

**L'ARTICULATION DU SCEPTICISME RELIGIEUX  
ET DU SCEPTICISME PROFANE DANS L'HISTOIRE  
DU SCEPTICISME D'ÉRASME À SPINOZA,  
DE RICHARD H. POPKIN**

Frédéric BRAHAMI

**RÉSUMÉ :** *L'Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza de Richard H. Popkin n'est pas seulement le récit des diverses doctrines sceptiques qui traversent le xvf et le xvii<sup>e</sup> siècle : un fil conducteur confère à l'ensemble sa cohérence. Mieux, une conception générale de la philosophie moderne sous-tend ses analyses. Selon Popkin en effet, toute la philosophie, depuis la Renaissance jusqu'aux Lumières, s'est trouvée confrontée à la tâche de surmonter la « crise pyrrhonienne », née en contexte de querelle religieuse, et qui très vite s'étend à tout le savoir. Popkin a ainsi proposé une interprétation originale mais peut-être aussi parfois contestable de la modernité, en particulier dans la mesure où il ne distingue pas assez nettement le scepticisme ancien du moderne, et où il ne prend pas en compte la spécificité du fideïsme.*

**MOTS-CLÉS :** Richard H. Popkin, Descartes, Montaigne, scepticisme, fideïsme.

**ABSTRACT :** *The History of scepticism from Erasmus to Spinoza by Richard H. Popkin is not just an account of various sceptical doctrines of the 16th and 17th centuries : a thread gives the whole a coherence. In fact, a general conception of modern philosophy underlies his analyses. According to Popkin, philosophy, from the Renaissance to the Enlightenment, was faced with the difficulty of overcoming the sceptical crisis which was born in the context of a religious quarrel and which quickly spread to all other intellectual fields. Thus, Popkin gives an original interpretation of modernity, an interpretation that can be questioned nevertheless in so far as he does not make a clear enough distinction between modern and ancient scepticism and does not take into account the specificity of fideism.*

**KEYWORDS :** Richard H. Popkin, Descartes, Montaigne, scepticism, fideism.

*Revue de synthèse* : 4<sup>e</sup> S. n<sup>o</sup> 2-3, avr.-sept. 1998, p. 293-305.

*ZUSAMMENFASSUNG* : Richard H. Popkins Geschichte des Skeptizismus von Erasmus bis Spinoza ist nicht nur eine Übersicht über die verschiedenen skeptischen Theorien des 16. und des 17. Jahrhunderts, sondern auch eine in sich zusammenhängende Gesamtdarstellung, deren Analysen einer umfassenden Konzeption von moderner Philosophie zugrunde liegt. Nach Popkin war die Philosophie von der Renaissance bis zur Aufklärung mit dem Problem konfrontiert, die « pyrrhonische Krise » zu überwinden, die im Kontext der religiösen Auseinandersetzungen entstanden war und sich schnell auf alle Gebiete des geistigen Lebens ausgebreitet hatte. Auf diese Weise gibt Popkin eine originelle Interpretation der Moderne, die freilich insofern fragwürdig ist, als er dabei nicht klar genug zwischen dem alten und dem modernen Skeptizismus unterscheidet und nicht die Besonderheit des Fideismus berücksichtigt.

*STICHWÖRTER* : Richard H. Popkin, Descartes, Montaigne, Skepticismus, Fideismus.

Frédéric BRAHAMI, né en 1963, ancien élève de l'école normale supérieure de Saint-Cloud, professeur agrégé de philosophie, est l'auteur d'un ouvrage sur *Le Scepticisme de Montaigne* (Paris, Presses universitaires de France (Philosophies), 1997). En 1997, il a soutenu un doctorat intitulé « Anthropologie sceptique. Montaigne, Bayle et Hume », sous la direction de Didier Deleule. Actuellement, il enseigne la philosophie au lycée Charles-de-Gaulle de Compiègne.

Adresse : Lycée Charles-de-Gaulle, 5 rue Jacques-Daguerre, F-60200 Compiègne.

Pour quiconque s'intéresse au scepticisme moderne, l'*Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza* de Richard H. Popkin est beaucoup plus qu'un ouvrage utile, qu'une mine d'informations, ou qu'un moment premier dans le travail de recherche des sources et des filiations. Cet ouvrage est plutôt quelque chose comme un révélateur, dans la mesure où il fait émerger du néant une réalité culturelle jusqu'alors insoupçonnée. Il faut bien avouer en effet que l'enseignement de la philosophie de l'Âge classique tel qu'il est pratiqué en France fait l'impasse de façon à peu près totale sur les sceptiques. Or, ce travail montre que les penseurs sceptiques, bien que tenus pour des *minores*, furent, par leur nombre et par la puissance du défi qu'ils jetèrent sur la scène culturelle, très importants. Bien mieux, la façon dont Popkin présente le scepticisme moderne montre qu'il tend à en faire le principe et le moteur de la pensée moderne en général, parce que selon lui le scepticisme a constitué le défi majeur qu'eurent à relever les philosophes, tant aristotéliens que cartésiens, en échouant à chaque fois. Dès lors, pour Popkin, le scepticisme ne peut plus être tenu pour une composante parmi d'autres de l'Âge classique, mais constitue la tradition de pensée dans laquelle et à partir de laquelle la modernité se constitue comme telle.

Il y a donc une ambition théorique forte qui sous-tend l'*Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza* de Popkin, ce qui en fait un livre important d'histoire des idées. Cette ambition s'exprime dans des thèses générales sur le scepticisme, qu'il est possible de critiquer, mais qui ont le mérite d'être articulées de telle façon que la critique soit formulable à partir d'elles et émane d'elles.

L'importance de ce livre ne tient pas seulement à l'éclairage qu'il projette sur des penseurs à peu près ignorés jusqu'à lui<sup>1</sup>, mais surtout dans le statut inaugural qu'il confère à la « crise pyrrhoniennne », statut qui l'amène à proposer une configuration toute nouvelle de l'Âge classique, et par conséquent à donner un sens nouveau à la modernité.

Pour ce qui concerne la philosophie proprement dite, l'événement inaugural n'est plus alors Descartes<sup>2</sup>. Le livre, en effet, y compris dans la première édition de 1960<sup>3</sup> — qui s'arrêtait à Descartes —, n'a pas pour objet

1. Richard H. Popkin a l'art de faire des figures considérées traditionnellement comme mineures de véritables auteurs, importants dans l'histoire et théoriquement très riches. Ainsi en va-t-il d'Omer Talon, de François Veron, de Herbert de Cherbury ou de Jean de Silhon, qu'il sait faire sortir de l'ombre.

2. Sur Descartes comme figure inaugurale de l'Âge classique, on peut voir (outre les manuels scolaires) Michel FOUCAULT, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 64-72.

3. La première édition de l'ouvrage paraît en Hollande sous le titre : *The History of scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen, Van Gorcum, 1960.

de retracer la préhistoire de la dogmatique cartésienne. Non seulement Descartes n'est plus chez Popkin le point de départ de la modernité philosophique, mais il n'en constitue pas non plus une forme achevée, ni même une figure centrale, parce qu'il n'apporte aucune solution véritablement solide à la crise sceptique. Descartes n'est plus qu'un moment d'une histoire qui le dépasse de part et d'autre. C'est pourquoi l'adjonction des deux chapitres sur Isaac La Peyrère et Spinoza, dans l'édition de 1979<sup>4</sup>, n'est pas un ajout de circonstance, ou un simple appendice apportant un supplément d'informations, mais au contraire approfondit et manifeste en même temps la structure de l'ouvrage.

Que Descartes ne soit plus l'événement inaugural, central ou terminal de l'Âge classique, signifie que cette époque n'est plus constituée par la substitution d'une « épistémè » de l'ordre à une « épistémè » de la ressemblance, que ce n'est pas le passage d'une logique de la comparaison à une logique de l'identité et de la différence qui la définit. Si c'est bien, selon Popkin, à partir de la crise religieuse ouverte par Luther<sup>5</sup> que la modernité commence, et si cette modernité a tenu tout entière dans la tentative pour sortir de cette crise, alors l'axe que constitue l'histoire moderne de la pensée passe par les points essentiels que sont Montaigne et Charron, Mersenne et Gassendi, La Peyrère et Spinoza. Bien mieux, la tentative de Descartes devient un combat d'arrière-garde pour sauver le savoir absolu. Certes, Popkin reconnaît à Descartes une puissance théorique que n'avaient ni les aristotéliens, ni Jean de Silhon ou Herbert de Cherbury. Descartes est en effet le seul ennemi des sceptiques à avoir saisi la radicalité de la crise, à avoir compris qu'elle ne pourrait être résolue que par un savoir fondé absolument, et surtout il est le seul à avoir élaboré une doctrine dans laquelle ce fondement émergeait du plus profond du doute<sup>6</sup>. Mais sous la pression immédiate des objections, Descartes dut avouer que les doutes sceptiques n'étaient pas sérieux. Il n'avait donc en fait pas d'autres argu-

4. R. H. POPKIN, *The History of scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1979. C'est à cette édition que renvoient les quelques citations anglaises faites ci-dessous.

5. En rejetant le critère traditionnel de la foi, Luther ouvre une crise qui touche le problème général du critère de vérité. Voir R. H. POPKIN, *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza*, trad. Christine HIVET, présentation Catherine LARRÈRE, Paris, Presses universitaires de France (Léviathan), 1995 (cité par la suite comme *HS*) et, en part., chap. 1, p. 35 : selon lui, dès lors « qu'un critère fondamental avait été mis en question, comment savoir laquelle de ses alternatives devait être acceptée ? Sur quoi s'appuyer pour défendre ou pour réfuter les assertions de Luther ? Toute prise de position présuppose un autre critère permettant de juger du problème en question ». Toutes les citations françaises qui suivent renvoient à cette édition de 1995.

6. *HS*, p. 236 : « La crise pyrrhonienne avait atteint son apogée. Le doute était venu à bout non seulement de toutes les opinions et de toutes les théories des penseurs qui avaient précédé Descartes mais aussi de celles du jeune René Descartes. Mais ce voyage jusqu'au tréfonds du scepticisme absolu allait permettre à Descartes d'apporter une nouvelle justification métaphysique et théologique au monde de la rationalité humaine. »

ments contre les sceptiques que ceux que rebattait depuis toujours le dogmatisme éternel, à savoir que les idées évidentes sont vraies parce qu'il est impossible de ne pas y adhérer. « Descartes ne pouvait finalement que s'en remettre à l'incapacité dans laquelle il était de douter de ses dogmes<sup>7</sup>. » En d'autres termes, « il n'avait pas même commencé à répondre au pyrrhonisme<sup>8</sup> ». En relisant Descartes à partir du défi sceptique, et en interprétant son système à l'aune des exigences sceptiques, Popkin le met au fond — même s'il est vrai qu'il ne le formule pas explicitement — dans la même catégorie que les auteurs antérieurs, qui n'avaient répondu au scepticisme que par une fin de non-recevoir. En outre, son interprétation du cartésianisme renverse de façon audacieuse les rôles traditionnellement attribués aux uns et aux autres. On s'imagine facilement en effet que Descartes, philosophe du fondement, dotait l'évidence, le critère de la vérité, d'un sens non psychologique. Les sceptiques, quant à eux, empêtrés dans le règne des faits (faits de la diversité des opinions et des coutumes, faits des erreurs des sens et du raisonnement, etc.) confondraient le fait et le droit, traduiraient les échecs accidentels et factuels du savoir en une impossibilité d'essence, fondée sur la nature de l'esprit, incapable d'accéder à la science. Or, à l'issue des deux chapitres sur Descartes, c'est la figure inverse qui se dessine : on voit un Descartes contraint d'en appeler au fait psychologique de sa conviction<sup>9</sup> qu'il interprète dogmatiquement en certitude, alors que les sceptiques lui rappellent de façon tenace l'exigence irréductible d'un fondement absolu — selon eux nécessairement absent — qui permette seul de distinguer ce qui est objectivement certain de ce qui simplement me semble objectivement certain. Dans la reconstruction que Popkin propose de l'Âge classique, Descartes, parce qu'il recherche encore un absolu du savoir, peut être tenu pour un penseur prémoderne.

Poser, à l'origine de la modernité, le défi sceptique, dégager l'essence de la pensée moderne comme une tentative pour résoudre réellement la crise, c'est déplacer le centre de gravité de la modernité de Descartes à Mersenne et à Gassendi. Car ils sont les premiers à avoir réellement pris acte de la radicalité de la crise, à l'avoir surmontée surtout, non pas en s'accrochant au désir d'un fondement absolu, mais en réalisant un nouveau type d'approche du réel. Mersenne, ce militant du rationalisme, est le premier qui ait théorisé ce que Popkin présente comme l'expérimentalisme de la science moderne ; il en est le premier philosophe. La réponse de Mersenne

7. *HS*, p. 270.

8. *HS*, p. 270.

9. Confronté au feu des objections de Gassendi, Descartes selon l'auteur n'a aucun argument à leur rétorquer. *HS*, p. 265 : « Tout au plus Descartes pouvait-il annoncer qu'il ne se rendrait pas et que, pour le meilleur ou pour le pire, avec ou sans raison, il avait l'intention de s'en tenir à sa certitude personnelle complète et subjective. »

au scepticisme consiste en effet à délier la science de la métaphysique<sup>10</sup>, et à montrer que celle-là n'est en rien affectée par les apories qui atteignent celle-ci. Là réside la modernité. Mieux, la crise sceptique l'amène à comprendre que la science ne peut être science que des régularités phénoménales, indifférente à l'essence de ses objets. Il en appelle donc à la constitution d'un savoir empirique, se donnant comme seul critère la vérification expérimentale, à travers des procédures précises de prédictibilité<sup>11</sup>.

Il faut dire que cette reconstruction ne va pas sans un certain regard rétrospectif porté sur l'histoire à partir de notre présent. C'est pourquoi Popkin écrit que

« cette tentative qui fut faite de trouver une voie moyenne entre la tendance destructrice du nouveau pyrrhonisme d'une part et un dogmatisme douteux de l'autre a fini par devenir une partie essentielle de la philosophie moderne et se retrouve dans la pensée pragmatiste et positiviste. Même si les formulations les plus théoriques de ce scepticisme modéré ou constructif virent probablement le jour au début du xvii<sup>e</sup> siècle, il fallait encore qu'un nouveau dogmatisme se développât et fût renversé avant que cette nouvelle solution pût être acceptée. Il fallait que David Hume présentât cette position et que Mill et Comte l'interprétassent au xix<sup>e</sup> siècle pour qu'elle fût enfin respectable d'un point de vue philosophique<sup>12</sup> ».

L'unité de la problématique que Popkin voit à l'œuvre dans la modernité est aussi ce qui fonde l'architecture de son livre, qui n'est en rien une juxtaposition de monographies. Il restitue au contraire l'histoire d'un renversement. Au départ, avec la querelle d'Érasme et de Luther, la question du critère ne touche que la règle de foi, et l'enjeu ne concerne que la religion. Érasme prend acte de l'obscurité des Écritures pour justifier l'autorité de l'Église. Le scepticisme est alors au service de la religion établie. À l'arri-

10. *HS*, p. 182 : « Les arguments des sceptiques montraient qu'il ne manquait pas de choses que nous ne pouvions pas connaître : il était impossible de connaître la véritable nature des choses que les philosophes avaient essayé de comprendre. Peu importait cependant que ce type de fondation métaphysique ne pût être trouvé : nous pouvions savoir quelque chose au sujet des apparences et des effets et donc nous débrouiller dans le monde des ombres. »

11. *HS*, p. 181 : « Mersenne essaya d'apporter une nouvelle réponse aux arguments pyrrhoniens : il chercha à démontrer que même si les arguments des sceptiques ne pouvaient être réfutés nous pouvions disposer d'un type de savoir indubitable et suffisant à notre vie terrestre. Ce type de savoir n'était pas celui qu'avaient cherché les dogmatiques ; il ne parvenait pas à la véritable nature des choses : c'était plutôt un ensemble de renseignements portant sur les apparences et d'hypothèses et de prédictions portant sur les liens existant entre les expériences et les événements à venir. »

12. *HS*, p. 179. On trouve la même perspective élargie à la page 202 : « Le scepticisme constructif allait trouver le succès et fournir son noyau à l'attitude moderne empirique et pragmatique, [...] mais cela ne devait advenir qu'après la montée et la chute d'un nouveau dogmatisme. » C'est à partir de ce que seront les pensées empiriste, pragmatiste et positiviste de l'époque ultérieure, que Popkin juge de la modernité de Mersenne et de Gassendi.

vée, la fonction du scepticisme est de détruire la foi. Les obscurités, contradictions, absurdités des Écritures rendent légitime et nécessaire l'approche rationaliste et critique de Spinoza, laquelle ruine totalement l'autorité sacrée du texte<sup>13</sup>. Entre ces deux pôles, on trouve encore une fois Mersenne, qui lutte à la fois contre le scepticisme en matière de savoir profane et contre le scepticisme religieux. Évidemment, la cohérence architecturale du livre est suspendue au fait que Popkin interprète le travail de Spinoza sur le texte sacré comme un travail sceptique<sup>14</sup>.

Ce qui fait donc finalement la force du livre de Popkin, c'est qu'il a fait émerger de l'oubli une véritable tradition de pensée à laquelle il accorde une importance fondamentale. La pensée moderne émerge de la tradition sceptique au sens fort du mot tradition. Si l'on retient les catégories de Pierre-François Moreau<sup>15</sup> pour caractériser une « tradition », on doit trouver au moins deux choses : tout d'abord, un événement qui, par sa force intrinsèque, recompose tout le paysage intellectuel, en obligeant l'ensemble des penseurs à s'y référer; ensuite, la tradition n'est vivante que quand elle requiert une prise de position et permet des choix différents. Et l'on trouve effectivement ces deux choses dans le livre de Popkin. En même temps, c'est sur ces deux points — l'événement et le choix — qu'apparaissent certaines imprécisions de son travail.

L'événement fondateur, tout d'abord, fait l'objet des trois premiers chapitres. En vérité, il n'y a pas un seul événement mais trois : 1519, 1562, 1580. En 1519, Luther affirme à Leipzig que le critère de la foi est sa conscience. Popkin commente ainsi l'événement :

« C'est alors que celui qui n'avait fait jusque là que gonfler les rangs des réformateurs qui s'élevaient contre les abus et la corruption d'une bureaucratie sur le déclin devint le chef d'une révolte intellectuelle qui allait secouer les fondements mêmes de la civilisation occidentale<sup>16</sup>. »

13. *HS*, p. 293 : « Comme nul ne l'ignore, ce scepticisme [l'auteur veut dire le scepticisme que Spinoza met en œuvre dans le *Traité théologico-politique*] mena une critique accablante du savoir révélé et eut l'effet remarquable de séculariser l'homme moderne au cours des trois siècles qui suivirent. »

14. Il appartient aux historiens du spinozisme de juger si Popkin a raison de considérer la méthode du *Traité théologico-politique* comme académicienne, voir *HS*, p. 303 : « La position que Spinoza adopta vis-à-vis de la religion révélée ne peut être désignée ni par les termes de scepticisme pyrrhonien, ni par leur équivalent théologique d'agnosticisme. Spinoza mettait en avant les doutes que La Peyrère avait exprimés quant au texte de la Bible, mais il niait aussi et surtout la valeur de connaissance de l'Écriture sainte [...], ce qui pouvait être désigné du nom de scepticisme négatif académique. » Il faut savoir que Popkin distingue, dès la première page de sa préface (p. 23) le scepticisme pyrrhonien, ouvert en ce qu'il n'affirme pas l'impossibilité de savoir, et le scepticisme de la Nouvelle Académie, dogmatique en ce qu'il affirme qu'on ne peut rien savoir.

15. Il s'agit d'idées que Pierre-François Moreau a développées au cours de séances du séminaire qu'il dirige à l'école normale supérieure de Fontenay/Saint-Cloud, dans le cadre du Centre d'études en rhétorique, philosophie et histoire des idées (CERPHI).

16. *HS*, p. 34.

Mais pour que l'on passe de la catastrophe théologique à la catastrophe universelle, il fallait un deuxième événement, qui fut la publication latine en 1562 des *Hypotyposes pyrrhoniennes*, publication destinée à mettre le pyrrhonisme au service de la foi, mais qui de fait entraîna l'universalisation du doute.

Ces deux événements, celui de 1519 et celui de 1562, se sont mêlés dans l'« Apologie de Raymond Sebond<sup>17</sup> » publiée la première fois en 1580 et qui constitue le sommet le plus aigu de la crise. Avec Montaigne, la « crise pyrrhonienne » devient un véritable cataclysme : « [...] grâce à Montaigne, le scepticisme de la Renaissance joua un rôle essentiel dans la formation de la philosophie moderne au lieu de n'avoir été qu'une étape transitoire dans l'histoire de la pensée<sup>18</sup>. » Montaigne a radicalisé et étendu la crise sceptique. Il la radicalise parce qu'il est le premier à élaborer des arguments sceptiques, rationnellement construits, sans se contenter, comme ses prédécesseurs, d'un antirationalisme *a priori*<sup>19</sup>. Il l'étend parce qu'avec lui elle sort de la sphère strictement théologique pour atteindre aussi bien la science que l'humanisme même<sup>20</sup>. C'est pourquoi, selon Popkin, l'« Apologie de Raymond Sebond » est le texte majeur du pyrrhonisme moderne.

Pour ce qui concerne les choix que l'événement non seulement autorise mais aussi requiert, Popkin — et c'est aussi ce qui fait la grandeur de son livre — est très attentif à en montrer la réalité. En effet, non seulement son histoire n'est pas la simple juxtaposition chronologique des doctrines, mais outre l'architecture diachronique, il montre constamment que la crise sceptique donna lieu à des positions structurelles alternatives. Les événements fondateurs déterminent des positions, mais les choix restent ouverts. « Voie à double sens, le scepticisme absolu mène soit à l'attitude dite raisonnable des Lumières, soit à la foi aveugle du fidéiste<sup>21</sup> », mais, et c'est capital, Popkin précise aussitôt que « dans chacun des cas, l'argument sceptique est le même ». Les choix sont posés au départ, chez Sébastien Castellion ou David Boullier d'une part, où l'on a déjà une approche raisonnable, et chez Érasme d'autre part, où la foi ne doit pas avoir d'assise rationnelle. Deux siècles plus tard, les positions se seront durcies, on aura le fidéisme absolu

17. Rappelons qu'il s'agit du chapitre XII du deuxième livre des *Essais* de Montaigne.

18. *HS*, p. 80.

19. *HS*, p. 93 : « Selon Busson, le scepticisme absolu de Montaigne n'avait rien de nouveau et ne faisait que répéter celui de ses prédécesseurs du XVI<sup>e</sup> siècle. La présentation adoptée par Montaigne comportait cependant une nouveauté cruciale qui la rendait non seulement totalement différente de celle des autres sceptiques du XVI<sup>e</sup> siècle mais surtout plus importante. Contrairement à celui des anti-intellectuels comme Érasme, le doute de Montaigne provenait de la raison. »

20. Sur l'extension que Montaigne fait subir à la crise, voir *HS*, p. 92-95.

21. *HS*, p. 142.

de Pierre Daniel Huet et l'incrédulité de Voltaire, mais la structure alternative sera restée la même.

De la même manière, c'est tout de suite, dès la réponse de Luther à Érasme<sup>22</sup>, que le scepticisme sera considéré comme une attitude philosophique dangereuse pour la religion. On retrouve ce schéma dans l'opposition de Pierre de La Ramée et de Pierre Galland, de François Veron et des protestants, on le retrouvera avec les libertins érudits, et même avec Descartes, accusé d'athéisme parce que supposé sceptique<sup>23</sup>. Ainsi Popkin explique-t-il qu'abstraction faite des intentions réelles de Montaigne, dont on ne peut rien savoir d'assez précis, son œuvre rendait possible aussi bien celles de Pascal ou de Kierkegaard que celles de Voltaire ou de Hume<sup>24</sup>.

Cette reconstruction de la scène culturelle moderne, cette cohérence, cette ouverture appuyée sur une masse gigantesque d'informations, toutes ces qualités disent assez l'importance du livre, et rendent incompréhensible le temps qu'il aura fallu — plus de trente ans — pour qu'il soit traduit en français, alors même qu'il raconte une épopée en grande partie française.

Pourtant, il faut avouer que l'*Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza* ne prend pas assez en compte la différence entre le scepticisme moderne et l'ancien, et tend même à rabattre l'un sur l'autre. Cette identité supposée entre le scepticisme ancien et le moderne vient sans doute du fait que Popkin ne voit pas les altérations profondes que la religion et la théologie introduisent dans le scepticisme. Ainsi l'« Apologie de Raymond Sebond » est-elle considérée comme « la matrice » de la pensée moderne. C'est elle qui amène les philosophes du xvii<sup>e</sup> siècle soit à surmonter le pyrrhonisme, soit à tenter de vivre avec lui<sup>25</sup>. Or, selon Popkin, le scepticisme de Montaigne n'est autre que celui de Sextus Empiricus. Le rapport entre le scepticisme ancien et le scepticisme moderne n'est donc pas articulé théo-

22. *HS*, p. 39 : « Ainsi Luther disait-il à Érasme que son scepticisme signifiait en fait que, loin de croire en Dieu, il se moquait de lui. »

23. Paraphrasant et résumant les réactions à la publication des *Méditations*, Popkin in *HS*, p. 252, écrit que puisque « un tel scepticisme était dangereux non seulement pour la philosophie mais pour la religion, le sceptique et l'athée qu'était Descartes devait être détruit ».

24. *HS*, p. 95 : « Que Montaigne ait voulu saper les fondements du christianisme ou les défendre, il pouvait dire que, puisque tout n'était que doute, il convenait d'accepter le christianisme sur la seule base de la foi. C'est ce que prétendirent Hume et Voltaire, qui étaient apparemment de mauvaise foi, et Pascal et Kierkegaard, qui étaient, eux, apparemment, de bonne foi. »

25. *HS*, p. 94 : « La façon dont Montaigne revitalisait le pyrrhonisme de Sextus Empiricus à un moment où le monde intellectuel du xvi<sup>e</sup> siècle s'effondrait ne fit pas du *nouveau pyrrhonisme* de Montaigne la voie sans issue qu'y virent des historiens comme Copleston et Weber : elle en fit une des forces cruciales qui contribuèrent à la formation de la pensée moderne. En généralisant les tendances sceptiques implicites des crises religieuse, humaniste et scientifique pour en faire une *crise pyrrhonienne* absolue, l'aimable *Apologie* de Montaigne porta le coup de grâce à l'ensemble du monde intellectuel. Elle servit de matrice à la pensée moderne en menant les penseurs à essayer soit de réfuter le nouveau pyrrhonisme, soit de trouver un moyen de vivre avec lui. »

riquement. La seule différence que voit Popkin entre Sextus et Montaigne tient dans l'usage fidéiste que celui-ci fait des arguments de celui-là. Cette identification entraîne une simplification de ce qu'est réellement le fidéisme. En d'autres termes, les rapports triangulaires qui existent entre le scepticisme de Sextus, celui de Montaigne et le fidéisme, sont laissés dans une trop grande indétermination.

Le scepticisme de Montaigne ne se contente en effet nullement de redire celui de Sextus. Il n'est pas non plus une espèce de synthèse éclectique et floue des *Hypotyposes* et des *Académiques* de Cicéron. Pour le dire très rapidement, et donc dogmatiquement, il ne semble pas qu'on puisse dire qu'il y ait, chez Montaigne, d'isosthénie, et par suite d'*epoché* non plus que d'ataraxie au sens que ces concepts avaient dans l'Antiquité. Montaigne met en œuvre, et constamment, l'isosthénie, mais il éprouve non moins constamment l'impossibilité de fait de maintenir ses représentations à équidistance l'une de l'autre. L'esprit finit toujours par pencher et « donner pente à la balance ». Or, ce point de rupture est fondamental, parce qu'il signifie que Montaigne ne pense plus l'idée ou la perception en termes de *phantasia* — ce qui était au cœur du scepticisme antique — mais en termes d'affect<sup>26</sup>. Par là, Montaigne peut penser la croyance comme quelque chose d'irréductible à l'opinion. Ce qui fait l'essentiel du scepticisme de Montaigne, c'est le concept de tendance, qui n'a plus rien à voir chez lui avec ce que Sextus dit de la conduite et de ses règles dans les *Hypotyposes*. La tendance, en effet, travaille chez Montaigne l'esprit lui-même qui ne peut jamais s'y soustraire. Montaigne pense alors les raisons pour lesquelles l'esprit juge malgré tout, et ne peut éviter de juger.

Cette distance qui se creuse entre Montaigne et Sextus autour du statut de la représentation, distance que Popkin ne voit pas, doit être rapportée au fait qu'il n'ait pas saisi la nature du lien qui articule le scepticisme en matières religieuses au scepticisme en général. Le fidéisme et le pyrrhonisme sont simplement juxtaposés, ou plutôt Popkin conçoit le fidéisme comme la simple utilisation du scepticisme à des fins apologétiques. Certes, le scepticisme a de fait été utilisé, mais cette instrumentalisation même a eu des effets en retour et l'a profondément transformé. Selon Pop-

---

26. Voici, par ex., ce que MONTAIGNE in *Essais*, éd. Pierre VILLEY, préf. V.-L. SAULNIER, Paris, Presses universitaires de France, 1965, écrit des juges, et que l'on peut considérer comme paradigmatique du dogmatisme humain en général, puisque aussi bien « les arrêts [de la justice] font le point extrême du parler dogmatiste » (*ibid.*, liv. II, chap. XII, p. 509) : « Quelque bon dessein qu'ait un juge, s'il ne s'écoute de près, à quoi peu de gens s'amusent, l'inclination à l'amitié, à la parenté, à la beauté et à la vengeance, et non pas seulement choses si pesantes, mais cet instinct fortuit qui nous fait favoriser une chose plus qu'une autre, et qui nous donne, sans le congé de la raison, le choix en deux pareils sujets, ou quelque ombrage de pareille vanité, peuvent insinuer insensiblement en son jugement la recommandation ou défaveur d'une cause et donner pente à la balance » (*ibid.*, liv. II, chap. XII, p. 565). L'orthographe est modernisée.

kin, il y a comme un scepticisme éternel qui reste le même de Sextus à Huet, mais qui, à partir de Montaigne, devient l'arme de la Contre-Réforme. Le fidéisme n'est alors compris que comme une stratégie. Il permet, comme scepticisme, de détruire les critères avancés par l'ennemi, protestant ou libertin, tout en se mettant à couvert de ses attaques, grâce à l'autoaffirmation de la foi. Cette conception strictement instrumentaliste du fidéisme semble quelque peu réductrice. Elle tient à la conception même du scepticisme selon Popkin. Le scepticisme, selon lui, se trouve indifféremment appliqué au champ théologique et au champ profane. Appliqué au champ théologique, le scepticisme connaîtra un double destin : celui du fidéisme aveugle et celui des Lumières. Le même scepticisme, appliqué cette fois au champ profane du savoir, connaîtra lui aussi un double destin : celui du scepticisme constructif, menant de Mersenne à Hume, et celui de l'affrontement direct des dogmatiques (Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz) et des pyrrhoniens (Pierre Bayle, Simon Foucher, Pierre Daniel Huet). Mais Popkin ne pense le passage d'un champ à l'autre que sous la forme de la « généralisation<sup>27</sup> », de l'extension d'un scepticisme d'abord localisé, à des aires toujours plus vastes du monde culturel : d'abord la théologie, puis les pseudosciences, puis la scolastique, enfin toute science possible.

L'ouvrage est donc paradoxal. D'un côté, il a le mérite extraordinaire de sortir de l'histoire interne à la philosophie, en ancrant le problème dans sa dimension religieuse (et par conséquent aussi politique) ; mais, de l'autre, le rapport entre la crise religieuse et la crise pyrrhonnienne n'est pas théorisé mais simplement présenté. Il semble que l'image sous-jacente qui explique le processus de généralisation de la crise soit, chez Popkin, celle de la contamination. Le scepticisme, à la manière d'une épidémie, finit par tout contaminer. C'est pourquoi les événements fondateurs de la tradition moderne sont seulement juxtaposés. Cette *Histoire du scepticisme d'Érasme à Spinoza* est donc amenée à faire usage de la notion d'accident. La publication latine des *Hypotyposes* au moment de la crise religieuse relève de la « coïncidence historique<sup>28</sup> ». Le texte anglais, qui porte « *historical accident*<sup>29</sup> », est encore plus radical. La modernité tout entière sort ainsi d'un accident, d'une rencontre fortuite. On comprend alors que pour Popkin le fidéisme ne soit qu'un vêtement du scepticisme, sans qu'on sache jamais très bien d'ailleurs si c'est la religion qui se protège des agres-

27. Voir, in *HS*, p. 271, le résumé de toute l'évolution de la crise sceptique, de Luther à l'échec cartésien.

28. *HS*, p. 52 : « La coïncidence historique qui voulut que ses œuvres fussent redécouvertes au moment précis où se posa le problème sceptique du critère donna aux idées de Sextus une importance à la fois soudaine et bien plus grande que celle qu'elles avaient jamais eue auparavant. »

29. R. H. POPKIN, *op. cit. supra* n. 4, p. 19.

sions par le scepticisme ou si c'est le scepticisme qui se couvre prudemment de la religion<sup>30</sup>.

Or, le fidéisme n'est pas la simple application du scepticisme, supposé rester toujours identique à lui-même, au problème de la règle de foi, il n'est pas seulement une arme. En vérité, le fidéisme a altéré très profondément le statut théorique du scepticisme et, de ce fait, a déterminé de nouveaux objets de son enquête. Cette altération est particulièrement visible dans le *Traité de la faiblesse de l'esprit humain* de Huet, qui refuse explicitement d'accorder la moindre valeur à l'ataraxie. Ce n'est pas là une torsion mineure, susceptible de rester sans effets théoriques. Mais cette altération est déjà parfaitement manifeste dans l'« Apologie de Raymond Sebond » où Montaigne conçoit la foi comme métamorphose<sup>31</sup>. Le fidéisme n'est pas une doctrine qui dirait que tout est opinion sauf la révélation qui, elle, est vérité. C'est un scepticisme qui pense le phénomène de la croyance comme une forme. La croyance ne relève plus du savoir ou de l'opinion, elle n'en est plus une figure particulière. Qu'elle soit crédulité ou foi ardente, elle n'est pas un objet de l'épistémologie. Il y a sans doute un lien entre la façon dont le fidéisme a dû penser la foi, et la façon dont le scepticisme moderne a compris la croyance comme un résultat de la tendance.

S'il est vrai que le scepticisme moderne, à l'encontre du scepticisme antique, a élaboré un nouveau concept de croyance, et a pensé l'homme comme un animal qui croit, alors, la tradition constitutive de cette forme de pensée passe par Montaigne, Bayle et Hume. Mersenne et Gassendi n'en sont plus le centre vivant, car ils dépassent le scepticisme, alors que les penseurs sceptiques de la tendance vont jusqu'au bout du scepticisme. Popkin disait que l'œuvre de Montaigne avait contraint les penseurs ultérieurs soit à surmonter le pyrrhonisme, soit à tenter de vivre avec<sup>32</sup>. Il pense à Descartes et aux cartésiens d'un côté, et à Mersenne et Gassendi de l'autre. Mais il y a des penseurs qui se sont installés dans le scepticisme, l'ont poussé à son terme et n'ont pas cru devoir supposer qu'il était une maladie infantile. Or, ces penseurs (Montaigne, Bayle ou Hume), bien que radicalement sceptiques, ont élaboré des catégories positives nouvelles produites par leurs positions sceptiques, catégories au centre desquelles se trouve la croyance. Le livre de Popkin passe donc sous silence la croyance, parce qu'il n'a vu ni la différence théorique entre le scepticisme antique et le scepticisme moderne, ni la différence entre le scepticisme et le fidéisme.

30. Popkin, in *HS*, p. 107, écrit que « revêtu de son voile fidéiste, le nouveau pyrrhonisme de Montaigne et de ses disciples allait avoir des répercussions extraordinaires sur le monde intellectuel ». L'anglais, in POPKIN, *op. cit. supra* n. 4, p. 65, dit que « *The new Pyrrhonism of Montaigne and his disciples, dressed up in fideistic clothing, was to have tremendous repercussions in the intellectual world* ».

31. Voir *Essais*, *op. cit. supra* n. 26, liv. II, chap. XII, p. 604.

32. Voir *supra* n. 25.

Mais il faut dire que Popkin rencontre de façon beaucoup plus précise le problème des rapports entre le fidéisme et le scepticisme dans ses œuvres ultérieures<sup>33</sup>.

Frédéric BRAHAMI  
(avril 1998).

---

33. En part., in *The High Road to Pyrrhonism*, San Diego, Austin Hill Press, 1980, où les chapitres concernant les rapports entre Bayle, Hume et Jurieu mettent en œuvre une analyse de la notion de croyance à partir de celles de « *feeling* » et de « *taste* », analyse qui montre bien que le scepticisme moderne est irréductible à l'ancien. Plus tard encore, Popkin publie un recueil d'articles sous le titre de *The Third Force in 17th century thought*, Leyde/New York/Copenhague/Cologne, Brill, 1992. Le chapitre xiv, qui s'appelle « Scepticism, old and new », situe la rupture moderne dans la morale. Les anciens seraient conformistes alors qu'à partir de Montaigne, cela deviendrait impossible. Les modernes, de Montaigne à Hume, auraient un rapport dogmatique à la morale. Popkin veut dire qu'ils prennent parti dans les jugements de valeur. Mais peut-on dire pour autant qu'il s'agit d'une approche dogmatique ? En fait, Popkin ne voit pas que les sceptiques modernes font du jugement de valeur leur objet. Sa théorie le conduit à donner une interprétation à la fois psychologique et historique du fait que Montaigne n'aboutit pas à l'ataraxie. Selon lui, en effet, Montaigne utilisant les mêmes arguments exactement que Sextus devrait parvenir à la tranquillité de l'esprit. Mais la violence des guerres de religions ferme à Montaigne cette possibilité (voir p. 239).