

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 29 (1979)
Heft: 2

Artikel: Débats : plaidoyer pour un scepticisme fidéiste
Autor: Verdán, André
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381142>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DÉBATS

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 111 (1979), P. 185-190

PLAIDOYER POUR UN SCEPTICISME FIDÉISTE

ANDRÉ VERDAN

Le scepticisme semble, depuis quelques années, être l'objet d'un regain d'intérêt. Deux ouvrages ont été consacrés au phénomisme sceptique: *Pyrrhon et l'apparence*, de Marcel Conche¹ et la thèse de Jean-Paul Dumont sur *Le scepticisme et le phénomène*². Récemment, on a pu lire dans cette *Revue* une importante étude de M^{me} Françoise Caujolle-Zaslowsky, intitulée «L'interprétation du scepticisme comme philosophie du doute religieux: analyse d'un malentendu»³.

Comme l'auteur de ce pénétrant article adopte des vues partiellement divergentes de celles que j'ai développées naguère sous le titre «Scepticisme et fidéisme»⁴, le comité de rédaction de la *RThPh*, d'entente avec M^{me} Caujolle, m'a demandé de formuler ici quelques réflexions que m'a suggérées la lecture de «L'interprétation du scepticisme».

La thèse de l'auteur peut se résumer en termes assez simples. Le scepticisme, dont on sait qu'il a, paradoxalement, fourni une base d'argumentation tour à tour à des défenseurs de la foi chrétienne et à des rationalistes athées, ne se laisse en fait interpréter ni dans un sens fidéiste, ni dans un sens athée. Ces deux manières opposées de solliciter le scepticisme sont, et ont été, pour Françoise Caujolle, également «tendancieuses» et abusives. L'une et l'autre trahissent, ou travestissent, le scepticisme authentique, tel qu'il a été inauguré par Pyrrhon, développé par un Enésidème et un Agrippa, résumé par Sextus Empiricus.

¹ Editions de Mégare, Villers-sur-Mer 1973.

² Vrin, Paris 1972.

³ *RThPh*, 1977, II, p. 81-112. Citons encore, du même auteur, «Hegel et le scepticisme», in *Revue philosophique*, oct.-déc. 1973, ainsi que l'article d'André-Jean Voelke, «L'incommunicabilité du savoir dans le scepticisme grec», in *Zétésis*, De Nederlandsche Boekhandel, Antwerpen/Utrecht 1973.

⁴ *RThPh*, 1973, VI.

I

Nous ne pouvons, bien entendu, qu'abonder dans le sens de M^{me} Caujolle, lorsqu'elle montre qu'il y a incompatibilité entre le rationalisme athée et le véritable scepticisme. Dévoiler l'incapacité de la raison à prouver d'une manière décisive l'existence de la Divinité (aussi bien, d'ailleurs, que son inexistence) n'équivaut nullement à nier «dogmatiquement» son existence. Le glissement du scepticisme à l'athéisme qui s'est effectivement produit au tournant du XVII^e et du XVIII^e siècle ne peut être que l'effet d'un malentendu, ou alors d'une distorsion délibérée procédant d'une intention stratégique (l'un n'excluant pas l'autre).

A ce scepticisme rationaliste — qu'il soit athée ou déiste importe peu en l'occurrence — nous n'accorderons même pas le mérite d'une certaine logique, du moins apparente, comme le fait l'auteur (p. 91). Car enfin on ne peut, sans inconséquence, se réclamer de la raison, l'invoquer comme une instance suprême, et, simultanément, être tenu pour l'héritier d'une pensée qui la met radicalement en question! Cette contradiction apparaît fréquemment chez un Voltaire ou un Diderot, partagés entre leur conscience des limites de la raison (c'est leur côté «kantien») et ce qu'il est convenu d'appeler leur «optimisme rationaliste»⁵. Le cas de Voltaire est, à cet égard, typique: il reproche volontiers à la métaphysique cartésienne d'outrepasser les capacités de nos «lumières naturelles»... mais il enrage en lisant, sous la plume de Pascal, «qu'on ne peut connaître par la raison si Dieu est»⁶.

Aussi bien, s'il fallait à tout prix parler de scepticisme à propos de Voltaire et des Encyclopédistes, nous proposerions de qualifier ce scepticisme d'hybride ou de bâtard. Mieux vaudrait au reste, pour éviter toute équivoque, lui substituer le terme d'incroyance ou celui d'incrédulité.

II

Qu'en est-il maintenant de l'interprétation dite fidéiste du scepticisme, qui, en raison du soupçon que cette philosophie suscite à propos de toutes les doctrines humaines, tend à la considérer comme une voie d'accès à la révélation chrétienne, ou du moins comme une attitude intellectuelle auxiliaire et corollaire de la foi? Il s'agit, rappelons-le, d'un courant qui prend naissance chez une minorité d'apologistes paléo-chrétiens, réapparaît à la fin du Moyen Age, s'explicite chez des auteurs de la Renaissance, Montaigne en particulier, grâce à la diffusion des ouvrages de Sextus Empiricus, et trouve son expression la plus magistrale chez Pascal.

⁵ Nous avons souligné ce paradoxe dans *Le scepticisme philosophique*, Paris-Montreal 1971, p. 103-105, 127-134.

⁶ *Lettres philosophiques*, appendice à la lettre 25.

Françoise Caujolle, nous l'avons dit, conteste la valeur et la consistance de cet « usage » du scepticisme aussi catégoriquement qu'elle le fait de l'interprétation athée. Son argumentation, qui a le mérite de serrer de près le développement historique du fidéisme au XVI^e et au XVII^e siècle, est trop complexe et nuancée pour que nous puissions en suivre ici tous les détours. Nos observations ne concerneront donc que quelques points, quelques moments importants de cette argumentation.

Et tout d'abord, il nous semble indispensable de dissiper un malentendu qui risque d'oblitérer le dialogue entre tenants et adversaires d'un scepticisme fidéiste. Il ne saurait être question, pour les premiers, de « baptiser » rétrospectivement les sceptiques grecs, de les considérer *a posteriori* comme des chrétiens avant la lettre, des croyants en puissance (ce que Clément d'Alexandrie, par exemple, tend à faire de Platon). La tentation de se livrer à pareille « récupération » est néanmoins réelle, puisque les sceptiques grecs, à commencer par Pyrrhon, loin de critiquer la religion de leur temps, ont toujours préconisé et manifesté une attitude de respect et de soumission à l'égard des traditions culturelles en honneur dans les cités où ils vivaient. Mais il est bien clair qu'il serait abusif d'identifier à la foi chrétienne ce simple conformisme religieux. La notion même de foi — qu'on la considère comme un don surnaturel, comme une décision existentielle, ou, dialectiquement, comme l'un et l'autre — était étrangère à Pyrrhon, Enésidème, Sextus, et l'on ignore comment ces philosophes se seraient situés par rapport à elle. Cela dit, et en vertu même de cette précision, nous ne pouvons suivre Françoise Caujolle lorsqu'elle affirme, arbitrairement selon nous, que, pour le sceptique, « renoncer à la raison, ou même la limiter pour faire une place « à la foi », « au cœur » et autres choses semblables ne saurait signifier (...) qu'une absurde régression » (p. 90). Nous ne voyons, pour notre part, aucun motif d'attribuer au sceptique « le présupposé implicite que tout ce qui n'est pas la raison est *a fortiori* encore bien pire qu'elle » (*ibidem*).

Dès lors, l'objection selon laquelle une lecture fidéiste du scepticisme trahirait l'esprit de cette philosophie, serait franchement contraire à son intention profonde nous paraît dénuée de fondement. Un usage fidéiste du scepticisme n'est pas plus abusif que l'usage que saint Augustin a fait de Platon, saint Thomas d'Aristote, et Kierkegaard ou Georges Gusdorf de Socrate.

Il nous faut pénétrer maintenant dans ce qui nous paraît être le cœur même de l'argumentation invoquée par notre interlocutrice contre la cohérence et la consistance d'un scepticisme fidéiste.

Paradoxalement, M^{me} Caujolle souligne le caractère éminemment rationaliste, « hyperrationaliste » du scepticisme grec. Elle est amenée à en déduire que les défenseurs fidéistes du christianisme ont choisi un bien mauvais allié pour soutenir leur cause: un allié suspect, menaçant dange-

reusement de se retourner contre le parti qui prétend s'en servir. Et l'auteur fait remarquer qu'effectivement, au XVII^e siècle, un glissement s'est produit de l'usage fidéiste à l'usage athée du scepticisme (dans les milieux de libertins érudits), de sorte qu'on voit, sans solution de continuité, une forme de scepticisme athée se substituer à la forme fidéiste. N'est-ce pas là un signe évident que le scepticisme fidéiste constituait une association précaire, instable et inconsistante?

Il convient de savoir gré à M^{me} Caujolle d'avoir apporté une précieuse contribution à l'histoire du scepticisme⁷. Mais nous ne pouvons que nous distancer des conclusions auxquelles elle aboutit. Car enfin, si la consistance d'une philosophie devait être évaluée en fonction des avatars, des interprétations (éventuellement aberrantes, voire frauduleuses⁸) que lui font subir ses épigones, il faudrait alors contester la cohérence de la pensée de Platon (sous prétexte qu'elle est à l'origine de la pensée d'Aristote), ou celle de l'idéalisme critique de Kant (sous prétexte qu'en est issu l'idéalisme absolu de Hegel).

Au reste, l'essentiel de l'argumentation développée par Françoise Caujolle ne réside pas dans ces considérations historiques, mais bien, plus profondément, dans l'idée que le scepticisme grec, qui est une démarche de pensée foncièrement rationaliste, ne saurait faire bon ménage avec le fidéisme et lui servir, en quelque sorte, d'« ancilla theologiae ».

Là encore, et surtout, nous pensons qu'il y a lieu de dissiper un important malentendu. Rationalistes, les sceptiques grecs? Oui, certes, et même parfois ratiocineurs, si l'on évoque l'usage rigoureux, méticuleux qu'ils font de la logique pour combattre les prétendues certitudes des philosophes dogmatiques. Il n'est que de songer à l'acharnement méthodique avec lequel Sextus Empiricus énumère, à propos de chaque problème philosophique, les diverses solutions qui ont été proposées, souligne les oppositions qui apparaissent entre elles, puis démasque leurs contradictions internes, leurs incohérences et leurs inconséquences, acculant le dogmatique à des dilemmes, le prenant en flagrant délit de violation du principe de non-contradiction.

Mais ce qu'il faut ajouter aussitôt — et M^{me} Caujolle, à notre gré, n'a peut-être pas suffisamment insisté sur ce point — c'est que, chez le sceptique grec tel que nous le présente Sextus, la raison, après avoir mis en échec toutes les doctrines philosophiques, finit par se mettre en question elle-même d'une *manière radicale*, plus radicale à vrai dire qu'elle ne l'a

⁷ En comblant, notamment, une lacune de notre étude (*op. cit.*) qui, à propos du XVII^e siècle, ne parle que de Pascal et de Huet.

⁸ On trouve çà et là, chez Voltaire, un pseudo-fidéisme de façade, dont l'ambiguïté, l'hypocrisie ou l'ironie ne sont pas à démontrer. En voici un échantillon extrait de la XIII^e des *Lettres philosophiques*: « La raison humaine est si peu capable de démontrer par elle-même l'immortalité de l'âme que la religion a été obligée de nous la révéler. »

jamais fait au cours de toute l'histoire de la philosophie. Il suffit, pour s'en convaincre, de mesurer l'exacte portée des cinq « modes de la suspension du jugement » attribués à Agrippa (nous pensons plus particulièrement aux deuxième, troisième et quatrième modes). En montrant que toute tentative de démonstration est acculée, soit à la régression à l'infini, soit à la frontière du postulat (ne serait-ce que le principe de non-contradiction, fondement de toute déduction), soit au cercle vicieux, le sceptique enlève à la raison le droit de s'ériger en instance suprême et absolue. On pourrait d'ailleurs, sans trahir l'intention du scepticisme grec, appliquer ces trois modes à la définition du concept et constater que celle-ci, si elle prétend échapper à la régression *ad infinitum*, se heurte à l'obstacle du genre suprême indéfinissable (être, action, qualité...) ou alors tombe dans le cercle vicieux (par exemple : être = chose = réalité = objet = être).

Cette prise de conscience lucide et précise des limites, ou plus précisément de la finitude, du caractère clos, « tautologique » (dirait Wittgenstein) de la raison nous paraît être non seulement un aspect capital de la pensée sceptique (aussi capital que l'aspect « phénoméniste » plus fréquemment souligné), mais encore un moment très important dans l'histoire de la philosophie. Il y a là beaucoup plus que dans les sarcasmes voltairiens sur l'obscurité de la métaphysique. Pour la première fois, la raison, s'examinant elle-même, découvre qu'elle est incapable de justifier ses propres exigences, qu'elle ne peut et ne pourra jamais, comme dit Maurice Clavel, « rendre compte d'elle-même »⁹.

Si l'on peut encore parler d'un « rationalisme sceptique », c'est donc en un sens dialectique, la raison du pyrrhonien ne s'exerçant d'une manière aussi hyperbolique, aussi exigeante, que pour déboucher sur la conscience de son propre néant. C'est peut-être ce que Pascal a profondément compris lorsqu'il écrivait que « la dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent » (citation dont les premiers mots suffiraient à nous dissuader de prêter à l'auteur des *Pensées* un irrationalisme sommaire).

Cette mise au point quant à la position du pyrrhonien à l'égard de la raison nous permet de comprendre comment une attitude de foi peut s'articuler de manière cohérente et féconde sur la réflexion sceptique. Celle-ci, poussée à l'extrême, nous conduit à *relativiser* non seulement toutes les doctrines philosophiques élaborées par la raison, mais encore la raison elle-même, qui, une fois soumise au rigoureux examen du sceptique, ne peut plus être regardée comme un critère absolu de la vérité¹⁰. Or, tout ce qui

⁹ M. CLAVEL et Ph. SOLLERS, *Délivrance*, Paris 1977, p. 141.

¹⁰ Comme l'écrit Michel Cornu, « si la raison découvre ses propres limites, elle ne pourra plus juger impérialistement de tout » (« Idéologie, philosophie et foi », in *Chantiers*, périodique des G.B.U., Lausanne, N° 87, mars 1978, p. 10).

contribue à « dés-absolutiser » (nous ne disons pas sous-estimer ou minimiser) les valeurs humaines (qu'il s'agisse de la raison, mais aussi de la culture, de la technique, de l'Etat... et finalement de l'homme lui-même) ne peut que favoriser par le vide (dans une sorte de *kénose*) l'accueil d'un Dieu qui se présente comme étant la Vérité *en personne* (Jean, 14, 6).

Dans une telle perspective, les vérités accueillies dans la foi (qui ne sont que les compléments d'une seule et unique Vérité) n'apparaissent plus comme étant *contre* la raison, mais *au-delà* d'elle, ce qui n'est pas la même chose. On voit comme le scepticisme, dans ses conséquences ultimes, loin de dresser la raison contre la foi en les disjoignant, peut apporter une précieuse contribution à l'élucidation de leurs rapports.

Au reste, on l'aura compris, il ne s'agit pas de déprécier indûment la raison, et de verser dans un irrationalisme de mauvais aloi, mais bien de restituer au logos humain son statut véritable. Il existe un fidéisme suspect qui, confondant simplicité évangélique et simplisme intellectuel, se borne à croire que la première consiste à « ne pas se poser de questions », ou à les résoudre d'une manière abrupte, schématique et sommaire, sans tenir compte, notamment, de la complexité des données bibliques (ce qui fraie le chemin au dogmatisme, dans le mauvais sens du terme).

Une foi digne de ce nom est amenée, *volens nolens*, à poser des questions et à se laisser questionner elle-même; elle entretient avec la raison un rapport qu'on pourrait qualifier de dialectique.

Abraham, qui obéit à l'ordre apparemment absurde de sacrifier son fils, est aussi l'homme qui osa interroger six fois de suite l'Eternel sur le sort des habitants de Sodome.