

Il s'agit du coeur du problème soulevé par Sextus et dont Montaigne et Hume se sont fait plus tard les champions. Voici, en résumé, l'argument sceptique contre la valeur de la raison : vous ne pouvez défendre un principe épistémique fondamental qui est contesté qu'à la condition de pouvoir donner une raison en faveur de ce principe. On ne peut montrer que des principes fondamentaux sont vrais qu'au moyen d'arguments circulaires. De tels arguments ne doivent pas être utilisés lorsqu'il s'agit de donner des raisons de croire quoi que ce soit. Si je ne fais pas confiance à vos méthodes et que je n'accepte donc pas vos principes, le fait que vous m'assuriez qu'ils sont fiables car ils vous disent, lorsque vous les employez, qu'il en est ainsi ne m'impressionnera pas et n'a pas à m'impressionner.

La conséquence apparente de cet argument est que les principes épistémiques fondamentaux ne peuvent pas être défendus en faisant appel à des raisons auxquelles on puisse être sensible d'un point de vue commun. La raison, pourrait-on dire, ne peut pas se défendre elle-même. Ce point semble avoir au moins deux implications alarmantes. La première est que les désaccords sur les principes épistémiques fondamentaux ne peuvent pas être résolus rationnellement, car résoudre rationnellement un débat, c'est le résoudre en faisant appel à des raisons. Mais cela nécessiterait, dans ce cas, que les principes épistémiques fondamentaux soient en mesure d'être défendus par des raisons qui puissent être appréciées d'un point de vue commun. Or l'argument sceptique semble montrer qu'ils ne peuvent pas être défendus par de telles raisons. Pour reprendre un terme de Thomas Kuhn, il semble que, pour ce qui concerne la raison, nos engagements épistémiques fondamentaux soient « incommensurables ». Et cela, bien évidemment, alimente la flamme du scepticisme. Car si je ne peux pas défendre mes principes épistémiques les plus basiques grâce à la raison, alors que puis-je défendre grâce à elle ? Si l'on perd de vue la distinction effectuée plus haut entre scepticisme à l'égard de la connaissance (*cognitio*) et scepticisme à l'égard de la raison (*scientia*)\*, il pourrait sembler facile de résoudre de tels désaccords. Le vainqueur est simplement celui qui sait, au sens non réflexif ou animal, que ses principes sont vrais<sup>1</sup>. Mais, comme nous l'avons déjà vu, cette réponse est de peu d'utilité pour la *résolution d'un désaccord*. Qu'une dispute puisse être résolue uniquement s'il y a un terrain commun qui soit reconnaissable par toutes les parties en présence est une platitude. Il se peut que nous sachions, (éventuellement via un argument épistémique circulaire) quelles sources basiques sont fiables, et donc quels principes épistémiques sont vrais. Mais ce fait n'entraîne absolument rien quand on veut réussir à justifier l'emploi d'une source auprès de personnes doutant ouvertement et explicitement de sa fiabilité ou du degré auquel elle est fiable. Lorsque les principes de quelqu'un sont contestés, il ne sert à rien de dire : « Si vous acceptez uniquement les bons principes, alors vous serez en mesure de savoir qu'ils sont de bons principes. » Cette réponse n'apaisera pas sa faim<sup>2</sup>.

M.P Lynch, *Eloge de la raison*, Agone, 1998, p80-82

\* Voir texte en annexe

---

<sup>1</sup> Il s'agit du genre de réponse qu'on pourrait attendre de ceux qui souscrivent à ce qu'on appelle l'« externalisme » en épistémologie. Cependant, comme je l'écris dans le texte, je n'ai rien contre les conceptions externalistes de la connaissance, au moins dans le cadre du propos de ce livre. La question ici n'est pas connaissance, mais le rôle de la raison.

<sup>2</sup> Ce serait comme dire à une personne confrontée à un dilemme moral - où, par exemple, des considérations d'utilité entrent en conflit avec des considérations relatives au respect des personnes - de ne pas s'inquiéter parce que si elle agit avec les bons principes moraux, elle fera la bonne chose. « Merci beaucoup du conseil », pourrait-elle répondre avec ironie.

Annexe :

Une grande partie des choses que nous savons, nous les savons à la façon dont les *animaux* le savent. La connaissance animale est le genre de connaissance que l'on obtient simplement du fait d'avoir un certain type de constitution physique et de posséder certaines aptitudes naturelles à traiter et à assimiler de l'information. Descartes avait également cette idée ; il appelait cette connaissance *cognitio*. Nous acquérons ce type de connaissances grâce à des capacités aussi basiques que la vision, l'ouïe et le goût, c'est à dire des manières d'accéder au monde qui fonctionnent sans que nous (ou du moins la plupart d'entre nous) soyons en mesure d'expliquer *comment* elles fonctionnent, et encore moins de défendre contre le sceptique la véracité de ce qu'elles enseignent. Ma fille de trois ans peut savoir que le chat est dehors d'un simple coup d'oeil, mais elle ne peut pas défendre cela par la raison. Elle voit le chat, tout simplement. Le sceptique affirme que nous n'avons pas de connaissance parce que nous ne pouvons pas prouver que nos méthodes pour en acquérir produisent de manière fiable des résultats vrais. Mais le fait que ma fille ne puisse pas *prouver* que sa méthode pour savoir où se trouve le chat est fiable ne signifie pas qu'elle ne l'est pas. Prouver une chose et savoir qu'elle est vraie ne sont pas nécessairement identiques. Comme les autres animaux, les humains peuvent connaître sans réflexion, sans savoir qu'ils savent.

Mais cette connaissance « animale » n'a jamais été le souci de Sextus. Et ce ne fut sans doute pas le principal souci de Descartes. Descartes ne s'intéressait pas seulement à la *cognitio*, c'est à dire à la connaissance non réfléchie ou animale, mais aussi à la *scientia*, c'est-à-dire aux croyances qui peuvent être défendues publiquement par des raisons objectives.

M.P Lynch, *Eloge de la raison*, Agone, 1998, p72-73