

## La dérive de la croyance

Dans son classique de l'ethnographie, *Persuasions of the Witch's Craft* (1989), T. Luhrmann s'interroge sur le fait que des individus rationnels, issus de la classe moyenne éduquée, peuvent en venir à entretenir des croyances irrationnelles (magie, sorcellerie). Ce phénomène de « dérive de la croyance » pose un problème épistémologique épineux. De fait, nos attitudes doxastiques sont sujettes à un certain nombre de devoirs et la thèse déontologiste selon laquelle :

(1) il y a des énoncés normatifs proprement épistémiques, et au moins certains de ces énoncés sont vrais (« on doit croire que Minsk est en Biélorussie »)

est à première vue séduisante. Mais pour fonder l'idée de responsabilité épistémique, il faudrait établir que nos croyances sont volontaires ou intentionnelles (Steup : 2000, 2008 ; Ryan : 2003 ; Ginet : 2001). Or,

(2) la formation et l'adoption d'une croyance ne peuvent pas être qualifiées de volontaires.

Je ne peux en effet décider de croire que je suis à Hawaï, au sens où je peux décider de lever mon bras. Cette incapacité n'est pas simplement psychologique, mais proprement conceptuelle (Williams : 1973 ; Alston : 1989, 2005 ; Plantinga : 1993 ; Bennet : 1990). Si tel est le cas, y a-t-il réellement un sens à parler de « devoirs » ou de « responsabilité » épistémiques ? Nous rejoignons ici le débat qui oppose le déontologisme et le volontarisme doxastiques (1) à l'involontarisme doxastique (2). Ce sont les premiers que nous défendrons.

Nous partirons des travaux de Hieronymi (2006 ; 2011), qui mettent en lumière l'impossibilité de considérer les croyances comme des actions, et par conséquent, de croire « à volonté » et dont on peut résumer l'argument sous forme d'un dilemme :

(1) Je veux croire que p, parce que je considère que ce serait une bonne chose (utile, appropriée, désirable) de croire que p. Mon intention est rationnelle, mais indifférente à la question de savoir si p est vrai ;

(2) or je ne peux croire que p que si je considère que p est vrai ;

(3) donc je ne peux pas croire volontairement que p.

Les raisons « pratiques » ou « extrinsèques » de croire peuvent donner lieu à une intention, mais elles sont épistémiquement, sinon contre performantes, du moins inertes.

Ne peut-on pas vouloir croire que p, précisément pour des raisons épistémiques (p me semble vrai)? Il y a là un nouveau paradoxe :

(4) je veux croire que p car je dispose de preuves en faveur de la vérité de p.

(5) mais si je dispose de telles preuves, je crois *ipso facto* que p : l'acte de jugement qui conduit à l'adoption de la croyance n'est pas lui même volontaire.

(6) donc je ne peux pas croire volontairement que p.

Les raisons « théoriques » ou « constitutives » de croire sont épistémiquement efficaces, mais absolument contraignantes et ne mettent pas d'intention en jeu.

En bref, les seuls cas où je puis réellement vouloir croire que p, sans y être contraint, sont les cas dans lesquels mon intention n'est pas motivée par des raisons épistémiques. Mais ce sont aussi ceux dans lesquels mes raisons de croire s'avèrent inéluctablement inefficaces pour produire la croyance en question. Faut-il conclure que les devoirs épistémiques sont illégitimes, puisque nous n'avons nullement les moyens de les satisfaire (Ryan : 2003)?

La voie que nous souhaitons suivre consiste à soutenir qu'il y a des devoirs (notamment épistémiques) qui n'exigent pas, pour être remplis, que les individus soient capables d'y obéir volontairement. Le paradoxe n'est ici qu'apparent : il existe des devoirs qui nous engagent envers des choses qui ne sont pas en notre pouvoir, notamment ceux qui nous enjoignent d'avoir certains sentiments (« on doit éprouver de la compassion en faveur des familles endeuillées »). Le devoir porte non sur une action, mais sur un état, une manière d'être, et il semble bien que la croyance, comme attitude, ressorte de cette catégorie.

On considère alors que « croire que p si et seulement si on dispose de preuves de la vérité de p » est un comportement que nous apprenons à exemplifier, graduellement, peut-être parce ce qu'il est biologiquement adaptatif (Callebaut et Pinxter : 1987 ; Rescher : 1990), mais surtout parce qu'il est en général approuvé et encouragé par notre entourage social (Sellars : 1969 ; Chrisman : 2008). Pour se comporter ainsi, on n'a pas besoin d'avoir l'intention d'obéir à une règle épistémique, ni de disposer de l'appareil conceptuel qui en permet l'application délibérée et intentionnelle en fonction des circonstances : c'est même ce qui rend ce comportement possible. Il est non intentionnel, ancré sur une disposition fermement acquise – ce que à quoi Pascal renvoyait en parlant de l'homme comme d'un « automate » (Elster : 2008).

Ceci paraît être une forte concession en faveur d'une épistémologie naturalisée, avec laquelle le déontologisme ne peut s'accorder. On peut cependant y échapper en remarquant que, comme le soutient l'internalisme épistémologique, l'état de croyance n'est qualifié comme épistémique qu'à partir du moment où le sujet a acquis les moyens conceptuels de l'évaluer réflexivement comme tel, en référence à des normes épistémiques (Sellars : 1956 ; Brandom : 1997, 2001 ; Engel : 2007, 2010, 2011).

En ce sens, les devoirs épistémiques incombent en premier lieu aux « éducateurs », qui, tout à fait volontairement, suscitent, évaluent et encouragent les comportements exhibant les attitudes doxastiques et épistémiques appropriées. Mais ils peuvent incomber par la suite au sujet lui-même, qui est libre de cultiver et parfaire, volontairement, ses comportements et états doxastiques. Il peut aussi, comme le fit Lurhmann, se prêter au jeu de la « dérive de la croyance ». Une telle orientation nous conduit donc à adopter une épistémologie des vertus, au sens où la croyance, comme les sentiments moraux, participent d'un caractère que la communauté et l'individu ont conjointement en charge de former et de parfaire (Zagzebski : 1996 ; Fairweather and Zagzebski : 2001).

Pour l'établir, on proposera une caractérisation conceptuelle de la croyance comme état la rapprochant d'autres pseudo-actions comme le pardon, l'amour ou le ressentiment (Eslter : 1979), et éclaircirons les relations que ces états entretiennent avec l'action volontaire et les différents types de raisons et de devoirs (pratiques ou théoriques), afin de parvenir à rendre compte de phénomènes comme celui de la dérive de la croyance.