

LA LECTURE HEGLIENNE DES SCEPTIQUES GRECS

Christian ROQUES,
agrégé de philosophie
Département de Philosophie

Il n'y a pas de Philosophie de l'antiquité grecque qui ait été plus déformée et trahie dans son véritable sens que celle des sceptiques. L'image qu'en donne la représentation populaire (et parfois plus cultivée) est celle d'une pensée nihiliste, du doute perpétuel, ouvrant la porte à l'immoralisme et à l'athéisme, et finalement contradictoire. Cette représentation est fautive et relève de la simple ignorance. Pour le montrer, il suffit de s'informer auprès des textes anciens qui nous ont transmis la philosophie des sceptiques grecs. Par exemple, dès le début des Hypotyposes (1), Sextus Empiricus distingue trois types de chercheurs : "ceux qui croient avoir trouvé" ce qu'ils cherchent : ce sont les dogmatiques; ceux qui "nie[n]t qu'on puisse le trouver et avouent qu'on ne peut l'appréhender" : ce sont les (nouveaux) académiciens; enfin ceux qui "continuent dans leur recherche" : ce sont les sceptiques. Chercher la vérité n'est pas affirmer qu'il est impossible de l'atteindre. Le sceptique est un "zététique", comme le dit plus loin Sextus (2). S'il suspend son jugement, s'il s'abstient d'affirmer, ce n'est pas pour nier, ce qui le ferait tomber dans une forme inversée de l'affirmation et ainsi dans la contradiction. Autre exemple, pour aller directement au préjugé courant qui voit dans le scepticisme une forme d'athéisme, cette déclaration du même Sextus qui fut, rappelons-le, l'un des derniers Maîtres de l'école : "avant d'examiner la question de Dieu (protéron péri théou scopèsomen), disons d'abord que, prenant toujours la vie comme guide, nous affirmons sans dogmatisme que les dieux existent, que nous les vénérons et qu'ils exercent la providence. Ensuite, passons à la réfutation des assertions téméraires des dogmatiques". (3).

Ces contresens n'offrent pas d'intérêt pour une réflexion philosophique sur le scepticisme. Il appartient au professeur de les rectifier et au public de s'instruire. Ce qui est plus étonnant et plus stimulant pour la pensée, c'est de constater que de grands philosophes ont, eux aussi, abusé du concept de scepticisme au point d'en dénaturer le sens. Ainsi Hume s'arrête-t-il sur "un scepticisme plus mitigé, qu'il adopte, "une philosophie académique qui peut être à la fois durable et utile" (4), loin de deux autres formes de scepticisme qu'il rejette avec vigueur. Cette "philosophie académique" ne peut désigner que celle de la nouvelle Académie, car Hume connaît les écoles de l'antiquité grecque. Or, la modération de cette philosophie paraît bien peu dans le résumé que Brochard donne de la position d'Arcésilas en matière de théorie de la connaissance : "En fin de compte, il n'y a rien que l'homme puisse percevoir, rien qu'il puisse comprendre, rien qu'il puisse savoir. Tout est enveloppé de ténèbres" (5). L'erreur de Hume est ici une confusion entre positions théoriques du Pyrrhonisme et celle de la nouvelle Académie (6). Cette erreur, qui s'enlève rien à l'intérêt du scepticisme proprement humien, n'est pas spécifique à Hume. On la retrouve chez de nombreux autres philosophes, chez Hegel lui-même, comme on va le voir. Il faudra attendre les travaux érudits des historiens de la philosophie de la fin du XIX^e siècle et du nôtre pour que soit établie la différence entre Pyrrhonisme et nouvelle Académie.

Mais il reste surprenant qu'un philosophe de la taille de Hume attribue au scepticisme grec, sans autre forme d'analyse, le nihilisme et l'excès que lui reproche la représentation courante.

Avec Hegel, on aurait pu s'attendre à une lecture précise des sceptiques, restituant correctement le sens de leur pensée. Il connaît parfaitement la philosophie grecque qu'il a longuement enseignée, surtout à Berlin. Il dispose de travaux récents sur le scepticisme (7). Il connaît bien le grec (ce qui n'est pas le cas de Hume) et utilise ainsi Sextus Empiricus plutôt que Cicéron - ce qui n'est pas indifférent. Malgré cela, sa lecture constitue un contresens, mais "un contresens de génie", selon l'expression d'un récent historien du scepticisme (8). Nous voudrions étudier ce contresens pour tenter d'en dégager les raisons. On verra qu'elles se situent au-delà de l'habituelle confusion des positions pyrrhoniennes et néo-académiciennes, au-delà même de la violence que le schéma hégélien de l'Histoire impose à tout système de pensée, que la trahison offre ici peut-être l'occasion de redonner vie à une très ancienne philosophie.

I - L'article de Iena

Hegel a écrit très tôt sur le scepticisme et il conservera à peu près intactes ses premières analyses jusqu'à la fin de sa carrière. C'est à Iéna qu'il rédige ainsi un long article intitulé "La relation du scepticisme avec la philosophie", publié en 1802 dans le "Journal critique de philosophie" qu'il vient de fonder avec Schelling. Il convient de préciser le contexte. Le journal d'abord. Hegel définit ainsi son propos : "Ce journal se propose, d'une part d'augmenter le nombre de journaux existants, d'autre par d'assigner une limite aux insanités pseudo-philosophiques. Les armes dont ce journal se servira sont très variées; on les appellera gourdins, fouets et fêrules; - tout cela se fait pour la bonne cause et la gloria Dei" (9). On reconnaît là, derrière la fougue de ces lignes de jeunesse, une intention constante de Hegel : le rejet des "mouvements spirituels dénués d'esprit qui caractérisent la culture actuelle" (10) (celle de son temps), la distinction entre bavardage et philosophie pour élever celle-ci à la hauteur de la science. L'occasion ensuite : Gottlob Ernst Schulze venait de publier, en 1801, sa "Critique de la philosophie théorique". Hegel, dans son article, en propose un compte rendu très polémique. Schulze (1761-1833), bien qu'oublié aujourd'hui, est loin d'être un auteur mineur. Plus âgé de dix que Hegel (qui termine à peine ses études en 1801 avec sa thèse de doctorat), il est déjà Professeur d'Université (à Helmstedt) et surtout il a déjà pris part au débat autour de l'héritage kantien. Il a publié en 1792 un Aénésidème (11) dans lequel il oppose à la philosophie de Kant une argumentation de type sceptique. Kant, selon lui, est un dogmatique : rien ne garantit l'objectivité du phénomène et plus largement de la représentation de l'objet. La représentation pourrait être purement subjective, comme le démontrent les tropes d'Aénésidème. La "Critique de la philosophie théorique" de 1801 reprend ces analyses en réponses aux attaques de Fichte dont l'Aénésidème avait été l'objet. Hegel s'oppose donc, dans son article de Iéna, à un bon connaisseur du scepticisme et à un auteur dont Fichte ne néglige pas de discuter les thèses. Nous laisserons de côté le contenu de la polémique que Hegel engage contre Schulze pour ne retenir que la lecture qu'il présente du scepticisme.

Il distingue d'abord deux formes de scepticisme : le scepticisme ancien et le scepticisme moderne. Le premier est celui des fondateurs de cette philosophie, celui des grecs. Hegel est très élogieux à son égard et reproche aux temps modernes "d'altérer la

nécessaire qui lui est propre" (12). Le scepticisme moderne, celui de Schulze entre autres, est celui qui est apparu avec Hume. Hegel est très sévère pour lui. Beaucoup plus tard, dans les leçons sur l'histoire de la philosophie, il dira encore : " Ce n'est pas même une philosophie de paysan " (13). Il en restera toujours à cette distinction peut être quelque peu facile, mais qui a l'intérêt de poser la question de l'"altération" de l'inspiration du scepticisme authentique et celle de son rapport à l'histoire de la philosophie. Nous verrons par la suite si Hegel réussit mieux à retrouver cette inspiration authentique du scepticisme grec.

Suivons maintenant quelques analyses de la lecture hégélienne.

Hegel soutient l'idée que "le scepticisme est foncièrement un avec toute philosophie vraie" (14). Cette thèse est très riche. C'est d'abord une rupture avec le préjugé qui voit dans le scepticisme un point de vue qui rend impossible a priori tout projet de recherche de la vérité, donc toute science, toute philosophie. Le scepticisme, pour Hegel, n'est pas extérieur à la philosophie et à la science (Les deux s'identifient chez lui), il n'est pas un danger, un "drapeau noir", un "habit de deuil" (15). Il est, au contraire, intérieur à la philosophie, il en est un moment essentiel, celui du négatif. On retrouve par là une idée constante de Hegel : la philosophie est Une, malgré la diversité des pensées, malgré même les pensées qui semblent la nier. Par là aussi, Hegel intègre à la philosophie le plus extrême nihilisme théorique -car il interprète dans ce sens, à tort, le scepticisme grec- : rien n'est étranger à la philosophie. Au passage, il égrarigne Schulze qui n'aurait pas eu l'idée d'une telle grandeur de la philosophie : "...enfin le concept d'une philosophie elle-même, c'est ce qui a échappé à M. Schulze" (16). Cette thèse de l'unité du scepticisme avec la philosophie, parce que la philosophie est elle-même essentiellement Une, offre aussi l'intérêt de montrer comment Hegel s'élève au-dessus du scepticisme grec lui-même, non pas ici pour le déformer, mais pour nous en permettre une meilleure lecture : "il y a donc une philosophie qui n'est ni scepticisme ni dogmatisme, mais les deux à la fois" (17). Cette affirmation s'oppose à la distinction faite par Sextus Empiricus au début des Hypotyposes (18) ("à vrai dire, il y a trois principales philosophies : la dogmatique, l'académique et la sceptique"). Mais elle a le mérite de réintégrer clairement le scepticisme dans le cadre de la philosophie, sous le même toit que le dogmatisme, alors que les sceptiques grecs eux-mêmes hésitent à se dire philosophes (19).

Pour illustrer cette idée de la présence du scepticisme au coeur de toute philosophie authentique, Hegel prend quelques exemples étonnants. Chez Platon : "Où mieux que dans la philosophie platonicienne pourrions-nous trouver document et système plus parfait et mieux accompli du scepticisme authentique, que ceux qui propose le Parménide ?" (20). Hegel pense sans doute aux célèbres hypothèses sur l'Un de la deuxième partie du dialogue. Il loue Platon de "laisser en ruine", dans ce dialogue, "tout le domaine de ce savoir par concept d'entendement", c'est là "le côté négatif de la connaissance de l'absolu", mais Hegel ajoute aussitôt que ce scepticisme platonicien "présuppose immédiatement la raison (vernunft) comme le côté positif" (20). Autre exemple : celui de Spinoza ! Hegel admet toutefois que le scepticisme n'est qu'"implicite" (21) chez lui. Un scepticisme bien étrange, puisqu'il s'identifie tout simplement à la dialectique. En effet, Hegel examine la première définition de l'Ethique, celle de la causa sui. On reconnaît, dit-il, le caractère spéculatif de la proposition de Spinoza au fait qu'en elle se séparent et se réunissent (plus exactement :

se "dépassent" c'est l'aufhebung) deux concepts contradictoires, celui de l'essence et celui de l'existence. Le moment du négatif est intégré à la proposition, il y a donc là du scepticisme : "le principe du scepticisme, panti logô logos isos antikeitai (22) apparaît dans toute sa force" (23), conclut Hegel.

Ce dernier exemple nous montre le type de violence que Hegel fait subir au scepticisme : il le ramène à sa propre pensée. L'isosthénie serait tout simplement la conception hegelienne du principe de contradiction (24). Cette abus est toutefois de bon aloi, si l'on peut dire, puisqu'il permet d'établir que l'inspiration sceptique est vivante et créatrice au coeur de toute philosophie. Mais de quel scepticisme s'agit-il ? Certes, du scepticisme ancien, selon la distinction liminaire. Mais Hegel n'ignore pas qu'il y a là aussi des distinctions à faire. Il aborde directement la question : "on a beaucoup parlé du rapport du scepticisme avec l'Académie; dans l'histoire du scepticisme, il a été l'occasion d'une dispute célèbre" (25). Hegel va-t-il distinguer la nouvelle Académie et le scepticisme d'origine pyrrhonienne, comme nous sommes habitués à le faire aujourd'hui et comme Sextus Empiricus l'indique clairement ? Pas du tout ! Emporté par la polémique contre Schulze, il reproche d'abord à celui-ci d'avoir mal lu Sextus : "On n'en croit pas ses yeux lorsqu'on voit attribuer à Sextus pareille raison d'exclure la doctrine d'Arcésilas du scepticisme" (26). C'est bien pourtant ce que dit Sextus (27) et Schulze est dans le vrai. Bien plus, lorsque la contradiction est trop flagrante entre les textes de Sextus et l'idée de Hegel, ce dernier passe directement à l'attaque contre le Maître de l'école : "Sextus allègue une raison plus mauvaise encore qui conduit au bavardage" (28). Ce que Hegel ne veut pas admettre, c'est qu'il y a une forme de phénoménisme dans le scepticisme pyrrhonien, bien distinct de celui d'Arcésilas ou de Carnéade. Ce phénoménisme a été bien mis en lumière par les travaux de J.-P. Dumont qui s'appuient sur l'étude minutieuse des textes les plus anciens, les fragments de Timon en particulier : "Alla to phainômenon pantê sthêneî ouper an elthê" (29). Il semble que Schulze, au contraire, ait bien compris ce phénoménisme, en le rapprochant il est vrai, de l'empirisme de Hume. Hegel lui répond de façon abrupte et au mépris des multiples textes de Sextus sur la question : "l'interprétation selon laquelle le scepticisme n'aurait pas attaqué les perceptions sensibles elles-mêmes, mais les choses que les dogmatiques auraient posées derrière et sous celles-ci (les adêla), n'a aucun fondement" (30). Pour Hegel le scepticisme ne doit être que pur nihilisme, pure négativité. Il tombe ainsi dans l'erreur classique qui inverse les positions du pyrrhonisme et de la nouvelle Académie.

Le scepticisme ainsi compris est l'objet de tous les éloges de la part de Hegel. Il note ainsi, à propos des dix tropes d'Aénéside, "qu'ils sont comme toute philosophie en général, dirigés contre le dogmatisme de la conscience commune" (31). Ils joueraient ainsi un peu le rôle des apories dans les premiers dialogues de Platon, aideraient la conscience à se défaire de ses préjugés, à sortir de la doxa, pour prendre le chemin de la vérité. Mieux encore, le scepticisme sert à dissoudre toute métaphysique abstraite et unilatérale, celle de l'entendement, qui reste au niveau du fini. A propos du trope de la relation : "Il vise la relation en général ou le fait que tout réel est conditionné par un autre et dans cette mesure il exprime un principe de la raison" (32). La seule restriction de Hegel, dans cet article de Iena, concerne ce qu'il appelle l'"orientation plus tardive du scepticisme" (33) où il voit une dégénérescence annonçant le scepticisme moderne d'un Schulze. Il s'agit de la dernière période du scepticisme ancien, avec les cinq tropes d'Agrippa. Ce scepticisme, prétend attaquer la philosophie elle-même, ce qui est une

absurdité : " le rationnel de ces tropes se trouve déjà dans la raison (...) le rationnel est la relation même" (34). L'argumentation de Hegel est ici facile : le moment du négatif ne peut pas être irrationnel, extérieur à la raison, puisque la raison elle-même l'exige. Ainsi le scepticisme, intérieur à la philosophie, intérieur à la raison, ne peut-il prétendre en être le dernier mot. Le mouvement de l'avènement de l'absolu est plus fondamental.

II. Dans la "phénoménologie de l'esprit"

L'approche de scepticisme est ici bien différente.

Ce n'est pas étonnant étant donné que la phénoménologie ne se fixe pas pour but de retracer les moments de l'histoire de la philosophie, mais d'être une " science de l'expérience de la conscience". Les références historiques sont pourtant nombreuses, mais souvent implicites et difficiles à déterminer : Hegel expose d'abord ici sa propre philosophie. Les références à des oeuvres philosophiques, voire littéraires, ne jouent qu'un rôle d'illustration et sont parfois totalement absentes.

Le cas du scepticisme est cependant privilégié : il est nommé et analysé, ainsi que le stoïcisme (35). On ne s'étonnera pas non plus de le voir ramené à un moment du développement de la conscience (c'est aussi le cas du stoïcisme), mais plutôt de constater à quel point il est simplifié, ramené à son principe essentiel (pour Hegel) : le négatif. Cette fois, sans nuances, Hegel adopte la version académicienne du scepticisme, de même qu'il ne retient que le stoïcisme de l'époque impériale.

Rappelons quelques unes des analyses de ces pages de la phénoménologie.

Le moment de la conscience sceptique est situé à la fin de la section B, la conscience de soi, après l'analyse de la vie et du désir, après la dialectique du maître et de l'esclave, entre le stoïcisme et la conscience malheureuse qui clôt la section. La structure de la conscience sceptique est déterminée par tout le mouvement de cette section. On peut dire sans trop schématiser, que ce mouvement est celui de l'émergence, à partir de la vie, de l'humain, de la culture et de la liberté. Les mécanismes dialectiques seront donc semblables, avec à leur centre la célèbre dialectique du maître et de l'esclave. Hegel lui-même indique le parallélisme : "il est clair que comme le stoïcisme correspond à la réalisation de la conscience indépendante qui se manifeste dans la relation domination et servitude, ainsi le scepticisme correspond à la réalisation de cette conscience, à l'attitude négative à l'égard de l'être-autre; il correspond au désir et au travail" (36). Autrement dit : le moment stoïcien correspond à celui du maître, le moment sceptique à celui de l'esclavage et leur relation dialectique sera donc analogue.

Le stoïcisme symbolise pour Hegel une première manifestation de la liberté, une liberté de la pensée : "son opération propre est d'être libre sur le trône comme dans les chaînes (...) le stoïcisme est la liberté qui (...) retourne dans la pure universalité de la pensée" (37). Ce moment révèle vite sa faiblesse : cette liberté est indifférente à tout, elle reste formelle, ne réussit pas à se donner une effectivité, un caractère concret. On tombe dès lors dans le défaut toujours dénoncé par Hegel : l'unilatéralité et l'abstraction.

Le tournant dialectique est alors rapide et ne tient bien sûr aucun compte de la simultanéité historique des deux écoles philosophiques : "le scepticisme est la réalisation de ce dont le stoïcisme est seulement le concept; il est l'expérience effectivement réelle de ce qu'est la liberté de la pensée" (38).

Pour décrire la conscience sceptique, Hegel retrouve alors le style élogieux de l'article écrit cinq ans plus tôt. On sent bien qu'on est là au cœur de l'activité philosophique telle qu'il la conçoit. Ce qu'il admire dans le scepticisme, c'est le déploiement d'une activité négative concrète et multiforme, une "absolue inquiétude dialectique" (39). Le nihilisme du scepticisme (version académicienne) est analysée selon toutes ses vertus. Cette "attitude polémique" contre l'être-en-soi, est ici, contrairement à celle du travail servile, "couronné de succès" (40). Parce qu'elle est l'oeuvre d'une conscience libre, plus précisément : d'une conscience qui jouit d'une liberté de pensée (puisque le stoïcisme nous a déjà fait entrer dans cette sphère). On pourrait dire que c'est l'activité de la critique intellectuelle que Hegel décrit ici. La conscience sceptique exerce sa liberté et sa critique dans le concret. Elle ne se satisfait pas de grandes théories, ne suspend pas le jugement de façon générale, mais argumente négativement pied à pied à propos de tout. Elle est négation du déterminé, et c'est finalement "une conscience heureuse", selon l'expression d'Hyppolite (41).

Cette analyse phénoménologique de la conscience sceptique peut sembler bien éloignée du scepticisme grec. On croira surprendre là Hegel en flagrant délit de déformation d'une pensée pour l'intégrer à son système. En fait, ce n'est pas si clair. Bien sûr, Hegel a adopté la version académicienne du scepticisme; mais il est loin d'être le seul à le faire son époque-et même encore aujourd'hui. Remarquons toutefois que le bonheur du travail destructeur de la conscience sceptique correspond assez bien à la réalité historique de l'inlassable polémique menée par Arcésilas et Carnéade contre l'école du Portique. Neoublions pas : la Phénoménologie est nourrie des lectures de son auteur. Ses analyses les plus abstraites peuvent recevoir un contenu très concret : "le succès", le "bonheur" voire l'humour de la conscience sceptique peuvent se lire aussi dans Sextus. Il s'arrête par exemple un instant dans l'exposé du premier trope d'Aénésidème : "en matière de digression moquons nous d'eux (des dogmatiques) davantage" (42). Et il poursuit en indiquant que selon Chrysippe "le chien participe à la fameuse dialectique (des stoïciens). L'éminent philosophe dit que le chien applique le cinquième, entre tous, des arguments indémonstrables" (43).

De plus, au plan théorique cette fois, l'analyse de la conscience sceptique peut nous aider à mieux comprendre le trope de la relation (qui est le plus important selon Sextus (44)) et éviter de voir dans le scepticisme un plat relativisme. Ce trope s'énonce ainsi : "pros ti panta phainetai, tout se manifeste de façon relative" (45). Hegel n'évoque pas directement le trope dans ces pages de la Phénoménologie. Mais la conscience sceptique est bien en relation (négative) avec un Autre. Son opération est ainsi analysée : "ce qui disparaît, c'est le déterminé ou la différence(...). Une telle différence n'a rien de permanent en elle, elle doit nécessairement disparaître devant la pensée, parce que ce qui est différencié est justement ce qui n'a pas son être en lui-même, mais ce qui a son essentialité seulement en un Autre" (46). La relativité des choses - plus exactement : des phénomènes - est ainsi correctement située : elle est aussi dans les choses, et pas seulement en rapport avec le sujet qui juge d'elles. C'est bien ce que dit aussi Sextus : "la droite est relative à la gauche"(47) ou, selon l'exemple de Diogène l'aërce : "père et

fil sont des rejets" (48). En langage hégélien : l'essentialité de la droite est dans la gauche, celle du père dans le fils, et réciproquement. La différence disparaît.

Comme tous les moments du développement de la conscience, la conscience sceptique doit être "dépassée", aufgehoben. Elle est minée par une contradiction interne qui lui échappe, mais qui se manifeste "pour nous", lecteurs de la Phénoménologie. Derrière son bonheur se cache son malheur, son unité recèle une dualité qu'elle ignore. Le tournant dialectique est ici encore abrupt, comme souvent chez Hegel : "Mais, en fait, cette conscience, au lieu d'être une conscience égale soi-même, n'est en fin de compte ici rien d'autre qu'un imbroglio contingent, le vertige d'un désordre qui s'engendre toujours" (49). Le mécanisme conceptuel du "dépassement" est alors très classique. Hegel fait observer qu'une telle conscience oscille entre deux pôles : l'universalité et la contingence. Elle nie tout, mais c'est un Je singulier qui nie tout. Il y a quelque chose d'arbitraire dans cette universelle négation. Comme le dit encore très bien Hyppolite, la "joie de détruire" (50) est purement gratuite. Elle dépend de son Autre, de ce qu'il y a à nier, à détruire, "elle est elle-même liée à cette altérité" (50). Son indépendance et sa liberté se perdent.

Pour décrire cette conscience qui s'écroule (et qui va produire une nouvelle figure, celle de la conscience malheureuse), Hegel retrouve la sévérité de l'article de Iéna à propos de la dégénérescence du scepticisme. "Cette conscience est donc ce radotage inconscient oscillant perpétuellement d'un extrême, la conscience de soi égale à soi-même, à un autre, la conscience contingente confuse et engendrant la confusion.

(...)Son bavardage est en fait une dispute de jeunes gens têtus, dont l'un dit A quand l'autre dit B, pour dire B quand l'autre dit A, et qui, par la contradiction de chacun avec soi-même, se paient l'un et l'autre la satisfaction de rester en contradiction l'un avec l'autre" (51). Une fois encore, on peut croire être situé en pleine dialectique hégélienne - avec des analyses qui ne manquent pas de pertinence sur l'aspect contradictoire du nihilisme "sceptique" - et donc très éloigné de la réalité historique des penseurs grecs. Et une fois encore il n'en est rien, tant les analyses de Hegel sont sous-tendues par sa connaissance des sceptiques grecs. Au détour de l'analyse de la contradiction de la conscience sceptique, il dit ceci : "elle prononce le néant du voir, de l'entendre etc., et elle-même voit et entend(...)ses paroles et ses actes se contredisent toujours" (51). C'est reprendre tout simplement les objections des stoiciens contre les nouveaux académiciens, en particulier l'objection de l'action. Le sceptique qui suspende son jugement au plan théorique ne peut pas le faire au plan de l'action. Là, il doit bien adopter un chemin ou un autre. On sait que sur ce point Carnéade dut reculer et élaborer le probabilisme (alors que les premiers sceptiques, pyrrhoniens, se bornaient à suivre la coutume et à prendre la vie pour critère).

III. Les "Leçons sur l'histoire de la philosophie".

On peut lire dans ces leçons de longues pages consacrées au scepticisme. Hegel aborde ici le scepticisme avant tout en historien, soucieux d'un exposé détaillé et appuyé sur les textes. Toutefois, nous sommes maintenant dans la période de Berlin; Hegel a élaboré son système et son schéma de l'histoire. On a souvent dénoncé la rigidité de ce schéma. Ce n'est pas une raison suffisante pour refuser d'en examiner le contenu qui est parfois d'une richesse étonnante. C'est bien le cas à propos des sceptiques.

Leur étude est située dans la deuxième période de la philosophie grecque (la troisième commence avec les néoplatoniciens) (52). Elle est menée dans la même section que celle de deux "dogmatismes" (c'est Hegel lui-même qui reprend le mot des sceptiques) : le stoïcisme et l'épicurisme. Le scepticisme est exposé en dernier lieu. Ce choix n'est pas gratuit et n'étonnera pas le lecteur de la phénoménologie qui sait que la conscience sceptique doit "dépasser" la conscience "stoïcienne". On peut voir là un effet du schéma hegelien de l'histoire de la philosophie. Plus significative est la situation de ces trois philosophies "dans le monde romain". Hegel concède que "ces systèmes appartiennent encore aux grecs". Mais l'esprit du monde a changé de lieu, la philosophie est passée dans le monde romain (53). L'analyse de ce monde n'est pas faite ici. Hegel tire seulement les conséquences de l'écroulement de la cité grecque : le repliement sur soi des individus, l'apparition d'une subjectivité (encore formelle) et l'idée que la liberté réside dans la pensée. Tout cela est dit fort clairement : "Dans le malheur de la réalité effective, l'homme est repoussé au-delà de lui-même, c'est là qu'il doit chercher l'unité qui ne peut plus être trouvée dans le monde" (54). Cette caractérisation du monde romain est une constante chez Hegel. La même analyse se retrouve, plus détaillée, dans les leçons sur la philosophie de l'histoire : "le principe général du monde romain est l'intériorité subjective" (55). Dès lors le fil directeur de la signification des philosophies pour cette période est trouvé. C'est la conscience de soi, comme dans la phénoménologie : "pour l'ensemble des philosophies, c'est le pur rapport à soi de la conscience de soi qui est le principe" (56).

On peut penser que cette situation du scepticisme dans le monde romain a quelque chose d'artificiel, que c'est un pur effet de système, l'expression de la volonté de comprendre cette philosophie comme un moment de la conscience de soi. Ce serait en rester à l'aspect formel des leçons de Hegel sur ce sujet. Si on considère de plus près le contenu -et toutes les leçons méritent sans doute cette attention- on constatera qu'il y a là une réelle ambiguïté, très significatives des flottements de l'appréciation de Hegel sur le scepticisme. Au début du chapitre sur Arcésilas, on lit ceci : "les principaux points de sa philosophie nous ont été surtout conservés par Cicéron dans les *Academicæ quaestiones*, mais l'auteur qui nous sert de source est plus encore Sextus Empiricus : il est plus solide, plus précis, plus philosophique et plus systématique" (57). Nous voici au centre de la question. Depuis les travaux de J.-P. Dumont, on sait que l'origine de la déformation du pyrrhonisme en académisme se trouve dans l'usage abusif et quasiment exclusif du témoignage de Cicéron. Cicéron est romain, et, même s'il connaît le grec, il écrit en latin. Son "esprit" est bien "dans le monde romain". Enfin et surtout, il n'est pas sceptique. Sextus, quoique postérieur, écrit en grec et il est le dernier maître de l'Ecole. Hegel ne se trompe pas en lui attribuant plus d'esprit philosophique. Mais alors, pourquoi ne pas le suivre de plus près dans la lecture des sceptiques grecs ? Si Hegel ne le fait pas, c'est sans doute moins par raison de système que parce qu'il reste prisonnier d'une tradition séculaire dont un Schulze commençait à se dégager. Si Schulze n'avait pas pris part au débat philosophique de son temps et était resté un pur historien du scepticisme, peut-être Hegel aurait-il lu Sextus de façon plus littérale et plus correcte.

Il traite la nouvelle Académie et le scepticisme dans deux chapitres distincts, mais c'est pour des raisons de commodité dans l'exposé. L'esprit est le même dans les deux écoles. Hegel connaît la différence qu'établit Sextus et son refus de considérer Arcésilas comme un sceptique, mais c'est pour ajouter : "différence assurément très formelle et

sans grande signification, mais que les sceptiques, dans leur subtilité, n'en ont pas moins discernée. Souvent la différence ne consiste qu'en déterminations verbales, en distinctions tout à fait extérieures" (58).

L'exposé qui suit est alors très détaillé. Hegel s'appuie sur les sources anciennes (Sextus, mais aussi Diogène Laërce, Cicéron et Plutarque) qu'il cite et traduit en allemand avec bonheur. P. Garniron remarque par exemple (59) que pour traduire l'"eulogon" d'Arcésilas, Hegel ne suit pas la traduction latine qu'il possède et qui indique : "probabilis", ce qui engendre une confusion avec le "pitanon" de Carnéade. Hegel suit le grec et traduit : "wohlbegründete", bien fondé. Cet exposé, bien que dépendant des éditions du XVIII^e siècle est encore tout à fait utilisable aujourd'hui presque au même titre que les "Histoires de la philosophie" actuelles.

Pour l'essentiel Hegel reprend ses analyses de la période de Iéna. Un écho de l'ancienne polémique est encore présent : " Le nouveau scepticisme est plutôt de l'épicurisme; il faut entendre par là que Schulze de Göttingen et d'autres prennent pour base les affirmations suivantes : il faut tenir pour vrai l'être sensible (...) il faut douter de tout le reste, notre avis est ultime" (60). Cela n'aboutit qu'à un plat et orgueilleux subjectivisme. Les notations polémiques restent cependant ici secondaires. Elles nous indiquent peut-être que ce qui écarte Hegel d'une lecture phénoméniste, c'est bien encore cette polémique contre Schulze (et Hume) qui n'est pas oubliée. Nous trouvons aussi dans ces pages d'exposé historique des idées apparemment paradoxales mais qui nous invitent à renouveler notre lecture du scepticisme. Dès le début, par exemple, après avoir une fois encore montré que le "scepticisme pensant" est intérieur à la philosophie comme, moment du négatif, Hegel le caractérise ainsi : " L'entreprise sceptique est caractérisée à tort comme une doctrine du tout. (...) Le scepticisme ancien ne doute pas, il est certain dans la non-vérité (...) il démontre avec assurance la non-vérité" (61). Le doute, comme le dit Hegel un peu plus haut, est "veulerie pour n'arriver à rien (...) vanité, ergoterie". Il caractérise bien plutôt les nouveaux académiciens. Les " sceptiques continuent dans la recherche" (62), ils sont zététiques avec assurance et fermeté, en un mot ils ne sont pas des nihilistes. Hegel ne va pas jusque là. Mais cette assurance dans la non-vérité pourrait être comprise dans un sens phénoméniste aussi bien que dans le sens de la certitude de la conscience de soi : non-vérité de ce que les dogmatiques disent sur les adéla, mais manifestation évidente de ce qui paraît, à quoi s'en tient inébranlablement le sceptique pyrrhonien.

Une relative évolution de Hegel est perceptible lorsqu'il expose et juge les tropes. Dans l'article de Iéna, où les tropes étaient brièvement évoqués et non pas longuement exposés comme ici, Hegel avait montré l'utilité des dix tropes d'Aénéside " contre le dogmatisme de la conscience commune" et "contre la certitude des choses et des faits de conscience" (63). Les cinq tropes d'Agrippa lui paraissaient, au contraire, absurdes parce que dirigés contre la philosophie. Dans les Leçons ce jugement est partiellement repris. Mais il reproche maintenant aux tropes d'Aénéside un "défaut d'abstraction" (64), ils "ne sont pas du tout des tours, des modes logiques, ils procèdent empiriquement" (65). Et pour ceux d'Agrippa : "ils semblent meilleurs (...) Ils s'opposent en effet aux formes de la pensée et aux déterminités du concept" (66). Cette évolution va dans le sens d'une approche plus "historienne" du scepticisme. Brochard termine son chapitre sur Agrippa par ces mots : "les cinq tropes peuvent être considérés comme la formule la plus radicale qu'on ait jamais donnée au scepticisme. En un sens,

encore aujourd'hui, ils sont irrésistibles" (67). Hegel n'aurait pas accordé la conclusion de Brochard, mais il a bien reconnu le caractère rationnel de ces tropes. De façon significative son étude se termine par un éloge du scepticisme, sur "son honneur de s'être donné cette conscience du négatif"(68), tout en relevant -mais il fallait s'y attendre- qu' "il est impuissant contre le spéculatif" (69).

Il est intéressant de noter que, dans le passage cité, Hegel se réfère à la conclusion de Brochard, mais il ne la cite pas. Il se contente de dire qu'il s'agit d'une conclusion. Cela suggère que Brochard a écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire.

Il est intéressant de noter que, dans le passage cité, Hegel se réfère à la conclusion de Brochard, mais il ne la cite pas. Il se contente de dire qu'il s'agit d'une conclusion. Cela suggère que Brochard a écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire.

Il est intéressant de noter que, dans le passage cité, Hegel se réfère à la conclusion de Brochard, mais il ne la cite pas. Il se contente de dire qu'il s'agit d'une conclusion. Cela suggère que Brochard a écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire. Il est possible que Brochard ait écrit quelque chose de très important, mais que Hegel ne veut pas s'engager à le dire.

NOTES

- 1 - Hypotyposes pyrrhoniennes, I, 1-3. Traduction J.-P. Dumont dans les sceptiques grecs, Paris, 1989, P.U.F.
- 2 - Hypotyposes, I, 7.
- 3 - Hypotyposes, III, 2. Trad. Dumont modifiée. Il traduit : "Avant de faire porter le doute sur Dieu etc"
Nous donnerons plus loin, en IIIème partie une "justification hegelienne" de notre modification.
- 4 - Enquête sur l'entendement humain, Section XII, 3ème partie, trad. A. Leroy, Paris, 1983, Flammarion, p.243.
- 5 - V. Brochard, les sceptiques grecs, Paris, 1986, Vrin-Reprise, p.108.
- 6 - J.-P. Dumont, Le scepticisme et le phénomène, Paris, Vrin, 1985, p. 71.
- 7 - Standling, Histoire et esprit du scepticisme principalement par rapport à la morale et à la religion, Leipzig, 1794. Hegel cite cet ouvrage dans son article de Iena.
- 8 - J.-P. Dumont, Le scepticisme et le phénomène, p. 75
- 9 - Lettre à Hufnagel du 30 Décembre 1801. In, Hegel, Correspondance, trad. J. Carrière, Paris, 1962, Gallimard, vol.I, p.67.
- 10- Encyclopédie, Préface à la 2ème édition, trad. M. de Gandillac, Paris, 1970, Gallimard, p.50
- 11- Le titre complet est : "Aénésidème, ou les fondements de la philosophie élémentaire de Reinhold, avec une défense du scepticisme contre les prétentions de la critiques de la raison".
- 12- La relation du scepticisme avec la philosophie, trad. B. Fauquet, Paris, 1972, Vrin, p. 21.
- 13- Leçons sur l'histoire de la philosophie, trad. P. Garniron, Paris 1975, Vrin, tome 4, p. 780.
- 14- La relation du scepticisme avec la philosophie, p. 34
- 15- Leçons sur l'histoire de la philosophie, p. 763.
- 16- La relation du scepticisme avec la philosophie, p. 34.
- 17- La relation... p.34.
- 18- Hypotyposes, I, 4.
- 19- cf. Diogène Laërce, à propos de Pyrrhon : "il n'a pas de philosophie à proprement parler". Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres, IX, 70 (trad. Dumont). Et Sextus Empiricus : "Le sceptique ne vit pas conformément à une doctrine philosophique (sur ce point il manifeste assurément une inactivité philosophique) "contre les moralistes", 165 (trad. Dumont).
- 20- La relation... p.36.
- 21- La relation... p.37.
- 22- C'est l'isosthénie sceptique : "A tout argument s'oppose un argument de force égale" Hypotyposes, I, 18.
- 23- La relation... P.39
- 24- Il ajoute ainsi dans le même passage consacré à Spinoza :
"Le prétendu principe de contradiction a si peu de vérité même formelle pour la raison, que tout au contraire il faut qu'à l'égard des concepts toute proposition de raison comporte une infraction à ce principe".
- 25- La relation...p.40. Cf. Aulu-Gelle, Nuits attiques, XI, 5 :
" C'est une question ancienne fort controversée parmi les écrivains grecs que celle de savoir s'il y a une différence entre la nouvelle Académie et le pyrrhonisme".
- 26- La relation... p.44.
- 27- Par exemple, en Hypotyposes, I, 234 : " Il (Arcésilas) offre l'apparence première du pyrrhonisme, mais à la vérité c'est un dogmatique".
- 28- La relation... p.44
- 29- Mais le phénomène l'emporte sur tout, partout où il peut se trouver. Diogène Laërce, Vies, IX, 105.

- 30- La relation... p.32-33.
- 31- Ibid. p. 50
- 32- Ibid. p. 51.
- 33- Ibid. p. 56.
- 34- Ibid. p. 58
- 35- Phénoménologie de l'esprit, trad: J. Hyppolite, Aubier-Montaigne, T.I, p. 171 à 176. Et pour le stoïcisme, p. 169 à 171.
- 36- Ibid. p. 172
- 37- Ibid. p. 169
- 38- Ibid. p. 171
- 39- Ibid. P. 174
- 40- Ibid. p. 172
- 41- Génèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel, Paris, Aubier, 1946, T. I, p. 180.
- 42- Hypotyposes, I, 62.
- 43- Hypotyposes, I, 69. "Arrivant à un carrefour à trois branches dont il a déjà flairé deux voies que le gibier n'a pas empruntées, le chien se précipite; sans flairer davantage, dans la troisième. Ce vénérable philosophe dit que le chien a implicitement raisonné ainsi: "la bête est passée par là, par là, ou par-ici; or, elle n'est passée ni par là, ni par là; donc c'est par-ici qu'elle est passée". Cinquième indémontrable: (p ou q, et non p) implique q. Dans l'exemple, p désigne les deux premières voies.
- 44- Hypotyposes, I, 39.
- 45- Ibid, I, 135.
- 46- Phénoménologie, p. 173.
- 47- Hypotyposes, I, 135.
- 48- Vies, IX, 89.
- 49- Phénoménologie, p. 174
- 50- Génèse et structure... p.181.
- 51- Phénoménologie, p.175
- 52- Leçons sur l'histoire de la philosophie, T. 4, p. 735 à 809.
- 53- Ibid. p. 635.
- 54- Ibid. p. 635.
- 55- Leçons sur la philosophie de l'histoire, 3ème partie, introduction, trad. Gibelin, Paris, 1979, Vrin, p. 217.
- 56- Leçons sur l'histoire de la philosophie, p. 634.
- 57- Ibid. p. 739.
- 58- Ibid. p. 736.
- 59- Ibid. p. 747, note 14.
- 60- Ibid. p. 761.
- 61- Ibid. p. 763.
- 62- Hypotyposes, I, 3.
- 63- La relation... p. 50.
- 64- Leçons... p. 780.
- 65- Ibid. p. 789.
- 66- Ibid. p. 790.
- 67- V. Brochard, Les sceptiques grecs, p. 306.
- 68- Leçons... p. 798.
- 69- Ibid. p. 803.