

IL FILOSOFO TRA LE RIGHE: RETORICA, SCETTICISMO ED ATEISMO  
IN UN LIBRO SU BAYLE

Il libro francese di Gianluca Mori (*Bayle philosophe*, Paris, H. Champion, 1999, pp. 416, Vie des Huguenots/9) rappresenta un avvenimento importante per gli studi bayliani, sebbene consista per lo più nella riedizione in veste aggiornata di studi già pubblicati a partire dal 1986. Esso consente non solo di apprezzare l'ampia ed acuta ricerca che l'A. ha dedicato nel corso degli anni al filosofo di Rotterdam (da cui è scaturita anche l'eccellente *Introduzione a Bayle*, Roma-Bari, Laterza 1996), ma vi apporta significative aggiunte e correzioni, che rendono talvolta superate le edizioni originali degli studi qui riuniti. Il carattere forse più appariscente di questa raccolta, tuttavia, anche al di là del cospicuo valore degli specifici contributi, è il tentativo di 'rompere' definitivamente il muro di silenzio che ha a lungo pesato, a livello internazionale, sugli studi italiani intorno a Bayle, alcuni dei quali sono in assoluto tra i più rilevanti sull'argomento (Cantelli, Paganini, Landucci, ecc.). Se è vero che negli ultimi anni la vulgata labroussiana, a lungo egemone nella letteratura in lingua francese ed inglese, ha mostrato qualche incrinatura, con l'affacciarsi di nuovi studiosi, è altrettanto vero che il ruolo degli interpreti italiani è restato sottodimensionato, anche nel dibattito più recente, rispetto all'importanza del loro contributo storiografico (del resto irriducibile, come giustamente viene ricordato, all'omogeneità di una pretesa 'scuola italiana'). Mori deplora, in particolare, che molti storici della 'redécouverte' abbiano trascurato esitazioni e sfaccettature presenti nella grande monografia della Labrousse (ma, con tutta la venerazione per l'illustre studiosa recentemente scomparsa, non si può far a meno di ricordare come lei stessa, proprio a causa dell'acritico successo ottenuto dalla sua interpretazione, sia stata incline ad irrigidirla col passar del tempo). La riproposizione in veste aggiornata, e soprattutto in lingua francese, di una serie d'importanti contributi del Mori costituisce dunque una salutare irruzione nel dibattito internazionale, che potrà forse aprire una fase nuova della ricerca bayliana.

Fin dal titolo, il libro esplicita un'intenzione polemica nei confronti delle letture 'devote' di Bayle, che finiscono, inconsapevolmente, per sminuire la portata di un pensiero acuto ed originale, irriducibile all'uno o all'altro dei partiti teologici e filosofici che si scontrarono nell'ambito del calvinismo del *Refuge*. Pur evitando di presentarlo come «un *philosophe* avant la lettre», Mori ha voluto sottolineare la dimensione propriamente filosofica dell'opera di Bayle, contro le molte sottovalutazioni che hanno avuto largo corso, fondate su una pregiudiziale identificazione tra filosofia e metafisica e sull'incomprensione del significato profondo del suo lavoro critico e decostruttivo. Lo studioso fiorentino evidenzia, al tempo stesso, la

sfida dirompente che l'opera bayliana costituì per il sapere teologico sei-settecentesco (come del resto ben compresero, all'epoca, pensatori cristiani di ogni tendenza e confessione): di fronte all'immagine del devoto (seppur imprudente) calvinista, alimentata dalla Labrousse e dai suoi epigoni, il libro del Mori si pone in chiara rotta di collisione, confermando del resto un orientamento già noto, ma capace di risultare ancora «bouleversant» per i suoi lettori francesi.

Nell'impossibilità di esaminare compiutamente i molti ed importanti stimoli che vengono dal lavoro di Mori, mi concentrerò su tre aspetti che sollecitano fortemente all'approfondimento ed alla discussione: la questione che potremmo definire 'ermeneutica', inerente la necessità di leggere Bayle 'tra le righe'; la questione dello scetticismo o piuttosto degli scetticismi di Bayle; l'alternativa tra ateismo e fideismo. Per ragioni di spazio, ne tralascio altri di grande interesse, a partire dall'evoluzione della posizione di Bayle rispetto alla tolleranza (su cui mi propongo peraltro di tornare in futuro).

Rispetto alle violente accuse di malafede che accompagnarono Bayle per tutta la vita (e ben oltre), gli storici contemporanei amano prendere le distanze, richiamandosi al sano principio metodologico che vieta di trasformarsi in inquisitori dell'animo di un autore, per attenersi invece alle tesi sostenute apertamente nei suoi scritti. Il problema resta tuttavia intatto di fronte a testi sfuggenti ed ambigui come quelli di Bayle, che impongono al lettore una faticosa opera di decifrazione: la scrittura bayliana, infatti, come rileva giustamente il Mori, è «une écriture codée» (p. 15), di fronte alla quale serve ben poco richiamare ad una presunta oggettività dei testi, molti dei quali risultano apparentemente in contraddizione l'un con l'altro. Nel tentativo di sfuggire a questa strettoia, Mori propone di distinguere accuratamente «la question *psychologique* de la sincérité de Bayle en matière de foi et la question, celle-ci purement *rhétorique*, de la présence dans ses écrits d'une stratégie de communication» (p. 15). Si tratterebbe di lasciare impregiudicato l'interrogativo sulle intenzioni ultime dell'autore, per concentrarsi sull'intenzionalità per così dire 'oggettiva' indicata dalla struttura e dalla costruzione retorica dei suoi testi. La proposta trae forza dalla constatazione che le opere di Bayle non si caratterizzano quasi mai per una strategia di comunicazione lineare, ma ricorrono ad un vasto «arsenal d'artifices littéraires: ouvrages anonymes et pseudonymes, manuscrits retrouvés, fausses réfutations, traductions supposées de l'anglais, livres qu'il se laisse attribuer sans [les] avouer formellement», livres qu'il désavoue publiquement mais dont tout le monde lui donne la paternité» (p. 15). La stessa scrittura bayliana si adegua alla logica di una comunicazione che si smentisce e si nega mentre si afferma, ricorrendo largamente all'insinuazione ed all'allusione ironica.

Le ragioni per cui Bayle fa ricorso a queste forme di dissimulazione e talvolta di camuffamento possono essere molte e comunque vanno ricostruite di volta in volta rispetto a ciascuna delle sue opere. Certo esse rimandano alla condizione generale degli intellettuali nell'Europa tardo-secentesca, su cui incombevano varie forme di censura e di repressione. Mori insiste con ragione sull'efficacia di queste forme di controllo, anche nella 'tollerante' Olanda, ricordando che Bayle fu estromesso per ragioni ideologiche dall'insegnamento, che contro di lui vennero mosse accuse formali di cui fu chiamato a rispondere dinanzi alle autorità ecclesiastiche, che nei suoi scritti dovette difendersi costantemente da accuse di ateismo e miscredenza. Appare perciò del tutto inconsistente la tesi (avvalorata dalla stessa Labrousse) che Bayle non avesse nulla da temere per le sue opinioni in materia religiosa. Mori, del resto, ha pienamente ragione quando sostiene che la minaccia di una repressione più o meno violenta non è il solo motivo che può spingere alla dis-

simulazione: Bayle stesso, già nelle *Pensées diverses sur la comète*, rimarca che certi miscredenti possono evitare un'esplicita professione delle proprie opinioni per motivi di temperamento o perché non vogliono turbare i loro parenti ed amici. Se è difficile attribuire a Bayle un carattere insofferente alle polemiche, il desiderio di non rompere i legami d'affetto con un ambiente profondamente marcato dall'appartenenza religiosa sembra corrispondere all'atteggiamento che l'esule ugonotto manterrà per tutta la vita. Al di là di una vocazione alla dissimulazione in qualche misura connaturata, anche a livello inconscio, alla scrittura raffinata ed allusiva di Bayle, nei suoi scritti sono evidenti, per Mori, strategie di dissimulazione del tutto volontarie e consapevoli, che non possono essere ridotte a mero riflesso condizionato, sebbene rimanga sempre difficile fornirne la prova provata in riferimento a passi specifici. È possibile invece mostrare – e Mori lo fa efficacemente – che Bayle conosce perfettamente le strategie letterarie di dissimulazione e che ne ha anzi offerto in qualche caso una vera e propria teorizzazione. Forse il passaggio più chiaro che egli abbia scritto a questo riguardo – contenuto in uno scritto satirico giovanile restato inedito fin dopo la morte, la *Harangue du duc de Luxembourg* – è di limitata utilità, poiché si riferisce ad uno specifico genere letterario e solo ipoteticamente può essere letto come una presa di posizione generale sul rapporto autore-lettore (anche se è comprensibile che Mori ceda alla tentazione di attribuirvi un significato estensivo, che risulta in effetti assai attraente: «il faut laisser deviner au lecteur la moitié de ce qu'on veut dire pour le moins, et il ne faut pas craindre qu'on ne nous comprenne pas. La malignité du Lecteur va souvent plus loin que nous mêmes», *Oeuvres diverses*, V-1, p. 144). Non mancano, comunque, anche in scritti più maturi, indicazioni dello stesso tipo: Mori segnala, tra gli altri, un passo dell'articolo *Rémond* del *Dictionnaire historique et critique*, in cui Bayle evidenzia «la possibilité d'une communication privilégiée, quoique souterraine, entre l'auteur et une partie de ses lecteurs: 'tous les lecteurs ne devinent pas à qui [un auteur] en veut, mais il y en a qui le devinent, et [l'auteur] sait bien qu'il y en aura qui le feront'». Bayle sa bene che solo pochi lettori sono in grado di valutare accuratamente le argomentazioni logiche di un autore, senza fermarsi alla superficie dei testi: i suoi destinatari privilegiati, evidentemente, sono «les lecteurs qui raisonnent, et qui prennent la peine de comparer exactement les objections avec les réponses» (*Marcionites*, E). Da questo punto di vista, anzi, Bayle è molto lontano dallo schema illuministico della propaganda della verità: la verità è accessibile solo per pochi ed è del tutto illusorio pensare che la gran massa dei lettori sia capace di comprendere fino in fondo i risvolti di un'argomentazione filosofica e di vagliarne l'attendibilità.

L'interpretazione compiuta di un testo è privilegio di pochi lettori, spregiudicati e consapevoli. Non credo possano esservi dubbi che Bayle pensasse – con tutta ragione – di essere tra questi. Egli è un lettore acuto e malizioso dei testi altrui, di cui si diverte ad indicare le conseguenze rimaste oscure agli autori stessi. Certo, l'inconsapevolezza è anche un argomento difensivo, contro le accuse dei guardiani dell'ortodossia: in tante circostanze Bayle vi fa ricorso contro chi pretende di poter imputare ad un certo autore conseguenze che egli non ha esplicitamente tirato; ma in altri casi non manca di segnalare reticenze puramente tattiche, grazie alle quali certi scritti evitano di accollarsi la responsabilità di conclusioni che pure manifestamente intendono suggerire. Come tra i lettori, anche tra gli autori vi sono gli ingenui e gli smaliziati, capaci quest'ultimi di strizzare l'occhio ai propri veri interlocutori e di dar ad intendere molto più di quanto affermano: «quoiqu'on puisse dire avec raison qu'un auteur se peint dans ses livres, il est certain néanmoins qu'il s'y déguise pour l'ordinaire, bien mieux qu'il ne s'y représente naïvement», come

Bayle scrive nelle *Nouvelles de la République des Lettres* dell'aprile 1684 in riferimento alle lettere di Guy Patin. Anche per questi scrittori funziona, certo, come schermo difensivo, il principio che si devono imputare ad un autore solo le tesi che egli dichiaratamente sostiene: ma ciò non significa che gli obiettivi reali di costoro restino incomprensibili all'occhio, spesso compiacente, dei lettori della stessa specie. Mori ci invita insomma a leggere Bayle con la stessa scaltrezza o malizia ch'egli impiegava nell'interpretazione dei testi altrui, ad esempio nel caso di Daniel Sennert (che secondo il *Dictionnaire* dissimulava le conseguenze delle proprie teorie *propter metum Judaeorum*) o del padre Pardies (anche se qui la questione appare più complessa di come Mori la presenta: se le *Nouvelles de la République des Lettres* del marzo 1684 indicano in Pardies un segreto sostenitore dell'automatismo animale, l'articolo *Rorarius* si pronuncia invece per la sincerità del gesuita, che avrebbe fatto tutto quello che poteva per confutare la tesi cartesiana, seppur con poco successo).

Contro l'opinione della Labrousse, che proponeva di risolvere le contraddizioni interne all'opera di Bayle prendendo per buone le tesi che vi ricorrono con maggiore frequenza, Mori propone un metodo che somiglia a quello filologico della *lectio difficilior*: dare peso alle tesi innovative, ardite, originali, anche se si trovano solo in pochi testi (al limite, in uno solo), piuttosto che alle tante dichiarazioni ripetitive e conformiste. Ancora una volta, questo principio interpretativo è mutuato da Bayle stesso, che riprende un passo di Malebranche: «lorsqu'on parle comme les autres on ne dit pas toujours ce qu'on pense»; al contrario, «quoiqu'on dise une seule fois une chose contraire aux préjugés, il faut l'interpréter selon la rigueur de l'expression» (*Nouvelles de la République des Lettres*, luglio 1685). Questo criterio interpretativo – ripreso ai nostri giorni da Leo Strauss – risulta fondamentale per Mori e gli consente di sottolineare, in Bayle, non le tante attestazioni ritualmente conformistiche ed ortodosse, ma le emergenze di tesi inedite, temerarie, provocatorie, soprattutto quando esse derivino logicamente da principi che egli utilizza costantemente. Come dice ancora Bayle, «la véritable opinion d'un homme n'est pas toujours celle qu'il dit en plus d'endroits», ma quella che deriva dai suoi principi e che egli difende quando si esprime «dans un sens philosophique» (*Nouvelles de la République des Lettres*, luglio 1686). Mori rovescia dunque, in modo argomentato e convincente, il metodo puramente quantitativo della Labrousse, che finirebbe per togliere ogni originalità ed interesse alle posizioni bayliane: anche se, ovviamente, l'applicazione di questo principio metodologico a specifici passi non può essere meccanica e deve tener conto delle molteplici sfumature dei testi nonché dei loro specifici obiettivi. Risulta comunque del tutto impossibile attribuire al filosofo di Rotterdam «une sorte d'ingénuité intellectuelle, ou une attitude philosophique peu rigoureuse. Il est bien conscient du fait qu'un texte admet plusieurs niveaux de lecture différents; il souligne en même temps que l'on ne saurait les confondre sans rendre tout à fait incompréhensible la pensée de l'auteur» (pp. 30-31).

La proposta di Mori di concentrare l'attenzione sulle strategie retoriche dei testi bayliani costituisce un'acquisizione rilevante, perché evita le secche delle discussioni sulla 'sincerità' del nostro autore senza per questo limitarsi a prender per buone le dichiarazioni d'ortodossia, palesemente inattendibili, di cui sono infarcite le sue opere. Il suo limite maggiore, a mio avviso, sta nel fatto che, applicata con troppo rigore, potrebbe condurre ad una sorta di frammentazione dell'opera di Bayle, costruita pressoché costantemente, come Mori stesso ha messo in luce, sullo schema del 'dato e non concesso'. Le strategie retoriche mutano, in Bayle, da un'opera all'altra e, spesso, anche all'interno di ciascuna di esse: una rigida aderen-

za a tali strategie, dunque, potrebbe condurre a tracciare l'immagine di un Proteo inafferrabile, contraddittorio e diviso, mentre l'opera del nostro, al contrario, manifesta alcune precise costanti. Mi convinco sempre di più, in effetti, che non si possa fare a meno, con tutte le cautele del caso, di continuare a porsi interrogativi sul profilo psicologico ed intellettuale di Bayle: chi sostiene il contrario, o si inibisce ogni reale possibilità di comprensione del suo percorso complessivo, oppure si limita ad un omaggio rituale destinato ad essere fatalmente contraddetto nel corso della ricerca. Certo, il profilo psicologico su cui è possibile interrogarsi è solo quello che emerge attraverso i testi e non può comunque attingere le convinzioni più profonde dell'interiorità di un autore. Almeno in astratto, è possibile immaginare un autore che effettivamente si nasconda interamente ai suoi lettori: Bayle stesso, nel luogo già citato delle *Nouvelles de la République des Lettres* dell'aprile 1684, sembra accreditare una completa sfiducia sulla possibilità di risalire dall'opera alla personalità dello scrittore («il se masque de telle sorte en cent [...] lieux, qu'on le prendra toujours pour ce qu'il n'est pas, si l'on juge de lui par ses Ouvrages»). E tuttavia, in questo stesso passo, Bayle riconosce che anche lo scrittore più accorto finisce per rivelare qualcosa di se stesso («il lui échape certains traits, qui peuvent faire juger de son caractère»). Si può aggiungere che le opere di un autore vanno collocate in una concreta trama di rapporti e di opposizioni, spesso rivelativa degli intenti reali che hanno guidato la composizione dei testi. Mi sembra insomma necessario leggere gli scritti di Bayle sullo sfondo della sua tormentata storia personale ed intellettuale, segnata da conflitti e polemiche in molti casi intenzionalmente provocate ed approfondite, dalle quali emergono i precisi contorni di una vera e propria 'politica editoriale'. È quanto Mori, del resto, sa fare molto bene, come dimostrano i contributi raccolti in questo volume, che aiutano a ricostruire il senso complessivo dell'opera bayliana, riconoscendone quando è il caso anche le contraddizioni e le contorsioni intellettuali, laddove non vi siano chiari indizi che esse dipendano invece da precise esigenze tattiche e retoriche.

L'opera di Bayle, nel suo complesso, può sembrare un bizzarro caleidoscopio di opinioni assai disparate, la cui variazione non è riconducibile, per lo più, ad un'evoluzione di pensiero, poiché si assiste spesso al riemergere, in tempi diversi, di tesi apparentemente contrastanti. In realtà, come lo stesso Mori ci ricorda, le scelte filosofiche di fondo sono, in Bayle, molto precoci, e restano sostanzialmente immutate nell'intero arco della sua attività. Le innumerevoli variazioni che costellano la sua opera sono legate invece al mutare degli obiettivi polemici o, comunque, degli interlocutori, oltre che al naturale approfondimento di temi ed argomenti. Questa fondamentale coerenza facilita, in qualche modo, l'emergere di un interrogativo sul profilo complessivo del nostro autore, sulle sue opzioni di fondo, sulle sue determinanti etiche e teoretiche, sugli obiettivi strategici dei suoi interventi nel dibattito culturale europeo.

Il divieto di «sonder les reins et le cœur» di Bayle vale naturalmente per tutti gli studiosi, sia per i sostenitori del suo ateismo che per coloro che amerebbero provare la sincerità del suo calvinismo. Ma tale divieto va preso *cum grano salis*, come monito sull'impossibilità di pervenire a conclusioni certe e dimostrate sulle posizioni ultime del nostro autore, ma non può inibire gli interrogativi e le ipotesi sui profili intellettuali compatibili con le sue posizioni e con le strategie retoriche che emergono dalle sue opere. In astratto, l'*aut-aut* di Bayle tra fede-irrazionalismo e ateismo-razionalismo è compatibile sia col profilo dell'ateo clandestino (più o meno 'sofferto' e nostalgico di Dio), sia col profilo tragico di un credente irrimediabilmente diviso tra la fede del cuore e l'irreligione dell'intelligenza, sia col profilo di uno scettico che lascia al fondo indecisa quest'alternativa, pur rappresen-

tandola in tutta la sua drammaticità. Le strategie retoriche messe in luce da Mori rendono la seconda ipotesi del tutto improbabile, anche se non possono escluderla del tutto. Se l'intenzione di Bayle era atea, in ogni caso, ha dato frutti copiosi; se era tragicamente religiosa, è stata storicamente sterile, almeno nell'immediato, perché quel tipo di cristianesimo germoglierà molto più tardi e senza legami documentabili con la sua esperienza intellettuale. Sta qui la differenza tra due 'anacronismi' opposti, per altro entrambi da evitare: chi fa di Bayle un anticipatore degli illuministi commette certo un errore, anche perché trascura gli aspetti 'antilluministici' del pensiero del nostro, e tuttavia coglie un'inevitabile continuità storica, vista la fortissima influenza che le opere bayliane esercitarono sui *philosophes*; ma chi pretende di leggere in Bayle un precursore di Kierkegaard o di Barth (se non addirittura di Šestov) si pone fuori da ogni filiazione storicamente accertata. Merita invece una discussione più puntuale la possibilità di catalogare Bayle tra gli scettici o gli agnostici, in materia religiosa, che deve allargarsi ad una considerazione complessiva della questione dello scetticismo bayliano.

Il «gran maestro di color che dubitano», secondo la definizione di Popkin, il campione esecrato del pirronismo fu davvero uno scettico? Mori rimette in discussione uno stereotipo tra i più radicati, invitandoci opportunamente a precisare e delimitare l'attitudine di Bayle nei confronti dello scetticismo. Secondo lo studioso fiorentino, Bayle non può essere considerato, nella sostanza, uno scettico, al di là di certe dichiarazioni puramente tattiche, volte ad accreditare un fideismo sostanzialmente opportunistico. Al contrario, egli sarebbe «constamment préoccupé de ne pas tomber dans la stérilité du pyrrhonisme le plus outré», proponendo invece «une conception strictement dialectique – sinon agonistique – des débats intellectuels: ceux-ci ressemblent à une 'course' où deux athlètes se battent à bout de souffle, la 'couronne' de la victoire allant à celui qui arrive à devancer son antagoniste à la fin du parcours, après avoir satisfait à ses instances et à ses répliques. En matière de philosophie, par conséquent, il s'agit moins d'atteindre la vérité absolue que d'élaborer une doctrine susceptible de résister aux attaques des adversaires» (p. 40). Questa posizione 'pluralistica' è largamente debitrice della tradizione disputatoria della scolastica, sul piano metodologico, ma la trasforma in una prospettiva filosofica generale. Bayle concepisce la filosofia, essenzialmente, «comme lutte entre systèmes de pensée différents», che devono essere saggiati e messi a confronto per individuare quello che si dimostri più capace di fungere da modello esplicativo della realtà, riducendo al minimo le difficoltà e le obiezioni e mantenendo, nel contempo, una propria coerenza di fondo. Non v'è da sperare in un sistema che vada completamente indenne da debolezze e incoerenze: la preferibilità di una teoria sta nel suo vantaggio competitivo rispetto alle altre, non nella sua rispondenza ad un ideale astratto di compiutezza e consistenza. «Plus j'étudie la philosophie – scrive Bayle al fratello Jacob, il 29 maggio 1681 – plus j'y trouve d'incertitude: la différence entre les sectes ne va qu'à quelques probabilités de plus ou de moins; il n'y en a point encore qui ait frappé au but, et jamais on n'y frapperait apparemment». Nonostante le sue oscillazioni, Bayle rimarrà fedele per tutta la vita, secondo Mori, a questa concezione della filosofia «comme le théâtre d'un débat continuel, inépuisable, entre des hypothèses imparfaites et bornées par leur nature même» (p. 40). Più che uno scettico, dunque, Bayle andrebbe considerato – sulla scia dell'epistemologia gassendista che conobbe larga fortuna nel Seicento – un 'probabilista', che nega la possibilità di un sapere assoluto ma non rinuncia alla verità, almeno come ideale regolativo: la filosofia deve tendere ad approssimarsi il più possibile, ricercando l'ipotesi più difendibile, la meno esposta ad obiezioni e

difficoltà, pur sapendo che nessuna teoria può risultare definitivamente vincitrice. In un passo giustamente famoso dell'articolo *Rorarius* del *Dictionnaire*, Bayle sostiene che Dio agisce «en père commun de toutes les sectes», non permettendo «qu'une secte puisse pleinement triompher des autres et les abîmer sans ressource...».

Sostenitore dell'irriducibile pluralismo delle scuole filosofiche, Bayle non si condanna tuttavia, secondo Mori, a «l'apraxie intellectuelle», cioè all'impossibilità di scegliere, «comme l'âne de Buridan, entre les différentes options spéculatives» (p. 40). È vero che la natura risulta, al fondo, un abisso impenetrabile, ma la fisica può accettare come proprio orizzonte quello limitato delle ipotesi e delle probabilità fondate sull'esperienza; al contrario, la teologia risulta portatrice di una pretesa di assolutezza esposta alle critiche ficcanti degli scettici. Il pirronismo bayliano sembra dunque colpire principalmente il sapere teologico e, con esso, ogni metafisica di tipo dogmatico, mentre offre una possibilità di conciliazione ad una filosofia o ad una scienza consapevoli dei propri limiti, della propria provvisorietà, della dipendenza dall'esperienza. Ciò non comporta, a mio avviso, che Bayle creda nel progresso delle conoscenze: nell'affermazione o nel declino di una teoria o di una scuola pesano troppi fattori extrafilosofici, come dimostra fra l'altro il fatto che le dottrine non muoiono, ma si eclissano per poi riaffiorare a distanza di tempo sostanzialmente immutate, nonostante la diversità delle forme esteriori. In ogni epoca, un giudizio fondato sull'effettivo grado di probabilità o verosimiglianza di una certa dottrina è privilegio di pochi spiriti liberi da pregiudizi. E tuttavia Bayle crede che, in linea di principio, sia possibile una valutazione oggettiva dell'attendibilità di un sistema filosofico, il cui nucleo deve fondarsi su «raisons claires, évidentes, démonstratives», sebbene rimangano inevitabili alcune obiezioni insolubili (*Réponse aux questions d'un provincial*, II, xcvi). Vanno invece respinti con decisione, rileva Mori, quei sistemi che risultano soggetti a «les apories les plus patentes – sophismes logiques, négation de l'expérience quotidienne, contradictions avec les axiomes moraux universels –, surtout si elles se situent à la base même du système» (p. 42). Risulta necessaria, in definitiva, una certa tolleranza per contraddizioni e difficoltà che accomunino tutti i sistemi filosofici, come quelle che riguardano «questions extrêmes et périphériques» quali l'infinità del mondo o la divisibilità della materia, nelle quali l'intelligenza umana si scontra con i propri limiti costitutivi: incertezze ed aporie, a questi riguardi, non possono essere motivo per mettere in discussione conoscenze che risultino d'altro canto incontestabili. In particolare, i paradossi dell'infinito non possono condurre al rifiuto dei principi primi della ragione, ovvero degli assiomi logici e matematici che sono a fondamento di ogni conoscenza umana e che sono non solo radicati nella nostra mente ma anche confermati dall'esperienza quotidiana. Tra questi principi primi Bayle inserisce anche gli assiomi morali, sulla cui oggettività ed assolutezza egli non ha mai nutrito alcun dubbio, mentre considera, al contrario, del tutto incerte una serie di nozioni astratte utilizzate dai filosofi per spiegare la natura ultima delle cose (spirito, materia, movimento, tempo...).

Secondo Mori il criterio con cui Bayle ritiene possibile individuare i principi indubitabili non è l'evidenza (che resta una *qualità relativa*, soggetta a gradazioni e variazioni) ma quello, estrinseco, *a posteriori*, dell'accettazione da parte della comunità filosofica: vanno considerati certi quei principi che nessun filosofo ha mai messo in discussione o, più latamente, quelli contestati solo da pochi spiriti eccentrici, pirronisti estremisti che la tradizione filosofica non ha mai preso veramente sul serio. Eppure nell'opera di Bayle, soprattutto all'altezza del *Dictionnaire*, sembra profilarsi uno scetticismo assai più radicale, che mette in discussione, col cri-

terio dell'evidenza, le nozioni più ferme della ragione umana. Mori ha qui buon gioco nell'evidenziare come questo scetticismo estremistico emerga laddove si tratta di rilevare le conseguenze implicite nella teologia cristiana ed il suo inevitabile approdo al fideismo della 'doppia verità'. In questa forma radicale, lo scetticismo è dunque l'esito della teologia cristiana, che dopo aver vanamente cercato una conciliazione con la ragione è costretta, con percorsi più o meno tortuosi, a rifugiarsi da ultimo nell'assoluta incomprendibilità dei voleri divini e dunque in una posizione scopertamente irrazionalistica. Tale scetticismo estremistico, nonostante certe dichiarazioni di Bayle, resta ai suoi occhi del tutto inaccettabile, per le conseguenze teoretiche ed ancor più per quelle morali, comportando il venir meno di ogni legge etica oggettiva. Mori nota peraltro come lo scetticismo dichiarato dal *Dictionnaire historique et critique* lasci disinvoltamente il posto, nelle opere successive, ad un atteggiamento ben diverso, del tutto in linea col probabilismo di cui s'è detto. «Le scepticisme de Bayle ne touche aucunement, en substance, à ces principes de logique et de morale qui sont – ou paraissent – indubitables pour tout le monde; c'est sur ces mêmes principes, au contraire, qu'il va bâtir sa critique des systèmes philosophiques et théologiques» (p. 46). Vi sono questioni, d'altronde, come quella dell'esistenza di Dio, su cui non è possibile una sospensione del giudizio: «en matière de religion on ne peut pas faire toute sa vie le sceptique et le pyrrhonien: il faut se fixer à quelque chose, et agir selon ce à quoi on se détermine». On pourrait donc affirmer que les limites du scepticisme baylien sont à la fois théoriques (axiomes indubitables de la raison) et pratiques (obligation de choisir entre les différentes options morales et religieuses). La vie nous impose des expériences cruciales, sous la forme d'alternatives absolues et irréductibles. Or, pour choisir de manière éclairée, il n'y a qu'à comparer les différentes possibilités à l'aide des instruments qui sont – ou qui nous paraissent – les plus adéquats» (p. 47).

Rispetto alla lettura del Mori, così penetrante e precisa nei riferimenti, mi permetto di suggerire alcuni rilievi, legati alla necessità di distinguere diversi livelli del discorso bayliano. Vi è un livello in cui Bayle è assolutamente estraneo ad ogni forma di scetticismo: è il livello dei valori morali, della cui oggettività egli è intransigente difensore (solo nella dottrina della coscienza errante era implicita una forma di relativismo morale, ma non a caso Bayle si ritrae da questa conseguenza, anche a costo di qualche contraddizione, già all'epoca delle *Nouvelles Lettres Critiques* e del *Commentaire philosophique*). Sul piano morale, Bayle non lascia spazio ad alcuna forma di scetticismo, in quanto la sospensione del giudizio risulta a questo riguardo impossibile ed inaccettabile, sia sul piano teorico che esistenziale. Più complicata è invece la questione dello scetticismo teoretico, poiché Bayle manifesta a più riprese un certo disincantato distacco rispetto all'impossibilità di arrivare a conclusioni indubitabili. È vero che – al di fuori dei passi 'fideistici' presenti soprattutto nel *Dictionnaire* – Bayle non sembra mettere sostanzialmente in discussione i principi primi della ragione, cioè alcune verità logiche e matematiche la cui evidenza supera quella di ogni altra possibile conoscenza umana. La denuncia della teologia cristiana nasce proprio dalla sua incompatibilità con l'assolutezza della legge morale e dei principi logico-matematici. Ma la situazione muta quando si passa a considerare i sistemi filosofici che pretendono di interpretare la natura e la realtà delle cose: nessuno di quei sistemi può pretendere una certezza definitiva e non sempre Bayle ritiene indispensabile una scelta effettiva tra di essi. A differenza di quanto sembra sostenere Mori, a questo livello Bayle non esclude la possibilità di una qualche «apraxie intellectuelle»: se è possibile misurare il grado di probabilità comparativa dei diversi sistemi rivali, resta aperta la possibilità di nuove teorie e nuove ipotesi, più convincenti, così come di nuove scoperte che mettano in

crisi sistemi considerati tra i più solidi. È vero che lo stratonismo degli ultimi scritti bayliani non ha una funzione esclusivamente polemica, come accadeva invece al manicheismo del *Dictionnaire* («car il ne dépend pas d'hypothèses étrangères à la philosophie» e si presenta invece come «une doctrine cohérente en elle-même et prête à l'usage», p. 234). Tuttavia la sua funzione principale resta quella di mostrare l'inaffidabilità della filosofia cristiana, evidenziando la possibilità di ipotesi più solide ed economiche. Se Bayle dichiara che non si può essere scettici ad oltranza, in campo religioso, è in quanto la scelta implica una dimensione pratica e non meramente intellettuale: «il faut se fixer à quelque chose, et agir selon ce à quoi on se détermine» (p. 47). Ora, dal punto di vista pratico, ciò che pare essenziale per Bayle è il rifiuto dell'intolleranza dogmatica, da un lato, e delle conseguenze destabilizzanti per l'oggettività della morale che sono insite nella teologia cristiana, quando questa venga coerentemente sviluppata: rimane invece sostanzialmente influente l'accoglimento o meno di un sistema filosofico come lo stratonismo. La risoluzione delle questioni teoretiche appare a Bayle assai meno urgente e pressante della risoluzione delle questioni pratiche, oltre che molto più difficile: se la sospensione del giudizio è inaccettabile rispetto ai principi morali, essa appare invece possibile e praticabile sul piano teoretico, nella misura in cui questo livello non interagisca direttamente con l'altro.

Se è vero che nell'opera di Bayle mutano più gli accenti che le tesi di fondo, l'evoluzione dallo scetticismo del *Dictionnaire historique et critique* al probabilismo degli ultimi scritti è indice di uno spostamento degli obiettivi polemici più che di mutamenti sostanziali di opinione. Sul piano teoretico, questi testi oscillano tra il probabilismo e certe forme di scetticismo, per lo più moderato, che non scalfiscono sostanzialmente i principi primi della ragione. Soprattutto nel *Dictionnaire* si affaccia, tuttavia, la possibilità di uno scetticismo radicale, in connessione all'unico esito praticabile della teologia cristiana, che si sostanzia nel fideismo estremistico della dottrina della 'doppia verità'. Rispetto a questa posizione, che destabilizza e distrugge ogni certezza logica e morale, Bayle non manca di manifestare, in modo eloquente anche se non esplicitamente dichiarato, tutta la propria avversione, motivata per l'appunto dalla sua incompatibilità con l'oggettivismo etico (e logico) cui Bayle resta sempre, sostanzialmente, fedele: ma proprio mentre la respinge, egli tratteggia originalmente i contorni di una posizione radicalmente scettica e fideistica, che rappresenta ai suoi occhi l'inevitabile punto di caduta di tutta la teologia cristiana.

L'epistemologia bayliana, in definitiva, è più praticata che teorizzata compiutamente e comunque non brilla per coerenza interna. Sta di fatto che vi sono, per Bayle, sistemi che risultano decisamente inaccettabili, per le loro conseguenze morali e logiche (la filosofia cristiana figura sostanzialmente tra questi, almeno quando si proponga nella sua versione più coerente, che unisce occasionalismo ed arbitrarismo). La posizione di Bayle, da questo punto di vista, può essere considerata atea, nel senso largo che a questo termine assegna la *Continuation des Pensées diverses*: atea perché rifiuta o comunque ritiene soggetta a dubbi insuperabili la posizione cristiana. È un ateismo che Bayle chiama *positivo*, per differenziarlo dall'ateismo dei selvaggi, frutto di mera ignoranza. L'ateismo positivo (cioè l'ateismo speculativo) comprende, per Bayle, anche le posizioni degli agnostici, sia di tipo scettico che acatalettico. In questo senso, Mori ha ragione di osservare che «tous les chemins de la réflexion philosophique de Pierre Bayle mènent à l'athéisme», ricordando le implicazioni della sua lettura radicale del malebranchismo come dell'esame critico dello spinozismo, dell'antiteodicea come della riflessione sull'atei-

simo virtuoso (p. 189). Meno convincente, a mio avviso, risulta la collocazione di Bayle tra gli atei «di sistema», cioè tra coloro che si dichiarano espressamente per l'inesistenza di Dio, in forma dogmatica o probabilistica. Mori ritiene che Bayle sia catalogabile tra i sostenitori di un ateismo materialistico di tipo probabilistico (sulla base del vantaggio comparativo dello stratonismo sulla filosofia cristiana). A mio avviso, la posizione di Bayle rimane più flessibile, lasciando aperta la possibilità di scelta tra l'agnosticismo e il materialismo non dogmatico (scelta che a Bayle appare comunque in larga misura secondaria, rispetto al rifiuto delle conseguenze logiche e morali della teologia cristiana). Per essere atei, secondo Bayle, è sufficiente sospendere l'assenso alle verità della fede cristiana, si aderisca o meno ad un qualche sistema alternativo. È qui opportuno il richiamo alla distinzione – segnalata proprio da Mori – tra lo statuto dell'ateismo e quello del materialismo: il primo è tanto più convincente in quanto non è un sistema e si limita a respingere la teologia cristiana; al contrario, proprio per le sue ambizioni sistematiche, il materialismo finisce per andare incontro a forti difficoltà. Queste difficoltà sono altrettanto grandi di quelle della teologia, nel caso dell'ateismo dogmatico di tipo spinozistico; sono minori, ma non prive comunque di spessore, nel caso di un ateismo probabilistico come quello stratonismo di cui Bayle stesso ha tracciato i contorni.

In realtà, la confutazione della filosofia e della teologia cristiana, per Bayle, si fonda assai più sulle sue contraddizioni interne che sulla forza intrinseca di eventuali sistemi alternativi. Ridotta alle sue inevitabili conseguenze fideistiche, la teologia cristiana appare destinata alla bancarotta. E tuttavia Bayle non s'illude sulla possibilità di una confutazione del fideismo, sul piano teoretico: il credente che si rifugia nella *doppia verità* si trova in una posizione sostanzialmente inespugnabile. Tutto ciò che si può fare è mostrare l'assurdità logica e morale di questa posizione, ma tale manovra non ha effetto su coloro che accettano fino in fondo le conseguenze di una fede cieca ed irrazionale. Bayle non crede tuttavia che i credenti siano, nella maggior parte, disposti ad accettare consapevolmente tali conseguenze. Il fideismo è teoreticamente inconfutabile, ma praticamente insostenibile (e moralmente aberrante). Mori evidenzia – come è accaduto di fare anche a me, in altra sede – la piena consapevolezza di Bayle in ordine alle conseguenze del fideismo, che si rende del tutto esplicita nelle ultime repliche a Jaquelot. Il fideismo collide direttamente coi principi primi della morale e della ragione, cioè con quelle verità fondamentali che Bayle ha sempre rifiutato di mettere in dubbio. Vi è dunque una chiara asimmetria tra le antinomie cui va soggetto l'ateismo, quando si trasforma in una filosofia sistematica di tipo materialistico, e quelle implicate dal fideismo (e dunque dall'intera teologia cristiana), che coinvolgono i principi logici ed etici fondamentali, ai quali risulta sostanzialmente impossibile rinunciare.

Non fu dunque per malevolenza o prevenzione che pressoché tutti i contemporanei di Bayle giudicarono artificioso il suo fideismo, così distante da quello di Pascal o di Huet, che si guardavano bene dall'opporre in modo tanto assoluto le verità di fede e le verità elementari della ragione. Come Mori ben mostra, infatti, risultano inattendibili le pretese di Popkin (e della stessa Labrousse) di presentare la posizione di Bayle come una sorta di 'fideismo razionale'. Il fideismo bayliano – cioè la posizione dietro cui Bayle si rifugia per sfuggire alle accuse di miscredenza, ma anche quella che rappresenta ai suoi occhi l'unico coerente approdo delle teologie di ogni scuola – è tanto radicale da implicare la distruzione di ogni facoltà critica e razionale. In questo modo la fede si riduce a «un pur souffle instinctuel, qui nous pousse vers un Dieu caché et contradictoire pour notre raison (ou pire: un Dieu sadique qui se dissimule aux hommes, mais leur fait très bien connaître l'incompatibilité entre la raison qu'il leur a donnée et la foi qu'il exige d'eux!). Ce

Dieu n'est ni chrétien ni juif ni mahométan, ou il l'est accidentellement, comme l'avaient dit Montaigne et Charron, en fonction du lieu de notre naissance et de l'éducation que nous avons reçue [...]. Au fond, c'est un Dieu dont on ne peut rien dire: il faudrait plutôt faire comme Simonide, qui, interrogé sur la définition de la divinité, ajournait perpétuellement sa réponse» (p. 256). La teologia di Simonide resta, per Bayle, l'unica teologia possibile: una teologia vuota, espressione di una fede cieca ed irrazionale, che proprio per questo rischia ad ogni passo di rovesciarsi nel fanatismo dogmatico dell'intolleranza e delle guerre di religione.

STEFANO BROGI