

« désordre apparent dans ce qui regarde l'homme » (§ 147) pour élaborer sa machinerie manichéenne. La somme de ses fautes revient pour Leibniz à un constant procédé de déliaison de ce qui doit rester uni dans une même combinaison : tous les paralogismes suscités par le recours aux arguments manichéens sont contenus dans ce qui constitue en quelque sorte le péché originel de Bayle, le fait de « détache[r] les choses liées ensemble » (§ 124). Les parties séparées du tout, le genre humain séparé de l'univers, les attributs de Dieu séparés les uns des autres, ce sont ces dissociations qui nourrissent la fausse opposition entre la raison et la foi. À force de multiplier toutes ces séparations, il n'était pas difficile de dire que Dieu bon aurait pu faire un monde sans aucun mal et de faire resurgir l'hypothèse dualiste. Bayle n'est pas allé assez loin dans l'usage du raisonnement *ab effectu*, il ne fallait pas seulement reconnaître que, si le mal existe, alors c'est que Dieu qui est toute bonté a pu le permettre ; il importait encore d'affirmer que, si le mal existe, alors c'est que l'ordre tout entier de la création le demandait. Contre les « anthropomorphismes perpétuels » que comportent les comparaisons faites par Bayle entre Dieu et quelque personnage bienfaisant (« une mère, un tuteur, un gouverneur », § 122), contre la fausse maxime qui fait du bonheur des hommes la fin de Dieu, contre tous les sophismes qui consistent à prendre l'apparent (tiré de la limitation de notre connaissance) pour le véritable, ou à confondre le meilleur dans la partie et le meilleur dans le tout, les *Essais de Théodicée* doivent rétablir l'ordre universel de la création, qui comporte, comme une condition *sine qua non*, le mal.

Martine PÉCHARMAN  
CNRS – CRAL

## SCEPTICISME, MÉTAPHYSIQUE ET MORALE : LE CAS BAYLE

À titre de point de départ, je mettrai en regard l'un de l'autre deux passages de Bayle tirés respectivement du troisième et du deuxième *Éclaircissements*, qui sont l'objet de ce colloque.

Le premier est cette fameuse déclaration : « Il faut nécessairement opter entre la philosophie et l'évangile : si vous ne voulez rien croire que ce qui est évident et conforme aux notions communes, prenez la philosophie et quittez le christianisme<sup>1</sup> ».

Toutefois, selon la seconde des citations, cette dichotomie entre philosophie et Révélation ne s'entend que des « vérites évangéliques qui contiennent des mystères », car, au contraire, « les préceptes de la morale de Jesus-Christ se peuvent facilement concilier avec la lumière naturelle<sup>2</sup> ».

Comment accorder ces deux phrases, qui, l'une oppose, et l'autre accorde, raison et révélation ?

I – La première fait écho à ce que disait Luther d'une manière plus concise et encore plus énergique : « Si tu veux suivre la raison, alors dis que les chrétiens sont des crétins<sup>3</sup> ». Bayle n'avancera en réalité jamais rien de plus radical que ce que le Réformateur n'a cessé de répéter : « J'ai une doctrine qui répudie la raison, qui est au-dessus de la raison, au-delà de la raison, en dehors de la raison, contre la raison<sup>4</sup> ». À considérer la

<sup>1</sup> *DHC*, *Eclaircissement sur les pyrrhoniens*, IV : p. 644.

<sup>2</sup> *DHC*, *Eclaircissement sur les manichéens*, n. 2 : p. 630.

<sup>3</sup> « Si vis sequi rationem, dic Christianos stultos » (*Predigt 27 Aug. 1531*, in *Schriften*, 34.II. Band, p. 152a). (NB : pour les textes autres que ceux de Bayle, les informations bibliographiques complètes sont données à la fin de la contribution).

<sup>4</sup> « Quando vero assentiris ad verbum aliquod rationis extra verbum Dei inventum, excidisti fide [...] Ita si unum contra verbum Dei rationis cogitatum admittis, totus a fide excidisti et ipsum totum habes Diabolum. Discendum ergo, quod Deus miserit coelitus librum, quo vineta debeat esse ratio et captiva. Quae enim est sapientia rationis, coram Deo est stulticia. [...] Captivandus ergo est omnis intellectus sub obsequium Christi. [...] Sint doctae, sint λογος, sint sapientia, sit ratio : quid ad me ? *Habeo doctrinam, quae*

marche du monde, dit Luther, la raison ne peut que conclure : si Dieu existe, il est injuste. Comment les choses seraient-elles dans l'état où nous les voyons, si Dieu possédait puissance, sagesse *et* bonté ? Cet argument d'Épicure est absolument irrécusable, *insoluble*, admet Luther<sup>5</sup>. Il y en a autant à dire pour tous les dogmes du christianisme : création, Trinité, Incarnation, prédestination, etc. Il est donc entendu que la révélation s'oppose frontalement à la raison et qu'il n'y a pas lieu d'espérer une réconciliation. Antoine de La Roche-Chandieu (1534-1591), un disciple direct de Calvin, rédacteur avec ce dernier de la Confession de foi des Églises réformées de France (*Confessio gallicana*), dira ainsi : entre raison humaine et théologie il y a le plus souvent antithèse, bien loin qu'il y ait accord ; je n'ignore pas que la raison humaine soit dominée par certaines notions communes (*koinai ennoiai*) ; mais si ces notions contredisent la parole divine, elles doivent être absolument rejetées comme fausses<sup>6</sup>. C'est un discours que Bayle reprendra cent ans plus tard.

---

*repudiat rationem, quae est supra, ultra, extra, contra rationem* : huic assentiar, huic obtemperabo et has doctas fabulas pulcherrimas relinquam. Diabolus enim non nigrum se exhibet, sed splendidis rationibus fidem excutere conatur. Contra has Diaboli insidias arripiendum est verbum [Joh. 12, 31] Dei nec admittendae rationis argutiae » (*Sermo, Dominica V post Trinitatis*, in *Schriften*, 47. Band, p. 844b-845b). Voir aussi : « [...] [S]ine Verbo animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus. Eam rem non percipit, quomodo, quod trinum est, unum sit. Est enim contra rationem humanam. Sed Deus docet in verbo suo se unum et tamen trinum. Ideo non sequenda est ratio, sed verbum Dei. Ita de resurrectione carnis, quae iam videtur esse impossibilis » (*Disputatio* (1544), in *Schriften*, 39.II. Band, p. 325-326).

<sup>5</sup> « [C]um res ipsas et administrationem divinam consideras, qualis est secundum carnem, omnino videtur Deus iniustus esse [...]. Hoc cum videt ratio, non potest aliter iudicare quam, Si Deus est, esse iniustum. [...] Si Deus habet potentiam, sapientiam et bonitatem, si potest, scit et vult iuvare, quare res hoc modo geruntur in mundo [...] ? [...] Hoc argumentum Epicuri et similium plane insolubile est. Itaque coeca et his quasi nexibus irretita ratio in eam sententiam inclinat, ut statuatur aut nullos esse Deos aut humana non curare [...] Quia enim cogimur Deo tribuere omnipotentiam, sapientiam et bonitatem, arguit diabolus ex concessis principiis contra nos et hoc ipsum, quod cogimur Deo tribuere, iterum quasi de manibus excutit, ut victi rerum praesentium administratione statuamus Deum aut nullum esse aut infirmum ac impotentem esse. » (*Vorlesungen über die Stufenpsalmen und Ps. 90* (1532/35), in *Schriften*, 40.III. Band, p. 321b-322b).

<sup>6</sup> *De verbo Dei scripto adversus humanas traditiones*, préface (*de Methodo Theologica disputandi*), p. 10 : « Inter humanam rationem & doctrinam sacram saepius αντ θεσις intercedit, tantum abest, ut sit συν χειρα. [...] Nec sum nescius, homini quasdam κοι ν ιας superesse : Sed illae notitiae si verbo Dei repugnant, ut falsae omnino sunt reiciendae. » Les œuvres complètes de Chandieu ont été rééditées en 1693 à Genève.

II – Cependant, chez Bayle – et telle est son originalité –, la destruction de la raison n'est pas l'œuvre de la foi seulement<sup>7</sup>. La raison est très capable de s'autodétruire. À l'instar des apories issues de la théologie, il existe des propositions rationnelles évidentes, mais qui n'en sont pas moins fausses, rapportées à d'autres propositions rationnelles. En d'autres termes, que l'évidence puisse être trompeuse, ce n'est pas seulement la révélation chrétienne qui impose de le croire, comme dans l'article « Pyrrhon » du *Dictionnaire*, ce sont aussi les conflits internes de la raison. Dès lors, le désaccord de la raison avec la foi n'est pas nécessairement dirimant pour la foi, puisque la raison est aussi en désaccord avec elle-même<sup>8</sup>.

L'auto-contradiction de la raison est manifeste dans l'article « Zenon d'Elée » du *Dictionnaire*. Il s'agit d'une opposition où s'affrontent, non pas évidence contre obscurité, ou évidence contre incertitude, mais évidence contre évidence<sup>9</sup>.

Bayle reprend dans cet article les apories qu'il développait déjà dans son cours de Sedan<sup>10</sup>, et prend la défense des paradoxes de Zénon contre l'existence du mouvement. Mais ces objections correspondent à un état de

---

<sup>7</sup> Cf. G. Mori, « Athéisme et Philosophie chez Bayle », p. 398.

<sup>8</sup> « [...] il y a de la discorde entre la philosophie et le vrai système des chrétiens, quoi qu'en plusieurs choses ce système soit d'accord avec la philosophie. L'autre [remarque] est qu'il y a des matières philosophiques où la raison ne se sauroit accorder avec elle-même. » (*RQP* II, cxxxiii : *OD* III, p. 771a). « L'opposition entre la Révélation et quelques maximes de la raison n'est pas plus à craindre que l'opposition qui se trouve entre les maximes de la raison. » (*EMT* I, VII : *OD* IV, p. 23a.). Je reprends ici quelques analyses que j'ai développées dans « Bayle et les apories de la raison humaine ».

<sup>9</sup> Contrairement à ce qu'écrivit G. Mori, « Pierre Bayle on scepticism and 'common notions' », p. 402-403. Le conflit interne de la raison ne tient pas non plus seulement à l'impossibilité d'appliquer les mathématiques à la réalité, ou au problème de l'infini en tant que tel. Bayle recourt parfois aux paradoxes purement liés à l'infini. Par exemple, il est clair qu'un nombre quelconque supérieur à dix comprend plus de dizaines que de centaines ; et pourtant cela devient faux pour un nombre infini, s'il en existe un (*EMT* I, v : *OD* IV, p. 15ab, note c). C'est un des paradoxes qui préoccupèrent les mathématiciens jusqu'à Cantor. Mais ce n'est pas le seul terrain où se développent des antinomies de la raison, comme nous allons le voir.

<sup>10</sup> « Nous voici arrivé à la question qui peut-être est la plus difficile qu'il y ait dans la physique, savoir si le continu est composé de parties divisibles à l'infini, ou de points mathématiques, ou de corpuscules étendus et indivisibles par leur solidité. Quelque secte qu'on embrasse, il se présente des difficultés insolubles et incompréhensibles. [...] la foiblesse extrême de l'esprit humain nous empêche de découvrir ce qu'il faut penser. » (*Système de philosophie*, Physique : *OD* IV, p. 292).

la question auquel l'on est parvenu bien après l'Éléate. Zénon n'est évidemment que le prête-nom qu'utilise Bayle pour accumuler des difficultés indénouables, en vue d'une conclusion manifestement sceptique. Il ne s'agit pas d'un simple jeu dialectique auquel notre auteur s'amuserait. Il doit être pris au sérieux : les apories qu'il expose correspondent à une situation historique, à un problème réel qui embarrassait les esprits. Galilée lui-même introduit sa théorie des indivisibles en partant d'un paradoxe qui relève de la même tradition, celui dit de « la roue d'Aristote », qu'expose Bayle dans la note marginale 57 de l'article<sup>11</sup>. Les sources de Bayle sont, comme il l'indique lui-même<sup>12</sup>, des jésuites contemporains : Hurtado de Mendoza, Oviedo, Arriaga<sup>13</sup>. Mais ceux-ci ne font que transmettre un ensemble d'arguments en circulation depuis une controverse médiévale ayant opposé aux aristotéliens les tenants de l'existence actuelle d'éléments indivisibles dans le continu.

L'offensive anti-aristotélienne a pris naissance chez les Mutazilites, en Irak aux VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles. Le motif qui a poussé ces penseurs à attaquer la divisibilité indéfinie de la matière était, en réaction au naturalisme grec, la volonté d'exalter la toute-puissance divine, de court-circuiter la

<sup>11</sup> Cf. *Système*, Physique : OD IV, p. 295.

<sup>12</sup> Voir par exemple les notes 61 et 82 de l'article « Zenon d'Elée ».

<sup>13</sup> Voir notamment l'ingénue perplexité d'Arriaga, *Cursus Philosophicus*, Liber VI Physicorum, Disp. XV (De continui compositione), § 20 (je traduis) : « Cette question, comme je l'ai dit plus haut, est réellement inextricable, et toute idée que l'on avance semble pouvoir être rejetée en toute évidence. Pour ma part, je livrerai ce qui me vient à l'esprit au sujet des différentes opinions, et ce qu'il faut finalement en penser, je le dirai au tout dernier paragraphe. En attendant, que l'on ne s'étonne pas si je reconnais quelque évidence à certains arguments : bien qu'ils nous apparaissent comme des évidences, ils ne sont pas tels ; nous ignorons en effet, sur ce sujet, un certain principe duquel dépend la solution de nombreux arguments. » Dans le dernier paragraphe (256, soit après 236 autres paragraphes de discussions), Arriaga conclut : « Telles sont, sur ce sujet si difficile, les idées qui me sont venues à l'esprit en faveur de l'une et l'autre des thèses en présence. Bien que l'opinion de Zénon semble plus claire et plus aisée, et que les objections que lui adressent les autres théories puissent leur être rétorquées, il ne faut néanmoins pas s'écarter de l'opinion la plus reçue et la plus commune, celle d'Aristote, à cause de son autorité, comme je l'ai dit, mais aussi parce que les arguments mathématiques pressent moins nettement Aristote. Les difficultés, dans la thèse d'Aristote, que nous n'avons pu résoudre, ne nous obligent pas à désertir cette thèse : la difficulté de cette matière est telle que partout nous trouvons des choses inexplicables. Je préfère avouer que j'ignore comment résoudre certaines des objections, plutôt que donner des solutions que personne ne comprend. »

causalité des créatures au bénéfice de l'exclusif pouvoir causal de Dieu (le mutazilisme est en effet un occasionnalisme), en réduisant les créatures à des séries discontinues d'existences instantanées. Corrélativement, l'espace est composé d'indivisibles – mais qui, à la différence des atomes de l'atomisme grec, sont sans extension ni grandeur, comme des points mathématiques (en nombre infini ou fini : il existe deux variantes de cette thèse).

Les arguments des Mutazilites ont pu être connus du Moyen Âge latin par les comptes rendus critiques qu'en ont donnés Maïmonide et al-Ghazâlî. Des penseurs médiévaux ont ajouté leurs propres raisons, s'étant intéressés au débat à cause du mouvement des anges (les anges sont indivisibles ; or Aristote soutient que le mouvement d'un indivisible est impossible).

Telles sont les positions en présence, en y ajoutant l'atomisme traditionnel, celui des atomistes grecs. Bayle se fait le fidèle rapporteur (*via* les scolastiques modernes susmentionnés) des objections qui ont été échangées au cours de ces controverses, et insiste sur le caractère totalement antinomique du problème, je veux dire sur le fait que chacune des positions en présence s'appuie sur des notions communes de la dernière évidence. Le problème est que ces axiomes irrécusables s'opposent les uns aux autres. La raison ne fait pas système, et ses contradictions internes éclatent au grand jour.

Dans la remarque F de cet article « Zenon d'Elée », Bayle commence d'attaquer Aristote et défend Zénon sur deux points :

– Il existe « deux principes que l'on ne sauroit nier, l'un qu'un corps ne sauroit être en deux lieux tout à la fois, l'autre que deux parties du tems ne peuvent point exister ensemble ». Du deuxième principe, Bayle tire une conception indivisibiliste du temps, et « ceux qui nient cette conséquence doivent être abandonnés, ou à leur stupidité, ou à leur mauvaise foi, ou à la force insurmontable de leurs préjugés ».

– Puis, Bayle rejette avec la dernière énergie l'idée aristotélienne que tout continu ne soit pas divisé en acte, mais seulement en puissance. Il se range résolument du côté de cette thèse apparue au Moyen Âge<sup>14</sup> et relayée par certains scolastiques modernes, comme Arriaga : la thèse des parties actuelles. Cette thèse énonce que les parties révélées par la division préexistent nécessairement à la division : ce n'est pas la division qui les

<sup>14</sup> Voir par exemple Nicolas d'Autrécourt, *Traité utile*, p. 159-163.

créée. Aussi curieuse qu'elle paraisse, c'est pour Bayle une proposition tout à fait irrécusable, comme il l'enseignait dans son cours de Sedan<sup>15</sup>.

En s'appuyant sur cette thèse, Bayle est à même, dans la remarque G, d'inventer un certain nombre d'objections que Zénon aurait pu formuler contre l'existence du mouvement en remontant à sa condition préalable, l'existence de la matière et de l'étendue.

Au cours de la présentation de ces nouvelles objections, Bayle revient à la charge contre la théorie aristotélicienne. Elle « ne sera jamais capable d'obscurcir cette *notion claire et évidente comme le soleil* [je souligne] : un nombre infini de parties d'étendue, dont chacune est étendue et distincte de toutes les autres [...] ne peut point tenir dans un espace cent mille millions de fois plus petit que la cent millième partie d'un grain d'orge ». En d'autres termes, une division pouvant se poursuivre indéfiniment présuppose la préexistence effective d'une infinité de parties dans une quantité finie, ce qui est impossible. D'où la nécessité de poser des indivisibles qui soient le *non plus ultra* de toute division.

Pourtant, la divisibilité à l'infini est elle-même appuyée sur des évidences qui ne sont pas moins lumineuses. Bayle les recense dans son Cours de Sedan<sup>16</sup>. La raison est donc affligée d'une contradiction interne.

<sup>15</sup> « [...] *il est évident* que deux choses qui peuvent être distinguées ont toujours été distinctes, et que celles qui sont une fois identifiées demeurent constamment telles. [...] De plus, *il est certain* que chaque être est distinct de tout autre par soi-même, et non par quelque chose qui lui arrive de dehors, tel qu'est la division. Ce n'est pas tout. *Il est certain encore* qu'aucune chose ne peut être divisée d'avec elle-même, et par conséquent, que si le continu est une quantité unique, il ne peut souffrir de division. » (OD IV, p. 299 ; je souligne). Notons que la distinction actuelle des parties n'implique pas que leur séparation en acte. Comme le précise Bayle : « un géomètre sur une table, en tirant des lignes qui désignent tous les demi-pouces [...] ne brise pas la table en demi-pouces ; mais il y fait néanmoins une division qui marque la distinction actuelle des parties » (« Zenon d'Elée », rem. F) – il en irait de même si l'on traçait une infinité de lignes. Cela prépare les conclusions sur le mouvement : « Or ce qu'on ferait à l'égard des yeux en tirant ces lignes sur un pouce de matière, il est sûr que le mouvement le fait à l'égard de l'entendement. Nous concevons qu'un mobile en touchant successivement les parties de l'espace les désigne et les détermine comme la craie à la main » (*ibid.*).

<sup>16</sup> « Les raisons qui prouvent ce sentiment sont, en premier lieu que *l'idée claire et distincte* d'un corps nous représente une chose étendue, c'est-à-dire qui a ses parties les unes hors des autres. [...] De plus *nous voyons distinctement* qu'il n'y a aucune portion si petite de la matière, qu'elle n'ait une moitié ; car les points mathématiques sont conçus, non comme matière, mais comme pur néant : et *nous ne concevons pas moins clairement* qu'après quelque division que ce soit d'un grain de millet, il demeure toujours quelque particule qui, mise sur un plan, ne le toucherait pas tout entière » (OD IV, p. 300 ; je

Si la solution d'Aristote n'est pas satisfaisante, les deux autres, toutes deux indivisibilistes (la thèse des points mathématiques et celle des atomes), ne le sont pas non plus. Chacune d'elles se heurte en plusieurs manières à des évidences incontestables de la lumière naturelle. La conséquence dernière de tout cela est que la nature même de l'extension est contradictoire, et par conséquent qu'elle ne saurait exister<sup>17</sup>. Pour étonnante qu'elle soit, cette conclusion résulte néanmoins d'un axiome parfaitement irrécusable, lui aussi : ce qui implique contradiction ne peut exister.

Bayle prête encore à Zénon d'autres arguments. Les deuxième, troisième et sixième objections portent sur la nature même du mouvement, que Bayle jugeait déjà inexplicable dans les thèses soutenues en 1680<sup>18</sup>.

---

souligne). « *Il est aussi de la dernière évidence* que les atomes, dans lesquels la matière peut être divisée, sont étendus, et que dans ce qui est étendu, il y a nécessairement quelque chose hors d'une autre chose, qui peut être désigné ou par les créatures, ou par Dieu, et que par conséquent ce qui est étendu a des parties » (*ibid.* ; je souligne).

<sup>17</sup> Les auteurs qui ont pris position à ce sujet ne se sont ralliés à telle ou telle position que par défaut : voyant que les deux autres théories succombent sous des difficultés insurmontables, ils ont jugé que ce seul fait est une raison suffisante pour adopter la troisième hypothèse, sans examiner de près les difficultés qui affectent cette dernière. Ainsi, Bayle dit à propos de la thèse aristotélicienne : « ce n'est pas qu'on la comprenne, ou que l'on puisse répondre aux objections ; mais c'est qu'*ayant compris manifestement l'impossibilité* des points, soit mathématiques soit physiques, on n'a trouvé que ce seul parti à prendre » (rem. G ; je souligne). Il en va de même pour les deux autres thèses : leurs défenseurs « ne croient donc pas se tromper dans le choix de la troisième, lorsqu'ils ont *compris clairement* que les deux autres sont impossibles ; et ils ne se rebutent point des difficultés impénétrables de la troisième : ils s'en consolent, ou à cause qu'elles peuvent être retournées, ou à cause qu'ils se persuadent qu'après tout elle est véritable, puisque les deux autres ne le sont pas » (*ibid.* ; je souligne). Mais un disciple de Zénon raisonnera mieux en soutenant qu'en réalité il ne faut se rallier à aucune d'entre elles. Il faut employer non pas un syllogisme disjonctif, mais hypothétique. Non pas : puisque ni la solution A ni la solution B, donc la solution C ; mais : « Si l'étendue existait, elle serait composée, ou de points mathématiques, ou de points physiques, ou de parties divisibles à l'infini ; or elle n'est composée ni de points mathématiques, ni de points physiques, ni de parties divisibles à l'infini ; donc elle n'existe point. » (*ibid.*).

<sup>18</sup> « Nous savons que toutes les modifications de l'étendue par lesquelles les corps diffèrent les uns des autres naissent du seul mouvement local, mais nous ignorons la véritable nature de ce mouvement, ou du moins les philosophes n'en apportent aucune définition que nous n'assurions être inexplicable » (OD IV, p. 135b). « De ce que la nature du lieu et du mouvement est inexplicable, il s'ensuit qu'on ne saurait expliquer ce que c'est que le tems » (*ibid.*, p. 136). De tous ces problèmes intriqués, « il naît des difficultés qui accablent la raison humaine ».

Dans la remarque H, Bayle souligne que ces arguments ne se bornent pas à montrer négativement la non-nécessité théorique de l'étendue matérielle, comme Malebranche le fait. Ils montrent positivement que l'existence actuelle de l'étendue enferme des impossibilités, de sorte qu'il est « absolument nécessaire de recourir à la foi pour se convaincre qu'il y a des corps ». De plus, à la différence de Malebranche encore, ce n'est pas une foi qui coexiste avec la raison, en apportant seulement un élément extra-rationnel (le récit biblique de la création) : c'est une foi qui s'oppose à l'évidence rationnelle, puisque la raison nous convainc que l'existence de l'étendue est impossible. Littéralement, si nous croyons qu'il existe une étendue, de la matière, un monde extérieur, nous croyons à ce qui est impossible. Bayle ne manque pas d'en profiter pour faire un plaidoyer *pro domo suo*<sup>19</sup>.

Cette croyance peut, au reste, ne s'appuyer pas sur la Révélation, mais se borner à suivre l'opinion commune. La conclusion de Bayle est nettement sceptique, au sens propre du terme : l'inanité de la raison est criante, tout ce que l'on peut faire en pratique est de se ranger à la *doxa*. Notons le ton personnel qu'emploie Bayle : « Je ne voudrais pas répondre que ses [Zénon] raisons lui persuadassent que rien ne se meut ; il pouvoit être dans une autre persuasion, encore qu'il crût que personne ne les réfutoit ni n'en éludoit la force. Si je jugeois de lui par moi-même, j'assûrerois qu'il croioit tout comme les autres le mouvement de l'étendue ; car encore que je me sente très-incapable de résoudre toutes les difficultez qu'on vient de voir et qu'il me semble que les réponses philosophiques qu'on y peut faire sont peu solides, je ne laisse pas de suivre l'opinion commune<sup>20</sup> ». Bayle rapporte alors cette conclusion à la stratégie du scepticisme chrétien, en renvoyant à la remarque C de l'article « Pyrrhon »<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> « Cela doit apprendre à mes lecteurs, qu'il ne faut pas qu'ils trouvent étrange que je fasse voir quelquefois que sur les matières les plus mystérieuses de l'Évangile la raison nous met à bout, et qu'alors nous devons nous contenter pleinement des lumières de la foi. »

<sup>20</sup> « Zenon d'Elée », rem. G ; je souligne.

<sup>21</sup> « Je suis même persuadé que l'exposition de ces argumens peut avoir de grands usages par rapport à la religion, et je dis ici, à l'égard des difficultez du mouvement, ce qu'a dit Mr Nicole sur celles de la divisibilité à l'infini : [...] « n'est-ce pas pecher visiblement contre la raison que de refuser de croire les effets merveilleux de la toute-puissance de Dieu, qui est d'elle-mesme incompréhensible, par cette raison que nostre esprit ne peut les comprendre ». » (« Zenon d'Elée », rem. G). Cf. *DHC*, « Bunel », rem.

L'existence du vide est également propre à susciter des sentiments sceptiques. En effet, la notion évidente que nous avons de l'étendue nous la fait connaître comme possédant divisibilité et impénétrabilité<sup>22</sup>. Or le vide est au contraire une étendue indivisible et pénétrable. Son existence dément donc notre idée de l'étendue : « Il n'y a donc plus d'*idée claire et distincte* sur quoi notre esprit puisse faire fond, puisqu'il se trouve que celle de l'étendue nous a trompez miserablement<sup>23</sup>. »

Toutefois, la notion de vide n'est pas plus claire : elle est même incompréhensible. Les preuves théoriques et expérimentales qui l'établissent ont beau être « incontestables », cela n'empêche pas que ce concept apparaisse comme contradictoire, et ses partisans « évitent un précipice en [se] jetant dans un autre<sup>24</sup> ».

« Par cet échantillon des difficultez que l'on peut former contre le vuide, conclut Bayle, mes lecteurs pourront aisément comprendre, que notre Zenon seroit aujourd'hui beaucoup plus fort qu'il n'étoit de son tems<sup>25</sup> ». Bayle redit ici de Zénon d'Elée ce qu'il avait dit à propos du scepticisme dans l'article « Pyrrhon », mais cette fois ce ne sont pas les

---

E : « [...] le meilleur usage que l'on puisse faire des études de la philosophie est de connoître qu'elle est une voie d'égarement et que nous devons chercher un autre guide, qui est la Lumière révélée ».

<sup>22</sup> « Nous voilà sans doute bien redevables aux mathématiques : elles démontrent l'existence d'une chose qui est contraire aux notions les plus évidentes que nous aions dans l'entendement ; car s'il y a quelque nature dont nous connoissions avec évidence les propriétés essentielles, c'est l'étendue : nous en avons une idée claire et distincte, qui nous fait connoître que l'essence de l'étendue consiste dans les trois dimensions, et que les propriétés ou les attributs inséparables de l'étendue sont la divisibilité, la mobilité, l'impénétrabilité. Si ces idées sont fausses, trompeuses, chimériques et illusoire, y a-t-il dans notre esprit quelque notion que l'on ne doive pas prendre pour un vain fantôme ou pour un sujet de défiance ? » (*DHC*, « Zenon d'Elée », rem. I ; je souligne). Cf. *DHC*, « Leucippe », rem. G : « l'esprit de l'homme n'a point d'idées plus nettes ni plus distinctes que celles de la nature et des attributs de l'étendue. [...] Or ces idées nous montrent manifestement que l'étendue est un être qui a des parties les unes hors des autres, et qui est par conséquent divisible et impénétrable » (je souligne).

<sup>23</sup> *DHC*, « Leucippe », rem. G (je souligne) ; cf. *RQP* I, xxv : *OD* III, p. 544, et *DHC*, « Zenon d'Elée », rem. I.

<sup>24</sup> *DHC*, « Zenon d'Elée », rem. I (je souligne). « Fouillons tant qu'il nous plaira dans tous les recoins de notre esprit, nous n'y trouverons nulle idée d'une étendue immobile, indivisible et pénétrable. [...] Ce n'est pas une petite difficulté, que d'être contraint d'admettre l'existence d'une nature dont on n'a aucune idée, et qui répugne aux idées les plus claires que l'on ait » (*ibid.* ; je souligne).

<sup>25</sup> *Ibid.*

dogmes chrétiens qui alimentent le scepticisme, c'est la raison humaine elle-même. Zénon, à nouveau le prête-nom de Bayle, pourrait en effet arguer de l'incompréhensibilité de la notion de vide pour montrer d'une encore nouvelle manière que le mouvement n'existe pas. Certes, il lui sera difficile de convaincre Newton et tous les scientifiques modernes de l'inexistence du vide. Mais même alors, remarque Bayle, la dispute de Zénon « ne pourroit pas être entièrement infructueuse ; car s'il manquoit sa principale entreprise qui est de prouver qu'il n'y a point de mouvement, il auroit toujours l'avantage de fortifier l'hypothèse de l'*acatalepsie* ou de l'incompréhensibilité de toutes choses ». Il se peut donc que la foi, en s'opposant en tous points à la raison, conduise à un « scepticisme outré », un « pyrrhonisme effroyable » ; mais l'athée philosophe est, lui aussi, bien en danger de tomber, par pure raison, dans le scepticisme acataleptique, s'il se plonge dans ces problèmes philosophiques<sup>26</sup>.

III – Ce conflit interne de la raison, qui éclate dans la question de l'étendue de la matière et du vide, se reproduit dans toutes les questions métaphysiques. Bayle s'emploie à montrer qu'aucun système philosophique ne peut l'emporter définitivement sur les autres. Chacun à son tour triomphe dans les objections qu'il adresse aux autres, puis succombe sous une contre-attaque. Le cas paradigmatique est celui de l'affrontement avec le manichéisme, mais c'est là une tactique baylienne bien connue sur laquelle je n'insisterai pas<sup>27</sup>. Les disputes ne seront jamais terminées, « la raison humaine est trop foible pour cela ; c'est un principe de destruction, et non pas d'édification : elle n'est propre qu'à former des doutes et à se tourner à droite et à gauche pour éterniser une dispute<sup>28</sup> ».

<sup>26</sup> Cf. G. Mori, « Athéisme et philosophie chez Bayle », p. 398.

<sup>27</sup> Voir notamment *DHC*, « Manichéens ». Dans la rem. D, Bayle écrit : « *Les idées les plus sûres et les plus claires* de l'ordre nous apprennent qu'un Etre qui existe par lui-même, qui est nécessaire, qui est éternel, doit être unique, infini, tout-puissant, et doué de toutes sortes de perfections. Ainsi, en consultant ces idées, on ne trouve rien de plus absurde que l'hypothèse des deux principes éternels et indépendants l'un de l'autre [...] » (je souligne). Mais Zoroastre aura beau jeu de montrer inversement que toutes les explications du mal fondées sur l'existence d'un seul principe sont tout aussi absurdes.

<sup>28</sup> *Ibid.* Et Bayle de continuer : « Elle n'est propre qu'à faire connoître à l'homme ses ténèbres et son impuissance, et la nécessité d'une autre Révélation. C'est celle de l'Écriture. » Cf. *RQP* II, cxxxiii, 770b : « La raison n'est-elle pas un marché public où chaque secte va faire ses provisions tant bien que mal ? ». *Ibid.*, CXXXVII, 778b : la raison est « une source publique [...] où toutes les sectes quelque opposées qu'elles soient entre

Il n'existe donc pas de position philosophique absolument satisfaisante, n'offrant prise à aucune objection dirimante. Même si l'on admet (*dato non concessio*) que les Chinois et autres stratoniciens de la *Continuation des Pensées diverses* sont en droit de riposter que la théologie chrétienne introduit tout aussi bien qu'eux l'assomption d'une causalité aveugle, y compris pour Dieu<sup>29</sup>, une telle causalité aveugle n'en deviendra pas pour autant intelligible. Ce sera simplement une tare qui affligera, à parts égales, le matérialisme et la théologie. Bayle ne cesse de répéter que c'est une supposition absurde d'imaginer qu'une cause puisse produire un effet complexe sans savoir ce qu'elle fait. Le principe du *quod nescitur...* est pour lui un des plus évidents.

Certes, G. Mori a pensé pouvoir repérer dans la rétorsion des Chinois, de par son statut singulier dans l'œuvre de Bayle, la récusation implicite de ce principe maintes fois réaffirmé, et de là la « vision fugitive du fruit défendu », « l'émergence d'une doctrine nouvelle, inouïe », c'est-à-dire la reconnaissance en filigrane, par Bayle, de la possibilité d'un système philosophique cohérent qui soit intégralement matérialiste et athée<sup>30</sup>.

Malheureusement, la référence à quelques passages en lesquels Bayle aurait livré lui-même sa propre clé d'interprétation, autorisant une méthode de lecture entre les lignes inspirée de Léo Strauss, cette référence, dis-je, est sujette à caution<sup>31</sup>. Prenons les deux phrases contenues dans la recension qu'a fait Bayle pour ses *Nouvelles de la République des Lettres* d'une *Réponse* de Malebranche à Arnauld : « quoi qu'on ne dise qu'une seule fois une chose contraire aux préjugés, il faut l'interpréter selon la rigueur de l'expression » ; et « quand on parle comme les autres et selon les idées vulgaires, on ne dit pas toujours ce qu'on pense ». Relisons tout le passage<sup>32</sup> :

elles, vont puiser leur provision de maximes plus propres à faire des nœuds qu'à les défaire » (voir aussi *ibid.*, CXLI, 789b-790a).

<sup>29</sup> Voir J.-L. Solère, « Bayle, les théologiens catholiques et la rétorsion stratonicienne », et la réponse de G. Mori en appendice à son « Athéisme et philosophie chez Bayle », p. 402-410.

<sup>30</sup> Cf. G. Mori, *Bayle philosophe*, p. 229 s.

<sup>31</sup> Cf. G. Mori, *Bayle philosophe*, p. 27-28.

<sup>32</sup> « Or comme M. Arnauld avoit cité l'Écriture pour prouver que les anges ont une véritable activité, on [Malebranche] lui répond qu'il ne faut pas toujours presser les expressions de la Bible, puis qu'il y en a plusieurs qui étant prises littéralement nous donneroient de fausses idées de Dieu, et des imaginations si grossières qu'en les comparant avec l'idée vaste et immense de l'Etre infiniment parfait, on seroit épouvanté

1°) Les deux phrases en question sont de Malebranche<sup>33</sup>.

2°) Malebranche rappelle d'abord une traditionnelle méthode d'exégèse de la Bible, selon laquelle il ne faut pas prendre littéralement toutes les expressions (telles que celles qui semblent attribuer un corps à Dieu, etc.), mais les corriger d'après une conception plus juste de la nature divine.

3°) Malebranche étend cette règle interprétative au discours philosophique, notant qu'il arrive assez souvent qu'un philosophe utilise, sans y penser vraiment, des expressions courantes, qui ne sont pas en accord avec sa propre théorie. Il arrivera ainsi à un cartésien de dire que « ce chien sait que... », « a peur que... », de même que nous disons : « le soleil se couche, se lève »<sup>34</sup>. Mais si je dis que les animaux ne sont que des machines, vous serez en droit d'en déduire que je suis cartésien, n'aurais-je affirmé cela qu'une seule fois, contre mille fois où j'aurai dit que mon chien veut aller se promener. Pourquoi ? parce que cette proposition sur les animaux-machines est tellement contre-intuitive, tellement opposée à l'opinion commune, que je ne peux pas l'avoir prononcée mécaniquement

---

de l'énorme disproportion qui s'offrirait à notre vûë. *C'est une règle du bon sens*, ajoute-t-il, *que lorsqu'on nous parle le langage du peuple et selon les préjugés, il ne faut pas prendre à la lettre tout ce qu'on nous dit, quoiqu'on le répète souvent dans les mêmes termes ; mais quoi qu'on ne dise qu'une seule fois une chose contraire aux préjugés, il faut l'interpréter selon la rigueur de l'expression. Qu'un philosophe n'ait dit qu'une ou deux fois en sa vie que les bêtes ne sentent point, je le croi cartésien sur cela, et j'ai raison de le croire : mais quoi qu'il dise cent fois le jour que son chien le connoît et l'aime, je ne sai que penser de ces sentimens*, parce que *quand on parle comme les autres et selon les idées vulgaires, on ne dit pas toujours ce qu'on pense*. Ainsi un passage de l'Écriture qui attribue tout à Dieu semble plus fort que cent autres qui s'accroissent aux sentimens populaires. » (NRL, juillet 1685, art. VIII : OD I, p. 334b).

<sup>33</sup> Voir Malebranche, *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld*, p. 542-543. G. Mori a pris soin de le mentionner (*Bayle philosophe*, p. 27).

<sup>34</sup> De même quant à la remarque de Bayle dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, juillet 1686 (OD I p. 591b, cité par Mori, « L'« athée spéculatif » selon Bayle », p. 604, qui en fait, « au pied de la lettre », « l'un des principes énoncés par Strauss » dans *La persécution et l'art d'écrire*). Bayle demande : « [...] ne faut-il pas convenir que la véritable opinion d'un homme n'est pas toujours celle qu'il dit en plus d'endroits ? » Mais c'est pour aussitôt donner cet exemple : « Il est sûr que pour un passage où M. Descartes nie que les corps se meuvent les uns les autres, il dit cent fois qu'ils se choquent et qu'ils se poussent mutuellement, et néanmoins il ne croit pas que les corps aient aucune vertu motrice. » Cette remarque ne vise donc pas quelque autocensure de Descartes qui nous obligerait à lire entre les lignes. Bayle dit simplement qu'un auteur ne s'exprime pas toujours avec la même exactitude, que dans certains endroits (ou même la plupart) il manque de rigueur ou se laisse aller à des manières communes de parler.

(c'est le cas de le dire). Elle doit exprimer ma véritable pensée, étant en accord avec une théorie philosophique cohérente, connue par ailleurs (elle n'est pas un accès de non-sens, une bouffée délirante).

4°) Ce n'est donc pas, effectivement, le nombre des affirmations qui compte, mais leur opposition à l'opinion dominante<sup>35</sup>. C'est précisément pourquoi, si j'affirmais mille fois que les animaux sont des machines, et *une seule fois* que mon chien veut aller se promener, cela prouverait seulement que je suis exceptionnellement rigoureux dans ma façon de parler, et non que ma véritable pensée est celle qui est conforme à l'opinion commune, c'est-à-dire que les bêtes ont des désirs. Seule la nature paradoxale de l'affirmation dénote la véritable pensée, non le nombre de fois, petit ou grand, où elle a été émise.

Or, en ce qui concerne les déclarations de Bayle sur la causalité, le paradoxe se trouve en fait contenu dans cela qu'il affirme un très grand nombre de fois, qu'il répète même sans relâche, jusqu'en ses derniers textes, à savoir qu'une cause ne peut produire un effet complexe sans savoir ce qu'elle fait. C'est une thèse qui est contraire non seulement à l'opinion populaire, mais aussi à l'immense majorité des systèmes philosophiques. Rien n'obligeait Bayle à la marteler avec obstination : elle ne va pas dans le sens de l'orthodoxie, elle représente la ligne de pensée la plus difficile. Et son utilisation par Bayle ne correspond pas à des accès de délire, elle est en cohérence non uniquement avec son malebranchisme occasionnel, mais aussi avec sa démarche d'ensemble, qui est, comme nous l'avons rappelé, de montrer, très systématiquement, que tous les systèmes philosophiques sont irrémédiablement viciés par l'une ou l'autre difficulté.

Le stratonisme n'est donc pas plus viable que n'importe quel autre système, aux yeux de Bayle, parce qu'il repose sur une assumption que Bayle a constamment refusée comme étant une absurdité. Il en va ainsi de toutes les philosophies. Il est toujours possible de trouver une faille dans tout système. La raison est antinomique et s'épuise en une logomachie infinie, l'attaque l'emportant toujours sur la défense<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Toutes ces expressions sont celles de G. Mori, *Bayle philosophe*, p. 27.

<sup>36</sup> Voir encore par exemple les manichéens : « leur fort n'est pas à se défendre, mais à attaquer » (RQP II, clx : OD III, p. 834a ; voir aussi *ibid.*, cxxxvii, p. 778b ; cf. xcii, p. 683a).

IV – Il me semble que l'on serait en droit de qualifier de sceptique la pensée de Bayle telle qu'elle vient d'être caractérisée. Mais quelle variété de scepticisme ? C'est ce que je voudrais discuter maintenant<sup>37</sup>.

Il résulte des paradoxes exposés par Bayle (par exemple celui de l'espace et du vide) que l'évidence n'est pas un critère infaillible de la vérité : une notion ou une proposition peuvent être évidentes sans que cela garantisse qu'elles soient vraies, puisqu'elles peuvent être démenties par les faits ou combattues par une autre notion ou proposition non moins évidente. Mais, d'autre part, l'évidence était le seul indice du vrai dont nous disposons. Dès lors, nous ne pourrions jamais être sûrs de déceler vérité et fausseté là où elles se trouvent, faute de posséder quelque critère incontestable que ce soit.

Néanmoins, Bayle n'est à coup sûr pas un pyrrhonien, dans le sens technique, philologique du terme. Il ne suggère pas d'en rester à l'isosthénie des arguments, la suspension perpétuelle du jugement. Il semble en effet qu'il faille choisir, selon lui : sauter dans l'un de deux « précipices » comme il le dit fort à propos pour la question du vide, ainsi que nous l'avons vu. Bayle développe même une psychologie du choix pour montrer comment la balance en vient à pencher d'un côté. Les savants modernes ont accepté sans la comprendre l'existence du vide : c'est simplement que ce précipice leur paraît *préférable* à l'autre<sup>38</sup>. C'est l'inverse pour ceux qui rejettent le vide<sup>39</sup>. On ne peut même pas dire qu'il s'agisse de choisir l'hypothèse la plus économique puisque, en ce qui concerne la matière, le vide ou le mal, les difficultés sont différentes mais de poids égal de part et d'autre. C'est une simple question de préférence, comme Bayle l'avoue à son propre sujet<sup>40</sup>, où interviennent

<sup>37</sup> La question a été soulevée par J. R. Maia Neto, « Bayle's Academic Scepticism », et reprise par Th. Lennon, « What kind of a sceptic was Bayle ? ».

<sup>38</sup> « [...] ce n'est pas qu'ils ne la trouvassent environnée de plusieurs difficultés inconcevables et inexplicables, mais aiant à choisir entre deux systèmes incompréhensibles, ils ont préféré celui qui les rebutoit le moins. ils ont mieux aimé se satisfaire sur la mécanique que sur la métaphysique, et ils ont même négligé les difficultés physiques qui leur tombent sur les bras [...] » (*DHC*, « Zenon d'Elée », rem. I).

<sup>39</sup> « [...] ce n'est pas qu'ils n'aient senti les difficultés qui ont obligé à l'admettre ; mais ils ont été plus frappés des embarras épouvantables qui se trouvent dans cette supposition : ils n'ont point cru que pour ces difficultés, il fût à propos de renoncer aux idées claires que l'on a de la nature de l'étendue » (*ibid.*)

<sup>40</sup> « S'il [lui-même] adopte la divisibilité à l'infini, c'est parce qu'il préfère aux raisons évidentes des atomistes les raisons évidentes des péripatéticiens, et s'il rejette quelques

des facteurs extra-rationnels tels que le sentiment, le plaisir et la coutume<sup>41</sup>. Bayle n'envisage pas que l'on puisse rejeter toutes ces influences et demeurer dans l'indécision. On ne peut rester immobile entre les deux abîmes : si l'on ne tombe pas dans l'un, on tombera dans l'autre ; autant choisir celui où la chute paraît devoir être la moins dure.

En matière religieuse, le motif du choix est évidemment encore plus étranger à l'évidence et à la raison. L'on ne doit même pas poser là les mêmes exigences de démonstration qu'ailleurs : la grâce, l'illumination du Saint-Esprit, le diktat de la conscience fournissent une persuasion qui est de son ordre propre<sup>42</sup>. Bayle parle parfois de cette persuasion comme d'un instinct<sup>43</sup>, mais notons bien qu'il faut lire une telle déclaration selon le sens donné au terme dans le langage de l'époque. Les instincts ne sont pas forcément de *bas instincts*, passions ou pulsions<sup>44</sup>. Il peut s'agir de l'instinct de la conscience, ou de l'instinct du Saint-Esprit (il y a des centaines d'attestations de cette dernière expression dans la théologie protestante des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles).

Bayle n'est pas non plus un pyrrhonien au sens où il douterait des axiomes de la raison, en logique, en métaphysique, etc. Chacun d'entre eux possède son évidence et son usage. Toutefois, la racine de son scepticisme se trouve dans le problème de leur compatibilité et des

---

axiomes de la métaphysique que les unitaires opposent au mystère de la Trinité, [...] c'est parce qu'il leur préfère d'autres axiomes de la raison. » (*EMT* II, viii : *OD* IV, p. 48b).

<sup>41</sup> Cf. *EMT* I, v : *OD* IV, p. 16b.

<sup>42</sup> « [...] il faut établir ce principe, *qu'en matière de religion il ne faut point suspendre son consentement jusques à ce que l'on ait acquis toute l'évidence que l'on attend dans la philosophie de monsieur Descartes avant que de prendre parti*. Pour établir ce principe, il en faut poser un second, à peu près tel que celui-ci : *qu'en matière de religion, la règle de juger n'est point dans l'entendement, mais dans la conscience, c'est-à-dire qu'il faut embrasser les objets non pas selon des idées claires et distinctes, acquises par un examen sévère, mais selon que la conscience nous dicte qu'en les embrassant nous ferons ce qui est agréable à Dieu. Il en faut venir là nécessairement, tant parce que la foi que le Saint-Esprit nous communique nous remplit d'une pleine persuasion sans l'aide d'un long examen, que parce que, si on vouloit s'en tenir aux lumières de l'entendement, il ne faudroit pas embrasser les dogmes d'une religion, sans avoir observé tous les préceptes de monsieur Descartes : or c'est une chose qui surpasse les forces de presque tous les chrétiens, et qui ne sauroit être nécessaire sans qu'il s'ensuivît que de dix mille chrétiens il n'y en a pas deux qui croient autrement que par une témérité criminelle.* » (*NLC* XXII : *OD* II, p. 334b).

<sup>43</sup> Cf. *NLC* XXII : *OD* II, p. 335b.

<sup>44</sup> Cf. G. Mori, *Bayle philosophe, op. cit.*, p. 238-239.

différences de degré d'évidence qui existent entre eux. Pour Bayle, les principes de la raison sont vrais, mais certains peuvent être éclipsés par d'autres, selon le contexte. Leur légitimité est locale. La rationalité est modulable<sup>45</sup>. On trouve dans la discussion sur le manichéisme un clair exemple d'une telle utilisation d'un axiome contre d'autres axiomes. Les manichéens prouvent irréfutablement que l'existence du mal est rationnellement incompatible avec l'hypothèse d'un créateur unique et bon. Toutefois, de l'existence au possible la conséquence est bonne, c'est aussi un axiome évident<sup>46</sup>. Or, en tant que récit historique, la Bible atteste de la chute de l'homme, nonobstant l'unicité et de la bonté de Dieu. C'est un fait, et il faut donc admettre qu'il soit possible puisqu'il a existé, même si nous ne comprenons pas *comment* il est possible<sup>47</sup>.

De même, des notions morales telles que « on est coupable de ne pas s'opposer au mal que l'on pourrait empêcher » sont vraies et « évidentes » dans leur ordre. Mais elles sont surpassées, dit Bayle, par des notions « encore plus évidentes », telles que « tout ce que Dieu fait est bien fait »<sup>48</sup>. Cet axiome supérieur ne nous donne certes qu'une idée

<sup>45</sup> Ou, comme l'écrit Th. Lennon, « Bayle does not offer the Pyrrhonist's wholesale, principled, and permanent renunciation of reason, but a piecemeal, contingent, and temporary withdrawal when, and only when, reason is in conflict either with itself or with faith. In those myriad instances where there is no such conflict, such as the exegesis of Luke's text, reason has free reign » (« What kind of a sceptic was Bayle ? », p. 271).

<sup>46</sup> « Qu'on nous vienne dire avec un grand appareil de raisonnemens qu'il n'est pas possible que le mal moral s'introduise dans le monde par l'ouvrage d'un principe infiniment bon et saint, nous répondrons que cela s'est pourtant fait, et par conséquent que cela est très-possible. Il n'y a rien de plus insensé que de raisonner contre des faits : l'axiome *ab actu ad potentiam valet consequentia* est aussi clair que cette proposition 2 et 2 font 4 » (*DHC*, « Manichéens », rem. D).

<sup>47</sup> Exactement comme pour le vide. Mais une telle position était évidemment intenable à terme, même si elle a pu être celle de Bayle. Déjà du vivant de ce dernier, les recherches de Richard Simon, de Spinoza, de La Peyrère, ont commencé de jeter le doute sur l'historicité des textes bibliques. Le fidéisme protestant des origines repose tout entier sur le roc intangible qu'est censée être l'Écriture ; il s'effondrera dès que l'on montrera que la Bible est de main d'homme. Ou alors il se réfugiera dans un littéralisme fondamentaliste qui refuse tout examen historico-critique du texte.

<sup>48</sup> Voir *EMT* I, i : *OD* IV, p. 7b : « la raison, nous faisant connoître que la perfection de Dieu est infinie, nous convainc nécessairement que tout ce que Dieu fait est bien fait [...] il est bien vrai que les objections invincibles des manichéens tendent à prouver que l'Écriture attribuée à Dieu une conduite incompatible avec les notions communes de la bonté et de la sainteté, mais les orthodoxes soutiennent que cette conduite est bonne, sainte et juste, *quoi que nous ne connoissions pas son accord* avec nos manières ordinaires de

générale, qui ne nous permet pas de voir *en quoi* telle ou telle action de Dieu répond effectivement à ces critères. L'incompréhensibilité du scandale du mal n'est donc pas levée. Mais Bayle ne dit pas ici autre chose que ce que Calvin avait affirmé : si nous voulons employer notre raison à savoir pourquoi Dieu a permis que Saul sévisse si cruellement contre des innocents, il est certain que nous tomberons dans un labyrinthe sans issue. Nous devons bien plutôt considérer que Dieu est juste en tout ce qu'il fait, bien que la raison nous convainque du contraire<sup>49</sup>.

---

juger de ces vertus ». *Ibid.*, II, 11b : « Il n'y a pas point de chretien qui ne connoisse évidemment que de permettre le mal que l'on a le droit et le pouvoir d'empêcher, et que l'on peut empêcher sans qu'il en arrive aucun inconvenient, est une mauvaise action. Il n'y a point de chretien dont le système sur la chute du premier homme n'attribuë à Dieu une conduite qui semble contraire à cette notion évidente, et cependant l'on voit que tous les chretiens trouvent un remede à cette contrariété. Ils la méprisent par *la notion encore plus évidente que tout ce que Dieu fait est bien fait*, et que l'esprit de l'homme est trop borné pour comprendre tous les mysteres de la conduite divine ». *EMT* I, VII : *OD* IV, p. 21a : « ces notions communes ne peuvent servir de regle à la conduite de Dieu, et [...] elles ne peuvent être véritables entant qu'on les emploie contre cet axiome nécessairement certain, tout ce que Dieu fait est bien fait ». Voir encore *EMT* II, v, 42b, et *RQP* II, CLXXI, 861b : « Je vous répons que votre remarque n'est vraie que lors qu'on peut suivre les notions communes, mais *parce qu'on ne peut les apliquer à la conduite de Dieu*, il n'y a rien de plus difficile que de prouver qu'une telle ou qu'une telle hypothese le fait auteur du péché. » (Je souligne dans tous les cas.)

<sup>49</sup> « Porro quod Deus permisit Saulem tot Sacerdotes interficere, *non debemus curiosius inquirere quare ita factum sit, quandoquidem sua Deo constat iudiciorum ratio, quam homines mente sua non possunt assequi [...]* Si velimus igitur ex humanae rationis sensu inquirere, cur Deus Sauli permiserit tam crudeliter saevire in innocentes, certum est, nos in labyrinthum, ex quo non detur exitus, casuros. At sane multi hodie fanatici homines adversus istiusmodi iudicia blasphemare sibi permittunt, quum multa istiusmodi iudicia sensibus humanis repugnancia conspiciunt. *Nos vero potius divina ista iudicia discamus adorare, licet incognita sit nobis eorum ratio.* Sua enim illi constat iudiciorum ratio, licet nos illam assequi sensibus nequeamus. At Deum ad nostri captus modulum velle metiri, quanta, quaeso, praesumptio & arrogantia est ? An terrae lumbricos eo devenire arrogantiae, ut si Dei iudiciorum rationem non perspiciant, ideo Deum iniustitiae audeant accusare ? *Quasi vero Deus non maiorem habeat hominibus sapientiam, & ipsius incomprehensibilis sapientia non longe superet nostras conceptiones & imaginationes.* Diabolica est igitur obstinatio, quum homines Deum suis imaginationibus subiici volunt. Nos vero contra sobrie & modeste de Dei operibus iudicare discamus, *Deumque in omnibus suis factis iustum esse fateamur, licet eorum ratio sensibus nostris non appareat.* [...] Quo verbo Dei Iustitiam agnoscit [David], & nos docet rationem nostram compescere, quum Dei iudicia non possumus investigare, ne in blasphemias voces erumpamus. Nam Deum certum est, in suis iudiciis, licet invitis hominibus, esse iustificandum : & si eo devenerimus audaciae, ut eius iudicia condemnare audeamus, summa nostra confusione factum iri. David itaque

Cela sans doute est frustrant. Mais, selon Bayle, la théologie n'est pas la seule à être affligée de ces approximations. L'alternative qui est offerte n'oppose pas la croyance d'une part, et d'autre part un système rationnel qui soit entièrement cohérent et satisfaisant. La philosophie elle-même doit en venir parfois à l'ultime recours d'un argument général qui persuade d'une thèse sans résoudre les difficultés contraires<sup>50</sup>. Comme nous l'avons vu, l'on doit parfois renoncer à croire vraie une proposition évidente, au profit d'autres propositions évidentes. C'est ce que Bayle répond à ses détracteurs, théologiens rationalistes ou même sociniens, tels Le Clerc. La raison n'est ni à prendre ni à rejeter en bloc, car elle ne forme pas système, et ses principes, qui s'entrechoquent, peuvent être adoptés séparément les uns des autres. Toutes les lumières de la raison ne sont donc pas éteintes pour toujours si nous abandonnons l'un ou l'autre axiome<sup>51</sup>.

V. – Reste alors à rendre compte de la seconde phrase de Bayle que j'ai citée en commençant : « les préceptes de la morale de Jésus-Christ se peuvent facilement concilier avec la lumière naturelle ». Si la raison est drastiquement limitée dans la théorie, comment se fait-il qu'elle ne le soit pas dans la pratique ? Comment concilier le scepticisme métaphysique et théologique de Bayle avec son rationalisme moral ? Car il ne fait pas de doute que, rationaliste, il le soit en éthique : les règles morales sont tout autant des « vérités éternelles » que les axiomes logiques et géométriques, et c'est bien pourquoi les athées peuvent être vertueux<sup>52</sup>.

---

Psalmus illo considerans, totum istud Deo gubernante factum, dicit se nomen ipsius celebraturum, quod impossibile sit, quicquam à Deo promanare, quod non sit plenum sapientia, iustitia, rectitudine & omni perfectione. Sane ad ista sensus nostros caecutire certum est, quod nobis nimium indulgeamus, ideoque bonum à malo discernere non noverimus, ac proinde non possimus Deum ut decet glorificare. *Sed fides nostra tum conspicietur & probabitur, quum ad omnia obiecta, quibus perturbari possemus, silentio Dei iudicia venerabimur & adorabimus : eumque nostrum esse Dominum, ac proinde quicquid ab illo proficiscitur, ut iustum & bonum recipiendum esse fatebimur* » (*Homiliae in I. librum Samuelis...*, p. 364 ; je souligne).

<sup>50</sup> Qu'il me soit permis, pour faire court, de renvoyer à mon analyse des « maximes générales », in « Bayle et les apories de la raison humaine », p. 95-98.

<sup>51</sup> Voir encore J.-L. Solère, « Bayle et les apories de la raison humaine », p. 100-105.

<sup>52</sup> Ce sont des « principes vrais universellement et évidemment » (*Système* : OD IV, p. 259) ; « La raison a dicté aux anciens sages qu'il falloit faire le bien pour l'amour du bien même, et que la vertu se devoit tenir à elle-même lieu de récompense [...]. Car il faut savoir qu'encore que Dieu ne se révele pas pleinement à un athée, il ne laisse pas d'agir

C'est répéter un lieu commun, mais, qu'on le veuille ou non, le privilège conféré à la raison *pratique* d'avoir accès à l'inconditionnellement vrai, à la différence de la raison théorique, semble être une constante de la pensée protestante, depuis Luther<sup>53</sup> jusqu'à Kant inclus. Normes de la foi calviniste au XVII<sup>e</sup> siècle, les canons du synode de Dordrecht enseignent la corruption complète de l'homme, mais ils ajoutent que « après la Chute, toutefois, il a subsisté dans l'homme quelque lumière de nature ; grâce à elle, [...] il discerne entre ce qui est honnête et malhonnête, et montre avoir quelque souci de la vertu, du bon ordre dans la société, et du maintien d'un comportement extérieur ordonné<sup>54</sup> ».

Sans accumuler plus de citations, je voudrais seulement comparer les dires de Bayle avec ceux de Thomas Goodwin. Non pas qu'il y ait eu quelque influence de l'un sur l'autre, au contraire. Mais c'est précisément cela qui est intéressant : observer comment des idées similaires proviennent d'un même fonds.

---

sur son esprit et de lui conserver cette raison et cette intelligence par laquelle tous les hommes comprennent la vérité des premiers principes de métaphysique et de morale » (*PDC* 178 : OD III, p. 114). Bayle maintiendra ce point de vue toute sa vie : « des athées peuvent distinguer entre le bien agréable, le bien utile et le bien honnête, et trouver dans la nature même, et non pas dans les opinions de l'homme, le fondement de ces trois especes de bien. » (*CPD* 153 : OD III, p. 412b) ; « S'il y a des règles certaines et immuables pour les opérations de l'entendement, il y en a aussi pour les actes de la volonté. » (*CPD* 151 : OD III, p. 406a ; cf. *ibid.* 152, p. 409a) ; ces règles « émanent de la nécessité de la nature » et imposent une « obligation indispensable » (*ibid.*, 151, p. 406a) ; « il y a dans la nature et dans l'essence de certaines choses un bien ou un mal moral qui précède le décret divin » (*ibid.*, 152, p. 409b) ; « [...] indépendamment de cette ordonnance [d'un Législateur éternel, accompagnée de promesses et de menaces] l'on peut connoître la conformité de la vertu avec la droite raison, et les principes de morale comme on connoît les principes de logique » (*RQP* III, xxix : OD III, p. 984a).

<sup>53</sup> « [credere Christum dei filium pro nobis hominem factum, et iterum crucifixum et resurrexisse] Haec est Christianorum sapientia, scientia, intellectus. Aliorum sapientia sic sonat : Non adulterabis, committens &c. *Et Iudaei et graeci docent propriam iusticiam quae est in nostris operibus. Illa sapientia non est abscondita, quia potest capi a ratione, ut parentes diligendum, non furandum &c.* » (*Predigt 25. Jul. 1528*, in *Schriften*, 28. Band, p. 64). « [...] [*F*]ides est extra racionem. Turca et Iudei fidem in racionem consistunt. *Lex naturae et omnia sunt in racione, sed fides non est in racione* » (*Predigt 27 Aug. 1531*, in *Schriften*, 34.II. Band, p. 152b. Je souligne).

<sup>54</sup> III-IV, art. 4. Cf. Bayle, *Système*, Morale : OD IV, p. 259 : « Il y a encore dans l'homme quelques restes d'une justice universelle, comme lors qu'il reconnoît ce qui est injuste et honteux [...] ».

Thomas Goodwin, mort en 1680, était un puritain, chapelain de Cromwell. Il décrit et déplore à longueur de pages la radicale et totale dépravation intellectuelle de l'homme pécheur<sup>55</sup>. Pourtant, dans l'esprit et la conscience, dit-il, ont été semés des principes et germes de vérités morales, des *notions*<sup>56</sup>. Sans elles, la vie sociale serait impossible. Suivant le langage imagé de Goodwin, la conscience est pour nous ce que le museau est à l'ours : un endroit sensible où passer un anneau pour dompter notre sauvagerie<sup>57</sup>. Par la conscience, les hommes sont une Loi à eux-mêmes, ils ont connaissance de leurs devoirs, même s'il n'y avait pas de loi extérieure pour les restreindre et les contraindre<sup>58</sup>.

Un autre secours que Dieu donne aux hommes pour qu'ils puissent vivre ensemble est la décence, par laquelle ils ont honte de faire le mal et qui les réfrène aussi bien que la conscience. Une troisième aide est l'éducation, qui a un puissant effet pour nous mener vers le bien<sup>59</sup>. De telles idées ne sont pas sans analogie avec certains passages bien connus de Bayle<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> *A discourse of an unregenerate mans guiltiness...*, voir notamment Bk II, chap. VII, p. 87.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>57</sup> « [...] therefore of our selves we would be wild and ravenous, eating up one another, but that God hath put a Bit into our tender Part, our Consciencences. All fierce Creatures have still some tender Part left, without which they could not be ruled, as an Horse a Mouth to put in a Bit, a Bear a Snout to put in a Ring, else none might come near them ; so hath Man a Conscience » (*ibid.*, p. 95). « And that which shows God aimed at the Good of Mankind in it, appears by this, that the Light of those Principles which tend most to the Preservation of Mankind, are most deeply impressed and set on, as against Murder, for which, of all Sins else, their Consciencences use most to trouble them, &c. insomuch as *Dionysius Halicarnasseus* says, that within the Walls of *Rome*, for 620 Years none were found killed by a private Hand » (*loc. cit.*).

<sup>58</sup> *Ibid.*, Bk VI, chap. VI, p. 413.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 417.

<sup>60</sup> On gagne toujours à replacer dans l'histoire certaines de ses affirmations. Ainsi la possibilité pour un athée d'être au moins apparemment vertueux, ne serait-ce qu'en raison de son tempérament, ou de la crainte de l'infamie ; ces remarques paraîtront moins osées si l'on se reporte à *La Philosophie françoise* de Pierre Du Moulin : « Les traces de l'image de Dieu en la volonté sont celles-ci. 1. De la justice et pureté sont restées quelques semences d'honnêteté civile, et aussi quelques étincelles de vertus morales, comme la honte, la vergogne, la miséricorde [...]. Car en quelques uns il y a certaines étincelles de vertus, et comme de demi-vertus, auxquelles aussi sert le tempérament du corps : car comme les bilieux sont prompts aux courroux, les mélancoliques intempérants et plaisanteurs, et l'acrimonie de la bile noire ou jaune est comme un brasier mis dessous, par lequel la concupiscence s'échauffe : aussi au rebours un bon tempérament d'humeurs

Similitude encore plus frappante : Goodwin explique qu'il y a deux types d'athéisme. L'un est direct et avoué ; mais rares en sont les représentants. L'autre est un athéisme indirect, manifesté seulement par ses conséquences : c'est celui du cœur, lorsqu'est ignoré en pratique ce à quoi l'homme avait assenti intellectuellement. Cet athéisme se trouve chez les supposés chrétiens. Ils peuvent bien professer qu'il y a un Dieu ; mais c'est parce que tout le monde en fait autant. Ils tiennent leur croyances pour vraies et ne les remettent jamais en question, en ayant été imprégnés par l'habitude, exactement comme les Turcs donnent leur assentiment au Coran seulement parce qu'ils sont nés Turcs. Mais pour ce qui est de *vivre* conformément à ces croyances, ils en sont bien éloignés, car ils ne sont pas assez intéressés à ces principes pour que ceux-ci prévalent dans leur cœur<sup>61</sup>. Les hommes peuvent bien être persuadés qu'ils croient ces principes et ne pas apercevoir en leur esprit de pensées qui leur soient contraires, ils ne les croient pourtant pas en réalité, et ce sont les pensées opposées qui exercent leur emprise sur eux<sup>62</sup>. Bref, ils

*est ensuivi d'un sens bien rassis, et d'un esprit tranquille* » (2<sup>e</sup> partie, p. 113 et 116 ; je souligne).

<sup>61</sup> *Ibid.*, Bk V, chap. VI, p. 221-222 : « There is a twofold Atheism and Heresy, one direct and professed, conceived and expressed in so many words contrary to these principles, and there are few such ; but then there is an Atheism [which] is indirect, and manifested but by way of consequence, when that is yielded to by the Heart, which overthrows what a Man hath owned, and assented to in his mind [...] Thus though Men assent to this truth in direct terms propounded, that there is a God and a World to come yet seeing, they yield to such courses as cannot stand with a true assent thereto, therefore they may be termed Atheists and Heretics in that sense [...] there is such an assent given to these truths as shall cause a Man to profess them, for that you do being carried away with the common cry of all those you live amongst ; as they believed for the saying of the Woman, *John* 4 39. So you take them for granted and never question, being brought up in them and taught to say so, and because they are universally received ; just such an assent it is as the Turks have to their *Alchoran*, and therefore as they, so we profess these things as true ; and look as the stream riseth no higher, than the Fountain, so doth this assent, as it is engendered by common opinion in Men's minds, so it ariseth to common confession. But now when a Man shall be put upon all those practices, which are the necessary consequences of those principles, to alter all a Man's Course and Life upon these grounds that there is a God, and that he is a rewarder of those that seek him, herein Men fall short, for these principles have not interest enough in the Heart to prevail so far. »

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 222 : « Men may verily think they believe these things and perceive no contrary thoughts, and yet indeed do not believe them, nay the contrary sayings shall yet be the chief engines that do turn their Hearts about, and all the Wheels of them. »

croient croire – et c'est ce Thomas Goodwin qui le dit. Inversement, dit-il aussi, des incroyants sont capables de manifester douceur, bonté, pitié, honnêteté, intégrité et droiture, dévotion au bien commun<sup>63</sup>. Ces vertus morales se trouvaient éminemment chez Julien l'Apostat, assure Goodwin, un des plus grands pécheurs contre le Saint-Esprit, qui a pourtant vécu conformément aux plus hautes règles de la moralité, et était par nature juste, sobre, tempérant, patient, etc. – et c'est exactement cela que Julien voulait prouver par la pratique : que, sans le Christ, les hommes peuvent mener une vie irréprochable et bonne<sup>64</sup>.

Il ne paraît donc pas étranger au calvinisme le plus radical d'admettre la possibilité d'une connaissance morale entièrement immanente, indépendante de toute Révélation, et même la possibilité effective de se comporter conformément aux principes ainsi connus. Il a été objecté contre la lecture dite « calviniste » de Bayle que le pur fidéisme rejette la raison, mais que seule la raison permet de rejeter la superstition, le fanatisme, l'interprétation littérale du « *compelle intrare* », et par conséquent qu'il ne pouvait être réellement fidéiste<sup>65</sup>. Cependant, ce qui est contraire à la raison, ce sont les dogmes issus de la Révélation (Trinité, Incarnation, etc.) ainsi que les actions de Dieu (permission du mal, prédestination, etc.). Il n'en va pas de même pour les commandements qui nous sont adressés. Ainsi que l'a joliment écrit Pierre Du Moulin, un prédécesseur de Bayle à l'Académie de Sedan, ce ne sont pas les actions de Dieu qui sont notre règle de vie, mais ses commandements<sup>66</sup>. Il ne s'agit pas d'imiter Dieu en ses actions, mais d'obéir à ses prescriptions. Dieu peut bien, au jugement de notre raison, apparaître comme un tyran sanguinaire, s'autoriser l'injustice et le massacre des innocents : cela n'est pas ce qu'il nous demande, à nous, de faire. Vouloir imiter Dieu en ses actions ouvre effectivement la porte au fanatisme, à l'intolérance, car les raisons de ces actions ne sont pas compréhensibles par notre raison. Dans quels cas devrions-nous l'imiter ? Faute de critère,

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 411. Evidemment, pouvoir être sauvé par là, c'est une toute autre affaire...

<sup>65</sup> Voir A. McKenna, « Rationalisme moral et fidéisme », p. 364-274, « *L'Éclaircissement sur les Pyrrhoniens*, 1702 », p. 313-317 ; G. Mori, *Bayle philosophe*, p. 266.

<sup>66</sup> *Bouclier de la foy, ou Défense de la confession de foy des Eglises réformées du royaume de France*, 2<sup>e</sup> éd. 1619. Pour des raisons pratiques, je le cite d'après une traduction anglaise, *The Buckler of the Faith* (London : Nathaniel Newbery, 1631), p. 73. La phrase apparaît dans le contexte de la question : pourquoi Dieu a-t-il permis le péché et le mal ?

tous les délires, tous les abus seraient permis, rien ne permettrait de discerner le caractère authentiquement divin d'un appel à torturer et tuer – ou tout le monde pourrait s'en réclamer. A Dieu seul appartient de forcer la conversion du pécheur ou de l'hérétique. Au contraire, ce que Dieu nous commande de *faire* est conforme à ce que dicte notre raison elle aussi. Il n'y a pas d'opposition entre la morale de Jésus-Christ et la loi naturelle. Et c'est pourquoi la raison est tout à fait en droit de repousser des interprétations de la Bible qui seraient immorales, telle une lecture littérale du « *contrains-les d'entrer* ». Il n'y a aucune contradiction à en appeler, comme le fait Bayle au début du *Commentaire philosophique*, à la raison comme à un garde-fou des interprétations des *commandements* divins, et, d'autre part, comme le fait le même Pierre Bayle, à soutenir que les *dogmes* échappent à la compétence de la raison.

VI – Pour conclure, je dirai qu'il est clair que Bayle n'est pas un naïf, qu'il a plus d'un tour rhétorique dans son sac, qu'il est loin d'être toujours à prendre au pied de la lettre ; mais qu'il ne me semble pas qu'il y ait selon lui, en-dehors du domaine éthique, une possible autonomie de la raison, au sens où une philosophie athée pourrait tranquillement faire fructifier les axiomes de la raison sans être secouée d'aucune crise ni embarras, en ayant renoncé aux objets transcendants et mis de côté les problèmes liés à l'infinité dans le temps et l'espace<sup>67</sup>. Si nous suivons cette ligne d'interprétation, à quelle « philosophie » de Bayle aboutissons-nous ? Quelques axiomes de logique formelle, comme : le tout est plus grand que la partie ; quelques règles éthiques, comme celles que l'on enseignera plus tard dans les « leçons de morale » à l'école laïque et primaire : ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fasse, respecte tes parents<sup>68</sup> ; un positivisme plat, qui n'apporterait de contribution originale que ses considérations de méthodologie historique. Si positivisme il y a chez Bayle, il est peut-être de l'ordre de celui qu'on trouve chez Gassendi : une patiente étude empirique (sur le terrain de l'Histoire, dans le cas de Bayle), mais qui s'accompagne d'une attitude

<sup>67</sup> Cf. l'opposition esquissée par G. Mori, « Pierre Bayle on scepticism... », p. 413 : « Bayle indicates the two roads and where they lead : on one hand, the common notions of human reason, sufficient for logic and morality although unfit to tell us anything certain about things outside us ; on the other the 'labyrinth' of fideism, in which religion is reduced to a pure instinctive impulse, empty of representative content [...] ».

<sup>68</sup> Cf. *OD* IV, p. 255.

fidéiste à l'égard de la Révélation<sup>69</sup>. Les bases mêmes de cette collecte de faits sont en réalité fragiles, incertaines : nous ne savons ce que c'est que l'étendue, la matière, le mouvement, le temps, ni même *s'il y a* une étendue, une matière, etc. Tout cela est sujet au doute sceptique, de même que les productions de la raison.

Mais Bayle ne me paraît pas davantage baigner dans un fidéisme paisible. Il me semble qu'il se trouve dans une situation de porte-à-faux, témoignant d'un état de crise du calvinisme. La lutte contre le catholicisme avait amené les calvinistes à utiliser des arguments philosophiques, fondés sur la raison, pour rejeter la transsubstantiation. Mais où s'arrêter dans l'usage de la raison ? Les limites sont bientôt franchies, le calvinisme risque de devenir socinianisme<sup>70</sup>. Si l'on rejette la transsubstantiation au motif qu'elle est absurde aux yeux de la raison, que répondre à Socin quand il s'agit de la Trinité, de l'Incarnation ? Il faut en appeler à la lettre de l'Écriture. Mais cette lettre commence d'être remise en question ; la critique textuelle rendra intenable un fidéisme qui voudrait se fonder sur un texte révélé et au-dessus de tout soupçon<sup>71</sup>. De plus, la voie de l'examen est périlleuse, prêtant le flanc à la critique catholique<sup>72</sup>. Il ne reste que la grâce la plus radicalement individuelle, la plus injustifiable qui soit, exposée à toutes les contrefaçons, dont l'authenticité ne peut être garantie par nulle raison, autorité ou texte. Bayle se trouvait dans une situation très inconfortable, et il n'a cessé de se retourner de tous côtés.

Jean-Luc SOLÈRE  
Boston College (MS)

<sup>69</sup> Cf. R. Popkin, « The High Road to Pyrrhonism », p. 25.

<sup>70</sup> « [...] Les protestans ont des ennemis devant et derriere ; ils ressemblent à un vaisseau qui est engagé au combat entre deux feux : le papisme les attaque d'un côté, le socinianisme les attaque de l'autre. Les armes dont ils se servent contre le papisme nuisent, au lieu de servir, quand ils ont à réfuter un socinien [...] » (DHC, « Nihusius », rem. H).

<sup>71</sup> Voir supra note 47.

<sup>72</sup> Voir bien sûr les articles « Pellisson » et « Nicolle » du DHC. Les objections catholiques peuvent certes être rétorquées, mais enfin, elles ne laissent pas intacte la possibilité de se fonder *immédiatement* sur l'Écriture comme sur un socle incontestable.

## Bibliographie

- Rodrigo de ARRIAGA, *Cursus Philosophicus*, Lyon, 1653.  
 Jean CALVIN, *Homiliae in I. librum Samuelis*, Amsterdam, 1671.  
 Pierre DU MOULIN, *La Philosophie française*, Paris, 1638.  
 Pierre DU MOULIN, *The Buckler of the Faith*, London, 1631.  
 Thomas GOODWIN, *A discourse of an unregenerate mans guiltiness before God in respect of sin and punishment*, London, 1692.  
 Antoine de LA ROCHE-CHANDIEU, *De verbo Dei scripto adversus humanas traditiones*, in *Opera theologica*, Genève, 1597.  
 Thomas M. LENNON, « What Kind of a Sceptic Was Bayle ? », *Midwest Studies in Philosophy*, 26 (2002), p. 258-179.  
 Martin LUTHER, *Schriften*, in *Martin Luthers Werke Kritische Gesamtausgabe*, Weimar : Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1883 ss.  
 Jose Raimundo MAIA NETO, « Bayle's Academic Scepticism », in J. Force et J. Kaplan (éd.), *Everything Connects : in conference with Richard H. Popkin. Essays in his honour*, Leiden/Boston/Köln : Brill, 1999, p. 261-274.  
 Antony MCKENNA, « Rationalisme moral et fidéisme », in H. Bost et Ph. De Robert, *Pierre Bayle, citoyen du monde. De l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*, Paris : Champion, 1998, p. 257-274.  
 Antony MCKENNA, « L'Éclaircissement sur les Pyrrhoniens, 1702 », in H. Bots (éd.), *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire Historique et Critique de Pierre Bayle (1647-1706)*, Amsterdam-Maarssen : APA-Holland University Press, 1998, p. 297-320.  
 Nicolas MALEBRANCHE, *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld*, in *Œuvres complètes*, t. VI-VII, Paris : Vrin, 1978.  
 Gianluca MORI, « L'« athée spéculatif » selon Bayle », in M. Magdelaine et al. (éd.), *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, Paris/Oxford : Universitäts/Voltaire Foundation, 1996, p. 595-609.  
 Gianluca MORI, *Bayle philosophe*, Paris : Champion, 1999.  
 Gianluca MORI, « Pierre Bayle on scepticism and 'common notions' », in G. Paganini (éd.), *The Return of Scepticism. From Hobbes and Descartes to Bayle*, Dordrecht/Boston/London : Kluwer Academic Publishers, 2003, p. 393-413.

Gianluca MORI, « Athéisme et philosophie chez Bayle », in A. McKenna et G. Paganini (éd.), *Pierre Bayle dans la République des Lettres. Philosophie, religion, critique*, Paris : Champion, 2004, p. 381-410.

Nicolas D'AUTRÉCOURT, *Traité utile*, trad. C. Grellard, in J. Biard et J. Celeyrette (dir.), *De la théologie aux mathématiques. L'infini au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris : Les Belles Lettres, 2005.

Richard POPKIN, « The High Road to Pyrrhonism », in *The High Road to Pyrrhonism*, San Diego : Austin Hill Press, 1980, p. 11-37.

Jean-Luc SOLÈRE, « Bayle et les apories de la raison humaine », in I. Delpla et Ph. de Robert, *La Raison corrosive. Études sur la pensée de Pierre Bayle*, Paris : Champion, 2003, p. 87-137.

Jean-Luc SOLÈRE, « Bayle, les théologiens catholiques et la rétorsion stratonicienne », in A. McKenna et G. Paganini (éd.), *Pierre Bayle dans la République des Lettres*, Paris : Champion, 2004, p. 129-170.

## CROIRE, DOUTER, PENSER

Dans les propos qui viennent, et qui sont moins une conclusion qu'un renvoi à l'interrogation, je voudrais reprendre la question du doute sceptique. Non pas sur le mode de l'histoire, ni même de l'histoire de la philosophie, mais plus simplement en philosophe contemporain infiniment intrigué par la pensée de Bayle. Et je souhaite glisser mes remarques sur le doute, par petites touches, sur les deux versants des lectures de Bayle qui se rencontrent à cette table ronde. Il y a certes chez lui une sorte d'athéisme, je dirai même d'athéisme méthodique, comme une case vide qui le rend capable d'aller adopter des points de vue religieux hétérodoxes et hérétiques d'une extrême disparité. Il y a aussi chez lui une sorte de curieuse *aphilosophie*, et la forme de son enseignement puis de son écriture montre à quel point il est, plus encore que philosophe (je veux dire ayant constitué un système philosophique), capable de déplacements très rapides d'une philosophie à une autre, et surtout de déconstruction des cohérences du *logos* philosophique. C'est pourquoi ceux qui partagent la lecture de Bayle sont par elle partagés, et des deux côtés tantôt incertains et troublés, tantôt convaincus et véhéments. Mais peut-être était-il lui-même comme cela ?

L'un des thèmes qui déchire le plus les amis de Bayle, justement sans doute parce qu'ils l'aiment trop et se sentent trop proches de lui, est celui des rapports de la foi et de la raison. Vaste question, encore récemment soulevée par Benoît XVI à Ratisbonne, avec les effets dévastateurs que l'on sait, et une suite de malentendus qui montrent assez que personne ne parle de la même chose. Mais dans ces questions, comme l'observait Wittgenstein, comment parler de la même chose ? Bayle aussi est sensible à cette difficulté, quand nous parlons, de supposer toujours possible de projeter les mots dans des contextes inédits, où rien ne garantit cependant qu'ils prennent le même sens. Il faudrait donc probablement commencer par compliquer tranquillement les termes du problème. Il n'y a pas la Foi et la Raison, mais des conceptions très diverses de l'une et de l'autre, et la frontière ne passe pas de façon simple ni toujours au même endroit, chez Montaigne ou Pascal, chez Bossuet ou Leibniz.