

tique qui croirait en Dieu, qui aurait foi dans la justice ou qui regarderait la vertu comme préférable au vice, serait en contradiction avec lui-même. Il laisserait supposer qu'il existe des vérités morales et un ordre moral, tandis qu'il n'existe point d'ordre physique ni de vérités mathématiques. Le scepticisme est donc nécessairement une doctrine de destruction complète qui tend à faire le vide dans l'esprit et dans le cœur de l'homme. Tous les sceptiques de l'antiquité, depuis les sophistes jusqu'à Sextus Empiricus, ont accepté ces conséquences, et quelques-uns même ont cherché à joindre la pratique à la théorie. Le bien et le mal à leurs yeux ne sont que les effets de la loi, c'est à dire de l'opinion du législateur, qui ne vaut pas mieux que l'opinion contraire. Leur morale est celle du sensualisme, qui n'en est pas une, qui consiste à s'abandonner au courant de la nature, en préférant le plaisir à la douleur (1).

La raison déterminante du doute se trouve comme celle de l'erreur dans l'intelligence humaine qui, en tant que limitée ou affectée de négation, peut manquer son but au sujet de la certitude. Le scepticisme a donc directement sa cause dans l'activité de la pensée; mais à cette source intellectuelle il est permis d'ajouter d'autres causes tirées de l'influence du sentiment ou de la volonté sur la vie de l'esprit.

Parmi les *sources directes* ou intellectuelles du doute, on peut citer d'abord le découragement qui saisit souvent les hommes quand ils s'aperçoivent du peu de succès de leurs efforts et de la puissance des préjugés contre lesquels ils luttent; puis la légèreté ou la présomption de quelques esprits qui considèrent comme inaccessibles à la raison humaine les vérités qu'ils n'ont pas su atteindre, faute d'études ou de méthode. De là un scepticisme incomplet et vulgaire à l'usage des gens du monde et parfois même des savants qui se hasardent sur le terrain de la philosophie. Une cause plus sérieuse se trouve dans les erreurs auxquelles l'homme est exposé et qu'il finit par regarder comme une nécessité de sa nature quand il n'en sait pas découvrir

(1) Jouffroy, *Cours de droit naturel*, 8^e leçon. Paris, 1834.

l'origine. Se tromper est un accident qui ne porte aucun préjudice à la science, si l'on s'aperçoit que l'erreur provient d'un défaut d'attention ou de détermination; mais si après examen on n'arrive pas à s'expliquer l'erreur, on peut perdre confiance dans la véracité même de nos facultés et s'engager dans un doute absolu. Quelques esprits spéculatifs aboutissent parfois à la même conclusion, en examinant les difficultés inhérentes au problème de la vérité. Comment savoir si la pensée s'accorde avec son objet ou saisit la réalité telle qu'elle est en elle-même? La contradiction est possible entre ces deux éléments de la connaissance, et leur accord semble impossible à démontrer. L'objection tombe au sujet de la connaissance immanente, si l'on trouve un point de départ immédiatement certain pour la science, mais elle subsiste tout entière au sujet de la connaissance transcendante. Que savons-nous de la vérité objective? Il faudrait pour s'assurer de la valeur de nos facultés posséder le principe même de la science, et nous devons déjà faire usage de nos facultés pour remonter du fini à l'infini et des faits au principe. Inutile d'insister: nous avons rencontré toutes ces difficultés en exposant la question de la légitimité de nos connaissances; un esprit sévère qui ne se rend qu'à l'évidence ne peut éviter le doute que s'il est en mesure de résoudre cette question, et la théorie est tellement épineuse que nous devons moins nous étonner de l'apparition du scepticisme scientifique que de la rareté de ce phénomène.

Les *sources indirectes* du doute se trouvent dans l'empire que le sentiment et la volonté exercent souvent sur les opinions. Le scepticisme peut provenir d'une étude infructueuse de la vérité, mais quand une fois il envahit l'esprit il devient infailliblement une doctrine de relâchement. Qui pourrait se résoudre à mettre un frein aux mouvements du cœur et aux appétits de la sensibilité, s'il n'existe aucune règle pour l'activité de la conscience? Dès lors les passions et les intérêts vulgaires ne sont pas indifférents au scepticisme, et la volonté obéissant à ces mobiles peut provoquer des convictions qui justifient la dépravation des mœurs ou la domination d'un parti hostile à la diffusion des lumières. Le scep-

ticisme est un doux oreiller, dit Montaigne. Si dans nos actions nous suivons des principes qui puissent difficilement s'accorder avec les prescriptions de la conscience, nous nous persuaderons volontiers, et nous chercherons à persuader les autres que rien en général n'est certain et qu'en conséquence nos propres principes sont aussi sûrs que ceux qui y sont opposés (1).

Le scepticisme est absolu et complet ou partiel et relatif, selon qu'il rejette toutes les sources ou seulement quelques-unes des sources de la certitude.

Le scepticisme absolu ne se montre guère que dans l'antiquité, dans l'école de Pyrrhon qui succède aux sophistes et continue à se développer après la Nouvelle Académie. Les sophistes se contentaient de nier la vérité, comme principe universel, en affirmant dogmatiquement que l'homme avec ses impressions individuelles est la mesure de toutes choses ou que chacun est juge de la vérité. La Nouvelle Académie va plus loin, elle nie la certitude sans attaquer la vérité, prétendant qu'il nous est impossible de distinguer le vrai du faux et que nous ne pouvons atteindre que la probabilité ; c'est la doctrine d'Arcésilas, de Carnéade, de Cicéron. Mais toutes ces négations valent encore des affirmations et reposent sur des principes regardés comme certains. Le véritable fondateur du scepticisme est Pyrrhon d'Elis, vers 340 avant Jésus-Christ, dont l'école fut représentée tour à tour par Timon, Énésidème, Agrippa, Ménodote, jusqu'à Sextus Empiricus, qui en écrivit l'histoire, au commencement du troisième siècle de notre ère. Au moyen âge, il ne pouvait être question de scepticisme. Cette doctrine ne reparut qu'après la Renaissance, mais ne s'éleva plus à la hauteur où les anciens l'avaient posée. Ses principaux représentants dans les temps modernes sont Montaigne, Charron, Lamoignon, le Vayer, Huet, évêque d'Avranches, Bayle et surtout David Hume. Les *Essais* datent de 1580 ; le *Traité de la nature humaine*, de 1738. Depuis Kant, le scepticisme se transforme en critique et se restreint à une partie de la connaissance.

(1) Tandel, *Cours de logique*, § 127. 1844.

Le *scepticisme partiel* est dogmatique sous un rapport, négatif sous un autre. Il maintient quelques sources de certitude, tantôt l'observation, tantôt la raison ou la foi, et exclut les autres. Il comprend entre autres doctrines le sensualisme ou l'empirisme, qui se développe de nos jours sous le nom de positivisme et soutient qu'il n'y a rien de certain au delà des phénomènes, puis l'idéalisme subjectif, qui méconnaît la portée objective de la raison, l'idéalisme sceptique, qui conteste en outre la valeur de l'expérience externe, enfin le supernaturalisme, considéré comme système exclusif de la révélation. La critique de ces doctrines appartient à la théorie générale de la connaissance. — Revenons au scepticisme, en exposant et en appréciant l'ensemble des arguments qu'on invoque comme *motifs de doute*.

Les arguments des sceptiques anciens et modernes se résument dans les points suivants :

1. Les contradictions des *sens* ou l'impossibilité d'acquiescer une connaissance certaine du monde extérieur à l'aide de nos organes. Cet argument contient les *dix tropes* de Pyrrhon, à l'exception du dernier. Il se tire du caractère relatif de la sensation qui varie selon les individus, les âges, les situations, les objets et les circonstances. Il est donc dirigé uniquement contre la connaissance sensible et ne peut faire tort qu'au sensualisme, qui confond la sensation avec le jugement que nous portons sur elle. On sait fort bien que la sensation est un phénomène de rapport qui change avec l'organe et avec l'objet, mais on sait aussi qu'elle s'accomplit en chaque instant selon les lois fatales de la nature ; cet élément nécessaire est une garantie de vérité, pourvu que l'entendement tienne compte des lois dans l'interprétation des sensations. Réduit à ces proportions, l'argument est sans force contre la science. La théorie rationnelle de la connaissance sensible y fait droit, sans tomber dans les mêmes exagérations. Conclure de quelques erreurs à l'impossibilité de la vérité, c'est conclure faussement de la partie au tout et de la réalité à la nécessité.

2. Les contradictions de la *raison* ou l'impossibilité d'acquiescer une connaissance certaine des choses qui dépassent

la sphère des sens. C'est le dixième trope de Pyrrhon et l'argument favori des sceptiques modernes. Les contradictions qu'on signale sont prouvées, dit-on, par la diversité des doctrines, des coutumes, des mœurs et des croyances; si la certitude était à notre portée dans le domaine des sciences morales et politiques, les hommes devraient s'entendre et avoir la même opinion sur le même objet. Ici on confond la raison avec le raisonnement et l'idéal avec la réalité, et l'on conclut illogiquement de ce que la science n'est pas faite pour tous, à ce qu'il est impossible qu'elle se fasse. La raison et les principes qu'elle proclame ne sont jamais en contradiction avec eux-mêmes; les raisonnements et les actes libres peuvent l'être, mais ne le sont pas nécessairement. Quelque diverses que soient les coutumes, tous les hommes font une différence entre le bien et le mal et reconnaissent l'obligation de bien faire. Quelque faillibles que soient les opérations de l'entendement, elles peuvent être vraies et certaines, comme l'attestent les mathématiques. En supposant deux systèmes philosophiques ou religieux contradictoires, l'un serait conforme, l'autre contraire à la raison, et la contradiction retomberait non sur la raison, mais sur la perception ou la détermination des éléments rationnels.

C'est là une médiocre satisfaction pour le scepticisme, et cette satisfaction même ne doit lui être laissée qu'en partie. Deux doctrines ne sont jamais complètement contradictoires, parce qu'il n'existe pas d'erreur absolue ni de théorie absolument fausse. Les systèmes les plus opposés s'accordent en un grand nombre de points : tous admettent quelque chose de vrai et de certain, tous ont saisi quelque face de la réalité, tous se développent selon les principes logiques de la connaissance. Le scepticisme lui-même, quand il veut s'exposer, est soumis à cette loi commune. Envisagés dans leur ensemble, les systèmes, loin de se détruire, se complètent mutuellement, et leurs concordances sont plus nombreuses que leurs divergences; mais celles-ci sont plus saillantes et plus faciles à constater. C'est donc une erreur de dire qu'à chaque proposition on peut opposer une proposition contradictoire aussi vraisemblable que la

première. Si cette assertion était vraie, elle tomberait elle-même sous l'application de la règle et ne serait pas plutôt vraie que fausse. Aussi les sceptiques ne peuvent-ils accorder de valeur à leurs propres raisonnements qu'à la faveur des principes d'identité et de contradiction (1).

3. Les contradictions des *sens* et de la *raison* ou de l'expérience et de la spéculation. Cet argument, fréquemment invoqué par les sceptiques de tous les temps, tantôt contre les vérités de fait, tantôt contre les vérités de principe, selon le point de vue de l'auteur, se tire de la combinaison des deux premiers et ne vaut pas mieux qu'eux. Les données des sens ne sont pas en elles-mêmes diamétralement opposées aux données de la raison, elles sont seulement différentes ou portent un autre caractère; elles peuvent être interprétées contrairement à la raison, mais ne le sont pas toujours ni nécessairement. S'il y a contradiction entre deux théories, l'une expérimentale, l'autre rationnelle, il y a erreur de l'un ou de l'autre côté, et l'erreur doit de nouveau être imputée à l'entendement, qui ne tient pas compte des circonstances ou qui pousse l'observation au delà de ses limites. C'est ainsi que le mouvement apparent des astres est contraire au mouvement réel, parce que l'ancienne astronomie faisait abstraction de la rotation de la terre; on sait bien aujourd'hui que le mouvement apparent du ciel est une illusion de la vue et personne ne songe plus à l'ériger en théorie.

4. La variabilité de l'objet de la connaissance. Cet argument, exposé déjà par Pyrrhon et repris par l'idéalisme, ne concerne que la perception sensible et ne peut être opposé qu'au sensualisme pur. Il est très vrai que les objets du monde extérieur se modifient ou deviennent sans cesse; mais leur essence et leurs propriétés ne changent pas, et c'est l'essence qui est l'objet de la philosophie, comme le disait Platon contre Héraclite. Le devenir est lui-même une

(1) Th. Reid, *Œuvres complètes*, tome V, Essai VII : Scepticisme de Hume touchant la raison. — J. Simon, *Manuel de philosophie*; Logique, légitimité de la connaissance, 2^e édition. 1847.

propriété essentielle de la matière et de tout ce qui est fini, et le changement comme tel ne change pas. La nature est comme la fortune : constante dans son inconstance.

5. La variabilité du *sujet* de la connaissance. Les sophistes disaient : chacun est la mesure de toutes choses ; Agrippa ajoute avec plus de netteté que tout ce que nous affirmons est relatif à l'état de notre pensée. C'est là l'origine de l'idéalisme subjectif de Kant et de la critique de M. Renouvier, avec cette différence notable que les lois et les formes subjectives de la pensée sont elles-mêmes nécessaires et ne changent pas d'individu à individu. L'argument en effet n'est supportable qu'avec cette restriction, puisqu'il est démontré à satiété que ce sont toujours les mêmes catégories qui président invariablement à toutes les opérations de l'intelligence, chez les sceptiques comme chez les dogmatiques ; mais la restriction ôte à l'argument sa force ou plutôt en change la nature. S'il y a erreur de ce chef, l'illusion est commune à tous les hommes, c'est un fantôme de race, dirait Bacon.

Le doute porte dès lors sur la *véracité* même de nos facultés de connaître. Mais il est clair que le doute, fondé sur ce motif, est lui-même contradictoire, car il provient de cette même intelligence dont on conteste la légitimité. Peu importe, dira Sextus ; nous ne tenons pas plus au doute qu'à la vérité, l'un vaut l'autre. Soit, mais entre la certitude et le doute, entre l'affirmation et la négation, il n'y a pas de milieu ; si vous êtes pour le doute, vous êtes contre la certitude, que vous le vouliez ou non. Il faut donc choisir entre la possibilité et l'impossibilité radicale de rien connaître de certain. Le choix n'est pas douteux pour ceux qui sont de bonne foi, si l'on réfléchit qu'en pratique on ne peut vivre sans penser et qu'en théorie l'existence d'une seule vérité certaine décide de la solution du problème. Or il est au moins certain que nous pensons, puisque nous discutons sur le doute et la certitude. Cela suffit pour démontrer que l'esprit humain est capable de vérité.

6. L'impossibilité de connaître les *principes* des choses, tels que l'absolu, l'infini, la cause, la substance. Cet argu-

ment d'Enésidème et de Sextus, reproduit par Hume, par Condillac, par tous les sensualistes, se confond avec les contradictions de la raison et ne porte atteinte qu'à la connaissance à priori. S'il était vrai, il fixerait une ligne de démarcation entre le domaine du doute et celui de la certitude, mais il est lui-même sans valeur, comme le constate la théorie de la connaissance. Ceux qui refusent à l'homme la conception des principes, ou les connaissent déjà, ou ne savent ce qu'ils disent. Cette prétention du reste ne repose jamais que sur des hypothèses psychologiques, maintes fois réfutées, telles que la nécessité d'une intuition sensible, comme condition de la certitude, ou la négation de la raison, comme faculté distincte de la sensibilité (1).

7. L'impossibilité de trouver un premier principe pour la *science*. Le principe en effet doit être démontré pour être certain ; sinon c'est une pure *hypothèse* qui n'est justifiée par rien ; et si l'on tente d'en donner une démonstration, ou bien on le démontrera par un autre principe qui devra être démontré à son tour, ce qui constitue le *progress à l'infini*, ou bien on le démontrera par lui-même, en tournant dans un cercle, en faisant un diallèle. La science ne peut sortir de cette impasse.

Cet argument d'Agrippa, de Ménodote et de Sextus est le plus sérieux qu'on ait jamais inventé et qu'on puisse imaginer, contre la possibilité de constituer la science comme théorie pure, sans léser aucune prescription logique. Les autres étaient dirigées tantôt contre un ordre de vérités, tantôt contre un autre ; celui-ci s'attaque à la science même considérée dans son ensemble et se fonde sur une exacte intuition de ses difficultés et de ses conditions. Ni Platon ni Aristote n'avaient prévu une pareille objection ; ni Descartes ni Kant ne l'ont résolue ; c'est à peine si les modernes commencent à la comprendre ; elle est à la fois la condamnation de ceux qui cherchent une preuve de l'existence de Dieu, et l'excuse du mysticisme ou du sentimentalisme qui désespère de la pensée. La réponse à l'argument se trouve dans la mé-

(1) A. Javary, *De la Certitude*. Paris, 1847.

thode dialectique de Krause, qui établit sur sa véritable base la certitude de l'existence de Dieu, comme principe de la science.

Il faut d'abord signaler une erreur de fait dans le trilemme d'Agrippa. Il suppose que toute certitude est médiate ou résulte d'une démonstration, ce qui n'est pas. La certitude médiate suppose au contraire la certitude immédiate de la conscience. Nous n'avons pas d'autre certitude au sujet du principe absolu de la pensée, qui comme tel est en effet indémontrable et ne peut être que l'objet d'une intuition immédiate. Il faut dès lors écarter le progrès à l'infini et réduire l'argument au dilemme de l'hypothèse ou du cercle vicieux. Or le raisonnement ainsi rectifié atteint directement les deux procédés en usage pour découvrir le principe des choses, savoir le procédé hypothétique de Schelling, de Hegel et des mystiques, qui pose Dieu dès l'abord comme la suprême inconnue, et le procédé démonstratif, qui commet une pétition de principe en voulant démontrer le principe même de la démonstration. Krause a évité les deux écueils. Il s'est préservé du cercle en substituant l'intuition à la déduction : il s'est préservé de l'hypothèse en élucidant et en préparant cette intuition par un travail analytique sur les éléments rationnels de la connaissance, et en distinguant avec soin entre le point de départ et le principe de la science. La méthode commandait cette distinction. Dieu ne peut être connu que d'une manière intuitive, mais il n'est pas le premier objet de la pensée scientifique. Il faut donc commencer par chercher une première vérité certaine et partir de là pour s'élever progressivement à Dieu, en dissipant toutes les obscurités du problème. Telle est la seule issue possible à l'impasse où les sceptiques voulaient enfermer la science, comme nous l'avons vu en discutant la légitimité de la connaissance (1).

La cause du scepticisme est définitivement perdue. Cette doctrine n'est pas sans valeur : elle a le sentiment énergique

(1) H. Ahrens, *Cours de Psychologie*, leçon X. — Bouchitté, *Histoire des preuves de l'existence de Dieu*. Paris, 1841.

des difficultés de la science ; mais son importance est plutôt historique que théorique. Elle agit comme dissolvant des opinions erronées et exclusives. Elle critique toutes les prétentions qui ne sont pas suffisamment établies ; elle dénonce les lacunes des systèmes et les vices des méthodes en vigueur ; elle force l'esprit humain dans l'intérêt de sa défense à étendre et à raffermir de plus en plus ses connaissances. Quand elle se montre au grand jour, c'est qu'une réforme est devenue nécessaire. Son apparition dans l'histoire annonce la décadence d'un mouvement philosophique qui a fini sa carrière et le commencement d'un mouvement nouveau. Les sophistes ont suscité Socrate ; les défaillances de la raison rabaisée par la scolastique ont provoqué Descartes ; Hume a réveillé Kant. Le scepticisme est toujours un stimulant pour la science, et un stimulant d'autant plus puissant que la science est plus faible. La hauteur de l'un est en raison inverse de celle de l'autre. Plus la vérité gagne de terrain, plus le doute en perd. On peut donc au moyen du scepticisme constater indirectement les progrès de l'esprit humain. Ce qu'il cesse de poursuivre est acquis à la pensée. Si le scepticisme antique est incomparablement plus élevé que le scepticisme moderne, c'est que la science moderne repose sur des bases plus solides que la science antique. On peut aussi prévoir le moment où le doute sera banni du domaine de la philosophie pure, et relégué avec les conjectures dans le domaine de la critique et des applications (1). Les aberrations du positivisme à notre époque n'ont pas d'autre cause que l'ignorance de la méthode et de la métaphysique. La théorie de la connaissance dûment justifiée et complétée rétablira la vérité des principes et les mettra à l'abri de pareilles attaques.

Le scepticisme n'a plus guère d'importance aujourd'hui comme théorie pure. En effet, le doute universel est essentiellement contradictoire, et ne peut s'exposer sans se détruire. Hume convient que c'est un délire philosophique, que

(1) E. Picard, *Essai sur la certitude dans le droit naturel* ; part. II, liv. II, ch. III. Bruxelles, 1864.

la nature fort heureusement se charge de guérir. L'œuvre de Sextus est très méritoire comme critique du dogmatisme, mais comme apologie du doute absolu elle est absurde; l'auteur ne se prend pas lui-même au sérieux et se moque de son doute comme de tout le reste; situation ridicule imposée par la logique, c'est là le malheur du scepticisme. Il faut sans cesse en appeler aux sens pour combattre les sens, invoquer la raison pour condamner la raison, juger et raisonner pour renverser l'autorité du jugement et du raisonnement, recourir à toutes les facultés intellectuelles pour les diriger contre leur propre témoignage. Il faut démontrer que la démonstration est impossible, chercher la vérité dans la négation de la vérité et poser comme certain que rien n'est certain. Il faut affirmer qu'on ne peut rien affirmer et accuser la philosophie de ne vivre que de paralogismes et d'hypothèses, tout en ne faisant aucune différence entre l'hypothèse et la certitude, entre un paralogisme et la vérité. Tout est puéril dans cette entreprise, excepté la réfutation des systèmes; mais la réfutation appartient à la science, non au scepticisme, car elle suppose la légitimité des principes de la logique. Quand, pour éviter les embarras de sa situation, le sceptique veut échapper à toute affirmation, en déclarant qu'il n'est pas sûr de ce qu'il avance, que son doute est lui-même une apparence et non une réalité, il ne fait que reculer la difficulté et ne cesse pas d'affirmer. C'est assez dire qu'il est interdit au sceptique de parler, quelque précaution qu'il prenne, sous peine de se contredire. Le scepticisme qui parle de lui-même et que nous rencontrons dans l'histoire, ne saurait être véritablement, comme il l'assure, et par cela même qu'il l'assure, un scepticisme universel (1).

La connaissance immanente ou les vérités de conscience sont nécessairement hors des atteintes du doute. Le sceptique ne peut pas plus que le dogmatique s'empêcher de reconnaître qu'il pense, qu'il se souvient, qu'il délibère, qu'il veut, qu'il éprouve du plaisir et de la peine, qu'il a une certaine notion de ses semblables, du monde et de Dieu. S'il a

(1) Tandel, *Cours de logique*, § 126-131.

quelques motifs pour se défier de la valeur de ses pensées, il n'en a aucun pour contester leur existence, comme phénomènes internes. Le point de départ de la science est indubitable pour tous. Celui qui doute, fût-ce même de ses doutes, sait qu'il doute ou ne peut rien dire. Tel est le commencement de la science, entrevu par saint Augustin, formulé par Descartes. Dès lors la question change de face : il ne s'agit plus de savoir s'il est possible de douter de tout, mais dans quelles limites et sous quelles conditions il est permis de suspendre son jugement (1).

(1) PSYCHOLOGIE : *la Science de l'âme dans les limites de l'observation*; part. 1, ch. II. Bruxelles, 1862.