

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Les vertus du scepticisme selon Bayle et Leibniz

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/158218> since

Publisher:

Franz Steiner Verlag

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Les vertus du scepticisme selon Bayle et Leibniz

ENRICO PASINI (TURIN)*

Postprint version / Appeared in «Studia Leibnitiana», Sonderheft 43, *Leibniz et Bayle: confrontation et dialogue*, a cura di C. Leduc - P. Rateau - J.-L. Solère, 2015, p. 87-107.

Lorsqu'on discute de philosophie à l'âge classique, en langue française de surcroît, il est toujours bon de commencer par Descartes. Dans les *Méditations*, répondant à Hobbes, Descartes introduit une sorte de révision de l'usage médical du scepticisme : « *nullam ex [dubitandi rationum] recensione laudem quaesivi; sed non puto me magis ipsas omittere potuisse, quam medicinae scriptor morbi descriptionem, cujus curandi methodum vult docere* »¹. Descartes se présente comme un médecin qui décrit la maladie qu'il veut soigner, mais qui, on le sait bien, a aussi proposé de s'y enfoncer – la maladie est l'incertitude peut-être, et pourtant le remède n'est pas autre que de douter davantage. Les « raisons de douter » dont il fait usage à cet égard sont précisément l'affaire du scepticisme :

« Cum itaque nihil magis conducat ad firmam rerum cognitionem assequendam, quàm ut prius de rebus omnibus praesertim corporeis dubitare assuescamus, etsi libros ea de re complures ab Academicis et Scepticis scriptos dudum vidissem, istamque crambem non sine fastidio recoquerem, non potui tamen non integram Meditationem ipsi dare »².

* **Je remercie Paul Rateau de m'avoir permis d'écrire sur ce thème après m'y avoir conduit, et mes deux relecteurs, dont les remarques et suggestions ont été précieuses. J'ai profité des suggestions de plusieurs collègues ; que soient mentionnés ici MM. S. Brogi, G. Paganini, J.-L. Solère, Mme M. de Gaudemar.**

1 *Resp. III Obj.* ; AT VII, 172. Dans la traduction française : « ce n'a point esté pour acquérir de la gloire que ie les ay raportées, mais ie pense n'avoir pas esté moins obligé de les expliquer, qu'un Médecin de décrire la maladie dont il a entrepris d'enseigner la cure » (AT IX, 143-44).

Ici il n'est pas strictement question du *tòpos* classique du *phàrmakon* comme remède et venin à la fois, qui peut toutefois s'appliquer au scepticisme (ainsi qu'à toute chose, en vérité) et qui en fait l'a été, comme Bayle même le remarque³. C'est plutôt l'idée que le scepticisme, c'est-à-dire la condition du doutant, est une condition malade, voire la maladie même ; mais, en passant précisément à travers les raisons de douter, on trouve le traitement pour cette maladie. Il s'agit donc d'un traitement homéopathique : une véritable homéopathie de l'âge classique, qui n'a pas encore appris le principe du dosage infinitésimal et préfère le dosage hyperbolique⁴, comme Descartes lui-même en convient : l'application d'un remède terriblement puissant et risquant d'être pernicieux, mais qui, comme on le sait, produit la crise réulsive du *cogito* et sauve le patient en l'amenant, avec le temps, à la certitude. Les vertus du scepticisme ont, dans ce contexte, le même sens que les vertus naturelles des simples. En parler conduit donc à la question de l'usage bénéfique (ou non) du scepticisme et des avantages apportés par la pratique du doute et par la recherche des raisons de douter.

Au sujet de ces dernières, Leibniz se plaint, dans une lettre bien connue à Johann Bernoulli, que Bayle y est excessivement enclin: « *Nam autor Dictionarii inclinatus, ut scio, ad Pyrrhonismum, facileque arripit argumenta dubitandi* » (GM III, 697). Mais en quoi consiste-t-il, du point de vue de celui qui y incline, ce « pyrrhonisme », qui est en fait chez lui l'incarnation principale du scepticisme⁵ ? Les pyrrhoniens, dit Bayle, « ne supposent pas formellement l'incompréhensibilité » de la nature des choses, au contraire, « ils supposaient qu'il étoit possible de trouver la vérité, et [...] ne décidoient pas qu'elle étoit incompréhensible »⁶. Du reste, et « dans le fond », leurs doctrines et celles des Académiciens avaient peu de différence. Le pyrrhonisme en soi

2 *Resp. II Obj.* ; AT VII, 130; « ne sachant rien de plus utile pour parvenir à une ferme et assurée connoissance des choses, que si, auparavant que de rien établir, on s'accoutume à douter de tout et principalement des choses corporelles, encore que j'eusse vu il y a long-temps plusieurs livres écrits par les Sceptiques et Académiciens touchant cette matière, et que ce ne fust pas sans quelque dégoût que je remâchois une viande si commune, je n'ay peu toutesfois me dispenser de luy donner une Méditation tout entière » (AT IX, 103).

3 Contre Crousaz il dit : « Il y a long-tems qu'ils ont comparé leurs hypotheses et leurs argumens à une médecine qui non-seulement chasse d'un corps les bonnes et les mauvais humeurs, mais qui en sort avec elles » parce qu'ils doutent même des raisons de douter (OD I, 200 ; à la page suivante on trouvera ce qu'il pense de la solution de Descartes).

4 Celui des « *hyperbolicæ [...] dubitationes* » (AT VII, 89).

5 On peut légitimement en faire foi suivant la Table des matières du *Dictionnaire* : « *Sceptique, Scepticisme*. Cherchez *Pyrrhon, Pyrrhonisme* » (DHC IV, p. 792 ; je cite d'après l'édition de 1740).

6 DHC, « Pyrrhon », rem. A.

était donc plutôt « l'art de disputer toutes choses, sans prendre jamais d'autre parti que de suspendre son jugement »⁷.

La supériorité des pyrrhoniens sur les académiciens, parce qu'ils étaient capables de « douter de tout, même de cette proposition qu'ils venoient d'avancer », est déjà présente dans la lettre à Minutoli de janvier 1673, où le principe des pyrrhoniens est illustré par la traditionnelle métaphore pharmaceutique, mais également ainsi : « Ils prétendent que leur grand axiome, *On peut douter de tout*, soit compris tout le premier dans la regle generale, et qu'en meme tems qu'il detruit toute sorte de sciance, il se detruise lui meme, comme fait un barril de poudre qui fait sauter une tour »⁸. Il faut reconnaître que cette comparaison est peu conforme à une vision médicale. En fait Bayle est notoirement ambigu dans son attitude publique sur ce sujet⁹, à propos duquel ses louanges sont toujours balancées par quantité de jugements apparemment négatifs.

D'un certain point de vue, le pyrrhonisme décrit par Bayle est une voie philosophique positive, qui met en harmonie la complexité de l'existence, de l'histoire et de la nature. Métrodore de Chio, compté « parmi ceux qui ont nié la certitude »¹⁰, disait que « toutes choses sont dans un flux perpétuel » ; ensuite Protagoras inféra de ce principe

« que l'Homme est la mesure de toutes choses, et que chacune est justement ce qu'elle paroît, et qu'on ne peut porter aucun jugement des autres. C'est un parfait pyrrhonisme : vous y trouvez d'un côté que les sens sont l'unique regle de nos

7 DHC, « Pyrrhon », p. 732.

8 Pierre Bayle à Vincent Minutoli, 31 janvier 1673 : *Correspondance de Pierre Bayle*, t. I, Oxford, 1999, p. 186..

9 Sur le scepticisme de et chez Bayle, outre les nombreux textes cités dans la Bibliographie de G. Mori, *Bayle philosophe*, Paris 1999, on se référera encore à G. Mori, « Scepticisme ancien et moderne chez Bayle », en : A. McKenna – P.-F. Moreau (éd.), *Libertinage et philosophie au XVIIIe siècle. La résurgence des philosophies antiques*, Saint-Etienne 2003, pp. 271-290; « Pierre Bayle on Scepticism and Common Notions », in : G. Paganini (éd.), *The Return of Scepticism. From Hobbes and Descartes to Bayle*, Dordrecht 2003, p. 393-413; K. Irwin, « La philosophie comme méthodologie : la conception sceptico-rationaliste de la raison chez Bayle », en : *Kriterion* 120 (2009), pp. 363-376; J.-L. Solère, « Scepticisme, métaphysique et morale : le cas Bayle », in : H. Bost – A. McKenna (éd.), *Les « Eclaircissements » de Bayle*, Paris, 2010, p. 499-524 ; K. Vermeir, « The Dustbin of the Republic of Letters. Pierre Bayle's *Dictionnaire* as an Encyclopedic Palimpsest of Errors », en : *Journal of Early Modern Studies* 1 (2012), p. 109-14. On laissera de côté le problème de l'« espece de pyrrhonisme historique » (OD II, 13) où Bayle donne peut-être ; voir sur ce problème C. Borghero, *La certezza e la storia : cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milano 1983; « Pirronismo storico e altri scetticismi », in : C. Hermanin – L. Simonutti (éd.), *La centralità del dubbio*, Firenze 2011, vol. I, p. 107-138.

10 DHC, « Métrodore de Chios », p. 385.

opinions, et de l'autre qu'il n'y a rien de stable, rien qui ne subisse une infinité de variations »¹¹.

De plus, le scepticisme présente, chez Bayle, tant de vertus pratiques importantes, qu'« il ne faut pas trouver étrange, que tant de gens aient donné dans le pyrrhonisme ». C'est « la chose du monde la plus commode », dans le domaine de la dialectique :

« Vous pouvez impunément disputer contre tout venans, et sans craindre ces argumens *ad hominem*, qui font quelquefois tant de peine. Vous ne craignés point la retorsion puisque ne soutenant rien, vous abandonnez de bon cœur à tous les sophismes et tous les raisonnemens de la terre, quelle opinion que ce soit. Vous n'etes jamais obligé d'en venir à la deffensive. En un mot, vous contestez et vous daubez sur toutes choses tout votre saoul, sans craindre la peine de talion »¹².

On comprendra que Bayle n'embrasse pas sans ambiguïté cette commodité qu'il trouve peut-être indigne de lui. Toutefois cette espèce de friponnerie dialectique n'est pas l'essence de l'attitude pyrrhonienne. Il y a selon Bayle maints sceptiques qui sont gens de bien, et *vice versa*. Les « bons Physiciens » du siècle, selon lui, sont presque tous pyrrhoniens, parce qu'ils nient les qualités sensibles et admettent que « la Nature est un abîme impénétrable »¹³. Les pyrrhoniens sont encore de bons citoyens et de surcroît, « dans la doctrine des plus grands pyrrhoniens, il y avoit une théorie favorable à la vertu ; car quelle que fût selon eux l'essence même des choses, ils enseignoient que pour la pratique de la vie il faloit se conformer aux apparences »¹⁴. Il n'y a finalement que la religion qui ait à craindre le scepticisme : « elle doit être appuyée sur la véritez est effacée de l'ame »¹⁵. D'où l'inclusion paritaire de la doctrine sceptique dans la triade des périls majeurs pour la dévotion :

« L'objection la plus générale, que l'on propose contre [les sociniens], est qu'en refusant de croire ce qui leur paroît opposé aux lumieres philosophiques, et de soumettre leur foi aux mystères inconcevables de la religion chrétienne, ils fraient le chemin au pyrrhonisme, au déisme, à l'athéisme »¹⁶.

On ne doit donc pas discuter de religion ou de théologie avec eux, dit Bayle avec beaucoup d'ironie :

« Or, de tous les philosophes qui ne doivent point être reçus à disputer sur les mystères du christianisme avant que d'avoir admis pour règle la Révélation, il n'y en a point d'aussi indignes d'être écoulez que les sectateurs du pyrrhonisme; car ce

11 DHC, « Metrodore de Chios », rem. A.

12 Bayle à Minutoli 31 janvier 1673 : *Correspondance, ibid.*, p. 188.

13 DHC, « Pyrrhon », rem. B.

14 DHC, « Argesilas », rem. K. Il ajoute par la suite : « Quoi qu'il en soit, le vrai principe de nos mœurs est si peu dans les jugemens spéculatifs que nous formons sur la nature des choses, qu'il n'est rien de plus ordinaire que des chrétiens orthodoxes qui vivent mal, et que des libertins d'esprit qui vivent bien ».

15 DHC, « Pyrrhon », rem. B.

16 DHC, « Socin », p. 236.

sont des gens qui font profession de n'admettre aucun signe certain de distinction entre le vrai et le faux : de sorte que si par hasard la vérité se montrait à eux, ils ne pourroient jamais s'assurer que ce fût la vérité »¹⁷.

D'ailleurs, dit-il encore à l'article « Pyrrhon », « on a sujet de se tirer d'inquiétude ; il n'y a jamais eu, et il n'y aura jamais, qu'un petit nombre de gens qui soient capables d'être trompez par les raisons des sceptiques ». Cela devrait apparemment apporter un soulagement, mais quelles qualités se trouvent-elles à l'abri des périls ? « La grace de Dieu dans les fidelles » est la première ; puis la force de l'éducation chez les autres hommes ; et « si vous voulez même » – Bayle semble admettre que le paradoxe est un peu dur – « l'ignorance », et enfin, ce qui est un trait distinctif pour cet auteur, « le penchant naturel à décider » ; chacun pour soi, ou prises ensemble, elles « sont un bouclier impénétrable aux traits des pyrrhoniens »¹⁸.

Cela se voit aussi à la faillite du socinianisme, ce point de départ du pyrrhonisme : « Disons donc que ces fugitifs d'Italie n'étoient point de fourbes », ce que des Italiens, semble-t-il suggérer, auraient dû être par nature ; « ils s'étoient trompés en subtilisant, et en consultant avec trop de déférence la lumière naturelle »¹⁹. La cohérence intellectuelle des sociniens les a rendus imprudents : « s'ils ont gardé une partie du christianisme, et non pas l'autre, c'est que leur premier principe, de ne rien admettre qui choquât directement les lumieres de leur raison, les a conduits à ceci ou à cela »²⁰.

Une telle cohérence pourtant, de façon plus ou moins retenue, sera certainement appréciée par Bayle, qui emploie toujours cette même lumière naturelle comme fondement des principes. Ainsi il avance, dans le *Commentaire philosophique*, une fondation bien connue des règles de la morale et des principes de la logique sur le même socle que celui sur lequel les sociniens avaient bâti maladroitement :

« Un esprit attentif et philosophe conçoit clairement que la lumière vive et distincte, qui nous accompagne en tous lieux et en tous temps, et qui nous montre *que le tout est plus grand que sa partie, qu'il est honnête d'avoir de la gratitude pour ses bienfaiteurs, de ne point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait, de tenir sa parole, et d'agir selon sa conscience* ; il conçoit, dis-je, clairement que cette lumière vient de Dieu, et que c'est une révélation naturelle : comment donc s'imaginera-t-il que Dieu vienne après cela se contredire, et souffler le chaud et le froid, en parlant lui-même à nous extérieurement, ou en nous envoiant d'autres hommes, pour nous apprendre tout le contraire des notions communes de la raison ? »²¹.

17 DHC, Eclaircissement sur les pyrrhoniens, p. 642.

18 DHC, « Pyrrhon », rem. B.

19 DHC, « Socin », rem. H. Mais comme beaucoup de choses, l'italianité aussi présente un double côté : « on peut répondre qu'ils eussent été bien sots, et bien indignes de l'éducation Italienne, s'ils eussent pris cette voie de fourberie » (*Ibid.*).

20 *Ibid.*

21 CP, II, 1 : OD, II, p. 370.

« Certes, tout est possible chez Bayle »²². A propos des notions communes et de la lumière naturelle, les apparentes oscillations du philosophe de Rotterdam sont maintes fois critiquées par Leibniz, qui pourtant s'applique à les exploiter :

« Il paroît donc étrange que M. Bayle recuse le tribunal des notions communes [...] comme si on ne devoit point consulter l'idée de la bonté, quand on répond aux Manichéens ; au lieu que luy même s'étoit expliqué tout autrement dans son *Dictionnaire* : et il faut bien que ceux qui sont en dispute sur la question, s'il n'y a qu'un seul principe tout bon, ou s'il y en a deux, l'un bon, l'autre mauvais, conviennent de ce que veut dire bon et mauvais »²³.

Comme on le sait, pour Leibniz le « juge des controverses, véritablement infaillible » (A II 1, 877), sera pour l'avenir l'art caractéristique, en tant qu'instrument de la raison. Bayle rapporte que, à l'opposé,

« Les catholiques romains et les protestans s'accordent à dire, qu'il faut recuser la raison quand il s'agit du jugement d'une controverse sur les mysteres. Cela revient à ceci, qu'il ne faut jamais accorder cette condition, [...] que la raison, la philosophie, la lumière naturelle, seront la règle que l'on suivra pour choisir une certaine interprétation de l'Écriture préférablement à toute autre »²⁴.

Or, non seulement ils disent qu'« il faut rejeter tous ceux qui stipulent une telle chose comme une condition préliminaire de la dispute », mais ils soutiennent aussi que « ce sont des gens qui s'engagent dans un chemin qui ne peut conduire qu'au pyrrhonisme, ou qu'au déisme, ou qu'à l'athéisme »²⁵. C'est le même reproche, nous l'avons vu, que l'on fait aux sociniens. Voilà la raison de cette incompatibilité de la religion chrétienne avec l'ensemble que constituent raison, philosophie, voire scepticisme, c'est-à-dire la raison de la nécessité de les séparer : « Si donc un chrétien entreprend de soutenir contre un philosophe le mystère de la Trinité, il opposeroit à des objections évidentes un objet inévident. Ne seroit-ce point se battre les yeux bandez, et les mains liées » contre un homme « qui peut se servir de toutes ses facultez ? »²⁶

Par voie de conséquence, « si les preuves que les chrétiens allèguent sur ce sujet ne convainquent pas les philosophes, la partie doit être rompue »²⁷. D'un autre côté, Bayle écrit que la « persuasion » fondée sur les lumières de la nature « doit être considérée dans un chrétien comme l'éloquence dans un philosophe, ou comme les agrémens dans une histoire, ou comme la beauté dans un athlète ». Ce sont des choses

22 G. Mori, *Bayle philosophe*, p. 267, le remarque en considérant le « caractère rigoureusement autodestructeur de son fidéisme ».

23 *Théodicée*, Disc., § 55 ; GP VI, 80-81. Cf. *Théodicée*, §§ 108 et suiv.

24 *DHC*, Eclaircissement sur les athées, p. 632.

25 *Ibid.*

26 *DHC*, Eclaircissement sur les athées, p. 631-32.

27 *DHC*, Eclaircissement sur les pyrrhoniens, p. 642.

« dont la privation n'est pas un grand mal, quoiqu'il ne soit pas desavantageux de les posséder »²⁸. De plus :

« Il est plus utile qu'on ne pense d'humilier la raison de l'homme, en lui montrant avec quelle force les hérésies les plus folles, comme sont celles des manichéens, se jouent de ses lumières, pour embrouiller les vérités les plus capitales. Cela doit apprendre aux sociniens, qui veulent que la raison soit la règle de la foi, qu'ils se jettent dans une voie d'égarement, qui n'est propre qu'à les conduire de degré en degré jusques à nier tout, ou jusques à douter de tout, et qu'ils s'engagent à être battus par les gens les plus exécrables »²⁹.

Bayle parle, bien entendu, des esprits supérieurs. Au contraire, pour les simples fidèles, « il faut convenir que dans certaines matières l'incompréhensibilité est un agrément ». C'est la raison de la faillite des sociniens. Le désir de se délivrer des mystères est purement intellectuel : « Si l'on n'inventoit une hypothèse que pour des philosophes, [...] on se croiroit apparemment obligé d'écarter les doctrines difficiles à comprendre ; mais en même tems il faudroit que l'on renonçât à la vanité de se faire suivre par la multitude »³⁰. On reconnaît là le problème considéré par Bacon, qui avait écrit, dans un passage qui plaisait bien à Leibniz, qu'un peu de philosophie fait incliner à l'athéisme mais que s'y plonger ramène l'esprit à Dieu³¹. Bayle affirme le contraire : « Plus j'étudie la philosophie, plus j'y trouve d'incertitude », et se considère « un philosophe sans entêtement, et qui regarde Aristote, Épicure, Descartes, comme des inventeurs de conjectures que l'on suit ou que l'on quitte selon que l'on veut chercher plutôt un tel qu'un tel amusement à l'esprit »³².

Au fond, cela revient presque à prendre une petite dose d'Érasme pour se guérir de Malebranche³³. Et Bayle affirme, dans une lettre, ce qui suit : « Les philosophes chrétiens qui parlent sincèrement disent tout net qu'ils sont chrétiens ou par la force

28 DHC, « Perrot », rem. L. Il y a ici un écho de Cicéron, *De finibus*, I, 5, 15 : «Ego tamen a philosopho, si afferat eloquentiam, non asperner, si non habeat, non admodum flagitem ».

29 DHC, « Pauliciens », rem. F.

30 DHC, « Socin », rem. H.

31 « Une legere cognoissance de la Philosophie peut porter à l'Atheisme l'inclination, et la reduire à la Religion, si l'on peut penetrer plus avant dans elle-mesme », *Les essays politiques et moraux de messire François Bacon, [...] mis en notre langue par J. Baudoin*, Paris 1621, p. 50. Cf. F. Bacon, *Of Atheisme*, en : *The Essaies*, London 1612², XIV ; 1625⁴, XVI ; Leibniz, qui en parle en ouverture du « Temoignage de la nature contre les Athées » (A VI, 1, 489), en connaît probablement la traduction latine : « *Verum est tamen, parum Philosophiae Naturalis, Homines inclinare in Atheismum ; at altiore scientiam, eos ad religionem circumagere* » (*De atheismo*, in : *Sermones fideles sive interiora rerum*, éd. par W. Rawley, London 1638, XVI, p. 183).

32 Pierre Bayle à Jacob Bayle, 29 mai 1681 : *Correspondance*, t. III, p. 244.

33 Mais d'une façon différente de celle de Le Clerc, que Stefano Brogi a analysée dans *Il ritorno di Erasmo. Critica, filosofia e religione nella « République des Lettres »*, Milano 2012, chap. II, p. 69 suivv.

de l'éducation, ou par la grâce de la foi que Dieu leur a donnée » – comme il s'agit de philosophes, Bayle se passe ici de l'ignorance. Cependant ils doivent admettre aussi « que la suite des raisonnements philosophiques et démonstratifs ne serait capable que de les rendre [les philosophes chrétiens] sceptiques à cet égard toute leur vie »³⁴.

La raison humaine, dit Bayle, « n'est propre qu'à brouiller tout, et qu'à faire douter de tout » ; elle est « une véritable Penelope, qui, pendant la nuit défait la toile qu'elle avoit faite le jour ». Ainsi, « 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 »³⁵. Dans les mots également célèbres de l'article « Manichéens », la raison humaine ne saurait jamais ramener « au point de la vérité » Zoroastre, parce qu'elle

« 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; et je ne croi pas me tromper, si je dis de la Révélation naturelle, c'est-à-dire des lumières de la raison, ce que les théologiens disent de l'œconomie mosaïque. Ils disent qu'elle n'étoit propre qu'à faire connoître à l'homme son impuissance, et la nécessité d'un Rédempteur, et d'une Loi miséricordieuse. Elle étoit un pédagogue (ce sont leurs termes) pour nous amener à Jesus-Christ. Disons à-peu-près le même de la raison : 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 »³⁶.

La raison est sceptique dans le fond et aboutit au scepticisme, la philosophie aussi ; elles conduisent ceux qui les fréquentent au même destin ; il s'agit d'une maladie contagieuse, donc, mais il est question aussi, selon Bayle, des effets secondaires de remèdes trop puissants et « corrosifs » qu'on prend pour d'autres malheurs :

« l'on peut comparer la philosophie à des poudres si corrosives, qu'après avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie, elle rongeroient la chair vive, et carieroit les os, et perceroient jusqu'aux mouelles. La philosophie réfute d'abord les erreurs ; mais, si on ne l'arrete point là, elle attaque les vérités : et, quand on la laisse faire à la fantaisie, elle va si loin, qu'elle ne sait plus où elle est, ni ne trouve plus où s'asseoir. Il faut imputer cela à la foiblesse de l'esprit de l'homme, ou au mauvais usage qu'il fait de ses prétendues forces »³⁷.

« Par bonheur », ajoute Bayle, « ou plutôt par une sage dispensation de la Providence, il y a peu d'hommes qui soient en état de tomber dans cet abus »³⁸. Il y a

34 Bayle à J. Bruguère de Naudis, le 8 septembre 1698, cité d'après A. McKenna : « Scepticism at Port-Royal: the Perversion of Pyrrhonian Doubt », in : G. Paganini (éd.), *The Return of Scepticism: From Hobbes and Descartes to Bayle*, Dordrecht 2003, p. 249-265, à p. 260.

35 DHC, « Bunel », rem. D.

36 DHC, « Manicheens », rem. D.

37 DHC, « Acosta », rem. G.

38 *Ibid.*

en fait deux axes selon lesquels se déploie l'ambiguïté, ou la double conception de Bayle du scepticisme : le plus immédiat, celui de l'opposition *positif/négatif*, et celui de l'opposition plus subtile *fort/faible*.

Il existe donc un rapport à plusieurs facettes entre la religion et le pyrrhonisme : d'un côté celui-ci est un péril pour elle, de l'autre côté c'est un péril négligeable, qui ne fait pas vraiment mal, et qui ne concerne que certains fidèles adonnés à la philosophie. Mais encore, la religion s'appuie tout de bon sur le scepticisme, et même elle en engendre une variété extrême. Cela, dit Bayle, ne doit faire aucun scandale :

« Mais n'est-il pas bien scandaleux, me dira-t-on, que vous aiez rapporté sans le réfuter l'aveu que fit un abbé, que le pyrrhonisme trouve dans les dogmes des chrétiens plusieurs argumens qui le rendent plus formidable qu'il ne l'étoit ? Je répons que cela ne peut donner du scandale qu'à des personnes qui n'ont pas assez examiné le caractère du christianisme »³⁹.

S'il n'est pas facile, comme on le sait, de préciser ce qu'est un athée à cette époque, il est encore plus difficile de définir précisément toutes les variétés de croyants ou de chrétiens : la foi n'est pas toujours la même. De plus, quand Bayle parle de la foi, c'est toujours la foi des autres, ou même de tous. En tous sens, ce n'est pas un Pascal : « Tout chrétien qui se laisse déconcerter par les objections des incrédules, et qui en reçoit du scandale, a un pied dans la même fosse qu'eux »⁴⁰. Bien que ce passage puisse être interprété de manière fidéiste, il revient à dire : Que voulez-vous de moi ? En me critiquant, ou en faisant scandale des objections et des oppositions que je signale, vous vous dénoncez vous-même comme de mauvais chrétiens – ce qui n'est pas mon affaire.

Il est vrai que cette religion qui, comme la théologie, requiert toujours chez Bayle la complète soumission de l'intellect et le refus complet de l'usage de la raison, se présente elle-même, conséquemment, comme la plus vraie sceptique ; et pour un chrétien, qu'il peint souvent comme praticien outrancier du scepticisme, « ne pas croire ce qu'on voit, doit être souvent sa devise, aussi bien que croire ce qu'on ne voit pas »⁴¹. C'est ici qu'il convient d'évoquer la distinction faite par G. Mori,

« between two different senses and two different levels of scepticism : moderate scepticism, which all philosophers should honestly espouse due to the finite nature of human reason [...] ; and radical scepticism that denies even the axioms of logic and morality. The first sort of scepticism is highly dangerous for religion [...]. The second sort of scepticism, the irrationalist scepticism, is the necessary consequence of Christian dogmas: it is compatible with faith in the sense that it is identified with the self-destruction of reason rendered necessary by faith : better, it is the very product of that self-destruction »⁴².

39 DHC, Eclaircissement sur les pyrrhoniens, p. 642.

40 DHC, Eclaircissement sur les pyrrhoniens, p. 644.

41 DHC, « Synergistes », rem. B.

42 G. Mori, « Pierre Bayle on Scepticism and Common Notions », p. 411.

Ajoutons que la distinction entre scepticisme « modéré » et « outré » est un dispositif connu en ce temps-là, bien qu'employé en différents usages⁴³. Pour conserver un « caractère de vérité » aux principes usuels « de métaphysique ou d'arithmétique, ou de morale », écrit Bayle dans la *Continuation des Pensées diverses*, il faudra « compter pour rien les chicaneries des sceptiques outrés, et des acataleptiques »⁴⁴.

On se rappelle l'article « Savonarole » où Bayle discute les marques du fanatisme « outré » :

« Observons que si ce dominicain n'étoit pas un imposteur, il falloit qu'il fût fanatique outré. [...] S'il parleroit sincèrement, sa persuasion étoit parvenue au plus haut degré de force. Or comme la fausseté de la prédiction fait voir clairement qu'il n'étoit pas inspiré, nous devons conclure que son fanatisme étoit parvenu au plus haut point »⁴⁵.

Quant à « la vertu d'un fanatique », une vertu qui s'accompagne de « son zèle, ses macérations », ce sont toutes de choses « équivoques ». Contrairement à la vertu d'un athée, Bayle dit dans ce contexte que « c'est pour l'ordinaire une vertu de vapeur, un dérèglement des organes, un dérangement de quelques fibres du cerveau »⁴⁶. Un pyrrhoniste « outré », un sceptique extrême, « formidable » comme l'abbé pyrrhonien, aura-t-il peut-être une vertu, ou des vertus de cette sorte, bien différentes alors des vertus du scepticisme modéré ?

Mais la religion est corrosive et sceptique par ses paradoxes et en contradiction avec elle-même, tandis que le scepticisme est, pour la philosophie et la raison, une tendance fondamentale, parce qu'elles sont vouées tant à la recherche de la vérité qu'à la destruction de toute nouvelle découverte. Et la destruction est, dans ces deux cas, naturelle et utile.

Quant aux avantages possibles apportés à cet égard par le pyrrhonisme, il est clair pour Bayle qu'il ne s'agit pas seulement, dans son potentiel universel de corrosion, d'une stratégie purement défensive, d'une simple prophylaxie. On a insinué, rapporte-t-il, qu'Arcésilas avait « mit devant lui l'époqué comme un rempart : ce fut une nuit, à la faveur de laquelle il espéra de se dérober » ; mais Bayle rejette la conjecture :

« car quoi qu'en ne décidant ni pour ni contre, l'on se puisse garantir de mille difficultés embarrassantes, on ne laisse pas de se commettre beaucoup : et si d'un côté l'on a moins à craindre les objections graves et sérieuses, les rétorsions, et les argumens *ad hominem*, l'écueil ordinaire et inévitable des dogmatiques, l'on s'expose de l'autre beaucoup plus à la raillerie »⁴⁷.

43 G. Paganini a déjà écrit sur le scepticisme de Bayle en tant que « méthodique » et « modéré », *Analisi della fede e critica della ragione nella filosofia di Pierre Bayle*, Firenze 1980, p. 328-30.

44 CPD, § VIII : OD III, 199.

45 DHC, « Savonarole », rem. M.

46 *Ibid.*

47 DHC, « Argesilas », rem. E.

Le scepticisme probabiliste de Carnéade, qui pourtant « retenoit tout le fond du dogme d'Arcesilas », lui inspire une vision plus ample de cette stratégie :

« L'on peut croire [...] que par politique, et pour ôter à ses adversaires les prétextes les plus spécieux de déclamer et de le tourner en ridicule, il leur accorda des degrez de vraisemblance qui doivent déterminer l'homme sage à choisir un tel ou un tel parti dans la pratique de la vie civile. Il vit bien que sans cela il ne répondroit jamais aux objections les plus odieuses, il ne prouveroit jamais que son principe ne réduisit l'homme à l'inaction, et au quiétisme le plus honteux »⁴⁸.

À l'aide d'un scepticisme qu'on dirait délibérément modéré, l'on va ôter aux adversaires tout prétexte, l'on ne craindra plus le ridicule, en se délivrant aussi des objections les plus odieuses, finalement l'on résoudra le problème fondamental du sceptique : qu'on doit se décider, attendu qu'« 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 »⁴⁹.

Mais pour Bayle, en vérité, le rejet de l'obligation de décider, le refus de toute affirmation, fait partie des vertus du scepticisme, encore une fois par contraste avec la religion. Il écrit, par exemple, dans l'article « Chrysippe » : « Notez que l'Antiquité avoit deux sortes de philosophes, les uns [dont Chrysippe lui-même], « ressembloient aux avocats et les autres aux rapporteurs d'un procès ».

« Ceux-là, en prouvant leurs opinions, cachotent autant qu'ils pouvoient l'endroit foible de leur cause, et l'endroit fort de leurs adversaires. Ceux-ci, savoir les sceptiques ou les académiciens, représentoient fidèlement et sans nulle partialité le fort et le foible de deux partis opposez⁵⁰. Cette distinction a été vue fort peu parmi les chrétiens dans les écoles de philosophie, et encore moins dans les écoles de théologie. La religion ne souffre pas l'esprit académicien ; elle veut qu'on nie, ou que l'on affirme »⁵¹.

Cela ne vaut pas, au contraire, pour l'athéisme, parce que l'on peut bien être athée sans décider – et en fait, sans avoir décidé par l'affirmative, on le sera tout de bon. « Tous les corps véritablement froids ne le sont pas également », et bien que les pyrrhoniens « ne décident rien », ce sont donc tout de même des athées⁵². Mais le

48 DHC, « Carneade », rem. B. C'est à peu près ce que Diderot aura en vue en écrivant : « rendez sincère le pyrrhonien, et vous aurez le sceptique » (Diderot, *Pensées philosophiques*, Paris 1746, XXX).

49 CP, II, 8 : OD II, 427.

50 Leibniz, dans la *Théodicée*, se fait « avocat » (défenseur) et non pas « rapporteur ». Et partant il y discute les différentes attitudes de Bayle envers la vérité et le scepticisme toujours avec l'intention de montrer que dans le fond, s'ils ne se trouvent pas d'accord, c'est Bayle qui déraisonne.

51 DHC, « Chrysippe », rem. G.

52 RQP III, 13 : OD III, 932. Cf. l'analyse de ces passages donnée par G. Paganini, « Pierre Bayle et le statut de l'athéisme sceptique », *Kriterion. Revista de Filosofia* L/120 (2009), p. 391-406.

scepticisme ne joue pas seulement le rôle critique direct qui lui est propre⁵³. D'un côté, les pyrrhoniens ne représentent qu'une variété de l'incrédulité ; mais de plus, ils en préparent le régime d'applicabilité comme un trait, finalement, positif de la raison humaine.

Quand Bayle, à propos du fameux « point de raison, c'est la vraie religion », dit : « Qu'on donne un air plus sérieux et plus modeste à cette pensée, elle deviendra raisonnable »⁵⁴, on peut se demander ce qu'il adviendrait de ses meilleurs paradoxes si on leur appliquait la même réduction. Plus simplement, on peut confronter ce passage avec ce que Bayle dit, bien que ce soit rare, du bon usage de la raison. À l'article « Nicole », il écrit : « on ne peut choisir un parti avec la satisfaction de se dire, qu'on a fait un bon usage de sa raison ; car ce bon usage consiste à suspendre son jugement jusques à ce que l'évidence des preuves se présente »⁵⁵.

Quelle morale tirer de cette fable où la raison s'égaré, pour arriver finalement à ces diverses formes de scepticisme ? « Que faut-il donc faire ? Il faut captiver son entendement sous l'obéissance de la foi, et ne disputer jamais sur certaines choses »⁵⁶. La question ne porte pas ici sur ce que l'on croit, mais sur ce dont on dispute. Et la règle explicite de conduite est bien de ne pas disputer. Le fidéisme même qui en résulte contribue en effet à fonder la liberté des sceptiques ; l'alternative à ce fidéisme, comme Bayle l'écrira dans les *Entretiens*, ne serait que de « poursuivre les pyrrhoniens de coin en coin jusques à ce qu'on les ait forcés à convenir que nos mystères sont conformes à la raison » ; mais alors, fait-il entendre à Jaquelot, il sera possible de demander « si pendant ces disputes, il faut suspendre les actes de foi par rapport à nos mystères »⁵⁷.

Il est bon d'ajouter que, au premier chapitre de la dernière partie de la *Réponse aux questions d'un provincial*, la métaphore médicale dépasse le champ de ce qui nous intéresse ici, et se répand sur les arguments voisins :

53 Un rôle très clairement défini par Gianni Paganini dans une critique précise adressée à Popkin : « la substance “ critique ” du scepticisme moderne qui, à la différence du scepticisme antique, s'est penché sérieusement sur le problème des conceptions théologiques pour tirer enfin, avec les libertins et Bayle, des conclusions difficilement acceptables pour les églises, aussi “ libérales ” qu'elles fussent » (G. Paganini, *Skepsis. Le débat des modernes sur le scepticisme*, Paris 2008, p. 8).

54 DHC, « Eclaircissement sur les pyrrhoniens », p. 645. Bayle cite au second degré la déconcertante *Conversation du Maréchal d'Hocquincourt avec le père Canaye* de Saint-Evremond : « Tant mieux, Monseigneur, reprit le Pere d'un ton de nez fort dévot, tant mieux : ce ne sont point mouvements humains ; cela vient de Dieu. Point de raison ! C'est la vraie Religion cela. Point de raison ! » (*Œuvres mêlées de Mr de Saint-Evremond, publiées sur les manuscrit de l'auteur*, II éd., Amsterdam 1706, I vol., p. 40).

55 DHC, « Nicolle », rem. C.

56 *Ibid.*

57 EMT II, 35 : OD IV, 103.

« Qu'un mal soit sans remede, ou qu'il puisse être guéri par un remede que le malade ne veut point prendre, c'est toute la même chose ; et de-là vient que pendant que la tolérance, le seul remede des troubles que les schismes traînent avec eux, sera rejettée, la diversité des religions sera un mal aussi réel et aussi terrible aux societiez que s'il étoit irremédiable »⁵⁸.

Bayle souligne ici que les souverains tolérants le sont par politique et non par religion : « Vous verrez par-là que si une sage tolérance de diverses religions fait quelquefois la tranquillité et la prospérité d'un pays, la religion n'en est point la cause ; puisqu'au contraire il a fallu sacrifier à la politique l'un des articles de la confession de la foi »⁵⁹. Entre religion et politique, dans le cadre de la tolérance, il y a par conséquent un rapport négatif – un dépouillement de l'un pour laisser la place à l'autre – curieusement semblable, ce qui est peut-être significatif, à celui qui lie, dans le fidéisme, la raison et la foi.

Sont peut-être ici en question les vertus ou les effets positifs du scepticisme, quand ils opèrent en vue de quelque trêve entre les partis. La trêve est, au fond, le but suivant lequel on peut considérer le rapport entre le scepticisme et la foi, autant que l'abaissement de l'intellect : si j'ai la foi, vous n'avez pas le droit de la contester avec votre raison démonstrative – et *vice versa* ; on ne peut pas démontrer que ma foi, ou mon absence de foi, est fautive. D'où jaillit la liberté :

« si l'on convient d'un côté que l'on ne sauroit donner de bonnes preuves [dans la note : "On entend par bonnes preuves celles qui conduisent à l'évidence "] que Dieu révèle clairement l'existence de ses mysteres dans sa parole, on a grand tort de prétendre qu'un homme qui ne les croit pa mérite de perdre ses biens, sa liberté, sa patrie : car il a pour lui les lumieres de la raison, et vous ne sauriez nier qu'il agisse raisonnablement, lors qu'il refuse de renoncer à ses lumieres, a moins qu'il ne paroisse qu'elles sont évidemment combattues par les témoignage de Dieu »⁶⁰.

Notons que ce scepticisme mesuré, si l'on ne veut pas dire modéré, est un trait qui marque l'héritage d'Érasme chez Bayle, un scepticisme mesuré qu'ils ont en commun et qui leur permet d'être et de rester constamment, en dernier lieu, une même sorte de résistants.

La suspension du jugement impliquée par cette attitude, peut se faire, cela s'entend, soit *in foro interno* ou *externo* : à ce sujet, comme Bayle traite toujours les questions les plus délicates en faisant intervenir une personnalité, l'exemple majeur est celui de Simonide, par lequel il veut faire connaître « combien il est malaisé de définir Dieu »⁶¹. Interrogé sur la nature de Dieu, Simonide :

« prit du tems pour examiner la matiere, il la tourna de tous les côtez, et parce que son esprit lui suggéroit aussi-tôt la réfutation que l'invention de plusieurs réponses,

58 RQP IV, 1 : OD III, 1011.

59 RQP IV, 1 : OD III, 1013.

60 DHC, « Nicolle », rem. C.

61 OD III, 214.

il ne trouva rien de solide : il découvrait partout un fort et un foible, et des profondeurs impénétrables : il craignit donc de se tromper, quelque dogme qu'il avançât pour établir la définition de Dieu : il n'espéra plus de trouver la vérité, et il quitta la partie »⁶².

Par la suite, ce qu'il ne fait pas toujours, Bayle explique en détail les doutes qu'on peut attribuer à Simonide pour justifier sa prise de position négative : « Voilà, si je ne me trompe, une petite partie des raisons que Simonide roula dans sa tête [...] et qui le firent résoudre à ne rien dire ». Dans le théâtre des marionnettes où il parle avec la voix des autres, Bayle a toujours quelqu'un à mettre en scène, et ces mots évoquent immédiatement une phrase semblable : « Voici ce qu'auroit pu dire Zénon », à savoir l'Éléate⁶³. Le sujet en est sa critique du continu. Voilà donc l'autre science certaine – théologie et mathématique : les deux sœurs, dans la vision baylienne, *simul stabunt et simul cadent*.

Les mathématiques sont décrites, dans l'article dédié à Zénon l'épicurien, comme « ce qu'il y a de plus évident et de plus certain dans les connoissances humaines », et pourtant leur objet est « une chimere qui ne sauroit exister »⁶⁴ ; chez Zénon d'Elée, il est affirmé qu'elles « démontrent l'existence d'une chose qui est contraire aux notions les plus évidentes que nous aions dans l'entendement »⁶⁵. C'est précisément le continu : les différentes théories de l'étendue sont sujettes, chez Bayle, à des objections irrésistibles, y compris la conception dite « zénonique » par les scolastiques, tandis que l'identité entre matière et étendue est minée par la découverte du vide, qui soulève pourtant de nouvelles contradictions ; l'inexistence de l'étendue et du mouvement serait donc à la fois incontestable et impossible à accepter en raison des paradoxes qu'elle entraîne. On se rappellera pourtant que le continu, dans les *Entretiens de Maxime et de Thémiste*, est présenté comme le meilleur exemple de la fausseté du principe, attribué à Le Clerc, selon lequel toute doctrine sujette à des objections insolubles est nécessairement fautive⁶⁶. La connexion entre la vérité et l'évidence est systématiquement contestée par Bayle⁶⁷ – ce qui sert aussi bien sûr à empêcher la persécution au nom de l'évidence supposée de la vérité :

« Il est utile de savoir qu'un Pere de l'Oratoire, aussi illustre par sa piété que par ses lumieres philosophiques, a soutenu, que la foi seule nous convainc légitimement de l'existence des corps. La Sorbonne, ni aucun autre tribunal, ne lui a point fait d'affaires à cette occasion. Les inquisiteurs d'Italie n'en ont point fait à Mr Fardella,

62 DHC, « Simonide », rem. F.

63 DHC, « Zénon d'Elée », rem. G.

64 DHC, « Zénon (l'Épicurien) », rem. D.

65 DHC, « Zénon d'Elée », rem. I.

66 EMT I, 1 : OD IV, 4.

67 Il s'agit là d'un trait manifeste de pyrrhonisme : « Les pyrrhoniens qui résistent à l'évidence des objets, ne le font que parce qu'ils doutent que l'évidence soit un caractere certain de la verité » (RQP II, 90 : OD III, 678-79).

qui a soutenu la même chose dans un ouvrage imprimé. Cela doit apprendre à mes lecteurs qu'il ne faut pas qu'ils trouve étrange que je fasse voir quelquefois, que sur les matieres les plus mystérieuses de l'Évangile la raison nous met à bout, et qu'alors nous devons nous contenter pleinement des lumieres de la foi »⁶⁸.

Et c'est convaincu qu'il n'y a pas d'évidence possible dans le domaine de la foi, que Bayle déploie ici tous ses efforts pour séparer à jamais vérité et évidence :

« J'ai tellement ruiné cette distinction du fait et du droit, en montrant que pourvû que de part et d'autre la découverte de la vérité dût également difficile, on n'étoit pas plus coupable d'ignorer l'un que d'ignorer l'autre, [...] il me suffit, pour exécuter ce que j'ai à faire ici, de montrer qu'il n'est pas plus difficile de découvrir si un homme accusé de meurtre, d'adultere, d'empoisonnement, en est coupable [...] que de découvrir si telle et telle doctrine est hérétique »⁶⁹.

Cela aussi est parfois mis sur le compte de la religion et de son scepticisme. De la supposition, commune aux deux abbés de l'article « Pyrrhon », que les dogmes du catholicisme tels que la transsubstantiation ou le péché originel soient vrais, « l'abbé pyrrhonien infere que l'évidence n'est pas un caractere certain de la vérité, puis qu'il y a diverses propositions évidentes qui sont fausses dès que l'on admet la vérité des mysteres »⁷⁰.

Toutefois, si la révélation est une « question de fait »⁷¹ et si, en fin de compte, elle nous indique ce qu'il faut croire, mais ne l'explique pas, puisque cela n'est pas explicable, alors, dirait Leibniz, sans des « motifs de crédibilité » qui justifient notre foi « devant le tribunal de la raison », pourquoi ne pas croire en Mahomet ?⁷² Bayle, dans ce sens, était le véritable anti-Leibniz, avant que Leibniz ne se déclarât l'anti-Bayle.

Leibniz identifie lui-même les arguments des sceptiques et des éléates quand il écrit à Foucher : « Ne craignés point, Monsieur, la tortue que vos pyrrhoniens faisoient aller aussi vite qu'Achille »⁷³. Son idée, naturellement, est que les paradoxes du continu ont été résolus par le moyen des séries infinies et du calcul infinitésimal⁷⁴.

68 DHC, « Zénon d'Elée », rem. H.

69 SCP, X : OD II, 497.

70 EMT II, § 35 : OD IV, 101.

71 DHC, Eclaircissement sur les pyrrhoniens, p. 641.

72 *Théodicée*, Disc., § 29 ; GP VI, 67 : « au fond, une verité ne sauroit contredire à l'autre, et la lumière de la Raison n'est pas moins un don de Dieu que celle de la Revelation. Aussi est ce une chose sans difficulté parmi les Theologiens qui entendent leur metier, que les motifs de credibilité justifient, une fois pour toutes, l'autorité de la S. Ecriture devant le Tribunal de la Raison, afin que la Raison luy cede dans la suite, comme à une nouvelle lumière, et luy sacrifie toutes ses vraisemblances. [...] C'est à quoy tendent plusieurs bons livres que nous avons de la verité de la Religion, [...] car il faut bien qu'elle ait des caracteres que les fausses religions n'ont pas ; autrement Zoroastre, Brama, Somonacodom et Mahomet seroient aussi croyables que Moïse et Jesus Christ ».

73 A II, 2, 491.

Il n'est assurément pas facile de troubler Leibniz sur ce terrain. Et en général il a des propos un peu cavaliers :

« Quant à la dispute entre Messieurs le Clerc et Bayle, on n'a pas besoin du *quantum est quod nescimus*⁷⁵, puisque je tiens ces matières pour vidées démonstrativement. Je remarque que M. Bayle évite de continuer la discussion de mes sentimens, car il paroist avoir peur d'être obligé de quitter son scepticisme »⁷⁶.

Selon Leibniz, seule la faiblesse des différentes solutions proposées par les partis « des stoïciens ou des épicuriens », à l'égard du rapport entre les perfections du principe divin et l'existence du mal, « paroist avoir porté M. Bayle à l'ἐπέχειν des pyrrhoniens, à la suspension de son jugement, par rapport à la raison, tant que la foy est mise à part, à laquelle il professe de se soumettre sincèrement »⁷⁷.

Dans la critique baylienne, on est parfois porté à suivre Leibniz, dès qu'on constate la contradiction entre le Bayle fidéiste et le Bayle qui, dans les *Pensées diverses* ou dans le *Commentaire*, renvoie à la lumière naturelle et à la rationalité d'origine divine. Mais enfin les interprètes de Bayle peuvent reconnaître là le trait évident et fondamental de l'ironie⁷⁸ – qui en fait l'aimable malin pour lequel la catégorie même de dissimulation s'avère insuffisante –, tandis que Leibniz prend Bayle toujours au sérieux.

Du point de vue de Leibniz, Bayle, qui au commencement de leurs relations était décrit comme l'auteur insigne d'« objectiones quasdam humanissime propositas » (GM III, 542), se révélera finalement un fâcheux universel⁷⁹. Et il avait effectivement

74 « Le P. Gregoire de S. Vincent a fort bien montré par le calcul même de la divisibilité à l'infini, l'endroit où Achille doit [attraper] la tortue, qui le devance, selon la proportion des vitesses. Ainsi la Geometrie sert à dissiper ces difficultés apparentes » (A II, 2, 713).

75 « Quantum est quod nescimus, *Combien y a-t-il de choses que nous ignorons !* C'est la devise de M. (Daniel) Heinsius » (G. Ménage, *Menagiana, ou Bons Mots, Rencontres Agreeables, Pensées Judicieuses, et Observations Curieuses*, éd. par A. Galland et A. Goulley, Paris 1693, p. 317).

76 Leibniz à Burnett, 6 juillet 1706 ; GP III, 310.

77 *Théodicée*, § 135 ; GP VI, 189. Toutefois l'attention de Leibniz porte plus sur la défense baylienne des manichéens et l'*Eclaircissement* qui les concerne et est davantage cité dans la *Théodicée* que celui sur les pyrrhoniens. Voir aussi M. Pécharman, « La lecture des *Eclaircissements* de Bayle par Leibniz », in : H. Bost – A. McKenna (éd.) : *Les Eclaircissements de Pierre Bayle*, Paris 2010, p. 471-498.

78 « Une ironie féroce et un humour fantaisiste » (A. McKenna, « De “ pauvre diable ” à homme de lettres. L'apprentissage du jeune Pierre Bayle », in : H. Durantou – D. Roche (éd.), *Le pauvre diable : destins de l'homme de lettres au XVIII^e siècle*, Saint-Étienne 2006, p. 121-132, à p. 132). Voir aussi de A. McKenna, « L'ironie de Bayle et son statut dans l'écriture philosophique », in : I. Delpla – P. de Robert (éd.), *La raison corrosive. Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, Paris 2003, p. 245-266, à p. 248, ou comment l'ironie permet à Bayle la dissimulation de sa véritable pensée.

79 « Est il possible que le plaisir de douter puisse tant sur un habile homme ? » (*Théodicée*, § 185 ; GP VI, 227).

déclaré à l'abbé de Polignac être protestant d'une façon littérale, parce qu'il protestait toujours⁸⁰. Il n'y aurait-il donc un soleil de York, au sens philosophique, qui puisse muer l'hiver de son mécontentement en glorieux été métaphysique, tel que Leibniz probablement l'aurait souhaité.

Leibniz pourtant prend soin d'orner ses sentiments, en assurant à Bayle la vie éternelle dans la vision béatifique des élus : « Il est à espérer, dit-il, que M. Bayle se trouve maintenant environné de ces lumières qui nous manquent icy bas, puisqu'il y a lieu de supposer qu'il n'a point manqué de bonne volonté »⁸¹. Pensée curieuse, puisqu'en bon luthérien il ne croyait absolument pas au jugement immédiat des âmes : la doctrine du jugement individuel des âmes séparées, du purgatoire, etc., fixée dès le VII^e siècle par le *Prognosticon futuri saeculi* de Julien de Tolède (PL 96), reprise ensuite et institutionnalisée par Pierre Lombard, avait été rejetée fermement par Luther, et Leibniz donne de cette conception luthérienne une version métaphysique particulière. Il répète souvent que l'âme « garde tousjours, même dans la mort, un corps organisé, partie du precedent, quoyque ce qu'elle garde soit tousjours sujet à se dissiper insensiblement et à se reparer et même à souffrir en certain temps un grand changement »⁸². En conséquence, non seulement Bayle n'est pas au paradis, mais comme tous les défunts il demeure endormi jusqu'au Jugement dernier – comme Luther lui-même, qui attend, comme il avait dit de son vivant, que Jésus frappe à sa petite tombe : « *Wir sollen schlafen, bis Er kommt und klopft an das Gräblein und spricht : Doctor Martinus, stehe auf!* »⁸³. En fait, pour Leibniz, Bayle ne pouvait être pour l'instant qu'une monade au corps très petit, qui aurait même pu nager, le cas échéant, dans le café au lait de la célèbre conversation rapportée par Hansch⁸⁴.

80 « En revenant de Pologne, M. l'abbé De Polignac s'étoit arrêté quelque tems en Hollande, et y avoit fait connoissance avec le fameux Bayle [...]. M. l'abbé De Polignac prit cette occasion de lui demander ce qu'il pensoit sur certaines matières, et à laquelle des sectes qui regnoient le plus en Hollande, il s'étoit particulièrement attaché. Bayle éluda la question [...]. Pressé de nouveau, il se contenta de répondre qu'il étoit bon protestant, ce qui ne signifioit pas davantage. Plus pressé encore, il répéta avec une sorte d'impatience : *Oui, Monsieur, je suis bon protestant, et dans toute la force du mot, car au fond de mon ame, je proteste contre tout ce qui se dit et tout ce qui se fait* » (C.G. De Boze, *Éloge de M. le Cardinal de Polignac*, in : M. de Polignac : *L'anti-Lucrèce : poëme sur la religion naturelle [...] traduit par M. de Bougainville*, Paris 1749, I vol., p. 13).

81 *Théodicée*, § 87 ; GP VI, 100.

82 NE II, 27, § 6 ; A VI, 6, 233.

83 WA 37, 151.

84 L'anecdote, bien connue, pour bizarre qu'elle paraisse n'est pas invraisemblable : « memini Leibnitium, cum Lipsiae me conveniret et potu *Caffée* cum lacte, quo quam maxime delectabatur, uteremur ambo, [...] inter alia dixisse : se determinare non posse, annon in hoc vasculum, e quo potum hauriebat calidum, Monades ingrederentur, quae suo tempore futurae sint animae humanae » (M. G. Hansch, *G. G. Leibnitii Principia philosophiae, more geometrico demonstrata*, Frankfurt-Leipzig 1728, p. 135).

Bien sûr Leibniz ne condamne ni les doutes en eux-mêmes, ni celui qui doute. Après avoir envoyé à Fardella son « petit papier de la Dynamique », Leibniz lui écrit : « Quand il vous plaira de m'envoyer vos doutes ou reflexions je seray bien aise de les recevoir et je tacheray de les éclaircir »⁸⁵. Leibniz n'apprécie pas seulement les doutes amicaux du disciple, il reconnaît généralement l'utilité et même la nécessité des critiques, fussent-elles âpres. L'usage principal des sceptiques consiste justement à se servir de leurs objections pour améliorer les doctrines. Les erreurs sont pour ainsi dire une maladie de croissance de la théorie vraie et, pour en guérir, les attaques des sceptiques sont une médecine amère, mais indispensable et efficace, au bout du compte un remède :

« Je trouve même qu'il importe beaucoup pour bien établir les fondemens des sciences qu'il y ait de tels contredisans; c'est ainsi que les sceptiques combattaient les principes de la geometrie, avec tout autant de raison; que le P. Gottignies, jesuite savant, voulut jeter des meilleurs fondemens de l'algebre, et que Messieurs Cluver et Nieuventiit ont combattu depuis peu, quoyque differemment, nostre analyse infinitesimale. [...] J'ay souvent consideré qu'un geometre qui repondroit aux objections de Sextus Empiricus et à celles que François Suarez, auteur du livre *Quod nihil scitur*, envoya à Clavius, ou à d'autres semblables, feroit quelque chose de plus utile qu'on ne s'imagineroit peut estre » (GM IV, 94-95).

Ce remède, pourtant, n'est efficace que pour les autres ; la vertu curative ne se déploie pas réflexivement. En 1693, Leibniz commente les efforts de Foucher dans une lettre à Basnage de Beauval :

« M. Foucher qui travaille à faire revivre la secte des academiciens m'a envoyé son 4^{me} livre sur leur philosophie. Il tâche de donner un bon sens à leurs pensées, et de faire voir qu'ils ne doutoient point pour douter, mais pour apprendre. Mais il ne paroist pas qu'ils ayent appris grand-chose, et Mons. l'abbé Foucher s'est obligé de leur prester beaucoup de sien pour nous faire croire qu'ils ont eu des bonnes connoissances » (GP III 102).

Dans la *Théodicée*, Leibniz souligne plutôt les limites de son appréciation des vertus du scepticisme, une philosophie dont on peut utiliser les résultats, mais que l'on ne doit pas adopter :

« M. Bayle [...] demande en raillant, si par la droite raison on entend peut-être celle d'un theologien orthodoxe, et par la raison corrompue celle d'un heretique; et il oppose que l'evidence du mystere de la Trinité n'étoit pas plus grande dans l'ame de Luther que dans l'ame de Socin. Mais, comme M. Descartes l'a fort bien remarqué, le bon sens est donné en partage à tous ; ainsi il faut croire que les orthodoxes et les heretiques en sont doués. La droite raison est un enchainement de verités, la raison corrompue est melée de prejugés et de passions. Et pour discerner l'une de l'autre,

85 Leibniz à Fardella, sept. 1697, VE.

on n'a qu'à procéder par ordre, n'admettre aucune these sans preuve, et n'admettre aucune preuve qui ne soit en bonne forme selon les regles les plus vulgaires de la logique. On n'a point besoin d'autre criterion ny d'autre juge des controverses en matiere de raison. Et ce n'est que faute de cette consideration qu'on a donné prise aux sceptiques »⁸⁶.

À propos du rapport, ou de l'opposition, entre scepticisme et lumière naturelle, Leibniz écrit à Lady Masham que, puisque l'entendement humain vient de Dieu, « ce qui est le plus conforme à nostre entendement » est conforme avec la sagesse divine ; il en résulte que nos jugements, « quand ils ont esté donnés suivant cette lumière naturelle, pour ainsi dire, n'ont jamais esté démentis par l'événement ; et les oppositions que les sceptiques ont fait à la rencontre, ont tousjours esté prises par les personnes raisonnables pour un jeu d'esprit » (GP III, 353).

Il y a cependant encore un apport possible et plus direct des doctrines sceptiques à la philosophie leibnizienne. Il n'est pas question ici d'académiciens ou de pyrrhoniens, outrés ou modérés ; tout scepticisme nous délivrerait de certaines représentations naturelles et naturalistes qui font obstacle à la compréhension de la vraie métaphysique. Mais Leibniz n'a pas besoin des sceptiques dans son effort de déréaliser la matière ; dans ce domaine, ce ne sont pas ses philosophes de prédilection. Quand il explique à Rémond « que les Monades, ou les substances simples, sont les seules véritables substances, et que les choses matérielles ne sont que des phénomènes, mais bien fondés et bien liés », il ajoute que de cette doctrine Platon surtout, « et même les académiciens postérieurs, et encore les sceptiques, ont entrevu quelque chose, mais ces Messieurs, venus après Platon, n'en ont pas usé si bien que luy » (GP III, 606). Il le répète dans une autre lettre à Rémond, en expliquant qu'il n'y a « point d'action des substances que les perceptions et les appétits, toutes les autres actions sont phénomènes comme tous les autres agissans ». Voici ses mots :

« Platon paroît en avoir vu quelque chose, il considère les choses matérielles comme peu réelles, et les Académiciens ont révoqué en doute si elles étoient hors de nous⁸⁷, ce qui se peut expliquer raisonnablement, en disant qu'elles ne seroient rien hors

86 *Théodicée*, Disc., § 62 ; GP VI, 84-85. Les mêmes objections aux mathématiques qu'on a déjà mentionnées, se rencontrent dans la *Théodicée* présentées de façon semblable ; mais elles sont tenues maintenant pour négligeables : « C'est une autre question, si nous sommes tousjours obligés d'examiner les objections qu'on nous peut faire, et de conserver quelque doûte sur nostre sentiment, ou ce qu'on appelle *Formidinem oppositi*, jusqu'a ce qu'on ait fait cet examen. J'oserois dire que non, car autrement on ne viendroit jamais à la certitude, et nostre conclusion seroit tousjours provisionelle : et je croy que les habiles géometres ne se mettront gueres en peine des objections de Joseph Scaliger contre Archimede, ou de celles de M. Hobbes contre Euclide; mais c'est parce qu'ils sont bien seurs des demonstrations qu'ils ont comprises » (*Théodicée*, Disc., § 26 ; GP VI, 65-66).

87 On sait que Bayle marque, à la suite de Diogène Laërce, que les sceptiques avaient appris cela de Démocrite, plutôt que de Platon (*DHC*, « Democrite », p. 274).

des perceptions, et qu'elles ont leur réalité du consentement des perceptions des substances apercevantes » (GP III, 623).

Au regard de ces découvertes, donc, les sceptiques n'ont joué qu'un rôle secondaire et ne touchent à la vérité métaphysique que moyennant à une interprétation indulgente. Mais enfin, que dit Leibniz de Foucher, qui était son ami et son interlocuteur, et, disons, son sceptique apprivoisé ?

« Peut estre que son but n'estoit que d'estre le ressuscitateur des academiciens, comme Mons. Gassendi avoit ressuscité la secte d'Epicure. Mais il ne falloit donc pas demeurer dans les generalités. Platon, Ciceron, Sextus Empiricus et autres luy pouvoient fournir de quoy entrer bien avant en matiere. Et sous pretexte de douter il auroit pû établir des verités belles et utiles »⁸⁸.

Somme toute, la vertu du scepticisme consistera pour lui à fournir un « prétexte » sous lequel se couvrir pendant qu'on fait au vrai l'opposé du scepticisme, c'est-à-dire, pendant qu'on *établit de vérités*..

* * *

Peut-être devrait-on proposer, en conclusion, une sorte de jeu des différences entre les deux hommes d'esprit qu'étaient Bayle et Leibniz, au sujet de leur attitude face aux vertus possibles du scepticisme. Il est clair que le premier est plus ou moins pyrrhonien, ne fût-ce que pour des raisons de protestation, tandis que le second ne l'est pas. Mais pour le reste, les différences sont moins claires – au risque d'énoncer une platitude comme l'aurait fait Corneille : « et le jeu, comme on dit, n'en vaut pas les chandelles »⁸⁹. Tous deux parlent soit en bien soit en mal du scepticisme, selon le contexte. L'un se tient loin du scepticisme extrême, soit parce qu'il l'écarte, soit parce qu'il le laisse aux théologiens ou s'en sert contre eux ; l'autre l'approuve comme un moyen, car il en apprécie au moins les vertus amères. Enfin, l'on peut dire que l'un et l'autre eurent en commun un regard oblique, comme dans la plupart de leurs portraits : un regard oblique, dis-je, sur le scepticisme.

D'un côté, nous avons vu que pour Bayle, dans l'attitude sceptique, s'ouvre un espace de liberté : liberté pour sa propre foi, ou absence de foi, particulière ou générale ; liberté de ne pas soumettre sa propre foi, ou absence de foi, aux disputes, exactement comme un effet de l'application du scepticisme à la religion. Et cela suscitera le dépit ses critiques – comme d'Alès de Corbet l'a bien exprimé : « le scepticisme dont il faisoit profession, quoiqu'il convînt lui-même qu'il étoit absurde, [...] ce scepticisme, dis-je, lui donnoit la liberté de ne se rendre jamais »⁹⁰.

88 Leibniz à Nicaise, 30 avril / 10 mai 1697 ; GP II, 566 (d'après la *Vorausedition* de A, II, 3).

89 P. Corneille, *Le Menteur*, I, 1, v. 46.

90 P.-A. d'Alès de Corbet, *De l'origine du mal, ou examen des principales difficultés de Bayle, sur cette matière*, Paris 1758, vol. I, p. 156.

De l'autre, il y a un fragment de 1689-90 où Leibniz explique qu'il est possible d'être libre en se servant de la raison, de façon infaillible, par le moyen de la méthode⁹¹, c'est-à-dire de l'art de raisonner, qu'il a toujours essayé de développer comme un ensemble de techniques et d'instruments auxiliaires extérieurs qui sont le meilleur soutien pour une raison exacte, mais finie et donc incertaine.

Il y a, entre ces deux positions contradictoires, presque un équilibre des libertés, pourtant si divergentes. Calculer, c'est la liberté par l'usage de la raison ; douter, c'est la liberté par l'usage, encore limité mais bon en soi, de la raison. C'est la même raison, probablement, bien qu'elle fasse des choses si différentes. On sait, au moins grâce à la *Réponse aux questions d'un provincial*⁹², que Bayle n'aurait pas voué Leibniz, ni personne aux flammes éternelles de l'enfer ; et l'on a vu que de son côté Leibniz, s'il est question de bonne volonté, lui souhaite le paradis. Enfin ils nous apprennent qu'il y a deux sortes de liberté de la raison ; cela peut nous suffire.

91 « Nous sommes libres, entant que nous raisonnons juste ; et esclaves autant que nous somme maitrisés par les passions qui viennent des impressions interieures. Mais bien raisonner (dites-vous) ne depend pas de nous. Je reponds, qu'il est en nostre pouvoir, puisque nous avons une methode infaillible pour raisonner juste, pourvue, que nous veulions nous en servir. Il ne faut que vouloir » (A VI, 4, 1640).

92 *OD* III, 872-73, 878 suiv. Voir aussi *DHC*, « Prudence », rem. F.