

## LES BORNES DU SCEPTICISME ACADÉMIQUE : LA QUESTION MORALE DANS L'ŒUVRE DE SIMON FOUCHER.

SÉBASTIEN CHARLES

(Université du Québec à Trois Rivières). *E-mail*: Sebastien.Charles@uqtr.ca

Si l'on s'intéresse aux travaux classiques ou récents consacrés au scepticisme moderne, et notamment à ceux de Richard Popkin<sup>184</sup>, le scepticisme académique y occupe une portion congrue, voire nulle, et Simon Foucher, qui passe pour son meilleur représentant au XVII<sup>e</sup> siècle, est très rarement mentionné. S'il l'est, c'est en général du fait de ses polémiques avec les cartésiens, avec Malebranche ou Leibniz en particulier, et non à titre de restaurateur du scepticisme académique. Pourtant, l'enjeu premier de son œuvre philosophique fut bien de montrer l'utilité, pour les modernes, de ce type de scepticisme, plus conforme aux enjeux épistémologiques de son temps que ne l'était, à ses yeux, le pyrrhonisme. Car, pour Foucher, le scepticisme académique ne remet pas en doute la possibilité de parvenir au vrai dans certains domaines du savoir, comme la géométrie ou la mécanique<sup>185</sup>, ce qui le distingue effectivement du pyrrhonisme, même s'il reconnaît l'incapacité des êtres humains à connaître la nature du réel et à parvenir à un savoir absolu de son essence, l'important étant de valider le caractère évolutif d'une science qui ne s'en tiendrait qu'aux phénomènes.

Dans cette perspective, il peut sembler utile, après avoir rappelé brièvement la relecture que propose Foucher de la philosophie académicienne, de voir en quoi l'interprétation qu'il en donne attribue ou non une place spécifique à la figure de Carnéade et à son probabilisme, et quel rôle il entend lui faire jouer à l'intérieur de son dispositif interprétatif. À ce propos, il me semble important de traiter plus spécifiquement la question morale, reliée dans l'antiquité au probabilisme carnéadien,

---

<sup>184</sup> R. H. Popkin, *The High Road to Pyrrhonism*, Indianapolis, Hackett, 1980 ; R. H. Popkin et Ch. B. Schmitt (eds), *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1987 ; R. Watson et J. E. Force (eds), *The Sceptical Mode in Modern Philosophy. Essays in Honor of Richard H. Popkin*, Dordrecht, Kluwer, 1988 ; R. H. Popkin et A. Vanderjagt (eds), *Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Leiden, Brill, 1993 ; R. H. Popkin, *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*, Oxford, Oxford University Press, 2003 ; J. R. Maia Neto et R. H. Popkin (eds), *Scepticism in Renaissance and Post-Renaissance Thought. New Interpretations*, New York, Humanity Books, 2004.

<sup>185</sup> N'oublions pas que Foucher lui-même s'est piqué de science, et qu'il est l'auteur d'une étude sur les hygromètres, dans laquelle il vante les acquis méthodologiques de la science de son temps (voir sa *Nouvelle façon d'hygromètres*, s.l., 1672, reprise dans son *Traité des hygromètres, ou machines pour mesurer la sécheresse et l'humidité de l'air*, Paris, Estienne Michallet, 1686).

afin de voir si cette dimension du scepticisme académique ne constitue pas un impensé chez Foucher, son traitement des questions morales semblant en général anecdotique, ou bien si cet oubli n'est pas justifiable d'un traitement différencié du probabilisme antique permettant de redonner une place à l'éthique dans un siècle où la morale par provision s'impose comme discours dominant sur les questions éthiques.

### 1. La réhabilitation de la philosophie académicienne par Simon Foucher

Lorsque Foucher fait distribuer à vingt-neuf ans, en 1673, ses premières *Dissertations sur la recherche de la vérité, ou sur la logique des Académiciens*<sup>186</sup>, il a déjà choisi son camp, celui du scepticisme académique, ce premier ouvrage ayant pour but de montrer la fécondité de la logique des Académiciens afin de combattre ceux qu'il nomme les « dogmatistes », tant anciens que modernes, et parmi eux, les cartésiens, qui se piquent de détenir la vérité. Et toute l'œuvre à venir s'inscrira dans cette lignée, Foucher ne revenant jamais par la suite sur la supériorité de l'académisme en matière de philosophie, son dernier ouvrage paru en 1693, soit trois ans avant sa mort, étant d'ailleurs une énième apologie des Académiciens<sup>187</sup>, et sa dernière controverse une attaque en règle du système de l'harmonie préétablie de Leibniz, soupçonné d'être une nouvelle tentative dogmatique visant présomptueusement à résoudre la délicate question de l'union existant entre l'âme et le corps<sup>188</sup>.

Mais qu'est-ce que la philosophie académicienne selon Foucher ? En grande partie inspirée par Augustin, sa lecture insiste avant tout sur l'unité du courant platonicien, les académiciens ayant tous professé une même doctrine issue du socratismes, et les différentes académies pouvant d'ailleurs être ramenées à celle de Platon. Si par la suite Cicéron a souhaité y adjoindre la philosophie d'Aristote et les Pères de l'Église le christianisme, il n'empêche que l'esprit essentiel de l'académisme s'est conservé au fil du temps, qui est avant tout de chercher la vérité, d'où le parallèle qui peut être fait avec l'enquête pyrrhonienne :

---

<sup>186</sup> Cet ouvrage est devenu introuvable, et pour cause, Foucher avouant au final de sa *Dissertation sur la recherche de la vérité, contenant l'apologie des académiciens* de 1687 que cet opuscule n'a pas été mis en vente, ayant seulement été communiqué à certaines personnes de son choix.

<sup>187</sup> S. Foucher, *Dissertations sur la recherche de la vérité, contenant l'histoire et les principes de la philosophie des Académiciens, avec plusieurs réflexions sur les sentiments de M. Descartes*, Paris, Jean Anisson, 1693.

<sup>188</sup> Voir la « Réponse de M. S. F. à M. De L. B. Z. sur son nouveau système de la communication des substances proposé dans les Journaux du 27 juin et du 4 juillet 1695 », *Journal des sçavants*, édition du 5 septembre 1695, Paris, Jean Cusson, 1695, p. 422-426.

Je puis dire qu'il n'y a point eu d'académiciens qui aient soutenu qu'il est impossible de reconnaître la vérité, les pyrrhoniens même ne l'ont point soutenu, quoiqu'ils aient été regardés comme contraires à la recherche de la vérité ; on peut dire la même chose de toute sorte de sceptiques, car ils cherchaient, et par conséquent il n'est pas croyable qu'ils cherchassent une chose qu'ils auraient cru ne pas pouvoir trouver<sup>189</sup>.

Si les sceptiques, pyrrhoniens et académiciens, font tous profession de chercher sincèrement la vérité, il n'en reste pas moins que, pour Foucher, qui reprend et retourne là un passage de Sextus Empiricus pour le faire servir sa cause, la philosophie académicienne constitue un juste milieu entre le pyrrhonisme, qui fait profession de ne recevoir aucune vérité, et le dogmatisme, qui croit que la découverte de quelques vérités suffit à établir un système. D'où la critique que propose Foucher de la lecture faite par Cicéron du scepticisme académique, qui lui semble pervertir le sens originel de la doctrine, ce qui conduit finalement l'académisme, dans sa version cicéronienne, au mieux à ne se contenter en science que de probabilités, au pire à dériver vers le pyrrhonisme et à ne reconnaître aucune certitude<sup>190</sup>, manquant le sens réel de la doctrine, qui est bien de parvenir à la vérité et non de se contenter de simples probabilités.

Dans cette perspective, on comprend que ce qui intéresse avant tout Foucher dans sa réhabilitation de l'académisme, c'est la méthode philosophique des académiciens et les principes généraux que l'on peut dégager de leur pensée afin de fournir un discours de la méthode concurrent à celui des cartésiens et tout aussi fécond, ayant comme avantage additionnel d'éviter les pièges du dogmatisme dans lesquels ces derniers sont tombés, reconduisant les erreurs des épicuriens et des stoïciens contre lesquelles les académiciens s'étaient élevés. Dans ce cadre, l'avantage du recours à l'académisme par rapport aux autres sectes philosophiques antiques, c'est la prudence méthodologique qui l'anime, conduisant ses sectateurs au doute pour mieux s'en affranchir. Car le doute, selon Foucher, n'est pas la finalité de l'enquête philosophique des Académiciens, mais simplement une étape obligée pour parvenir à la vérité :

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 25-26.

<sup>190</sup> Voir, à ce propos, le très important chapitre XII du livre I des *Dissertations sur la recherche de la vérité* (1693) intitulé « De Cicéron, savoir si l'on doit le regarder comme chef d'Académie », et en particulier le passage suivant, p. 63 : « Les Académiciens de Platon, ni la plupart des autres philosophes, ne consentiront jamais que l'on reçoive de simples probabilités en matière de science, et en cela Cicéron commence à aller le train des dogmatistes. Non seulement il ne parle pas en chef d'Académie, mais même en simple académicien, de sorte que son Académie ne saurait être au plus qu'une Académie de rhétorique et non pas de philosophie. Mais peut-être qu'il ne prétendait pas avoir de la science par le moyen de ses probabilités, je le veux, mais il faut qu'il reconnaisse aussi qu'en matière de philosophie, on ne cherche que de la science, et lorsque l'on ne fait point état d'en avoir, on cesse d'agir en philosophe ».

Il est vrai que les académiciens doivent douter d'une très grande quantité de choses, mais c'est parce que ces choses sont douteuses, et il se trouve néanmoins que les principales vérités leur sont connues, de sorte que leurs doutes regardent seulement les matières de sciences et les propositions dogmatiques que l'on pourrait faire sur les sujets de pure spéculation humaine<sup>191</sup>.

Si Foucher souhaite réhabiliter la philosophie académicienne, c'est qu'il y voit trois avantages importants : il s'agit d'une manière de philosopher qui est la plus utile pour la religion puisqu'elle contribue à humilier la raison humaine, qui est la plus conforme au bon sens, puisqu'elle se rend à l'évidence des vérités générales et universelles, et qui est aussi la plus féconde au plan méthodologique. Quelle est donc cette méthode ? Si l'on en croit Foucher, elle se compose de cinq lois et de trois maximes, qu'on l'on peut résumer brièvement et qui ne sont pas sans rappeler certaines règles de la méthode cartésienne : (1) ne se conduire que par démonstration en philosophie ; (2) ne pas agiter de questions qu'on sait ne pouvoir résoudre ; (3) avouer son ignorance quand elle est palpable ; (4) discerner ce que l'on sait de ce que l'on ne sait pas ; (5) rechercher sans cesse la vérité. Quant aux maximes, elles sont là aussi proches de l'esprit cartésien : (1) refuser les sens pour juges de la vérité ; (2) délaisser l'opinion et le préjugé ; (3) comprendre que les mots supposent les idées et n'éclairent point par eux-mêmes, le langage pouvant être conçu comme un voile qui nous cache la vérité. On voit qu'il s'agit là de lois très générales et qui paraissent plus formelles que réellement effectives.

Malgré tout, Foucher montre qu'elles suffisent pour démontrer un certain nombre de vérités métaphysiques, qui ont l'avantage d'être certaines parce qu'elles ne supposent qu'un rapport réflexif de soi à soi, c'est-à-dire n'impliquent pas de relation directe avec le monde extérieur et ne sont donc pas fondées sur la perception sensible mais sur le travail de l'esprit sur lui-même<sup>192</sup>. Ces vérités supposément toutes connues des académiciens et transmises de manière ésotérique, rappellent en partie les résultats auxquels Descartes est parvenu dans ses *Méditations* : (1) la connaissance immédiate et première de l'âme puis celle de ses caractéristiques fondamentales (unité, spiritualité,

---

<sup>191</sup> S. Foucher, *Dissertation sur la recherche de la vérité contenant l'apologie des académiciens, où l'on fait voir que leur manière de philosopher est la plus utile pour la religion, et la plus conforme au bon sens*, Paris, Estienne Michallet, 1687, p. IX. On comprend, dans ce cas, pourquoi Foucher insiste à de nombreuses reprises sur les rapprochements possibles entre la philosophie des académiciens et celle de Descartes (voir *supra*).

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 125 : « Les Académiciens avouant que nos connaissances commencent par nos façons d'être [les idées], supposent que les premières choses que nous connaissons nous appartiennent, et sont en notre âme, c'est-à-dire dans l'être qui connaît en nous ».

immortalité) ; (2) la connaissance de Dieu et de ses attributs essentiels (unique, infini, éternel, créateur et conservateur du monde) ; (3) la conciliation entre providence divine et liberté humaine – démonstrations qui ne sont fondées que sur le travail de l'esprit sur lui-même, qui les fait découler les unes des autres, et qui font de la philosophie académicienne une sorte de *preparatio evangelica*, comme Augustin l'avait déjà laissé entendre<sup>193</sup>.

### 3. Une relecture du probabilisme carnéadien

Si l'interprétation proposée par Foucher de la philosophie académicienne peut paraître quelque peu déroutante, et aller contre l'idée que l'on s'en fait aujourd'hui, c'est que Foucher s'est refusé à distinguer différents courants au sein de l'Académie et qu'il s'est proposé d'en montrer l'unité constituée autour de la reconnaissance de vérités communes produites par le travail de l'esprit. Certes, l'interprétation du scepticisme académicien proposée par Foucher évite de faire de ce courant un courant dogmatique, puisque Foucher rappelle l'impossibilité de parvenir au vrai pour toute question mettant en jeu la sensibilité et l'importance à ce niveau de l'*epochè*, mais il n'empêche qu'elle semble faire des académiciens des proto-scientifiques au sens moderne du terme, conception qui s'explique avant tout par le souci de battre le cartésianisme sur son propre terrain en montrant la fécondité épistémologique de l'académisme.

C'est à l'intérieur de ce débat avec les modernes que, me semble-t-il, doit être envisagée la lecture très critique que propose Foucher du probabilisme carnéadien. Cette lecture est indissociable au départ d'une critique de Cicéron, auquel Foucher reproche d'avoir trop insisté sur la notion de probable, croyant que les académiciens s'en contentaient en matière de science du fait qu'ils n'étaient pas parvenus à dégager une marque certaine du vrai, et de s'être plus intéressé à l'usage de la probabilité en rhéteur qu'en philosophe, cherchant à convaincre par le discours là où la vérité doit convaincre par l'évidence. Or, là où Cicéron semble accorder une vraie stature épistémologique au probable, Foucher ne le considère que comme un pis-aller qui ne saurait constituer un élément essentiel de la philosophie académicienne, puisque cette dernière vise ultimement le vrai et le certain, et qu'elle possède un critère sûr pour cela, qui n'est

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 144 : « C'est ce qui a fait dire à saint Augustin que si l'Évangile avait été prêché du temps de ces philosophes, ils auraient dit : 'voilà ce que nous cherchions'. Aussi on a expérimenté que les platoniciens ou académiciens embrassaient volontiers notre religion, tant il est vrai que cette disposition d'esprit qui porte à mépriser les choses sensibles et à éviter les préjugés est avantageuse pour le christianisme ».

autre que l'évidence. C'est dans cette perspective que se comprend l'interprétation du probabilisme de Carnéade proposée dans les *Dissertations sur la Recherche de la vérité* de 1693, qui comprennent un exposé de l'histoire et des principes de la philosophie des Académiciens, où Carnéade passe pour avoir différencié le probable en fonction de la matière étudiée, laissant place à la vraisemblance en morale mais non en science, le vraisemblable et le probable n'étant pas distingués par Foucher.

À partir de cette distinction entre « probabilités infaillibles » et probabilités douteuses se comprend l'opposition de Foucher à Malebranche sur la question de la vraisemblance manifestée dès sa première *Critique de la vérité* de 1675, ouvrage dans lequel Foucher prétend qu'il est possible de distinguer le vrai du vraisemblable, le premier s'imposant nécessairement à l'esprit au nom de son évidence, ce qui n'est pas le cas du second<sup>194</sup>, qui enferme toujours en lui-même un sujet de douter. Et quant à dire que l'accumulation de probabilités pourrait suffire à se déterminer en faveur du vrai, comme le propose Malebranche en réponse à la critique de Foucher, c'est ne rien comprendre au probable, car le nombre ne fait rien à l'affaire, et il est impossible de mettre sur un même pied d'égalité un nombre important de vraisemblances concordantes et une démonstration. Dès lors, une séparation s'impose entre sciences apodictiques, comme les mathématiques, où le probable n'a de place que méthodologique et doit s'effacer devant la démonstration qu'il a servi à faire naître, et « sciences » hypothétiques, comme la médecine ou la morale, où le probable trouve sa justification en ce qu'il permet de produire l'action voulue. À Malebranche qui rétorque qu'une vraisemblance peut parfois équivaloir à une certitude, citant le fait que l'on ne puisse raisonnablement douter qu'il existe en Italie une ville nommée Rome, Foucher répond qu'il ne s'agit que d'une certitude morale, et que les sciences démonstratives ne peuvent s'en satisfaire<sup>195</sup>. Car, que l'on pense qu'il est fort probable que Rome existe ne nous dit rien sur Rome elle-même, la vraisemblance ici ne portant que sur son existence non sur son essence. C'est d'ailleurs la même réponse qui est servie à Desgabets, qui avait souhaité voler au secours de Malebranche : « Tout ce que vous dites, Monsieur, des vraisemblances, ne conclut autre chose sinon qu'on peut avoir par leur moyen

---

<sup>194</sup> Foucher, *Critique de la Recherche de la vérité*, Paris, Martin Coustelier, 1675, p. 98 : « Nous ne saurions trouver une meilleure marque de la vérité que la force qu'elle a d'emporter notre consentement malgré nous-mêmes, et sans que nous ajoutions quoi que ce soit à son action. Au lieu que la vraisemblance nous peut bien solliciter à consentir, mais elle ne saurait nous obliger de le faire malgré tout ».

<sup>195</sup> Sur la réponse de Foucher à Malebranche, voir la *Réponse pour la Critique à la préface du second volume de la Recherche de la vérité*, Paris, Charles Angot, 1676, p. 120-122.

quelque certitude morale qui suffit pour l'action ; mais comme il s'agit d'[établir] une science purement spéculative, il ne suffit pas d'avoir de la certitude, il est encore nécessaire qu'on trouve de l'évidence, ce que l'on ne fera jamais par les seules vraisemblances »<sup>196</sup>.

Ainsi faut-il distinguer, selon Foucher, l'opinion, à savoir le fait d'acquiescer à des choses non évidentes et au mieux probables, ce qui fait que l'opinion renferme toujours une part de préjugé et est donc douteuse, et le sentiment, qui est le fait d'acquiescer à des choses claires et évidentes. Et Foucher de rappeler qu'en matière de science le sage ne doit donner son assentiment qu'au vrai et jamais au probable, l'assentiment au probable n'étant toléré que dans le domaine pratique, pour éviter l'inaction et le reproche d'apraxie formulé par les dogmatiques.

Reste que Foucher reconnaît malgré tout l'existence de degrés de probabilités quand il en vient à évoquer la connaissance que l'on peut avoir de l'essence des corps extérieurs, que l'on peut qualifier ou bien de totalement incertaine ou bien de probable, mais en comprenant ici par probable une connaissance fondée sur le travail de la raison. Ainsi, selon lui, les Académiciens distinguaient le domaine de la probabilité théorique, de l'ordre du sentiment, du domaine de la probabilité pratique, de l'ordre de l'opinion. Dans le premier cas, il s'agit de probabilités dites « indistraitées » (*conceptus indistractus, aperispasos*), c'est-à-dire tout à la fois indubitables et hypothétiques, comme ces propositions qui concernent des qualités que l'on peut attribuer sans se tromper aux corps (le fait d'être constitué de matière par exemple) sans pour autant se prononcer sur leur nature véritable. Voilà pourquoi notre connaissance est tout à la fois certaine et limitée, à la différence de la connaissance divine, et c'est en quoi le cartésianisme représente le summum de l'orgueil philosophique puisqu'il fait de l'étendue la substance même du monde matériel.

#### **4. Du refus de la probabilité en science à sa nécessaire acceptation en morale**

Si le probable se voit disqualifié dans le domaine théorique, Foucher lui reconnaît par contre une vraie valeur au niveau pratique, suivant en cela Carnéade, reconnaissant par là qu'il ne saurait y avoir de démonstration en morale. C'est d'ailleurs

---

<sup>196</sup> Foucher, *Nouvelle dissertation sur la Recherche de la vérité, contenant la Réponse à la Critique de la Critique de la Recherche de la vérité*, Paris, Robert J. B. de la Caille, 1679, p. 54.

en ce sens qu'il utilise un exemple qu'Augustin dit avoir emprunté à Cicéron<sup>197</sup>, dans lequel se trouve comparées les prétentions des épicuriens et des stoïciens à parvenir à dégager l'essence de la vertu à partir d'une supposée connaissance de la nature humaine. À partir d'une critique de ces deux formes de dogmatisme, l'Académicien peut en conclure à l'insuffisance de ces positions et à la nécessaire reconnaissance de leur ignorance véritable de ce qui est ici en question. Carnéade a donc eu raison de proposer une éthique fondée sur le probable plutôt que de prétendre savoir à tout coup comment agir à partir d'une science morale, car si l'on ne peut se déterminer avec certitude sur cette matière, il n'en reste pas moins que l'on peut le faire raisonnablement, en se fiant à ce qui semble être le plus vraisemblable, tout en sachant que le vraisemblable n'équivaut en rien au vrai. Un critère à l'action est donc donné, quoique subjectif, et c'est celui de la conscience individuelle, qui doit nous conduire à agir en fonction de ce qui nous paraît juste de faire, sans attendre d'autre récompense que le contentement de soi.

Seulement, la détermination produite par la réflexion sur ce qu'il nous paraît juste de faire ne vaut que pour l'action extérieure effectuée, non pour l'esprit lui-même, toujours confronté au doute, et incapable de savoir si le parti qu'il a choisi de prendre était bien le bon, d'où l'importance d'une certaine souplesse de la pensée qui conduise sans cesse à remettre en question le choix fait au nom de l'incertitude qu'il contient. Plutôt que de choisir, comme Descartes, de s'en tenir à une direction précise quand la volonté a été déterminée, ce qui est encore agir dogmatiquement, le sceptique académicien doit sans cesse soupeser le sens de son action :

On ne se détermine que par provision et l'on choisit un parti sans être assuré que ce soit le meilleur. C'est la même chose que si étant sur le point de se déterminer entre deux chemins, on prenait celui qui semblerait être le meilleur sans cesser néanmoins de s'informer, si l'occasion se présente, pour appuyer le choix que l'on a fait, ou même pour le changer s'il était nécessaire. Cela vient de ce que cette détermination n'ajoute rien à nos lumières et nous empêche seulement de demeurer dans l'inaction<sup>198</sup>.

Mais on dira peut-être que ce beau principe qui consiste à suivre ce qui nous semble juste, tout en ne donnant pas de caractère définitif au choix qui a été fait, semble bien être en contradiction avec l'enseignement des sceptiques qui veut que l'on suive les lois et les coutumes de son pays. Foucher reconnaît d'ailleurs que les Académiciens en

---

<sup>197</sup> Cicéron, fragment 20 des *Académiques*, cité par Augustin dans son *Contra Academicos*, II, VII, 16 et repris par Foucher dans sa *Dissertation sur la Recherche de la vérité* (1687), p. III-IX.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 103.

général, et Carnéade en particulier, faisaient de ce principe une vérité constante, tout en sachant d'ailleurs que les lois et coutumes en question ne sont pas fondées en raison et varient d'une contrée à l'autre. La raison en est qu'il vaut mieux suivre une loi, même mauvaise, que produire un jugement qui la critique, même justifié, car cela conduit à faire naître des troubles dans l'esprit de chacun au nom du droit qu'il s'arroge de juger la tradition, et peut aussi mener à une remise en question collective de l'ordre social. Or, c'est là faire montre d'orgueil que de croire qu'on peut juger les lois, et c'est adopter l'attitude des dogmatiques qui prétendent savoir où est le bien.

Peut-on pour autant en rester là, et conseiller une soumission absolue aux lois et coutumes en vigueur, tout en sachant que leur autorité repose sur la tradition et non la raison ? N'est-ce pas contradictoire avec cet exercice du jugement libre recommandé par Foucher ? En réalité, il semble bien que les deux points de vue puissent être conciliés à l'intérieur d'un double système de lois comprenant la loi de l'esprit, celle qui veut que l'on soumette sa pensée au vrai, et la loi du corps, celle qui veut que l'on suive extérieurement les coutumes civiles *comme si* elles étaient vraies. L'important serait de parvenir à concilier les deux, mais s'il arrive qu'elles soient en contradiction, elles devront malgré tout être respectées toutes deux, c'est-à-dire qu'il faudra agir extérieurement comme la coutume le demande, tout en sachant que la coutume en question peut parfois blesser notre conscience.

Il faut donc que l'homme satisfasse à ces deux sortes de lois autant qu'il peut, et qu'il ne s'imagine pas qu'il lui soit plus permis de choquer la loi intérieure de son esprit que celle de dehors. Car il y a un juge au-dedans de nous-mêmes qui ne nous pardonne point lorsque nous péchons. Je veux dire notre propre conscience que nous ne saurions tromper. C'est pour cela que Carnéade disait quand vous sauriez seul que votre ennemi irait s'asseoir sur de l'herbe, où il y aurait une couleuvre cachée qui pourrait le blesser à mort, vous devriez l'avertir de ce danger. En quoi il est clair que ce chef de la nouvelle Académie veut que l'on soit également obligé à suivre les deux lois dont nous avons parlé<sup>199</sup>.

En conclusion, si Foucher ne traite que rarement des questions morales, son traitement n'en est pas moins toujours en lien avec l'idée qu'il se fait de la philosophie académicienne, dont il souhaite la réhabilitation dans un siècle marqué par le dogmatisme cartésien. L'intérêt d'évoquer la question morale, négligée en général aux dépens des enjeux épistémologiques des textes de Foucher portant sur la représentation objective des idées, c'est qu'elle permet de montrer que la critique du dogmatisme ne

---

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 105.

ne passe pas seulement par une opposition à la métaphysique cartésienne, mais plus généralement par une remise en question du cartésianisme en son entier, puisque ses *a priori* ontologiques ont un effet sur l'ensemble de l'arbre du savoir, dont la morale est une des dernières ramifications. Plutôt que de croire avec Descartes que l'on puisse parvenir à une morale démonstrative, voie dans laquelle Malebranche s'est engagé dans son *Traité de morale*, il est bon de rappeler que les prétentions des modernes sont exagérées, et que s'il est possible de parvenir au vrai dans les sciences spéculatives, l'on se fourvoie en pensant que l'on peut en faire de même pour les « sciences » pratiques, l'homme restant à lui-même une énigme dont le déchiffrement suppose une enquête toujours en reprise d'elle-même, à la gloire de l'académisme...