

CONFIANCE ÉPISTÉMIQUE CONTRE DÉFI SCEPTIQUE. QUELQUES REMARQUES À PARTIR DU *DOUTE EN QUESTION* DE CLAUDINE TIERCELIN

Roger Pouivet

(Professeur émérite à l'Université de Lorraine,
Professeur invité à l'Université Catholique de Louvain)

Résumé

Dans *Le Doute en question*, Claudine Tiercelin examine le défi sceptique. Elle le prend sérieux et le combat. Au passage, elle s'interroge sur la capacité pour l'épistémologie des vertus de faire ce même travail. Mais est-il à faire ? Supposons la typologie des phases de la philosophie proposée par Franz Brentano. L'épistémologie des vertus appartient à la phase de confiance épistémique, quand le scepticisme n'est pas pris au sérieux. Ce n'est pas par légèreté épistémologique que, dans une tradition aristotélicienne, passant par Thomas d'Aquin ou John Henry Newman, le scepticisme n'est pas combattu. Pour peu qu'il soit considéré, c'est plutôt pour s'en moquer, comme Thomas Reid. Mais le recours aux vertus intellectuelles autorise-t-il à ignorer le défi sceptique ? Cette façon de l'éviter n'est-elle pas des plus vicieuses ?

Abstract

In *Le doute en question*, Claudine Tiercelin examines the skeptical challenge. She takes it seriously and fights against it. By the way, Claudine Tiercelin questions the capacity for virtue epistemology to do this same work of fighting against skepticism. But should this be done? Let us assume the typology of phases of philosophy proposed by Franz Brentano. Virtue epistemology belongs to the phase of epistemic trust, in which skepticism is not taken seriously. It is epistemological levity when, inside the Aristotelian tradition passing through Thomas Aquinas or John Henry Newman, skepticism is not fought. When skepticism is considered, it is rather to make fun of it, like Thomas Reid. But does recourse to intellectual virtues allow us to ignore the skeptical challenge? Isn't that the most vicious way of avoiding it?

1.

Pour Claudine Tiercelin, le scepticisme est à prendre au sérieux. « La force (y compris psychologique) du scepticisme » (Tiercelin 2016, 17) ne peut être sous-estimée. Cependant, Claudine Tiercelin met le doute en question. Dans le cadre de la tradition pragmatiste (ou plutôt pragmaticiste, celle de Peirce, donc, plutôt que de James), elle examine le renouveau du scepticisme dans la philosophie anglo-américaine contemporaine et en marque les limites.

Le livre de Claudine Tiercelin est ainsi destiné « à fournir des armes contre les assauts toujours renouvelés du scepticisme » (Tiercelin 2016, quatrième de couverture). Également,

« ce dont témoigne toute l'époque moderne, peut-être plus encore que l'Antiquité, c'est de la nécessité d'affronter celui qui apparaît bien, envers et contre tout, comme l'adversaire incontournable si l'on veut pouvoir établir

quelque chose de ferme et de constant dans les sciences (Descartes) ou mettre un terme aux querelles infinies du dogmatisme (Kant). S'il y a bien un scepticisme philosophique, c'est parce que la philosophie est au moins autant que sa source, la cible du scepticisme » (Tiercelin 2016, 8).

Dans le scepticisme, la philosophie se retourne contre elle-même. Il y a toujours eu, et il y a toujours, péril en la demeure. Le scepticisme rôde et vient ronger toute prétention au savoir scientifique mais aussi métaphysique. L'affronter est donc une obligation pour le philosophe. Une affaire de courage intellectuel.

2.

Dans la conclusion du *Doute en question* une section est consacrée à de « pseudo-solutions au défi sceptique » (Tiercelin 2016, 256). Claudine Tiercelin pense à « certains défenseurs de l'épistémologie des vertus » (Tiercelin 2016, 306 n274). En se concentrant « sur la compréhension et les vertus de caractère du chercheur », n'ont-ils pas abandonné « la centralité de la question du scepticisme pour l'épistémologie » ? Les épistémologues des vertus seraient ainsi bien légers s'ils n'affrontent pas le péril et sifflotent dans la maison qui brûle, tout en dissertant sur les vertus.

L'épistémologie des vertus ne peut certes être pas accusée de cette témérité requise pour affronter la sophistication et la technicité des débats actuels autour du scepticisme, dit Claudine Tiercelin. C'est gentiment ironique. La prudence de l'épistémologue des vertus n'est-elle pas plutôt une certaine lâcheté épistémique face au « défi sceptique » ? Définir la croyance justifiée comme l'expression d'un caractère vertueux, n'est-ce pas se faciliter la tâche ? « Autant il est indispensable que l'épistémologie tienne en effet mieux compte des vertus épistémiques et de leurs liens avec les vertus pratiques, autant on peut avoir quelques réserves sur la nécessité (parfois prônée d'ailleurs avec quelques relents d'encens) d'imposer un changement de braquet aussi brutal à l'épistémologie traditionnelle », dit Claudine Tiercelin (2016, 309 n283). Les épistémologues des vertus ne seraient-ils pas des épistémologues de papier ?

Claudine Tiercelin a cependant consacré son cours du Collège de France en 2015-2016 aux « vertus épistémiques ». Dans la présentation de ce cours, elle dit :

« De façon générale, on a précisé les contours de ces vertus inhérentes à toute entreprise de connaissance, montré en quoi elles sont authentiquement épistémiques et ne se réduisent donc ni à des vertus purement intellectuelles (les émotions et sentiments y jouent aussi un rôle), ni à des vertus morales (contrairement à ce que soutiennent certains représentants – responsabilistes notamment – de l'épistémologie des vertus), ni davantage à de simples vertus sociales ».

L'examen scrupuleux de l'épistémologie des vertus n'a donc nullement été négligé par Claudine Tiercelin. Mais il reste à savoir si cette épistémologie a les ressources pour faire front au scepticisme, si elle ne se contente pas de détourner la tête face à la menace. Paradoxalement, le projet d'une épistémologie des vertus pourrait manquer de courage intellectuel !

3.

Mais qu'est-ce exactement que l'« épistémologie des vertus » ? L'appellation n'est pas contrôlée et recouvre des programmes épistémologiques distincts, voire incompatibles. Ils ont en commun de rejeter la thèse, dite déontologique, que l'application de règles ou de normes épistémiques serait suffisante, voire nécessaire, pour parvenir à la justification de nos croyances et à la connaissance. C'était apparemment le projet « classique » de Descartes, Locke ou Kant.

Au sujet de l'épistémologie des vertus, la distinction entre fiabilistes et responsabilistes est souvent faite. Les premiers (Ernest Sosa ou John Greco) conçoivent les vertus comme des facultés cognitives naturelles (raison, perception, mémoire, introspection) et des compétences acquises. Ils reconnaissent certes l'importance de certains traits de caractère profitables dans des situations cognitives, comme l'ouverture d'esprit. Mais l'essentiel pour eux tient à un mécanisme fiable d'acquisition des croyances. Les facultés cognitives doivent fonctionner correctement, voire au mieux. Les êtres les possédant ou les ayant acquises sont alors fiables dans la formation de croyances vraies.

Les responsabilistes (disons, Lorraine Code, W. Jay Wood, Linda Zagzebski, et à sa modeste mesure, Roger Pouivet) ont une conception des vertus comme des traits de caractère louables (y compris moralement). Ce sont aussi des motivations dans la recherche des biens épistémiques : connaissance et vérité. La responsabilité intellectuelle tient à la volonté d'avoir et d'exercer ces vertus en vue de parvenir à la vérité.

Enfin d'autres (Jason Baehr, Heather Battaly) développent des conceptions œcuméniques. Fiabilisme et responsabilisme se complèteraient au sein d'une épistémologie pluraliste. Ils prétendent que, grâce aux efforts conjoints des fiabilistes et des responsabilistes, l'épistémologie aurait progressé nettement ces dernières années. Son avenir serait radieux¹.

4.

C'est aux responsabilistes pur jus que Claudine Tiercelin fait le reproche de contourner l'obstacle du scepticisme. Car il ne suffit pas d'être bien intentionné ou motivé dans la recherche de la connaissance et de la vérité pour avoir une solution au défi sceptique. En quoi l'humilité, la prudence ou la persévérance intellectuelles sont-elles des moyens sérieux pour affronter les cinq modes d'Agrippa : désaccord des penseurs, régression à l'infini dans la recherche d'un fondement, relativité des points de vue, impossibilité de prouver le point de départ, cercle vicieux des raisons ? (Qui penserait pouvoir soigner un cancer épistémologique avec de la tisane aux vertus intellectuelles ?)

Le sceptique moderne charge encore la barque épistémologique : avec l'argument du rêve et celui du Malin génie ; avec la critique humienne de la relation entre la cause et l'effet et sa pesante incidence sur nos assurances inductives ; avec la critique sociale, la critique féministe, la déconstruction. Cette fois, cette barque coule. Les vertus de caractère sont

¹ À en croire l'« Introduction » par Heather Battaly dans Battaly (2019, 2). Toutes les approches signalées, Sosa, Greco, Zagzebski, etc., précédemment citées, se trouvent abondamment décrites, agrémentées de moult références, dans ce livre. Mais je me permets de renvoyer à un livre moins souvent cité : Wood (1998) ; et aussi à deux livres dans lesquels j'aborde ces questions : Pouivet (2006, chap. II ; 2020).

alors aussi fiables pour se sauver du naufrage que ce gilet de sauvetage, placé sous le siège, dont les mérites sont rappelés au début de chaque vol en avion. Personne ne pense qu'en cas de *crash* ce gilet le sauverait ! Même chose pour les vertus. Elles sont aussi creuses que les annonces de l'hôtesse.

Certains ont prétendu que l'épistémologie était morte². Le scepticisme l'aurait emporté. Renonçons à fonder la connaissance. Nous aurions fait d'énormes progrès en philosophie depuis les Lumières. D'abord, merci Hume et Kant, nous savons que le projet épistémologique fut jusqu'alors solidaire d'une métaphysique illusoire. Surtout, la connaissance doit être étudiée comme n'importe quel phénomène naturel. Elle est affaire de sciences cognitives et d'une application de la théorie de l'évolution à la vie de l'esprit – une théorie qui est la découverte fondamentale du XIX^e siècle, même si nous avons peiné à enregistrer ses apports décisifs.

Claudine Tiercelin rejette cette version positiviste du scénario postmoderne, dont se réclame une partie de la philosophie analytique. Toutefois, s'agissant des normes épistémiques, elle ne croit pas qu'une épistémologie responsabiliste des vertus soit suffisante, ni même indispensable. On ne peut remplacer la critique des arguments sceptiques par une simple description de la vie intellectuelle méritoire ou bonne. Il nous faut bien des critères de la possibilité de la connaissance et de sa justification (Engel 2019). Certaines qualités épistémiques dans la vie intellectuelle sont certes admirables. Mais une réflexion sur l'idéal de vérité et la valeur de la connaissance pour le développement personnel ne saurait se substituer à l'examen des normes de vérité et des critères de la connaissance – à une déontologie épistémique. Claudine Tiercelin défend alors la conception classique : l'épistémologie est une discipline normative grâce à laquelle la prétention à la connaissance – et donc à la vérité – peut être justifiée.

L'épistémologie des vertus déserte la bataille contre le scepticisme. Or pour l'épistémologie c'est la mère des batailles. Ce que proposent les « responsabilistes » est-il alors seulement de l'épistémologie ?

5.

Certes, il est vrai que l'épistémologie des vertus, telle du moins que je la comprends, n'affronte pas le défi sceptique avec des contre-arguments. Elle ne rend pas coup pour coup au sceptique. Mais expliquons pourquoi.

Mon explication suppose un récit de l'histoire de la philosophie. Il se trouve dans un article de Franz Brentano : « Les quatre phases de la philosophie et son état actuel » (Brentano 2018). Mon modèle est aussi l'article d'Elizabeth Anscombe, « La philosophie morale moderne » (Anscombe 2008), qui date de 1958, même si ce renvoi sera moins explicite que celui à Brentano. Anscombe demande un moratoire sur la philosophie morale. Elle affirme qu'il convient d'abord de revenir à la philosophie de la psychologie telle qu'elle se trouve dans *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote (et sans doute, aussi, dans la *Somme Théologique* de Thomas d'Aquin). C'est alors seulement que l'examen de certaines questions morales sera possible, lorsqu'on aura refermé la parenthèse de la philosophie moderne. Dans mon scénario, il ne s'agit plus de la morale mais de l'épistémologie. Mais l'idée est la même : revenons à la confiance épistémique aristotélicienne.

² Voir, par exemple, Williams (1995). C'est un leitmotiv dans la pensée de Richard Rorty. Comme la tortue serpentine (dite aussi tortue hargneuse), cette conception anti-épistémologique s'est implantée en France.

Le scepticisme moderne est une réaction hostile à un idéal théorique qui prétendait s'adosser à une confiance épistémologique dans notre nature, et en particulier dans l'exercice réussi de nos facultés naturelles. Mais l'épistémologie des vertus³ n'est pas, quant à elle, une réaction au scepticisme. C'est la réactivation de cette confiance épistémologique que le scepticisme nous fit perdre. L'épistémologie des vertus est une éthique intellectuelle : une réflexion sur le désir de la connaissance, sur l'amour de la vérité, sur les vertus en général, tout ce qui fonde la confiance épistémologique.

Pour une épistémologie des vertus, le scepticisme est même absurde, sauf à le redéfinir comme une simple prudence épistémologique – comme une vertu donc. Et dans ce cas, il ne met pas en question la possibilité de la connaissance philosophique, mais il en constitue au contraire une manifestation. C'est le paradoxe : le scepticisme présuppose cette même confiance épistémologique dont il prétend contester les résultats cognitifs. Sa motivation n'est-elle pas alors plutôt de mettre en question une certaine conception de notre nature elle-même, celle dont ne doutaient pas Platon, Aristote ou Thomas d'Aquin ? Selon cette conception, nous sommes équipés, par nature, pour la connaissance. Et donc, même le scepticisme, en particulier sous la forme, non délétère pour la connaissance, de la prudence épistémologique, manifeste que nous sommes faits pour connaître.

6.

Brentano propose une structuration de toute l'histoire de la philosophie, jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Cette histoire comprendrait trois moments, chacun de quatre phases. Les trois moments sont l'Antiquité, le Moyen Âge et la période moderne. Les quatre phases sont ainsi décrites :

Phase 1 : Théorique ou scientifique, naturelle.

Phase 2 : Affaiblissement ou dénaturation de l'idéal théorique par des motifs pratiques et par la vulgarisation.

Phase 3 : Scepticisme.

Phase 4 : Appel à la connaissance intuitive et mystique intellectuelle.

À partir de l'article de Brentano, je propose alors le tableau suivant :

	Phase 1	Phase 2	Phase 3	Phase 4
	Nature et disposition théorique	Philosophie rationaliste, pratique et populaire	Scepticisme	Mystique (Intuitionnisme)

³ Je ne le redis plus à partir de maintenant, mais il faut comprendre « la mienne », disons une épistémologie aristotélico-thomiste.

Antiquité	Philosophie ionienne, Platon, Aristote	Stoïcisme, Épicurisme	Pyrrhon, Énésidème, Agrippa, Sextus Empiricus	Plotin Proclus (Néo-platonisme)
Moyen Âge	Augustin Albert le Grand Thomas d'Aquin	Duns Scot	Guillaume d'Ockham (Nominalisme)	Maître Eckhart, Tauler, Ruysbroeck, Nicolas de Cuse
Philosophie moderne	Bacon, Descartes, Locke, Leibniz	Rationalisme français et allemand (Lumières)	Hume	École écossaise, Kant, Fichte, Schelling, Hegel

Chaque moment historique reprend les quatre phases, qui ainsi vont se répétant. Il y a un *fatum* de l'esprit. Il est d'abord théorique ou sereinement spéculatif ; à cette phase il entend pénétrer dans la nature des choses ; il ne doute en rien de son pouvoir spéculatif et ne se donne pas même la peine de le justifier auprès de sceptiques ; il les ignore superbement ou s'en moque, et il va de l'avant. Mais interviennent des préoccupations pratiques – à quoi sert de connaître, lui demande-t-on ? Le projet de connaissance se soumet à la demande ; il faudrait chercher à montrer que la connaissance est utile. Puis, on en vient à des interrogations sur la possibilité de la connaissance ; elle doit être justifiée ; sommes-nous en droit de connaître, est-il demandé ? Le scepticisme prend de plus en plus ses aises ; les doutes sur la justification épistémique s'accroissent ; le rationalisme devient fragile parce que la raison est accusée de dogmatisme. Ce qui entraîne une réaction de fuite, que Brentano dit « mystique » : on en vient à renoncer à l'exigence rationaliste. Dans la chute du rationalisme, le défi sceptique lui-même est entraîné ; toute justification doit disparaître. L'accès au savoir n'est pas argumentatif, dit-on alors. Il est intuitif. C'est affaire d'expérience, sans conceptualisation.

Cette quatrième phase, que Brentano présente comme « mystique », je la dirais volontiers « postmoderne ». Les notions de vérité et de réalité y sont délaissées. On baigne dans une atmosphère crépusculaire de relativisme, de scepticisme radical et de nihilisme intellectuel. Ce postmodernisme est-il propre à notre époque ? Non, l'histoire de la pensée a déjà eu ses postmodernes. C'est une attitude intellectuelle récurrente consistant à se méfier de l'argumentation, à adopter en philosophie un discours inspiré, voire poétique, et une rhétorique grandiose. Le postmoderne dit que la philosophie invente des concepts. Elle n'a pas la réalité des choses comme norme, ce qu'elle trouve même vulgaire, mais l'inventivité conceptuelle comme curieux principe. Le philosophe traditionnel pourtant n'invente rien. Comme le bon cuisinier de Platon, il voudrait suivre les contours de la réalité. Moins il inventera mieux ce sera ! Originalité, invention, nouveauté l'inquièteraient plutôt. En général, pense-t-il, tout ce qui apparaît nouveau et original est

simplement faux. Des postmodernes apparaissent à toutes les époques. Mais à certaines, on ne les prend pas au sérieux ; et à d'autres ils furent brûlés, ce qui était excessif. La bonne santé intellectuelle d'une époque en philosophie se manifeste par le peu d'appétence pour le postmodernisme.

7.

Tout projet classificatoire de cette sorte pourrait être discuté ; en particulier par les historiens de la philosophie qui y trouvent toujours à redire ; c'est leur métier. La classification brentanienne est contestable⁴. Mais je la reprends à mon compte et la mets à ma sauce, sans plus de justification. (Juste une remarque en passant : placer Thomas Reid dans la phase 4, comme le fait Brentano, est un contre-sens. J'y reviendrai.)

Cette classification brentanienne me sert à expliquer pourquoi l'épistémologie des vertus n'examine pas les arguments sceptiques, à la différence de ce que propose Claudine Tiercelin. Prendre le scepticisme au sérieux vous situe plutôt dans la deuxième phase, à ce moment où le risque de verser dans la troisième phase devient sérieux. C'est alors qu'on se bat contre le sceptique. Peut-être est-ce en anticipant une quatrième phase, postmoderne, à laquelle le scepticisme conduit. S'inquiéter du scepticisme suppose d'être sensible aux critiques qu'il adresse à un rationalisme, et pour cela prétendre justifier la possibilité de la connaissance. Mais l'épistémologie des vertus se situe à la première phase, quand la question de la possibilité de la connaissance n'est pas posée (et sans que cela ne manque en rien).

Pour un être de raison intellectuellement vertueux, la vérité est une promesse dont il ne doute pas. Il est fait pour y parvenir. Alors le scepticisme n'a aucune raison de l'inquiéter. Pour l'épistémologie des vertus, l'ennemi est la tromperie intellectuelle, le bla-bla, le jeu malsain avec les idées. On doit certes être intellectuellement prudent, ordonné à la vérité, avoir les vertus de patience, de rigueur, de sérieux, mais être sceptique, grand Dieu, pourquoi ?

8.

La *Métaphysique* d'Aristote commence avec la formule « Tous les hommes sont faits naturellement pour connaître ». C'est exactement le présupposé métaphysique de l'épistémologie des vertus – du moins, telle que je l'entends. Il nous place dans une phase 1 !

La possibilité de la connaissance ne tient pas à une lutte contre le scepticisme, mais à des caractéristiques de notre nature humaine. Le désir de connaissance des hommes fait d'eux ce qu'ils sont ; ce désir se confond avec la rationalité elle-même ; il ne peut pas être vain. La confiance épistémique dans notre vie intellectuelle est ce qui manifeste, dans notre

⁴ L'une des raisons pour lesquelles elle est parfois jugée intenable est que les philosophes cités dans le tableau développent des pensées complexes irréductibles à des critères aussi peu distinctifs et précis que ceux de Brentano. Mais l'important dans ce que dit Brentano est que l'histoire de la philosophie n'a pas (et n'est pas) un développement linéaire. C'est une suite de quatre phases formant des cycles. On peut penser, comme Peter Simons (2000) que nous assistons, tout déboussolés, à une accélération : les cycles sont parcourus rapidement et finissent même par se chevaucher. Quelle folie !

attitude intellectuelle, notre nature réalisée au mieux. Pour la sorte d'êtres que nous sommes, rien n'est meilleur que l'activité intellectuelle (ou contemplative).

L'épistémologie des vertus n'est en rien cette réaction « mystique » au scepticisme dont parle Brentano, et que je rebaptise « postmodernisme ». Dire que notre vie intellectuelle suppose l'exercice de vertus n'appelle pas au desserrement des exigences rationnelles. Certes la rationalité n'est pas identifiée dans l'épistémologie des vertus à des normes épistémiques dont seul le respect scrupuleux justifierait la prétention à la connaissance. L'épistémologie des vertus apparaît au contraire comme une réaction négative au scepticisme débridé de la quatrième phase, celle où l'on prétend renoncer à connaître la nature des choses et se libérer de la métaphysique spéculative. L'épistémologie des vertus est un retour à la première phase, celle du rationalisme serein. C'est une attitude anti-postmoderne.

9.

Mais plutôt que sereinement métaphysique, l'épistémologie ne serait-elle pas plutôt ridiculement dogmatique ? Ignorer le défi sceptique, n'est-ce pas naïf ? À quoi rime, surtout après Descartes, Locke, Hume, Kant, etc., de passer outre la question épistémologique par excellence portant sur la possibilité de la connaissance ?

Cependant, il y a deux façons de poser cette question. L'une est celle de Descartes. Dieu est son anti-sceptique, si je puis dire. Une fois reconnue son existence, par sa nature vérace, Dieu est le garant de la possibilité de la connaissance. Nous disposons d'une garantie théologique de la connaissance et de l'accès à la vérité. Hélas, avec Hume, en examinant la genèse psychologique de nos idées, cette procédure anti-sceptique serait devenue douteuse. Puis, avec Kant, on se sauverait du scepticisme en renonçant à la connaissance des choses en elles-mêmes, aussi bien qu'à toute connaissance pratique et à celle de la finalité de toutes choses. En réduisant nos prétentions cognitives, nous nous garantirions la possibilité de la connaissance.

Mais il y a une autre façon, aristotélicienne, de poser la question de la possibilité de la connaissance. Nous sommes faits pour la connaissance. Ne pas y parvenir est contre-nature, comme tous nos vices. L'homme peut hélas ne pas réaliser pleinement ce qu'il est. C'est ainsi qu'il se trompe ; ou qu'il agit mal ; ne parvenant alors pas à réaliser pleinement ce qu'il est. Et c'est toujours par sa faute, intellectuellement et moralement.

La confiance épistémique tient à ce que nous sommes.

« Si donc nous supposons que le développement progressif de notre nature constitue, tant au point de vue individuel, qu'à celui de la famille humaine, et pour chacun de nous à sa place, un devoir sacré, il en résulte que ce devoir est intimement lié au droit d'user de ces deux principaux instruments, [l'inférence et l'assentiment], qui nous permettent de l'accomplir », dit John Henry Newman (2010, 429).

Ou encore :

« Il n'y a pas de critère ultime de la vérité en dehors du témoignage donné à la vérité par l'esprit lui-même et [...] ce phénomène, tout déroutant qu'il paraisse, constitue une caractéristique normale et inévitable de la constitution mentale d'un être tel que l'homme évoluant sur une scène telle que le monde » (Newman 2010, 430).

Nous sommes destinés à la vérité, du seul fait de notre nature. Ce que Newman appelait « le sens illatif ». Il n'est pas incompatible avec cette forme de prudence dans la vie de l'esprit que nous pourrions appeler aussi un scepticisme critique ou raisonnable. Mais « nous devons commencer par croire tout ce qui s'offre à notre acceptation plutôt que de penser qu'il est de notre devoir de douter de tout » (Newman 2010, 457).

10.

Les quatre phases de Brentano proposent un récit de la vie intellectuelle à travers ses manifestations philosophiques. Chaque phase manifeste des attitudes intellectuelles moralement différentes. Dans la première, priment l'argumentation et la vérité ; dans la seconde, l'applicabilité aux questions que se posent les hommes ; dans la troisième, l'interrogation sur la possibilité de la connaissance ; dans la quatrième, l'affirmation d'un point de vue personnel sur le monde ou l'expression d'une idéologie et souvent d'un projet politico-social. À quoi croyez-vous en faisant de la philosophie ? À la vérité (phase 1) ? À la résolution de problèmes pratiques permettant certains accommodements avec l'idéal théorique (métaphysique) (phase 2) ? Êtes-vous ironique à l'égard de toute prétention métaphysique (phase 3) ? Êtes-vous prêt à délaissier toutes les exigences de la raison et à battre la chamade épistémique (phase 4) ?

Les phases de déclin (2, 3 et bien sûr 4) ne sont pas moins significatives que la première de ce qu'est la pensée humaine aux prises avec la réalité et avec elle-même. La philosophie est, en tout temps, affaire de désaccords d'éthique intellectuelle. La philosophie est ce grand bazar, quelle que soit l'époque ; on y trouve un peu de tout en matière d'attitudes intellectuelles, du meilleur au pire. Platon a eu ses postmodernes (des sophistes). Le livre IV de la *Métaphysique* d'Aristote est aussi écrit contre eux. Thomas d'Aquin ferraille contre « ceux qui murmurent » (postmodernes, à leur façon). Thomas Reid, *contrairement à ce que dit Brentano*, se moque du sceptique et de l'idéaliste même, et il n'est en rien postmoderne. Pour des êtres tels que nous sommes, le désir de vérité n'est jamais constant, et c'est chaque époque qui doit s'efforcer de désirer ce qu'il convient et comme il convient.

Ce que Brentano appelle « l'intérêt théorique » est une attitude intellectuelle : la recherche de ce qu'est la nature, des faits et des lois – d'une « philosophie de la nature ». Dans la tradition aristotélico-thomiste cette attitude passe d'époque en époque pour défendre la confiance dans la capacité naturelle d'êtres doués d'un désir rationnel d'appréhender la réalité. Les vertus ordonnent ce désir. Elles nous permettent d'être au mieux ce que nous sommes, des êtres rationnels. Dans cette tradition aristotélico-thomiste, la confiance épistémique repose ainsi sur une anthropologie métaphysique, et donc finalement sur une métaphysique tout court, la connaissance que nous avons des choses telles qu'elles sont.

11.

Sachant la sorte d'êtres que nous sommes, il va ainsi de soi que nous sommes destinés à la connaissance et à la vérité. Mais cela ne change rien au fait que notre connaissance soit limitée, par notre nature même.

Nous devons partir du sensible. Notre connaissance n'est en effet pas celle des anges. Eux sont capables de connaître les choses par les *species* que Dieu a déposées en eux⁵. Elles permettent la connaissance adéquate des singuliers, c'est-à-dire des choses matérielles, à la différence des *species* humaines, obtenues par abstraction. Ainsi, dans le champ de la connaissance naturelle, la connaissance angélique est impeccable ; mais ce n'est pas le cas pour les êtres humains. Les limites de la connaissance sont liées à notre nature d'être rationnel soumis aux conditions d'une vie sensible – qui n'entravent pas la connaissance angélique. Toutefois, ces limites sont indépendantes de doutes portant sur nos prétentions cognitives bien comprises. Ces prétentions sont relatives à l'excellence propre de notre nature. Dire de quoi nous sommes capables en fonction de ce que nous sommes, ce n'est en rien être sceptique. C'est affaire d'anthropologie métaphysique ; l'animal rationnel n'est ni ange ni bête ; qu'il ne fasse ni l'un ni l'autre, et tout ira bien. De là à verser dans le scepticisme, il y a loin !

Le défi sceptique porte sur cette attitude intellectuelle que la phase 1 tient pour acquise. Ce que Plantinga décrit comme le fonctionnement correct de nos facultés cognitives, dans un environnement propice à leur bon fonctionnement, et selon un dessein qui est efficacement orienté vers la production d'une croyance vraie ou probable (Plantinga 1993, 237 ; 2000, 156). La confiance épistémique caractéristique de la bonne vie intellectuelle tient à ce bon fonctionnement. L'épistémologie des vertus le décrit comme un ordonnancement de notre désir naturel de connaissance et de vérité. Dans cette attitude de confiance épistémique, des êtres tels que nous ont une connaissance garantie. Le sceptique prétend que cette confiance épistémique ne repose sur rien, qu'elle est même irrationnelle. Mais à la phase 1, c'est la défiance sceptique qui est insensée. Elle présuppose cette excellence intellectuelle dans l'exercice de nos facultés cognitives et d'un dessein ordonné à la vérité⁶ qu'elle prétend contester. Vu de la phase 1, le scepticisme est soit absurde, soit une façon d'adopter une pause intellectuelle. Pourquoi le prendre au sérieux ?

12.

Le haussement d'épaules ou même l'indifférence ne sont-ils pas alors des réponses légitimes au prétendu défi sceptique ? « Nous sommes nés sous la nécessité d'avoir confiance dans nos pouvoirs de raisonner et de juger ; et le plus grand sceptique ne peut maintenir longtemps la croyance qu'ils sont trompeurs, parce que c'est faire violence à notre constitution », dit Reid (2002, 481). Il ajoute que « c'est comme celui qui marche sur

⁵ Voir Thomas d'Aquin, *De veritate*, q. 8, a. 11. Voir également Bobino (2017, ch. 7).

⁶ Hume a été très sensible à cette difficulté. Il ne doutait en rien de ses capacités pour mettre en œuvre le scepticisme. Il s'en arrange en finissant : le vrai sceptique, dit-il, se défie de ses propres doutes autant que de la conviction philosophique – et il ne refuse pas une satisfaction innocente qui s'offre à lui (voir *Traité de la nature humaine*, I, IV, VII). De telles formules justifient-elles que, à l'instar d'Elizabeth Anscombe, on parle de Hume comme d'un sophiste ?

ses mains, une prouesse dont certains à l'occasion sont capables ; mais personne n'a jamais fait ainsi un long voyage ».

Le défi sceptique est une acrobatie philosophique. Marcher sur les mains c'est impressionnant et appelle des applaudissements. Mais c'est du cirque ! Comme l'acrobate, le sceptique recherche les applaudissements. Plus fort encore, il est un peu comme un contorsionniste philosophique, ou il prétend marcher sur la tête. Au besoin, il fait aussi de la magie : « Voici une connaissance, hop elle a disparu ! ». Elle réapparaît, comme le lapin du magicien, mais en habits mystico-postmodernes. La confiance épistémique d'un trop bon public en prend un sérieux coup. Ne faut-il pas, avec Thomas Reid (2002, 462), taxer le défi sceptique de « ridicule » ? Ressentir l'émotion du ridicule suffit pour échapper à un tel défi. Le sceptique s'entend à nous faire honte de cette émotion du ridicule et à ricaner de notre confiance épistémique. Il conteste notre nature cognitive. C'est exactement ce qu'il se passe dans la phase 3. Il n'y aurait plus rien qui ne doive être mis en question. Mais trouver le sceptique ridicule est sain. L'émotion du ridicule est intellectuellement vertueuse (Pouivet 2020, ch. VII).

« L'Auteur de la nature a sagement adapté nos pouvoirs intellectuels à la découverte de la vérité, autant qu'il convient dans notre présent état », dit Reid (2002, 527). « L'erreur n'est pas une affaire naturelle, pas plus que la maladie n'appartient à la structure naturelle du corps », ajoute-t-il. Certes nous pouvons tomber malade ; nous pouvons mal juger. Une nosologie de l'entendement humain nous est utile ; tout le chapitre VIII du Livre VI des *Essais sur les pouvoirs intellectuels* de Reid en donne l'esquisse. Mais la nosologie de l'entendement est une exhortation à rester en bonne santé. Pour un épistémologue des vertus, ce qui ruine notre santé intellectuelle est la corruption de la confiance épistémique, constitutive de notre rationalité. Cette corruption consiste dans l'indifférence à l'égard de la vérité. Elle est caractéristique, selon Harry Frankfurt, du baratin ou de la connerie prétentieuse.

13.

Mais tout de même, le défi que les sceptiques lancent à la confiance épistémique n'exige-t-il pas une autre réponse que de s'en moquer et d'en appeler aux vertus intellectuelles ? Trop facile, tout de même. Pas sérieux, même.

Au tout début du *Doute en question*, Claudine Tiercelin explique que les arguments sceptiques ressemblent à une lettre anonyme qu'un philosophe dogmatique recevrait. Il est interrogé sur les raisons de sa confiance. La réponse de Reid est comprise dans l'un des premiers principes des vérités contingentes (Reid 2002) : les facultés naturelles, par lesquelles nous distinguons les vérités des erreurs, ne sont pas trompeuses. Dans tous les cas d'assentiment, que ce soit par une évidence intuitive, démonstrative ou probable, la vérité de nos facultés est tenue pour garantie. La bonne réponse au sceptique est de déchirer sa lettre, pas si anonyme que cela d'ailleurs.

N'est-ce pas la réponse faite par Moore au défi sceptique de prouver l'existence du monde extérieur ? Sa « preuve » a donné l'occasion d'une abondante littérature – c'est peu de le dire. Certains la disent... mal justifiée. C'est vraiment ne rien y comprendre. Elle consiste justement à contester le défi sceptique, pas à se justifier à son encontre. Ce défi n'est pas pris au sérieux parce qu'il fait appel à une procédure, celle de donner des raisons. Elle

suppose cette confiance épistémique même dont le sceptique réclame des raisons probantes. Le sceptique est comme un boulimique qui trouve qu'il n'y a rien de bon.

Selon Plantinga, peu de sceptiques commencent en disant : « Bien, voici un argument en faveur d'un scepticisme général à l'égard de nos facultés cognitives ; bien sûr, je réalise que les prémisses de cet argument sont elles-mêmes produites par les facultés cognitives dont la conclusion conteste la fiabilité, et dont je doute donc énormément » (Plantinga 1993, 226). S'il s'exprimait ainsi, on aurait plus de mal à le prendre au sérieux. Plantinga remarque aussi que si l'on entendait sortir du scepticisme au moyen d'études scientifiques, on se retrouverait dans la même situation (Plantinga 1993, 227 n38). L'appel à la psychologie cognitive, à la philosophie expérimentale ou à la sociologie de la connaissance, ou à tout autre procédure, apparaît plus sérieuse philosophiquement que de déclarer le défi sceptique très surfait et de s'en moquer. Mais la réponse par la science est du même tonneau que l'attitude sceptique : elle aussi présuppose ce qu'elle prétend justifier. On voit ainsi que le sceptique nous demande, pour le critiquer, d'adopter la même attitude ridicule dont il est le spécialiste.

14.

Le doute en question finit ainsi : « Parce que nous visons la vérité et que nous parions sur elle, nous présumons que la connaissance est possible, et cela suffit amplement pour nous disposer à agir » (Tiercelin 2016, 273). L'épistémologie des vertus me semble en effet partir de ce avec quoi le livre finit : le désir de la vérité. C'est une disposition de notre nature, non pas un pari. La « sécurité intellectuelle », pour parler comme Newman (2010, 270), n'est alors pas une connaissance présumée suffisante pour l'action. Car « personne d'entre nous ne peut penser ou agir sans l'acceptation de vérités qui ne sont ni intuitives, ni démontrées, et sont pourtant souveraines » (Newman 2010, 243).

Cette approche n'enlève aucun intérêt ni aucune valeur à une philosophie du scepticisme. Toutefois, j'ai tenté d'expliquer pourquoi on peut penser aussi que la confiance épistémique est la forme prise, dans l'intellect humain, par la souveraineté du vrai. Elle nous dispense sans doute de répondre au sceptique.

Bibliographie

- Anscombe G. E. M., « La philosophie morale moderne », *Klēsis, Revue philosophique*, n° 9, 2008.
- Battaly H., (dir). *Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, New York & London, Routledge, 2019.
- Bobino S.-T., *Les anges et les démons*, 2^e ed., Paris, Paroles et Silence, 2017.
- Brentano F., « Les quatre phases de la philosophie et son état actuel » [1895], in *Essais et conférences I (Sur l'histoire de la philosophie)*, Paris, Vrin, 2018.
- Engel P., *Les vices du savoir, essais d'éthique intellectuelle*, Marseille, Agone, 2019.
- Newman J., *Grammaire de l'assentiment* [1870], Paris, Ad Solem, 2010.
- Plantinga A., *Warrant and Proper Function*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- Plantinga A., *Warranted Christian Belief*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Pouivet R., *Le réalisme esthétique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.
- Pouivet R., *L'éthique intellectuelle, une épistémologie des vertus*, Paris, Vrin, 2020.

Reid T., *Essays on the Intellectual Powers of Man* [1785], Derek R. Brookes (ed), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2002.

Simons P., « The Four Phases of Philosophy : Brentano's Theory and Austria's History », *The Monist*, vol. 83, n°1, 2000, p. 66-88.

Tiercelin C., *Le Doute en question, Parades pragmatistes au scepticisme*, 2^e édition, Paris, Éditions de l'éclat, 2016.

Williams M., *Problems of Knowledge, A Critical Introduction to Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

Wood W. J., *Being Intellectually Virtuous*, Downer Groves, Indiana, InterVarsity Press, 1998.