* : 201-2) traduit la plus ou moins grande crédibilité d'une relation de cause à effet – preuve ou probabilité – telle qu'elle se présente à l'imagination à l'issue d'un nombre restreint d'expériences<sup>3</sup>. On peut, bien sûr, prêter à Hume une intuition bayésienne en interprétant les passages consacrés à la relation imparfaite comme une suggestion selon laquelle la probabilité construite à partir de l'expérience antérieure devrait être, elle-même, considérée comme une estimation probable, susceptible d'être révisée à l'occasion d'expériences supplémentaires. De sorte que, par exemple, notre estimation de la proportion de bateaux revenant au port ne serait devenue que progressivement plus crédible : « Le premier cas n'a que peu de force, ou pas du tout ; le second y fait quelque addition ; le troisième devient encore plus sensible ; et c'est ainsi, à pas lent, que notre jugement parvient à une assurance sans faille » (*TNHI* : 201). La troisième catégorie de probabilité

---

<sup>1</sup> R. Hamburger avait suggéré un contre-exemple à la thèse de Hume, lorsque le 'miracle' était étendu à un gain très improbable à une loterie (Hamburger 1980). La thèse humienne avait toutefois été reprise par D. Coleman, qui faisait valoir que les miracles ne concernaient pas les loteries, mais les violations des lois de la nature (Coleman 1988). Ce dernier point de vue avait, à son tour, été remis en question par B. Langtry, qui mettait en évidence la difficulté, dont Hume lui-même témoigne, d'identification de ces lois de la nature (Langtry 1990).

<sup>2</sup> « Des probabilités aux preuves, la gradation est donc insensible dans bien des cas » (*TNHI* : 201).

<sup>3</sup> C'est l'opposition entre la probabilité des chances et la contrariété des causes, d'un côté, et la relation imparfaite et l'analogie, de l'autre, plutôt que l'opposition habituellement reconnue entre probabilités objectives et subjectives, qui semble le mieux à même de rendre compte de la distinction – déjà mentionnée *supra*, p. 32 – qu'effectue Hume dans le livre II du *Traité* et dans la *Dissertation*, entre l'incertitude relative à l'objet et l'incertitude relative à notre jugement (*DP* : 66).

des causes, l'« analogie » (*Ibid.* : 214-5) conduit, de la même manière, à accorder une crédibilité plus ou moins forte au report d'une conjonction constante ou probable sur une autre conjonction unie à la précédente par la relation de ressemblance. Il reste, bien sûr, possible de comprendre rétrospectivement cette crédibilité comme une probabilité numérique, et les précisions de Hume comme des considérations accessoires. Mais on peut, également, admettre que ce n'est pas uniquement un artifice rhétorique qui le conduit à écrire que notre jugement « ne doit être tenu que pour une *présomption* ou une *probabilité* » (*Ibid.* : 201 ; souligné par moi, A.L.). La 'présomption' qu'évoque Hume renverrait alors à un problème récurrent de la théorie du choix en incertitude. Elle préfigure, par exemple, ce que Keynes appellera dans le *Traité de Probabilités* le « poids d'un argument », qui « mesure la *somme* des évidences favorables et défavorables, [tandis que] la probabilité mesure leur *différence* » (Keynes 1921 : 77) ; ou encore, l'inverse de l'« ambiguïté » qui, chez Ellsberg (1961), rend moins attractive l'urne dont la composition est inconnue. Que la présomption, telle qu'elle apparaît dans l'œuvre de Hume, soit susceptible d'être entendue, plutôt comme une probabilité numérique, ou plutôt comme un jugement de crédibilité dont le traitement est plus délicat, reste ainsi une question ouverte.

### 3.2.2. Les probabilités non philosophiques

Opposant, une fois de plus, la raison du philosophe et celle du vulgaire, les probabilités non philosophiques (*TNH I* : 216-29) décrivent la manière dont les relations naturelles ou la coutume peuvent déformer un jugement de probabilité. De la même manière que la contiguïté temporelle ou spatiale, ou la ressemblance, pouvaient modifier la force et la vivacité d'une idée de plaisir (voir *supra*, pp. 23 *sqq.*), elles remettent en cause le principe d'indifférence en donnant plus ou moins de force à telle 'vue' de l'imagination dans le cadre de la formation d'un jugement de probabilité, si bien que la croyance qui en résultera sera différente de celle qui s'imposerait à la raison du philosophe.

« Une expérience récente et fraîchement présente dans la mémoire », écrit ainsi Hume, « nous touche plus qu'une expérience qui est effacée dans une certaine mesure, et elle a une influence supérieure sur le jugement, aussi bien que sur les passions. [...] [U]n ivrogne qui a vu son compagnon mourir de débauche est frappé pour quelque temps par cet exemple et craint d'avoir lui-même un semblable accident ; mais puisque la mémoire qu'il en a s'affaiblit par degrés, son ancienne tranquillité revient et le danger lui semble moins certain et moins réel » (*TNH I* : 217)

C'est la même grille de lecture qu'utilisera Hume afin d'expliquer pourquoi un homme « suspendu au sommet d'une tour élevée dans une cage de fer, ne peut s'empêcher de trembler à la vue du précipice qui est au-dessous de lui, bien qu'il se sache parfaitement à l'abri d'une chute » (*Ibid.* : 222) ; ou encore, le « préjugé » de ses compatriotes, selon lequel « [u]n Irlandais n'aura pas d'esprit, un Français manquera de profondeur » (*Ibid.* : 220).

Les huit règles méthodologiques, construites à partir des 'relations philosophiques' et non des seules 'relations naturelles', que Hume présente vers la fin de la troisième partie du livre I du *Traité* (*TNH I* : 250-3), révèlent alors toute leur importance. Cette dernière tient moins à leurs énoncés – évidemment discutables – qu'à leur existence : elles visent, en effet, à établir la preuve et la probabilité en écartant de la formation du jugement l'incidence des probabilités non philosophiques. Elles constituent ces règles générales sur lesquelles s'appuie le philosophe afin de déjouer les règles générales du vulgaire : « Suivre les règles générales [du vulgaire ; A.L.], c'est une espèce de probabilité très peu philosophique ; et pourtant ce n'est qu'en les suivant [les règles générales du

philosophe ; A.L.] que nous pouvons corriger cette probabilité non philosophique et toutes les autres » (*Ibid.* : 224).

Des règles générales qui permettent de corriger des probabilités non philosophiques – qui feront que l'ivrogne, devenu philosophe, craindra durablement de mourir de débauche ; que le sage, suspendu dans une cage de fer, n'appréhendera plus une chute improbable ; que la conversation de l'Italien ou du Français nous apparaîtra pour ce qu'elle est, et non pour ce que nos préjugés nous enseignent... C'est dans le cadre de cette opposition entre les règles générales du philosophe et celles du vulgaire que la référence à l'utilité espérée ne constitue pas un anachronisme déplacé. Si l'on fait, pour l'instant, abstraction de l'incidence de la présomption, elle y traduit, pour le philosophe, une situation analogue à celle que produisait la prééminence d'une 'passion calme' dans le cas des choix intertemporels (*supra*, pp. 23-28) : de la même manière que la passion calme venait limiter la plus grande force de l'idée d'un plaisir proche ou la moindre force de l'idée d'un plaisir lointain, les règles générales qui s'imposent au philosophe permettent d'éliminer les probabilités non philosophiques, c'est-à-dire d'éviter les distorsions des probabilités introduites par la plus ou moins grande crédibilité associée à chaque vue de l'imagination. Ainsi, le philosophe ne sera pas tenté d'accorder plus de crédibilité, dans le cas d'une loterie, à la perspective d'un gain élevé ; ou, dans le cas d'un jugement statistique, de surestimer le poids d'une expérience récente. Et si, pourtant, sa raison marquait quelque défaillance, les règles générales qui inspirent son jugement lui permettraient, comme à Savage pris au piège du paradoxe d'Allais, de réviser ses choix.

On pourra, bien sûr, hésiter face au caractère apparemment peu intuitif des interprétations usuelles de l'axiome d'indépendance – ou du principe de la 'chose sûre' de Savage – en se demandant si elles sont susceptibles d'être rattachées aux règles générales du philosophe. Pourtant, une justification de l'axiome d'indépendance que proposait Samuelson dès 1952 se révèle ici particulièrement pertinente. Étudiant une situation dans laquelle l'ensemble des biens pouvait être partitionné en deux sous-ensembles disjoints, de telle sorte que les taux marginaux de substitution entre les biens de l'un des sous-ensembles ne dépendent pas des changements intervenant dans l'autre sous-ensemble, il montrait qu'il était possible de définir une fonction d'utilité additive (Samuelson 1952 : 670). Or, si une telle partition n'a guère de contenu empirique dans le cadre du choix en univers certain, elle répond aux situations de jeu dans lesquelles toutes les issues sont connues, sont mutuellement exclusives et couvrent l'ensemble des possibles. Ce sont ces situations que Hume décrit, plus particulièrement lorsqu'il présente la probabilité des chances. Et ce sont l'exclusivité mutuelle et l'exhaustivité des issues du jeu de dé (*TNHI* : 195-200), qui interdisent à l'imagination de rester au repos et engendrent la formation des probabilités<sup>1</sup>. Il n'est donc pas absurde de considérer que l'œuvre de Hume présente une analyse qui préfigure des développements plus récents sur l'utilité espérée<sup>2</sup>, mais en tant qu'elle constitue une norme, conforme à la raison du

---

<sup>1</sup> Plus encore, la critique qu'opposait M. Allais (1953) à la démarche de Samuelson ne saurait concerner Hume. Revenant sur le cas de la réduction des loteries composées, Allais note que Samuelson raisonne *ex post* alors que la décision exige un raisonnement *ex ante* : l'argument peut, sans doute, être entendu ; mais c'est de façon délibérée que Hume présente un fonctionnement de l'imagination qui recouvre ce qu'Allais décrira comme un raisonnement *ex post*.

<sup>2</sup> Face aux différentes versions génériques de l'utilité espérée, c'est sans doute le rapprochement avec celle de F. Anscombe et R. Aumann (1963) qui s'impose le plus clairement. D'une part, bien sûr, parce que comme Hume, Anscombe et Aumann prennent en considération à la fois des probabilités – supposées exogènes – données par le calcul des chances (*roulette*

philosophe, et qui annule les possibles distorsions introduites par la crédibilité – au sens des probabilités non philosophiques.

Il reste que la raison du philosophe n'est pas la seule manière dont la raison, comme faculté cognitive, s'exerce. Et, surtout, le jugement de crédibilité ne relève pas uniquement des probabilités non philosophiques mais aussi de la présomption qui reste impliquée dans la probabilité des causes. On mesure alors la distance qui sépare l'approche développée par Hume de celle, par exemple, que nous reconnaissons chez Savage. S'agissant de la compréhension générique des probabilités au sens large, la différence n'est guère substantielle : la croyance qui résulte de l'action conjointe de la probabilité et de la crédibilité ressemble à une probabilité subjective. Mais les conditions qui, chez Savage, s'appliquent aux croyances dans leur ensemble et permettent de réaliser les opérations habituelles sur les probabilités ne s'appliquent nécessairement, chez Hume, qu'aux seules probabilités issues du calcul des chances.

### 3.3. Le jugement de probabilité et les passions mixtes

#### 3.3.1. Pourquoi croire aux miracles ? l'influence de la crédibilité sur le plaisir

Déjà évoquée ici, la section sur 'les miracles' de l'*Enquête* permet de cerner les circonstances qui peuvent conduire nos croyances, nos passions, nos désirs et nos choix à s'écarter de cette norme où notre raison s'exerce conformément aux règles générales du philosophe, et où nos jugements de probabilité ne sont altérés par aucune considération relative à la crédibilité. Car fonder en raison l'incrédulité face aux miracles n'est pas une opération sans suite : il arrive que nous croyions aux miracles et, là encore, Hume en donne les raisons. Celles-ci reposent sur deux mécanismes, non nécessairement contradictoires. Le premier tient à ce que le principe de vraisemblance relative est normatif plutôt que descriptif. Il relève de la raison du philosophe, mais le vulgaire n'est pas à proprement parler irrationnel en le négligeant. C'est plutôt un homme du passé, qui se recrute « parmi les nations ignorantes et barbares » (*EEH* : 193), pour lequel la nature a si peu de lois que les interventions surnaturelles restent un mode d'explication privilégié<sup>1</sup>. De sorte que, pour lui, le 'miracle' est si peu miraculeux que l'erreur ou le mensonge du témoin qui le rapporte le seraient plus encore. Cette interprétation – systématiquement invoquée dans des travaux plus spécifiquement historiques, comme *l'Histoire de l'Angleterre* – fournit à Hume une grille de lecture du progrès des sociétés. Celles-ci peuvent être ordonnées temporellement selon l'importance de la substitution des causes naturelles aux causes surnaturelles. Et c'est ainsi l'expérience elle-même qui incite le philosophe à voir dans la survivance des superstitions et du surnaturel dans les sociétés contemporaines une étape transitoire vers l'appropriation des lois de la nature.

---

*lotteries*) et des probabilités qui sont construites par l'agent de façon moins immédiate, à travers le processus de décision (*horse lotteries*). D'autre part parce que l'« expérience canonique » – un calcul des chances – dans la présentation d'Anscombe et Aumann joue un rôle analogue, dans la formation des probabilités non exogènes, à celui du mécanisme cognitif qui, chez Hume, régit la formation de la probabilité des chances face à la formation des probabilités des causes.

<sup>1</sup> « Quand nous lisons soigneusement les premières histoires de toutes les nations, nous inclinons à penser que nous sommes transportés dans un nouveau monde où toute la trame de la nature est disjointe [...]. Les batailles, les révolutions, la peste, la famine et la mort ne sont jamais les effets des causes naturelles que nous expérimentons » (*EEH* : 193).

Mais la compensation de notre ignorance des lois naturelles n'épuise pas les explications possibles de notre adhésion aux miracles. Évoquant les « merveilleux récits des voyageurs » (*Ibid.* : 191-2), Hume admet que notre jugement puisse être abusé. Il insinue aussi que notre intérêt pourrait être de mentir, si bien que nous feindrions une croyance qui nous fait défaut. Mais, surtout – c'est le second mécanisme – il met en évidence le processus passionnel dont les effets viendront se reporter sur nos croyances :

« [Q]uand il pousse plus loin, l'esprit n'observe pas toujours la même règle [rejeter un fait inhabituel et incroyable] ; mais quand on affirme un événement absurde et miraculeux à l'extrême, il admet plutôt plus volontiers un tel fait en raison de cette circonstance même qui devrait en détruire toute l'autorité. La passion de la *surprise* et de l'*étonnement*, qui naît des miracles, est une émotion agréable ; aussi nous donne-t-elle une tendance sensible à croire les événements dont elle procède » (*EEH* : 191).

La configuration passionnelle initiale dans laquelle s'inscrivait l'éventualité de notre croyance aux miracles se trouve ainsi transformée par l'application paradoxale de la règle, pourtant classique, de la double association. Le plaisir que nous tirons de la 'passion de la surprise et de l'étonnement', de la vanité à propager une rumeur (*Ibid.* : 192) ou un miracle religieux (*Ibid.* : 193), est corrélatif à une cause qui n'est pas l'événement décrit par le miracle, mais l'insignifiance de sa présomption. C'est cette insignifiance qui donne d'autant plus de force à l'idée du plaisir dérivé. Et comme l'idée de ce plaisir est associée à celle du miracle, sa force se transmet à l'idée de l'événement miraculeux, rendant plus crédible sa réalisation. Si bien qu'au terme de ce processus, la force de l'idée de plaisir associé à l'une des issues de l'alternative s'est accrue, en même temps que sa crédibilité. Face à la norme de l'utilité espérée, Hume décrirait ici une situation où la faible probabilité de réalisation d'un état du monde augmente à la fois l'utilité de ses conséquences et le poids de sa probabilité. Mais, surtout, on soulignera que dans ce cas de figure, la croyance aux miracles relève non d'un jugement de vérité, mais d'une transformation passionnelle. Le philosophe la condamnera en arguant de la faible crédibilité de la relation de fait qu'elle suppose. Néanmoins, si cette croyance doit engendrer un choix, sera-t-il pour autant irrationnel ? Le philosophe, pour lequel la rationalité suppose la séparation des croyances et des préférences, serait tenté de le penser. Pourtant, si l'on s'en tient à une conception instrumentale de la raison, il serait difficile d'en trouver un usage plus instrumental. Plus que jamais, la raison est l'esclave de nos passions. À tel point qu'elles peuvent la réduire au silence.

### 3.3.2. *Le mouvement des esprits animaux : la divergence des probabilités et des passions mixtes*

La singularité du cas de la croyance aux miracles tient à ce qu'elle est engendrée par une sorte de détour passionnel, où le plaisir et la crédibilité associés à l'une des options sont simultanément accrus, grâce à l'opération d'une passion seconde, de surprise ou d'étonnement, issue des croyances et de la configuration passionnelle initiales. Or, un résultat partiellement identique peut être obtenu, dans certaines circonstances, sur la base du mélange des passions originaires.

L'argumentation de Hume repose sur l'extension aux situations d'incertitude d'une analyse concernant le mélange de deux passions opposées – une passion violente majeure et une passion mineure – en dehors de toute considération relative à l'incertitude. Bien que l'auteur n'en fasse pas explicitement état, cette analyse s'inscrit dans le cadre de cette modalité de mélange des passions que l'on a nommée 'neutralisation' (*supra*, p. 31), où elle représenterait un cas-limite dans lequel, pour reprendre l'image de Hume (*TNH II* : 302), l'adjonction d'une faible dose d'alcali à une solution acide en augmenterait pourtant l'acidité. Ce cas-limite, que Hume évoque en parlant d'absorption' et de

'conversion' (*Ibid.* : 276) ou de 'transfusion' (*Ibid.* : 277), découle de la propriété des passions violentes de susciter un « mouvement dans les esprits animaux » (*Ibid.* : 277). Or, en présence de deux passions contraires, ce mouvement des esprits animaux a une conséquence remarquable :

« La passion prédominante absorbe la mineure et la convertit en elle-même. Les esprits, une fois mis en branle, reçoivent aisément un changement de direction qui provient, comme on l'imagine naturellement, de l'affection qui prévaut » (*Ibid.* : 276 ; voir aussi *DP* : 94).

C'est de cette manière que sont expliqués le « supplément de force » que transmet le spectacle des « petits défauts » ou des caprices de sa maîtresse à la passion d'un homme épris (*TNH II* : 276, *DP* : 94-5) ; ou encore, le plaisir que nous éprouvons à « effectuer des actions pour la simple raison qu'elles sont illégales » (*TNH II* : 277-8, *DP* : 96). Comme le montre, par la suite, la discussion des effets de l'absence sur une passion prédominante, le rapport que Hume suppose ici entre les intensités respectives des passions prédominante et mineure joue un rôle décisif dans la particularité qu'il met en évidence : selon que la passion prédominante est forte ou faible, elle sera renforcée ou affaiblie par le désagrément de l'absence (*TNH II* : 278-9, *DP* : 97). Il est aisé de prolonger cette conclusion au cas de l'échange, dans lequel le bien demandé correspondrait à la passion prédominante, et le bien offert à la passion mineure. L'analyse humienne conduirait ainsi à distinguer deux cas : i) lorsque l'intensité relative de la passion dominante est élevée, la force de l'idée de plaisir qui lui est associée augmente en même temps que la force de l'idée de douleur associée à la passion mineure ; ii) dans le cas contraire, la force de l'idée de plaisir varie en sens inverse de celui de la force de l'idée de douleur associée à la passion mineure. On en conclurait ainsi que l'élasticité-prix de la demande d'un bien dont le prix est considéré comme faible sera positive, tandis qu'elle sera négative si son prix est jugé élevé.

Mais le point le plus original de l'analyse de Hume est que le même ébranlement de l'esprit qu'il observe lorsque la passion majeure et la passion mineure sont engendrées par un même objet, ou par deux objets en connexion intime, se retrouve face aux issues possibles d'une situation d'incertitude. Et ce même ébranlement a les mêmes conséquences en ce qu'il renforce, au sein de la passion mixte, l'idée de plaisir ou de douleur associée à la passion dominante :

« L'incertitude a le même effet que l'opposition. L'agitation de la pensée, ses brusques passages d'un point de vue à un autre, la diversité des passions qui se suivent selon les différents points de vue adoptés, tout cela produit une émotion dans l'esprit et se transfuse dans la passion prédominante » (*TNH II* : 278 ; voir aussi *DP* : 96).

La transposition d'une analyse concernant initialement les passions violentes aux situations d'incertitude est encore complétée par des développements concernant d'une part la certitude ou la quasi-certitude, d'autre part l'incertitude maximale.

Ainsi, en indiquant que la 'sécurité' ou le 'désespoir' – selon que l'issue défavorable est, respectivement, très improbable ou très probable – « affaiblit les passions » (*TNH II* : 278, *DP* : 96), Hume semble simplement faire écho à la thèse déjà évoquée à propos du choix intertemporel (*supra*, p. 27), selon laquelle une passion violente tend spontanément à s'affaiblir et à se voir substituer une passion calme. D'autres exemples suggèrent cependant un mécanisme imaginatif d'une nature différente. Après avoir noté que la probabilité, « qui est une considération inconstante et oscillante d'un objet, occasionne naturellement un mélange [les passions mixtes de l'espoir et de la crainte ; A.L.] et une incertitude semblables de la passion », Hume poursuit : « [c]ependant, nous pouvons observer que, partout où ce mélange peut se produire par d'autres causes, les passions de la crainte et de l'espoir naîtront, même là où il n'est pas question de probabilité » (*TNH II* : 303 ; voir aussi *DP* :

66). C'est dans cette perspective que Hume envisage des maux 'impossibles' (la chute dans un précipice, alors que nous sommes à une distance suffisante de son bord ; *TNH II* : 304, *DP* : 67) ou, au contraire, 'certains' (la torture, qui attend le condamné privé de tout moyen d'évasion au fond de sa cellule; *TNH II* : 304, *DP* : 67), pour expliquer que, dans ces circonstances extrêmes, dans un cas, la joie se mêle d'un peu de tristesse tandis que, dans l'autre cas, c'est la tristesse qui s'apaise en se mêlant de joie. Ces deux situations exemplaires sont analysées presque dans les mêmes termes. Pour la première, Hume écrit ainsi que « la présence immédiate du mal [...] influe sur l'imagination de la même façon que le ferait la certitude ; mais, contrecarré par la réflexion sur notre sécurité, ce sentiment bat aussitôt en retraite et cause la même sorte de passion que lorsque, d'une contrariété de chances, résultent des passions contraires » (*TNH II* : 304, *DP* : 67). Et pour la seconde : « Ici, le mal est déterminé et avéré ; mais l'esprit ne peut supporter de se fixer sur lui et cette fluctuation donne naissance à une passion qui s'apparente fort à la crainte [par opposition à une tristesse intolérable ; A.L.] » (*TNH II* : 304, *DP* : 67). Il est remarquable que, dans ces deux situations, la passion résultante ne s'appuie pas sur la certitude qui prévaut pourtant dans l'entendement, mais sur un processus imaginatif avorté qui, à défaut d'engendrer des croyances, est à l'origine de passions mixtes. Les exemples choisis par Hume concernaient des situations de quasi-certitude. Mais il n'y a aucune raison de ne pas généraliser ses conclusions. Celles-ci conduisent, en effet, à penser qu'alors même que nous parviendrions à réviser des probabilités non philosophiques, les mouvements de notre imagination peuvent à la fois modifier les forces respectives des idées de plaisir ou de douleur qui accompagnent certaines passions, et leur accorder des poids différents de ceux que leur confèreraient les probabilités que notre raison leur reconnaît.

### 3.3.3. *La tristesse surajoutée par l'incertitude et l'aversion face au risque*

C'est encore le trouble de l'esprit qui se trouve à l'origine de ce qui apparaît comme une version humienne de l'aversion face au risque. Hume décrit ainsi les effets d'une situation d'incertitude, où l'existence d'un plaisir ou d'une douleur, comme sa nature, peuvent faire l'objet d'un calcul des chances, d'un jugement statistique ou de crédibilité :

« La soudaineté et l'étrangeté d'une manifestation suscitent naturellement une commotion dans l'esprit [...]. À son tour, cette commotion éveille naturellement une curiosité ou une soif de connaître qui, en raison de sa violence provenant de l'impulsion brusque de l'objet, vire en malaise et ressemble, dans sa fluctuation et son incertitude, à la sensation de crainte ou aux passions mélangées du chagrin et de la joie. Cette image de la crainte se convertit naturellement en la chose elle-même et nous donne une appréhension réelle du mal [...].

Ainsi, toutes les sortes d'incertitude ont une forte connexion avec la crainte, quand bien même elles ne causeraient aucune opposition de passions » (*TNH II* : 305).

Le mécanisme décrit est très général. L'incertitude est comprise comme engendrant de la crainte, même dans le cas où aucune issue suscitant de la douleur n'apparaîtrait. Elle produit l'équivalent d'une tristesse surajoutée, qui entre dans l'émulsion des passions initiales sans modifier leurs rapports de probabilités au sein de la passion mixte résultante, les variations de cette incertitude se traduisant par une variation du poids de la tristesse surajoutée. C'est à travers des exemples typiques, dans lesquels l'incertitude est maximale, c'est-à-dire caractérisée par une probabilité ou une

crédibilité équivalente entre les différentes issues <sup>1</sup>, et où ces dernières engendrent des douleurs ou des plaisirs *a priori* identiques, que l'on peut reconstituer la manière dont l'incertitude agit sur l'émergence de la passion mixte. Hume envisage successivement le cas d'une personne qui apprendrait la mort accidentelle de l'un de ses fils, sans savoir lequel est concerné (*TNH II* : 304, *DP* : 67) ; puis celui d'« [u]ne vierge [qui], la nuit de ses noces, se couche pleine de craintes et d'appréhensions, alors qu'elle n'espère rien d'autre qu'un plaisir de l'espèce la plus aiguë » (*TNH II* : 306 ; voir aussi *DP* : 68). Le fait, dans le premier cas, d'identifier la victime et, dans le second, d'être informé du plaisir attendu provoquerait un soulagement. Ce soulagement peut être compris comme la disparition de la passion mixte de la tristesse ajoutée par l'incertitude. Restituée dans des termes plus familiers, la thèse de Hume signifie donc que si les gains d'une loterie nous paraissent équivalents quel que soit l'état du monde réalisé, chacun de ces gains sera néanmoins préférable à la loterie elle-même. Il faut alors comprendre cette différence d'appréciation comme la conséquence de ce 'malaise' que suscite l'incertitude, la modification de la loterie originale par l'adjonction d'une tristesse spécifique, cette adjonction exprimant ce que nous nommerions aujourd'hui 'aversion face au risque'.

Il va de soi qu'une telle structure de préférences serait inintelligible dans le cadre de la théorie de l'utilité espérée – aussi longtemps, en tous cas, que, comme M. Allais l'indiquait dès 1953, une propriété d'une même fonction, la concavité, sert à la fois à représenter les variations d'utilité dans le certain et l'attitude face au risque en situation d'incertitude. On soulignera, au contraire, que l'approche de Hume ne soulève pas d'objection de même nature. Les passions mixtes de l'espoir et de la crainte relèvent, comme on l'a vu, de l'"émulsion" ; ce qui revient à dire que la joie et la tristesse originaires subsistent dans le mélange de passions, ainsi que les forces relatives des idées de plaisir et de douleur qui les accompagnent. L'incertitude intervient par surcroît, d'autant plus élevée que la dispersion de probabilités est faible, et la crainte qu'elle engendre coexiste avec la passion mixte qui résulte des passions originaires. Si l'on suit cette interprétation, cela conduirait à comprendre autrement que comme une intuition de l'hypothèse d'utilité espérée cette expérience de pensée <sup>2</sup> dans laquelle Hume, partant d'une situation d'équiprobabilité de la joie et de la tristesse, imagine des variations de probabilités, d'abord en faveur de la tristesse jusqu'à ce que celle-ci soit devenue certaine, puis en faveur de la joie (*TNH II* : 302-3, *DP* : 65-66). Lors du premier mouvement, la crainte augmente du fait de la probabilité croissante de la tristesse, mais cette augmentation est moins prononcée que dans le cas d'une variation linéaire, du fait de la diminution de l'incertitude qui provoque une diminution corrélative de la crainte. À l'inverse, au cours du second mouvement, la diminution de la crainte à la suite de l'augmentation de la probabilité de la joie est freinée par l'accroissement de la crainte liée à l'augmentation de l'incertitude. Puis, lorsque la situation

---

<sup>1</sup> L'identification de l'incertitude maximale et de l'équiprobabilité des chances est explicite chez Hume. Ainsi, imaginant un cas où « les chances sont égales des deux côtés », il notait : « C'est même dans cette situation que les passions sont les plus fortes, puisque l'esprit, secoué par *la plus grande incertitude*, dispose du moindre fondement pour trouver le repos » (*TNH II* : 302 ; souligné par moi, A.L.).

<sup>2</sup> Pour l'interprétation de cette expérience de pensée en termes d'utilité espérée, voir E. Picavet 1996 : 64.



d'équiprobabilité est franchie, l'augmentation de l'espoir est plus rapide que celle de la probabilité de la joie, puisque la crainte engendrée par l'incertitude diminue dans le même temps <sup>1</sup>.

On peut discuter du statut de ces conclusions, dans la perspective même ouverte par Hume. L'absence possible de préférence pour la dominance stochastique de premier ordre <sup>2</sup> rencontre des objections qui ne sont pas seulement externes <sup>3</sup>, mais qui se retrouvent également dans les écrits de Hume. Ainsi, elle heurte la règle générale et la coutume conduisant à préférer « le nombre le plus élevé » (*TNH I* : 214 ; voir *supra*, pp. 28-30) : entre deux loteries aux mêmes issues, je pourrais ainsi préférer celle dont la probabilité du gain le plus élevé est paradoxalement la plus faible. Même si la transgression de cette règle générale ne s'impose pas aussi naturellement que dans l'exemple – proposé par Hume – d'un homme qui aurait à choisir entre neuf cent quatre-vingt-dix-neuf et mille guinées, elle devrait pourtant jouer, au moins chez le philosophe qui en aura conscience, le même rôle normatif reconnu aux règles générales dans le *Traité*, en infléchissant les passions de façon à renforcer l'idée de plaisir du plus grand gain et rétablir la préférence pour la dominance stochastique.

Ainsi, la singularité de l'approche de l'incertitude développée par Hume, du point de vue d'un économiste contemporain, tient au type de relation qui s'établit avec une norme homologue de l'utilité espérée, dans laquelle les passions mixtes seraient représentées par une combinaison linéaire de joie et de tristesse pondérées par leurs probabilités. Cette norme s'impose dans le cadre de la probabilité des chances et, sous réserve du respect de ces règles méthodologiques sur lesquelles s'appuie la raison du philosophe, pour les situations relevant de la probabilité des causes. Pourtant, elle peut être remise en question et son intérêt procède de ce qu'elle constitue une référence analytique face à laquelle les déviations pourront être expliquées. Ces déviations procèdent :

- (a) de l'existence de jugements de crédibilité qui pourront, soit modifier le poids des probabilités – dans le cas de la présomption – soit imposer des probabilités non philosophiques, différentes de celles que reconnaîtrait la raison du philosophe ;
- (b) de processus imaginatifs et passionnels consécutifs à un jugement de crédibilité, qui viendront à la fois modifier les probabilités sur lesquelles se constituent les passions mixtes et les forces des idées de plaisirs qui leurs sont associées ;

---

<sup>1</sup> Il est aisé de montrer que le critère établi par D. Bouyssou et J.-C. Vansnick (1990) afin qu'une même fonction puisse à la fois mesurer des différences de préférences et rendre compte de l'aversion face au risque n'est pas satisfait. Si l'on note P et Q deux loteries quelconques, R la loterie (P, Q;  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{2}$ ) et si  $\sim$  désigne la relation d'indifférence entre les variations de préférences associées à deux paires de loteries, ce critère suppose que (P, R)  $\sim$  (R, Q) (Bouyssou et Vansnick 1990 : 986). Il suffit de considérer le cas particulier où P et Q seraient deux loteries dégénérées représentant respectivement l'issue la plus défavorable et la plus favorable pour conclure que, dans le cadre humien, la différence de préférence entre les deux dernières loteries de la relation précédente est plus importante que la différence entre les deux premières. Il est donc exclu que le type d'aversion face au risque impliqué dans l'approche humienne puisse être représenté au moyen d'une formulation en termes d'utilité espérée.

<sup>2</sup> Ainsi, entre deux loteries P et Q dont les conséquences seraient identiques mais dont l'espérance mathématique serait plus élevée pour la seconde que pour la première, P pourra néanmoins être préférée à Q en raison de la tristesse surajoutée par la plus grande incertitude de Q.

<sup>3</sup> À la suite de M. Allais 1953 et D. Kahneman et A. Tversky 1979, on considère habituellement que l'absence de dominance stochastique de premier ordre constitue une faiblesse théorique non négligeable, puisqu'elle revient à considérer que l'homologue de l'axiome de non satiété dans le domaine des probabilités ne serait pas satisfait.

(c) de l'incertitude qui, tout en ne transformant pas la perception des probabilités dans les passions mixtes, vient altérer ces dernières en suscitant une aversion face au risque qui introduit une dimension de crainte dans les passion originaires.

Il n'y a rien là qui puisse heurter la raison en tant que faculté cognitive, puisqu'à chaque fois elle s'est trouvée engagée dans la réalisation de ces déviations. On peut cependant présumer que l'expérience sur laquelle se construisent les règles générales qui orientent les passions du philosophe parviendront, dans les cas qui se rapprochent le plus des situations décrites par la probabilité des chances, à rétablir les probabilités philosophiques et réduire le mécanisme de formation passionnelle engendré par l'incertitude. L'image du philosophe dont les œuvres de Hume offrent le reflet semblait ancrée dans le Lumières écossaises. Elle trouve un prolongement inattendu dans des comportements conformes, lorsque les passions y consentent et lorsque la raison en a le pouvoir, aux enseignements de la théorie de l'utilité espérée.

#### 4. Remarques terminales

C'est peu de dire que la question des passions n'occupe plus, face à la théorie économique contemporaine, la place éminente qui était encore la sienne au XVIII<sup>ème</sup> siècle, au moment où le savoir économique rentrait dans la phase finale de son autonomisation. Il allait alors de soi que, quel que fût le rôle accordé à la raison, l'issue qu'elle aurait suggérée serait restée indéterminée si aucun mouvement passionnel n'avait indiqué la voie qu'elle devait emprunter. De cette perspective ancienne, nous avons conservé peu de traces. *De gustibus non est disputandum* – selon le titre de l'article de Becker et Stigler (1977) – demeure un précepte méthodologique qu'il est difficile de transgresser : le descriptif de l'ensemble de choix de l'agent et de son préordre de préférences ne disent rien sur son état passionnel. Tout au plus relèvera-t-on que l'expression d'une préférence pour le présent, ou celle d'une aversion face au risque, délivrent l'une et l'autre une information supplémentaire sur l'agent, qui ne se rapporte pas à la rationalité de son comportement et constituent l'écho lointain des analyses de Hume sur la violence des passions et sur la formation de la crainte et de l'espoir. Le résultat semblera bien mince. Suffisamment, en tous cas, pour justifier ces rares incursions dans le domaine de la théorie psychologique des émotions, dont J. Elster s'est fait récemment l'avocat, tout en convenant de la divergence entre les intérêts des économistes et ceux des psychologues : là où les premiers auraient attendu que les émotions fournissent une explication des comportements, les seconds ne semblaient concernés que par la genèse et le contrôle des émotions (J. Elster 1998 : 47).

Le livre de R. Frank (1988) constitue l'une de ces incursions, témoignant que la divergence d'intérêts entre psychologues et économistes n'est pas sans appel en ce qu'il est possible de répondre aux attentes des seconds. Pourtant, au-delà des résultats qu'il apporte et des interprétations des multiples exceptions, réelles ou apparentes, à la rationalité des comportements économiques auxquelles il invite, c'est la démarche suivie qui retient l'attention. Elle constitue, en effet, une alternative à l'explication de la diversité des comportements à partir d'une différenciation des formes de rationalité. Ainsi, là où certains travaux opposent, comme le propose R. Boudon (1999), la rationalité instrumentale à la rationalité limitée, axiologique ou cognitive, ce sont les émotions qui, chez Frank, occupent la place laissée libre par la raison : de l'orgueil à l'admiration, de la colère à la jalousie, de l'indignation à l'espoir, elles s'affichent alors à côté de la raison. Elles suppléent ses

défaillances, voire ses excès en évitant la procrastination (Elster 1998 : 60) et, surtout, elles permettent de résoudre les inefficacités des interactions face auxquelles la seule rationalité individuelle semble démunie <sup>1</sup>.

On imagine sans peine ce qui menace cette démarche. À l'immense variété des comportements humains répondrait la variété, tout aussi considérable, des émotions qui leur auraient donné naissance <sup>2</sup>. De même que, si l'on adopte un point de vue misésien, la non rationalité d'un comportement est exclue, ce serait sa non passionalité qui deviendrait ici inconcevable, la raison étant vouée à occuper la place que Hume accordait aux passions calmes. Ce ne seraient alors pas les passions qui seraient logées à l'intérieur de la raison, comme l'indique pourtant le titre de l'ouvrage de Frank, mais la raison qui disparaîtrait au profit de la référence à l'intérêt privé <sup>3</sup>.

Sans doute, la relation serait-elle rétablie entre les passions et les comportements économiques ; mais ce n'est évidemment pas cette voie que la relecture des œuvres de Hume invite à suivre : si la raison y est au service des passions, elle ne s'efface pas. Certes, il reste toujours possible de discuter de la qualité et de la nature de ce service, ou de chercher si la servante ne prend jamais le pas sur sa maîtresse. Néanmoins, la raison est toujours présente. Elle intervient dans chaque configuration passionnelle susceptible de conduire à un choix économique et se distingue tant de la passion calme que de la recherche de l'intérêt privé. C'est à cette articulation, non plus entre nos préférences et notre raison, mais entre nos passions et notre raison, que nous convient les écrits de Hume. Est-ce alors, comme le réclamait R. Sugden (1991 : 783), attendre des économistes qu'ils deviennent philosophes ? Surtout pas : qu'ils demeurent économistes et qu'à ce titre, ils s'engagent sur un chemin ouvert par un philosophe.

## Références

### 1. Œuvres de David Hume

David Hume, 1739-1740. *A Treatise of Human Nature : Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, édité par L.A. Selby-Bigge [1888] et P.H. Nidditch [1978], Oxford : Clarendon Press, 1978. Références d'après l'édition française : *Traité de la Nature humaine*, Paris : Flammarion ; *L'Entendement* (Livre I et Appendice), traduit par Ph. Baranger et Ph. Saltel, édité par Ph. Saltel, 1995 ; *Les Passions* (Livre II), traduit et édité par J.-P. Cléro, 1991 ; *La Morale* (Livre III), traduit et édité par Ph. Saltel, 1993. Renvois : *TNH* (suivi de l'indication *I, II, III* ou *A* : Livres I, II, III ou Appendice).

-----, 1740. *An Abstract of a Treatise of Human Nature*, édité par J.M. Keynes et P. Sraffa, Cambridge : Cambridge University Press, 1938. Références d'après l'édition bilingue : *Abrégé du Traité de la Nature humaine*, traduit et édité par D. Deleule, Paris : Aubier Montaigne, 1971. Renvois : *ATNH*.

---

<sup>1</sup> Voir, par exemple, la résolution du dilemme du prisonnier dans le cadre d'un jeu statique par Frank 1988 : 56-62.

<sup>2</sup> On compte ainsi une trentaine d'émotions dans la section de son article où J. Elster essaie de les identifier (Elster 1998 : 48).

<sup>3</sup> L'avertissement de Frank est transparent : « j'utiliserai les termes 'comportement rationnel' et 'comportement intéressé' [*self-interested behavior*] comme signifiant la même chose. Il n'est pas nécessaire de dire que rien d'important ne procède de ce choix de définitions » (R. Frank 1988 : 2n.).

- , *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, édité par L.A. Selby-Bigge [1894, 1902] et P.H. Nidditch [1975], Oxford : Oxford University Press, 1975.
- , 1748. *Enquiry Concerning Human Understanding*, in D. Hume, *Enquiries*, édité par L.A. Selby-Bigge [1894, 1902] et P.H. Nidditch [1975]. Références d'après l'édition française : *Enquête sur l'Entendement humain*, traduit par A. Leroy et édité par M. Beyssade, Paris : Flammarion, 1983. Renvois : *EEH*.
- , 1751. *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, in D. Hume, *Enquiries*, édité par L.A. Selby-Bigge [1894, 1902] et P.H. Nidditch [1975]. Références d'après l'édition française : *Enquête sur les Principes de la Morale*, traduit par A. Leroy et édité par Ph. Baranger et Ph. Saltel, Paris : Flammarion, 1991. Renvois : *EPM*.
- , 1757. *A Dissertation on the Passions*, édité par T.H. Green et T.H. Grose, in *The Philosophical Works of David Hume*, vol. II, [Londres : 1882], Darmstadt : Scientia Verlag Aalen, 1964. Références d'après l'édition française : *Dissertation sur les Passions*, traduit et édité par J.-P. Cléro, in D. Hume 1739-40, *Les Passions*, Paris : Flammarion, 1991. Renvois : *DP*.
- , 1777. *Essays Political, Moral, and Literary*, édité par E.F. Miller, Indianapolis : Liberty Classics, 1987. Renvois : *EPML*.

## 2. Autres références

- Maurice Allais, 1953. Le Comportement de l'Homme rationnel devant le Risque : Critique des Postulats et Axiomes de l'École américaine, *Econometrica*, 21(4).
- David R. Andrews, 1999. Continuity and Change in Keynes's Thought : the Importance of Hume, *European Journal of the History of Economic Thought*, 6(1), printemps.
- F.J. Anscombe et Robert J. Aumann, 1963. A Definition of Subjective Probability, *Annals of Mathematical Statistics*, 34.
- Alfred J. Ayer, 1972. *Probability and Evidence*, New York : Columbia University Press.
- Bradley W. Bateman, Keynes's Changing Conception of Probability, *Economics and Philosophy*, 3.
- Philippe Bazard, 1997. *Les Fondements de l'Économie du Bien-Être et la Révision de l'Utilitarisme - L'Héritage de Henry Sidgwick*, Thèse de Doctorat ès Sciences économiques, Université de Paris I.
- Gary Becker et George Stigler, 1977. De Gustibus non est Disputandum, *American Economic Review*, 67.
- Jeremy Bentham, 1785-6. *Principles of the Civil Code*, in *The Works of Jeremy Bentham*, édité par John Bowring, Edimbourg : Tait, 1828-43, part. II.
- , 1789. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, [édition de 1823], New York : Hafner Press, 1948.
- Daniel Bernoulli, 1738. Specimen theoriae novae de mensura sortis. Traduction anglaise par L. Sommers : Exposition of A New Theory of the Measurement of Risk [1954], in W.J. Baumol, S.M. Goldfeld (éds), *Precursors in Mathematical Economics: An Anthology*, Londres : London School of Economics and Political Science, 1968.
- Jacob Bernoulli, 1713. *Ars conjectandi*, in *Die Werke von Jakob Bernoulli*, vol. III, édité par B.L. van der Waerden, Bâle : Birkäuser Verlag, 1975.
- Raymond Boudon, 1999. De la Rationalité instrumentale à la Rationalité axiologique, in R. Boudon, *Le Sens des Valeurs*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Denis Bouyssou et Jean-Claude Vansnick, 1990. « Utilité cardinale » dans le Certain et Choix dans le Risque, *Revue économique*, 41(6), novembre.
- Jean-Pierre Cléro, 1985. *La Philosophie des Passions chez David Hume*, Paris : Klincksieck.

- , 1991. Introduction ["Hume, Philosophe des Passions"] et notes, in D. Hume 1739-40, *Les Passions*, édité par J.-P. Cléro.
- , 1998. *Hume – Une Philosophie des Contradictions*, Paris : Vrin.
- L. Jonathan Cohen, 1989. *An Introduction to the Philosophy of Induction and Probability*, Oxford : Oxford University Press.
- Dorothy P. Coleman, 1988. Hume, Miracles and Lotteries, *Hume Studies*, 14(2).
- Didier Deleule, 1979. *Hume et la Naissance du Libéralisme économique*, Paris : Aubier-Montaigne.
- Gilles Deleuze, 1953. *Empirisme et Subjectivité*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Pierre Demeulenaere, 1996. *Homo Œconomicus – Enquête sur la Constitution d'un Paradigme*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Daniel Diatkine, 1989. Hume et le Libéralisme économique, *Cahiers d'Économie Politique*, 16-17.
- , 1992. David Hume et James Steuart, in A. Béraud et G. Faccarello (éds), *Nouvelle Histoire de la Pensée économique*, T. 1, Paris : La Découverte.
- Marc-Arthur Diaye, 1998. *Analyses théorique et empirique d'Axiomatiques de la Théorie du Choix individuel : Application à la Théorie du Consommateur*, Thèse de Doctorat ès Sciences économiques, Université de Paris I.
- Paul Eckman et Richard J. Davidson, 1994. *The Nature of Emotion*, Oxford : Oxford University Press.
- Daniel Ellsberg, 1961. Risk, Ambiguity, and the Savage Axioms, *Quarterly Journal of Economics*, 75(4).
- Jon Elster, 1998. Emotions and Economic Theory, *Journal of Economic Literature*, 36, mars.
- Peter C. Fishburn, 1973. Interval Representations for Interval Orders and Semiorders, *Journal of Mathematical Psychology*, 10.
- Robert H. Frank, 1988. *Passions within Reason – The Strategic Role of the Emotions*, New York/Londres : W.W. Norton.
- P.L. Gardiner, 1963. Hume's Theory of the Passions, in D.F. Pears (éd.), *David Hume : a Symposium*, Londres : Macmillan.
- Jean Hampton, 1994. The Failure of Expected-Utility Theory as a Theory of Reason, *Economics and Philosophy*, 10.
- Don Garrett, 1997. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, New York : Oxford University Press.
- Ian Hacking, 1975. *The Emergence of Probability*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Robert Hambourger, 1980. Belief in Miracles and Hume's Essay, *Nous*, 14.
- Friedrich Hayek, 1963. The Legal and Political Philosophy of David Hume, in *The Collected Works of F.A. Hayek*, vol. 3, édité par W.W. Bartley III et S. Kresge, Chicago : University of Chicago Press, 1991.
- Albert O. Hirschman, 1977. *The Passions and the Interests – Political Arguments for Capitalism before its Triumph*, Princeton : Princeton University Press.
- W. Stanley Jevons, 1871. *The Theory of Political Economy*, 2<sup>ème</sup> édition, Londres : Macmillan, 1878.
- Daniel Kahneman et Amos Tversky, 1979. Prospect Theory : an Analysis of Decision under Risk, *Econometrica*, 47.
- John Maynard Keynes, 1921. *A Treatise on Probability*, édité par D. Moggridge, in *The Collected Writings of J.M. Keynes*, vol. VIII, Londres : Macmillan, 1973.
- Johannes J. Klant, 1985. The Slippery Transition, in T. Lawson et H. Pesaran (eds), *Keynes's Economics : Methodological Issues*, Londres : Croom Helm.

- Kelvin Lancaster, 1966. A New Approach to Consumer Theory, in K. Lancaster, *Modern Consumer Theory*, Aldershot : Edward Elgar, 1991.
- Bruce Langtry, 1990. Hume, Probability, Lotteries and Miracles, *Hume Studies*, 16(1).
- André Lapidus et Nathalie Sigot, 2000. Individual Utility in a Context of Asymmetric Sensitivity to Pleasure and Pain: an Interpretation of Bentham's Felicific Calculus, *European Journal of the History of Economic Thought*, 7(1).
- Louis Lévy-Garboua, 1998. Expected Utility and Cognitive Consistency, *Document de Recherche*, LAMIA, Université de Paris I.
- George Loewenstein, 1996. Out of Control : Visceral Influences on Behavior, *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 65(3), mars.
- R. Duncan Luce, 1956. Semiorders and a Theory of Utility Discrimination, *Econometrica*, 24.
- Mark Machina, 1982. Expected Utility : Analysis without the Independence Axiom, *Econometrica*, 50.
- J.-L. Mackie, 1974. *The Cement of the Universe*, Oxford : Clarendon Press.
- Rozenn Martinoia, 1999. *La Théorie de l'Utilité d'Alfred Marshall au Risque du plus Grand Bien-Être du plus grand Nombre*, Thèse de Doctorat ès Sciences économiques, Université de Paris I.
- Claude Meidinger, 1996. Vertus artificielles et Règles de Justice chez Hume : une Solution au Dilemme du Prisonnier en Termes de Sentiments moraux, *Philosophie et Économie* (à paraître).
- Yves Michaud, 1983. *Hume et la Fin de la Philosophie*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Philippe Mongin, Bernard Walliser, 1988. Infinite Regressions in the Optimizing Theory of Decision, in B. Munier (éd.), *Risk, Decision and Rationality*, Dordrecht : Kluwer Academic.
- Rod M. O'Donnel, 1989. *Keynes : Philosophy, Economics and Politics*, New York : St. Martin Press.
- J. Passmore, 1952. *Hume's Intentions*, Londres : Duckworth.
- Emmanuel Picavet, 1996. *Choix rationnel et Vie publique*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Rik G.M. Pieters et W. Fred van Raaij, 1988. The Role of Affect in Economic Behavior, in W.F. van Raaij, G.M. van Veldhoven et K.-E. Wärneryd (eds), *Handbook of Economic Psychology*, Dordrecht/Boston/Londres : Kluwer Academic Publishers.
- Jean-Marc Ponsonnet, 1997. *Le Réalisme analytique de J.M. Keynes – Le Rôle des Fondements Philosophiques dans l'Œuvre économique*, Thèse de Doctorat ès Sciences économiques, Université de Paris I.
- Frank P. Ramsey, 1926. Truth and Probability, in F. Ramsey, *The Foundations of Mathematics and other Logical Essays*, Londres : Routledge and Kegan, 1931.
- Paul A. Samuelson, 1952. Probability, Utility, and the Independence Axiom, *Econometrica*, 20.
- Jean-Paul Sartre, 1971. *L'Idiot de la Famille*, vol. I, Paris : Gallimard.
- Leonard J. Savage, 1954. *The Foundations of Statistics*, New York : Dover, 1972.
- Lewis A. Selby-Bigge, 1894. Editor's Introduction, in David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* [1894].
- Glenn Shafer, 1996. The Significance of Jacob Bernoulli's *Ars Conjectandi* for the Philosophy of Probability Today, *Journal of Econometrics*, 75.
- Barbara J. Shapiro, 1983. *Probability and Certainty in Seventeenth-Century England*, Princeton : Princeton University Press.
- Nathalie Sigot, 1995. *Le Rôle de l'Utilitarisme dans la Formation de la Pensée économique classique*, Thèse de Doctorat ès Sciences économiques, Université de Paris I.
- Michael Smith, 1987. The Humean Theory of Motivation, *Mind*, 96.
- D.C. Stove, 1965. Hume, Probability, and Induction, *Philosophical Review*, 74,.

-----, 1973. *Probability and Hume's Inductive Scepticism*, Oxford : Clarendon Press.

Robert Strotz, 1956. Myopia and Inconsistency in Dynamic Utility Maximization, *Review of Economic Studies*, 23.

Robert Sugden, 1991. Rational Choice : A Survey of Contributions from Economics and Philosophy, *Economic Journal*, 101, juillet.

Amos Tversky et Daniel Kahneman, 1986. Rational Choice and the Framing of Decisions, *Journal of Business*, 59.

Thorstein Veblen, 1898. Why is Economics Not an Evolutionary Science, *Quarterly Journal of Economics*, 12.

John Von Neumann et Oskar Morgenstern, 1947. *Theory of Games and Economic Behavior* [2<sup>ème</sup> édition], Princeton : Princeton University Press.

Barbara Winters, 1979. Hume on Reason, *Hume Studies*, 5(1), avril.

0. Introduction.....	1
1. Questions d'émergence : des passions aux préférences .....	3
1.1. Le système des passions .....	3
1.1.1. L'émergence d'une configuration passionnelle.....	3
1.1.2. L'émergence du désir.....	5
1.2. Comment la raison sert les passions .....	8
1.2.1. Les moyens et les fins : à quelle raison se fier ? .....	8
1.2.1.1. La raison cognitive.....	9
1.2.1.2. La raison du vulgaire et la raison du philosophe.....	11
1.2.1.3. L'optimisation comme manifestation des désirs.....	12
1.2.2. Les diverses manières de se tromper .....	14
2. Ce qui fait plaisir face à ce que l'on désire.....	17
2.1. Le plaisir comme détermination des passions et comme ordre .....	18
2.1.1. Le plaisir dans la détermination des passions .....	18
2.1.2. L'ordre des plaisirs .....	20
2.2. Le plaisir à la mesure du désir.....	21
2.2.1. La coutume entre le plaisir et le désir.....	21
2.2.2. Les déformations coutumières du plaisir .....	23
2.2.2.1. La déformation intertemporelle du plaisir.....	23
2.2.2.2. L'indiscrimination des plaisirs.....	28
3. L'espoir et la crainte : choisir en incertitude .....	30
3.1. Une préfiguration de l'utilité espérée.....	32
3.1.1. Un exposé fictif.....	32
3.1.1.1. Probabilités objectives et probabilités subjectives .....	32
3.1.1.2. La joie et la tristesse pondérées par les probabilités .....	33
3.1.2. Le modèle cognitif issu de la probabilité des chances .....	34
3.2. La part du probable et la part du crédible.....	37
3.2.1. La présomption .....	38
3.2.2. Les probabilités non philosophiques .....	40
3.3. Le jugement de probabilité et les passions mixtes .....	42
3.3.1. Pourquoi croire aux miracles ? l'influence de la crédibilité sur le plaisir .....	42
3.3.2. Le mouvement des esprits animaux : la divergence des probabilités et des passions mixtes .....	43
3.3.3. La tristesse surajoutée par l'incertitude et l'aversion face au risque.....	45
4. Remarques terminales .....	48
Références .....	49
1. Œuvres de David Hume .....	49
2. Autres références.....	50