

PIERRE BAYLE

# Pensées sur l'athéisme



Présentation de Julie BOCH

*Desjonquères*



COLLECTION XVII<sup>e</sup> SIÈCLE  
DIRIGÉE PAR JEAN DAGEN



PIERRE BAYLE

PENSÉES SUR L'ATHÉISME

Édition présentée, établie et annotée  
par Julie BOCH

Ouvrage publié avec le concours  
du Centre National du Livre

ÉDITIONS DESJONQUÈRES

© Éditions Desjonquères, 2004  
27, bd Saint-Martin  
75003 Paris

## PRÉSENTATION

La réflexion sur l'athéisme n'est pas sortie tout armée de la tête de Pierre Bayle. Elle s'est développée au fil de quatre ouvrages qui constituent un ensemble polémique dont les arguments se font écho, et dont l'athéisme n'est jamais le sujet unique et principal. Il y est lié à une enquête sur la superstition, à une interrogation sur le lien entre société et religion et, plus généralement, à une recherche sur les ressorts de l'esprit humain. À la croisée de la pensée morale, religieuse et politique du philosophe, la question de l'athéisme participe d'une réflexion jamais interrompue sur les fondements de la croyance, le devenir historique des religions, la valeur du suffrage des peuples, le problème du mal.

Avant son installation à Rotterdam, à l'automne 1681, Bayle a surtout écrit des ouvrages didactiques ou de circonstance : des thèses, son cours de philosophie et une *Harangue du duc de Luxembourg à ses juges*, sans compter une abondante correspondance. La comète qui a paru en décembre 1680 lui inspire un essai en français, qu'il destine d'abord au *Mercur galant*. Mais ce qui ne devait être qu'un opuscule grossit au fil des mois, si bien qu'au printemps 1682, c'est sous la forme d'un volume séparé que paraît la *Lettre à M. L. A. D. C. Docteur de Sorbonne où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la théologie, que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur. Avec plusieurs réflexions morales et politiques, et plusieurs observations historiques ; et la réfutation de quelques erreurs populaires*. Publié « à Cologne, chez Pierre Marteau », fausse adresse utilisée par les imprimeurs pour les ouvrages subversifs, le livre connaît une deuxième édition en 1683 sous le titre *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680*.

Ni le sujet choisi, ni même la réfutation du caractère miraculeux des phénomènes célestes ne sont alors originaux : déjà, la comète de 1665 avait entraîné une floraison d'écrits contre la superstition, et l'apparition de celle de 1680 inspira en France moins de crainte que de madrigaux. De plus, l'hostilité aux prodiges est depuis longtemps un thème cher aux protestants : après *l'Avertissement contre l'astrologie qu'on appelle judiciaire*, écrit par Calvin en 1549, les pasteurs et théologiens réformés n'ont cessé d'enrichir une réflexion qui s'appuie sur la critique du goût catholique pour les miracles. Le passage d'une comète n'est donc pour Bayle qu'un prétexte offert par l'actualité pour développer des idées philosophiques et religieuses arrivées à maturité.

Le caractère anonyme de la publication et le masque catholique qu'emprunte l'écrivain protestant ne trompent guère les théologiens du Refuge, cette communauté huguenote qui a fui en terre réformée les intimidations qui précèdent la révocation de l'édit de Nantes en 1685 : ils identifient rapidement l'auteur d'un livre qu'ils accueillent d'abord favorablement, parce qu'ils y ont décelé un pamphlet contre l'Église romaine. Cependant, le succès de Bayle auprès de ses coreligionnaires ne dure guère : dans le contexte de la fin du siècle, la menace principale n'est plus le catholicisme et l'abjuration de protestants effrayés par les persécutions, mais la tentation, chez les huguenots, d'un rationalisme qui ressemble de plus en plus à un déisme pur et simple ; les *Pensées diverses* paraissent désormais suspectes. De plus, aucune des factions qui déchirent alors le Refuge ne regarde d'un bon œil leur auteur, un laïc hostile à tout sectarisme.

C'est donc pour répondre aux attaques du théologien Pierre Jurieu, son collègue et ancien ami, qui l'avait accusé d'impiété et de trahison dans un libelle intitulé *Courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des Pensées diverses sur les comètes*, que Bayle publie *l'Addition aux Pensées diverses* en mars 1694, plaidoirie qui prétend « servir d'instruction aux juges ecclésiastiques qui en voudront connaître » ; il y

conteste l'accusation d'athéisme dont il est l'objet, et explique de nouveau sa pensée sur les droits de la conscience errante et l'athéisme vertueux. Dix ans plus tard, alors que deux éditions du *Dictionnaire historique et critique* (1696 et 1701) ont déjà paru, déclenchant les foudres des protestants qui y voient un manifeste sceptique, Bayle publie une *Continuation des Pensées diverses* destinée à convaincre les lecteurs protestants que son refus du consentement général des peuples et sa plus grande intransigeance envers l'idolâtrie qu'envers l'athéisme sont conformes aux principes réformés. *L'Éclaircissement sur les athées*, addition au *Dictionnaire* qui poursuit le même but justificatif, paraît la même année. La polémique ne s'arrête pas là ; elle rebondit avec les attaques de trois théologiens « rationaux » (c'est-à-dire convaincus de la possibilité de concilier foi et raison) : le pasteur Jacques Bernard, qui a pris la direction des *Nouvelles de la République des Lettres* en 1699, publie en 1704 un *Extrait critique de la Continuation des Pensées diverses*, dans lequel il réaffirme la validité de l'argument du consentement universel et conteste la comparaison entre le paganisme et l'athéisme ; le pasteur Isaac Jaquelot et l'érudit Jean Le Clerc, quant à eux, accusent Bayle de mettre la foi et la raison en contradiction, ouvrant la voie à un fidéisme teinté d'incroyance. C'est pour répondre à ces nouveaux adversaires que Bayle entreprend la rédaction de la *Réponse aux questions d'un provincial*, qui paraît successivement en septembre 1703, décembre 1705, novembre 1706 et février 1707, quelques semaines après sa mort, le 28 décembre 1706.

La structure des quatre ouvrages est largement conditionnée par les circonstances de leur composition, ainsi que par les objectifs et le public assignés à chacun ; il s'agit pour Bayle tantôt de présenter une thèse de fond, tantôt de contrer une récusation précise, tantôt de se justifier face à ses adversaires. Les *Pensées diverses sur la comète* prennent la forme d'une fiction épistolaire, sous la figure d'emprunt d'un auteur catholique qui donne à Bayle une légitimité de parole. La structure de l'*Addition* et de la *Continuation* se présente

davantage comme une succession de reprises des arguments adverses et de réfutations point par point. Quant à la *Réponse aux questions d'un provincial*, si elle garde en partie cet aspect polémique, elle est aussi plus informelle ; Bayle y revendique – notamment par le titre, qui évoque le projet de vulgarisation de Pascal dans les *Provinciales* – le ton d'une conversation familière.

Bayle écrit dans un contexte de radicalisation religieuse : radicalisation de la monarchie française, qui entend faire la chasse aux pratiques minoritaires tolérées depuis Henri IV, radicalisation des émigrés huguenots aussi, pour qui toute expression trop personnelle du dogme apparaît comme une mise en cause des principes réformés et une menace pour l'unité de la communauté. Dans ces conditions, où la question religieuse est littéralement obsédante chez un homme pris entre deux extrémismes, l'interprétation des textes ne doit jamais négliger les exigences et les ruses de la polémique, ni la part de l'écriture sous contrainte. L'oublier serait risquer de prendre pour argent comptant telle concession faite à l'orthodoxie ou de s'étonner des contradictions d'une pensée qui, pour être complexe, est pourtant fort cohérente, aussi bien dans chaque volume qu'au regard de l'œuvre tout entière. S'en souvenir permet en revanche de mieux comprendre les spécificités de l'écriture baylienne : liberté de structure, goût de la digression, importance de l'argument *ad hominem*, échange dialogique avec le lecteur, brio dialectique, utilisation du syllogisme et de la démonstration mathématique. Mêlant l'impeccable logique scolastique apprise à la faculté de théologie et la désinvolture d'un Montaigne, tantôt usant de *preuves*, d'*objections* et de *raisons*, tantôt piochant dans l'actualité telle anecdote piquante qu'a repérée son œil de journaliste, Bayle avance par tours et détours, d'une façon à la fois méthodique et imprévisible. Il s'agit pour le philosophe de revenir inlassablement sur les arguments développés et sur ceux de ses adversaires, d'expliquer les paradoxes, de varier les exemples et les perspectives, de ne rien laisser dans

l'ombre, de ne consentir aucune prise à l'adversaire. On a parfois déploré ses répétitions : ainsi Voltaire, grand admirateur du philosophe en qui il voit le premier homme des Lumières, mais qui regrette qu'il ait écrit tant de volumes alors que « tout [son] esprit est contenu dans un seul tome ». Bayle en effet n'a pas le style concis, plus soucieux d'effet que de science, de l'auteur du *Dictionnaire philosophique* : il est au moins autant, si ce n'est davantage, le successeur des érudits classiques que le précurseur des philosophes des Lumières ; déjà affranchi de la morale du XVII<sup>e</sup> siècle, pas encore du goût de la référence savante, de la note minutieuse, de la preuve mainte fois répétée. Plutôt que de lui reprocher de ne pas écrire comme Voltaire, il faut savourer ce qui l'en sépare : la patience du développement, l'honnêteté scrupuleuse dans la citation ou le compte rendu des faits, le refus absolu de la mauvaise foi, la prise en compte des écrits de ses adversaires, même quand l'excède leur médiocrité, enfin l'opiniâtreté admirable d'un philosophe dont la pensée s'est affirmée dans les polémiques. Le silence ni le mépris ne sont les armes que Bayle s'est choisies face à ses contradicteurs ; plutôt la reprise permanente de la parole, encore et encore, afin de préciser, nuancer, approfondir toujours plus des idées lentement mûries.

Qu'on ne croie pas pourtant que la science de Bayle étouffe la cinglante ironie de sa plume, ni son sens du détail familial ; voyez la manière dont il prouve que le paganisme est plus injurieux à l'idée de Dieu que l'athéisme : ce ne sont qu'exemples de rois trahis, de maris trompés et de généraux détournés de leur camp. Jamais Bayle ne dogmatise ; toujours proche de la réalité sensible, c'est à l'homme concret qu'il s'intéresse, à sa présence effective dans l'histoire. S'il y a un vice que Bayle ne souffre pas, c'est celui qui consiste à « opposer des raisonnements métaphysiques à une vérité de fait », car cela revient à nier l'expérience. C'est la raison pour laquelle son usage de l'érudition est si neuf, qui n'est pas compilation ni soumission à l'autorité mais stratégie offensive, grâce

au mélange niveleur d'auteurs grecs et latins, de Pères de l'Église, de sceptiques modernes et de voyageurs contemporains. Qui avant lui avait osé mettre sur le même plan une citation de Plutarque, une pensée de saint Augustin, une remarque de Naudé et le discours d'un sauvage des îles Mariannes?

Cette diversité de références souvent contradictoires, qui reflète le souci de Bayle de ne méconnaître aucun point de vue, est à l'image du principe philosophique qui l'anime: le goût de la vérité, par-dessus tout et quoi qu'il en coûte. Plutôt soutenir une idée monstrueuse, pourvu qu'elle soit vraie, que se faire l'allié du mensonge, fût-il accommodant. Contre la foule, contre les préjugés, contre les sophismes, contre soi-même au besoin, le philosophe doit « rendre justice à tout le monde sans exception, et préférer la vérité à toute chose. »<sup>1</sup> C'est là le seul mot d'ordre d'un écrivain à l'éthique absolue, qui ne hait rien tant que les compromis et les arrangements de la conscience.

La pensée de Bayle sur l'athéisme se construit d'abord, non pas par rapport au christianisme, mais par rapport à la superstition et au paganisme. Le postulat qui occupe la première partie des *Pensées diverses sur la comète* consiste à nier toute interférence entre les astres, phénomènes physiques dépourvus de signification, et les événements qui se produisent sur la terre. Cette critique de l'astrologie se fonde sur la conviction que la nature, indifférente, n'a pas d'autre sens que celui que lui prête l'anthropomorphisme qui fait le fond de la superstition humaine. La croyance dans les signes astraux se nourrit de l'ignorance scientifique et de l'idée que la Providence intervient dans l'histoire. Bayle au contraire pense que tous les corps, terrestres ou non, sont mus par les mêmes lois générales et élémentaires, sans que cela implique que les bouleversements qui surviennent sur la terre dépendent de l'état où se trouvent les corps qui sont hors de

1. *Addition aux Pensées diverses* [APD], réponse à la XX<sup>e</sup> objection.

la terre. Cette conviction mécaniste, qui se rapproche du rationalisme chrétien de Malebranche, s'accorde bien chez l'écrivain protestant avec le théocentrisme antipapiste.

Refuser de voir dans les comètes des messages divins conduit à nier l'idée, soutenue par certains Pères de l'Église, selon laquelle Dieu aurait voulu, en se manifestant par des prodiges célestes, détourner les hommes de l'athéisme, facteur d'anarchie et ruine des sociétés humaines. L'argument, que Bayle examine dans la deuxième partie de l'ouvrage, est selon lui irrecevable: « Dieu ne fait point de miracles pour chasser un crime par l'établissement d'un autre crime; l'athéisme, par l'établissement de l'idolâtrie. »<sup>2</sup> Les saints ont-ils fait des miracles pour chasser une maladie par une autre? Comment Dieu aurait-il pu choisir de bannir l'athéisme par une superstition qu'il a si fort en horreur? Il n'a pu vouloir faire cesser l'athéisme que pour être véritablement connu et adoré, mais non pour que Jupiter ou Minerve reçoivent les hommages qui ne sont destinés qu'à Lui seul. Du reste, les signes astraux seraient un moyen fort inefficace pour détourner les hommes de l'incroyance: ceux que la perfection de l'univers ne convainc pas qu'il y a un Dieu ne sauraient en être persuadés par un phénomène céleste éphémère.

L'argumentation de Bayle, qui glisse de la superstition au paganisme, et du paganisme à l'athéisme, se déploie autour de trois idées principales: les divinités païennes sont plus contraires à la nature de Dieu et offensantes pour la vraie foi que la négation de toute divinité; la pratique constate une meilleure disposition à la conversion chez les hommes dépourvus de foi que chez ceux qu'aveuglent de fausses croyances; enfin, l'athéisme n'entraîne pas davantage la corruption des mœurs que le paganisme.

L'athéisme n'est pas un plus grand mal que le paganisme sur le plan théologique. Concevoir des divinités multiples et rivales qui possèdent tous les défauts des hommes, professer

2. *Pensées diverses* [PD], § CIII.

un culte indécent et entaché de pratiques superstitieuses témoigne d'une immoralité plus enracinée. La religion païenne est également plus contraire à l'esprit humain que l'absence de religion. En effet, la représentation idolâtre de la divinité suppose une nature divine bornée, dépourvue de l'omnipotence, de l'éternité, de la spiritualité qui sont pourtant les corollaires de son existence; elle fait donc davantage injure au vrai Dieu que le non-être.

Bayle prétend appuyer ce paradoxe non seulement sur la tradition rationaliste qu'incarnent Cicéron et son *De Natura deorum*, Plutarque puis Gabriel Naudé, mais aussi sur la virulence des Pères de l'Église, saint Augustin notamment, envers l'idolâtrie, considérée comme le plus grand des vices. Cette caution théologique permet à Bayle de pousser le parallèle entre paganisme et athéisme jusqu'au bout de sa logique. La connaissance d'une transcendance rend les crimes de l'idolâtre moins excusables que ceux de l'athée né chez un peuple qui n'a jamais connu Dieu – Bayle exclut ici les athées qui ont sciemment étouffé l'idée de Dieu en eux. Si les païens égalent les athées dans les péchés communs, ils les surpassent donc dans celui de « lèse-majesté divine au premier chef », car l'erreur est proportionnelle à la conscience que l'on en a. C'est pour cette raison que les mauvaises actions des païens commises contre les lumières de leur conscience ou contre les principes de leur religion offensent le vrai Dieu, même si le culte idolâtre ne Lui est pas destiné. Par ailleurs, le paganisme n'est pas non plus préférable à l'athéisme sur le plan pratique, car il rend les hommes plus difficiles à convertir. Un athée, sans prévention dans l'esprit, se rendra plus facilement aux preuves de la religion chrétienne qu'un idolâtre entêté de ses faux dieux. Le cerveau le plus fruste comprenant la notion de causalité, il suffit de faire réfléchir l'athée sur la causalité des effets de la nature et de le persuader qu'il s'agit d'une causalité intelligente.

Au terme d'une charge virulente contre le paganisme, Bayle aboutit à la conclusion que l'idolâtrie – terme qui recouvre chez lui aussi bien le polythéisme gréco-romain que

la religion des sauvages contemporains, voire, dans une visée polémique, le culte catholique – est un athéisme aussi réel et plus offensant pour l'idée de Dieu que l'athéisme qui consiste à ne pas Le connaître. Le philosophe se démarque ainsi des apologistes classiques, qui cherchaient au sein du polythéisme une étincelle du monothéisme originel, quand ce n'était pas la préfiguration du christianisme, la multitude des divinités symbolisant alors les différents attributs d'un Dieu unique. Bayle au contraire récuse toute compatibilité entre polythéisme et monothéisme; non seulement les païens n'ont jamais conçu l'unité et la perfection de Dieu – l'idée qu'ils s'en faisaient n'était pas plus l'idée de Dieu que « l'idée d'un cercle n'est l'idée d'un pentagone » – mais, loin que leur culte se fût amendé au contact de la théologie chrétienne, il contamina les dogmes et les rites de l'Église catholique.

La variété des croyances religieuses, ainsi que leurs rapports, obligent Bayle à pousser son enquête sur l'origine même de la religion; la portée de ce qu'il découvre alors se fera sentir sur le restant de son œuvre: ce n'est pas seulement l'existence de Dieu qui est problématique, mais la conviction même qu'en ont les hommes. La foi n'est pas naturelle; les peuples primitifs ne connaissaient que l'athéisme, et seule l'audace d'une poignée d'hommes influents l'a progressivement transformé en polythéisme. L'actualité de son temps confirma les intuitions révolutionnaires du philosophe, c'est-à-dire l'impossibilité pour toute croyance de tendre à l'universel et le manque d'évidence de la foi: le *Journal des savants* rapporta qu'un enfant sauvage d'une vingtaine d'années trouvé près de Chartres n'avait pas le moindre sentiment religieux.

Avec le dogme du caractère inné de la croyance en Dieu tombe celui de la validité du consentement universel des nations. Cette conséquence apparaît dans la *Réponse aux questions d'un provincial*, où Bayle proclame son refus d'accepter comme critère de vérité le caractère majoritaire d'une croyance. À l'accusation que Jacques Bernard porte à l'encontre des athées, trop abrutis pour être pris en compte au

même titre que les autres peuples de l'univers, Bayle oppose la barbarie de certains païens, qui ne sauraient davantage avoir droit au chapitre. Ce faisant, il met en doute la valeur que le pasteur attribue *a priori* à la voix « de la moindre personne prise dans une nation civilisée ». Les sauvages professent une religion ? Alors, celle des civilisations savantes doit être supérieure, plus épurée. Faux, affirme Bayle, qui cite la religion absurde des Athéniens. Doit-on justifier la superstition, sous prétexte que les nations les plus polies l'ont embrassée pendant tant de siècles ? Le contre-exemple de la Grèce réduit à néant la légitimité des pays développés, strictement égale sur ce point à celles des peuples primitifs.

Une fois prouvé que les suffrages de tous les hommes sont équivalents, c'est-à-dire, paradoxalement, nuls, Bayle conteste l'argument de Bernard à propos du consentement général de tous les peuples, le ramenant à ce syllogisme qui donne des points au polythéisme et non à l'unité de Dieu :

Ce à quoi tous les peuples de la terre ont donné leur consentement est véritable ;

Or tous les peuples de la terre ont donné leur consentement au dogme de la pluralité des dieux ;

Donc ce dogme est véritable<sup>3</sup>.

Penser que ce qui est cru par toutes les nations est vrai est une affirmation indéfendable du triple point de vue de la théologie, de la théorie et de la pratique. Le christianisme nous apprend en effet que le péché originel a marqué l'esprit de l'homme du sceau de l'erreur ; de plus, les limites de la connaissance historique interdisent d'assurer qu'il n'a jamais existé de peuple athée sur la terre ; enfin, l'argument du consentement universel n'est pas même fiable dans les domaines profanes : n'a-t-on pas fini par reconnaître la justesse du système de Copernic, alors qu'il heurtait toutes les notions communément admises en astronomie ?

Parti d'une critique de l'astrologie, Bayle a établi un paral-

3. *Réponse aux questions d'un provincial* [RQP], 2<sup>e</sup> partie, § CIII.

lèle entre paganisme et athéisme qui s'est révélé favorable au second, moins injurieux pour l'idée de Dieu; la dernière étape de son raisonnement, qui apparaît dès la troisième partie des *Pensées diverses*, déplace la comparaison sur le plan politique et moral. Le principe théologico-politique sur lequel reposent les théocraties y est envisagé comme la consécration collective de la superstition, parce qu'il associe deux ordres de nature différente; pour Bayle en effet, les événements politiques, produits de l'histoire humaine, n'ont rien à voir avec une causalité transcendante, et la confusion entre les deux relève d'un abus de pouvoir. La conséquence de cette dissociation entre le politique et le religieux n'est pas anodine: si une société n'est pas vouée à l'anarchie dès lors qu'elle ne se fonde pas sur la croyance religieuse, la valeur même de cette dernière, quelle qu'elle soit, se trouve mise en cause.

Progressivement, la référence initiale à l'idolâtrie disparaît de la réflexion de Bayle, pour ne plus laisser place qu'à une interrogation sur la possibilité d'une société d'athées. Ce partisan de l'absolutisme, qui y voyait le seul garant à la fois de la souveraineté de l'État et de la tolérance religieuse — car c'est à lui que les protestants devaient l'édit de Nantes —, réfléchit aux fondements mêmes de la vie collective. Il est ainsi conduit à examiner le rôle des passions individuelles dans le fonctionnement de la société et à esquisser une anthropologie qui repose sur un présupposé audacieux: il existe une solution de continuité entre la morale et la religion. Fidèle à sa méthode, qui n'envisage pas l'être humain par rapport à des abstractions métaphysiques mais selon une perspective empirique, Bayle puise dans l'histoire la contradiction de la théorie qui voudrait que la connaissance d'un Dieu corrige les inclinations vicieuses des hommes: malgré les multiples religions qui toutes prescrivent des règles de conduite identiques, les hommes de tous les siècles se gouvernent de la même mauvaise façon. C'est la découverte qui fonde l'ensemble de la morale baylienne: on ne se conduit pas selon les lumières de la conscience.

L'entendement est soumis aux passions, si bien que la morale des religions n'est capable de réprimer ni le vice individuel, ni les débordements publics. Actes et principes se trouvent en situation de divorce : « la foi que l'on a pour une religion n'est pas la règle de la conduite de l'homme. »<sup>4</sup> Comment expliquer ce paradoxe ? L'homme ne détermine pas ses actes en fonction de principes généraux, mais du jugement particulier qu'il porte sur les choses, qui épouse « la passion dominante du cœur », cède à « la pente du tempérament » ou à « la force des habitudes contractées » plus volontiers qu'il ne se conforme à une idée abstraite du bien et du mal.

Contingent, dicté par le goût ou le caractère, le mobile des actions humaines ne dépend donc pas de la religion. S'il en allait autrement, les païens, accablés d'une multitude de superstitions qui les soumettaient au courroux de dieux vindicatifs, n'auraient pas commis les crimes qu'on leur connaît. Pis encore, l'exemple des chrétiens, dont les sociétés sont gangrenées par le vice, vient tristement confirmer cette intuition. Partout le philosophe constate la mésintelligence de la théorie avec la pratique. Catholiques, protestants, juifs ou musulmans, les hommes n'échappent pas à leur nature : incapables de se soumettre longtemps aux principes que dicte la religion, ils en conservent le dogme mais ne résistent guère à l'entraînement des passions. Dans ce cas, pourquoi une société d'athées serait-elle davantage vouée à l'échec ? Il y faudrait certes des lois fort sévères. Mais n'en faut-il pas partout ? « Oserions-nous sortir de nos maisons si le vol, le meurtre, les autres voies de fait étaient permises par les lois du Prince ? [...] On peut dire, sans faire le déclamateur, que la justice humaine fait la vertu de la plus grande partie du monde, car dès qu'elle lâche la bride à quelque péché, peu de personnes s'en garantissent. »<sup>5</sup> Les athées, s'ils n'adorent pas Dieu, n'en connaissent pas moins les notions d'honneur et d'infamie, et

4. *PD*, § CXLIII.

5. *PD*, § CLXI.

n'en sont pas moins sensibles à l'éloge et au mépris, à la récompense et au châtement; ils peuvent donc être poussés vers le bien par l'amour des louanges plus que d'autres par la voix de la conscience. Sans doute la religion ajoute-t-elle un frein moral supplémentaire à celui qui vient des contraintes de la vie collective, mais elle n'est pas la base unique des sociétés, qui reposent essentiellement sur « l'intérêt que chaque particulier a de demeurer uni au Corps et la crainte d'être châtié s'il trouble le repos public. »<sup>6</sup> Qu'importent au bien temporel des sociétés les convictions intimes d'un citoyen, pourvu que ses actions soient conformes aux lois de l'État?

Bayle a beau prétendre, notamment dans l'*Éclaircissement sur les athées* ajouté au dernier tome du *Dictionnaire*, que sa pensée ne porte aucun préjudice à la vraie foi, et qu'il n'a jamais comparé l'athéisme, sur le plan des bonnes mœurs, qu'avec le paganisme, le réquisitoire contre l'irrégularité des sociétés chrétiennes et, par conséquent, la remise en cause du caractère réprimant du christianisme sont partout. Certes, la dénonciation de la décadence de l'Occident n'est pas l'apanage des seuls libertins; de nombreux théologiens, à l'époque de Bayle, fustigeaient pareillement le contraste entre la doctrine et les mœurs; mais aucun d'eux ne dissociait, encore moins n'opposait, les vertus civiles et les vertus évangéliques. Or, selon le philosophe, la religion n'est pas seulement inutile à la concorde civile, elle lui est aussi néfaste, car elle porte en elle un facteur de division. La croyance religieuse, pour laquelle l'ordre terrestre est inférieur à l'ordre divin, favorise la sédition dans le cas où les deux ordres se trouvent en conflit, ou que les prêtres enseignent des principes contraires aux lois de l'État. Un citoyen athée, auquel sa dissidence intérieure interdit toute profession publique d'incroyance, a intérêt au conformisme social, et menace moins la stabilité de l'État qu'un dévot entêté de ses dogmes particuliers. De

6. *APD*, réponse à la X<sup>e</sup> objection.

même, un « roi spinoziste » est moins à craindre qu'un roi chrétien soumis à l'arbitraire de la foi.

Finalement, Bayle aboutit à la conclusion qu'une société peut subsister sans religion, car cette dernière n'est qu'un accident contingent, historiquement et géographiquement, dans l'histoire de l'humanité. Il n'existe pour le philosophe aucun lien nécessaire entre société et religion, non seulement parce qu'une société organisée peut se passer d'un culte, mais aussi, à l'inverse, parce que des peuples vivant en dehors d'une organisation collective peuvent avoir une pratique et des croyances religieuses. Ainsi, le découplage entre société et religion en entraîne un autre, entre humanité et société : on peut en effet imaginer la simple coexistence de familles dispersées qui ne songent guère à se nuire, par intérêt ou stupidité. En somme, Bayle propose une multiplicité de combinaisons qui dépassent l'opposition manichéenne entre un athéisme facteur d'anarchie et une société organisée, forcément religieuse. Entre les insulaires contemporains qui vivent à l'état naturel, sans culte ni société, et les Grecs de l'Antiquité qui associaient un haut degré de civilisation, des institutions politiques et une théologie polythéiste, tous les cas de figure peuvent se présenter.

Une fois repoussés les systèmes de gouvernement qui reposent sur la confusion du pouvoir politique et du pouvoir religieux, il reste deux modèles : celui d'une société d'athées, mais aussi celui, qui va paradoxalement de pair, d'une société de parfaits chrétiens qui appliqueraient à la lettre le message de l'Évangile. Deux manières de réaliser le lien social, deux manières de penser la dichotomie entre religion et politique : soit par le simple jeu d'intérêts excluant toute référence transcendante mais nécessitant des institutions judiciaires et politiques, soit par l'exercice d'une moralité exemplaire qui rendrait inutile toute construction politique. La première, qui n'est dans les *Pensées diverses* qu'une utopie théorique, utilisée de façon polémique contre l'Église catho-

lique, s'incarne, dans la *Continuation* et la *Réponse aux questions d'un provincial*, dans une réalité anthropologique nourrie par la lecture des récits de voyage, qui témoignent de l'existence de micro-sociétés athées et que Bayle fait habilement servir à sa thèse. Démocratie aux îles Mariannes, tyrannie en Europe ; absence de propriété chez les Cafres, avidité des Français, des Hollandais et des Turcs : l'athéisme collectif n'est pas seulement possible, il offre aussi le spectacle de sociétés plus pacifiques que les sociétés religieuses. À côté de cette réalité exotique, l'idéal d'un gouvernement vraiment chrétien apparaît plus utopique, puisqu'il rendrait caduques lois et police et parce qu'il ne serait pas viable : les maximes d'État sont fort différentes de celles de l'Évangile, aussi une société que seules régiraient les dernières serait-elle incapable de faire la guerre.

Pour Bayle, c'est donc le lien social qui fonde la morale. L'éducation, les lois, les institutions donnent un contenu à ce ciment collectif. Dans sa philosophie pragmatique, la pratique compte en morale bien plus que les principes. Reformulant le thème pascalien de la contribution des vices privés au bien public, Bayle affirme qu'il importe peu au fond que l'harmonie sociale vienne davantage du jeu d'intérêts bien compris que de l'amour de la vertu. Mais le philosophe ne s'arrête pas au constat de la discordance entre principes et pratique ; il esquisse une véritable morale rationnelle, selon laquelle tout homme, y compris l'athée, est soumis à un ordre de vérité indépendant de la religion. Il prétend certes illustrer ainsi un principe de théologie, selon lequel Dieu garde toujours dans l'âme de l'homme, même celui qui le nie, l'idée du vice et de la vertu, sa grâce réprimante ne permettant pas que les crimes s'étendent jusqu'à la destruction des sociétés. Pourtant, dans l'examen de la question philosophique que soulève le paradoxe de l'athée vertueux, celle de l'universalité de la loi morale, la référence religieuse s'estompe devant la conviction que l'esprit humain a une nature propre sans rapport avec les préceptes de la foi ni même les contraintes de la société : « Car puisque l'expérience nous montre que ceux qui croient un

paradis et un enfer sont capables de commettre toute sorte de crimes, il est évident que l'inclination à mal faire ne vient pas de ce qu'on ignore l'existence de Dieu, et qu'elle n'est point corrigée par la connaissance que l'on acquiert d'un Dieu qui punit et qui récompense. »<sup>7</sup> Il résulte de ce syllogisme que l'inclination au mal, comme l'inclination au bien, viennent du fond de la nature de l'homme, et, ne dépendant pas de la connaissance de Dieu, peuvent se trouver aussi bien dans un athée que dans un croyant.

Cette distinction suppose que soient séparées la notion de vertu et celle d'amour de Dieu, au regard de laquelle jamais un athée ne saurait se bien conduire. Et Bayle en effet affirme que la vertu ne suppose que l'adéquation des actes à la raison naturelle : des athées ont pu concevoir la vérité des principes de morale, et conclure que les bonnes mœurs émanent des lois naturelles et non pas des règlements positifs des sociétés. Bayle reprend-il à son compte la théorie de saint Augustin, selon laquelle la vertu des athées n'est qu'un simulacre, *splendida peccata*, et recouvre un scandaleux orgueil? Certains passages le laissent penser. Mais comment ne pas voir que nombre de ces déclarations sont de pure forme, qui d'ailleurs se trouvent surtout dans l'*Addition aux Pensées diverses*, adressée aux juges ecclésiastiques de Rotterdam, et dans l'*Éclaircissement sur les athées*, que Bayle écrit pour adoucir ses censeurs? En fait, l'auteur n'a de cesse de combattre ceux qui veulent dépouiller les athées de l'éclat de leur vertu en ne citant que les exemples qui prouvent leur amour de la gloire et non ceux qui témoignent de la mise en application de préceptes de philosophie selon lesquels il n'y a rien de plus digne de l'homme que de se conformer aux lumières de la raison et aux idées de l'honnêteté.

Ainsi, Bayle reconnaît aux athées la capacité raisonnable de se déterminer pour l'amour du bien même, et ce sans l'appui de la religion : « des athées peuvent distinguer entre le

7. *PD*, § CXLV.

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 espèces de bien. »<sup>8</sup> « Dans la nature même » : l'expression peut surprendre sous la plume d'un philosophe pour qui la nature est, sinon toujours mauvaise, du moins trop ambiguë pour qu'une morale s'y enracine ; pourtant, on trouve bien chez Bayle la certitude, finalement de bon sens, qu'il existe des règles de conduite universelles et la capacité spontanée de les sentir. Reprenant à Grotius et à Pufendorf, qu'il cite dans la *Continuation*, l'idée d'un droit naturel fondé sur une connaissance rationnelle du bien, il attribue aux athées une moralité à part entière, sans mobiles d'intérêt ou d'amour-propre, et résultant de ce qu'on fait une chose parce qu'on la trouve « conforme à la droite raison ». Le bien est du même ordre que la logique qui préside aux opérations de l'entendement : vérité des prémisses qui fondent la preuve, adéquation de la conclusion avec les prémisses ; en somme, qui comprend un syllogisme est capable de distinguer entre le vice et la vertu. Contrairement à la doctrine chrétienne, incompréhensible sans la grâce, les règles de la morale naturelle ne sont rien d'autre que la conformité à la raison des actes de la volonté. Pourquoi dès lors un homme sans Dieu, mais pourvu de la faculté de raisonner, ne pourrait-il se conduire aussi parfaitement qu'un croyant ?

Privilégiant toujours la vérité de fait et l'exemple sur les arguments abstraits, Bayle va chercher dans l'Antiquité la plus éclairée et dans l'humanité la plus barbare deux modèles de cette vertu rationnelle, indépendante aussi bien de la foi en Dieu que de l'état de civilisation. Épicure, « un des anciens philosophes qui a vécu le plus exemplairement », lui fournit une première illustration qui fait preuve. Un anthropophage lui en procure une autre : « Supposez que l'un des cannibales qui n'avait aucune idée de divinité tue son frère en trahison peu de jours après que ce frère lui avait sauvé la vie. Supposez

8. *CPD*, § CLIII.

qu'un autre cannibale se jette dans l'eau pour secourir un de ses anciens amis avec qui il est brouillé depuis quelques jours. Supposez enfin que l'on exhorte le cannibale meurtrier de son frère à comparer son action avec celle de l'autre cannibale, je m'assure que vous ne pourrez douter qu'il ne sente qu'il a très mal fait et que l'autre a très bien fait. »<sup>9</sup>

Bayle va plus loin encore : non seulement il atteste la possibilité d'une morale athée, mais il laisse entendre que cette dernière est plus désintéressée que celle des chrétiens, qui n'agissent que par rapport au système de peines et de récompenses promises par la théologie. Le paradoxe est radical : Bayle ne se contente plus de réhabiliter la figure de l'athée, traditionnellement accusé d'être immoral parce qu'il ne craint pas le châtement divin, mais il discrédite celle du croyant, dont la moralité est mercenaire justement parce qu'elle dépend de la menace d'une punition. De plus, l'homme de foi mesurant toute chose à l'aune de la transcendance, il est susceptible d'enfreindre les lois de la morale naturelle au nom de Dieu. On voit l'importante conséquence de cette réflexion : en sus de proclamer l'indépendance de la morale et de la religion, le philosophe affirme que la religion met la morale en péril.

L'athéisme n'a pas sur la religion le seul avantage de posséder une morale plus pure ; il a aussi une histoire considérablement moins chargée de crimes : « ce que le christianisme a commis de violences [...] ne saurait être exprimé : l'histoire en inspire de l'horreur ; on en frémit pour peu qu'on soit débonnaire. »<sup>10</sup> Or, pour l'historien des faits qu'est Pierre Bayle, le critère ultime de jugement d'une religion, c'est sa pratique effective de la moralité ; il ne saurait exister une religion de droit, aux sublimes principes abstraits, que contrediraient les actes monstrueux de ses adeptes. C'est la bataille de la réalité historique que remporte finalement l'athéisme, car il peut se

9. *CPD*, § CLI.

10. *RQP*, 3<sup>e</sup> partie, § XXI.

prévaloir, au contraire d'un christianisme souillé de crimes à toutes les époques, de la pratique effective de la vertu de la part de ses membres les plus éminents, tous les biographes d'Épicure, de Spinoza ou de Diagoras l'attestent. La vertu même des premiers chrétiens n'apporte pas de démenti à cette idée, car elle ne tenait qu'à leur caractère minoritaire: du moment où le christianisme renversa le paganisme, il devint despotique.

De quelque côté qu'il envisage la question, Bayle finit toujours par constater la supériorité morale des athées sur les chrétiens, révélant des convictions étonnamment radicales: s'il ne donne jamais d'exemples de chrétiens vertueux, négligeant ostensiblement non seulement les héros catholiques, mais même les grands protestants, c'est qu'il se situe au-delà de la controverse partisane qui oppose vertu réformée et immoralité romaine; jugeant la religion à l'aune d'un critère objectif, la morale rationnelle, il laisse face à face un christianisme superstitieux, brutal et perversi, et un athéisme rationaliste, inoffensif et désintéressé.

L'originalité de Bayle est digne d'être soulignée: les théologiens de son époque réduisaient l'athéisme à une position par défaut, fruit de l'ignorance et de l'abrutissement plutôt que conviction positive. C'est cette conception restrictive qu'il réfute, lui pour qui l'athée n'est pas un cas métaphysique à valeur abstraite, mais une réalité: il élabore ainsi la figure de l'athée philosophe, qui ne s'oppose pas seulement au christianisme, mais d'abord à la superstition. L'athéisme en effet suppose une force de caractère, un anticonformisme et une capacité de raisonnement qui ne sauraient être partagés par le plus grand nombre. Ce que Gianluca Mori appelle « une véritable aristocratie de l'athéisme »<sup>11</sup> exclut d'ailleurs « nos paysans, nos artisans, nos soldats, nos bourgeois, toutes nos femmes, la plus grande partie des gentilshommes et des gens

11. G. Mori, *Bayle philosophe*, Paris, Champion, 1999, p. 206.

de lettres »<sup>12</sup>, trop faibles, trop timorés, trop crédules ou trop intrigants pour avoir l'audace de renoncer à la croyance majoritaire.

Dès lors, la figure de l'athée se confond largement avec celle du sage, qui a toujours chez Bayle un caractère minoritaire. Bien loin d'adopter l'attitude machinale dont procèdent les croyances de la majorité, l'athée de spéculation, en vrai philosophe, a pesé les arguments et les objections qui concernent l'existence de Dieu, lu les ouvrages qui en traitent, étudié l'histoire des religions; en un mot, il s'est librement informé des différentes options intellectuelles possibles avant de se déterminer. Parmi les exemples d'athées célèbres, Bayle ne choisit pas les débauchés que retiennent les apologistes, mais des philosophes, des médecins, des mathématiciens, des humanistes, qui ont fait honneur au genre humain et ne sauraient être assimilés à ces libertins qui font d'autant plus bruyamment profession d'incroyance qu'ils ont peu examiné les idées dont ils se réclament. Les athées philosophes, « après avoir discuté, examiné, enfilé une longue suite de raisonnements, mauvais en eux-mêmes, mais qui leur ont semblé solides, sont parvenus jusqu'à prononcer dans leur cœur que l'existence de Dieu est ou fausse ou problématique. »<sup>13</sup> Ainsi de certains philosophes de l'Antiquité, qui ont quitté le paganisme pour l'athéisme après avoir examiné le pour et le contre; ainsi également de ces « philosophes de la Chine » dont les relations des missionnaires jésuites avaient rapporté les préceptes, et dont il est parlé dans la *Réponse aux questions d'un provincial*.

Pour Bayle, il n'est pas nécessaire de nier l'existence de Dieu pour être athée. C'est le refus de croire en l'intervention d'une providence qui réglerait les affaires terrestres, distribuerait peines et récompenses qui constitue plutôt le véritable socle de la pensée athée. Ce caractère extensif de l'athéisme

12. *PD*, § CL.

13. *CPD*, § XXXVII.

permet d'y ranger des philosophes aussi divers que Spinoza, Épicure ou Descartes, dont les références fréquentes à l'idée de divinité ne masquent pas l'absence de croyance en un Dieu providentialiste. En fait, la négation d'un seul des attributs essentiels de Dieu, bonté, sagesse, unité, peut être considérée comme une manifestation d'athéisme. En somme, pour être athée, « il suffit de regarder le théisme comme un problème »<sup>14</sup>, ce qui élargit considérablement le champ de cette conviction que le commun croit si exceptionnelle.

Sans compter les « athées de pratique », que Bayle assimile aux débauchés et qu'il tient dans le plus grand mépris, il existe en effet de nombreuses catégories d'incroyance. La première forme d'athéisme est l'idolâtrie, qui, on l'a vu, méconnaît la vraie nature de Dieu. Ensuite vient l'athéisme qui consiste à nier l'existence même de Dieu, sans lui substituer aucune autre divinité. Dans cette espèce d'athéisme, il faut encore distinguer deux sous-catégories: l'athéisme négatif d'abord, celui des sauvages qui n'ont jamais examiné la question; l'athéisme positif ensuite, cette position spéculative qui résulte d'une réflexion systématique, individuelle et rationnelle sur les questions théologiques. À l'intérieur de cette sous-catégorie trouvent encore place différentes sortes d'athées spéculatifs: les agnostiques qui se tiennent en suspens à égale distance entre certitude et incrédulité, eux-mêmes divisés en sceptiques continuant à chercher et en acataleptiques ayant perdu l'espoir de résoudre une question insoluble; enfin ceux qui ont décidé en faveur de la négation de Dieu. À lire ce catalogue méthodique des multiples formes d'athéisme, on voit qu'un doute persistant suffit pour Bayle à qualifier une pensée d'athée.

Si l'on rencontre déjà dans les *Pensées diverses* les grandes figures d'athées spéculatifs — Spinoza, Vanini, Épicure — qui jalonnent les réflexions ultérieures, le contenu effectif de leur pensée n'y est guère développé. Ce n'est qu'à partir de la

14. *RQP*, 3<sup>e</sup> partie, § XIII.

*Continuation* que Bayle établit précisément le « système » athée. Il le fait à partir d'un modèle qui ne se réduit à aucune des philosophies personnelles des athées célèbres. Ni l'atomisme d'Épicure, ni le monisme spinoziste ne sont pris pour patrons de la pensée athée, sans doute parce qu'ils ne satisfont pas les conceptions de Bayle sur l'origine de nos idées ou la nature de l'univers. Du coup, c'est une figure peu connue de l'Antiquité grecque qu'il charge de symboliser pour lui l'athée spéculatif: Straton de Lampsaque, disciple d'Aristote qui soutenait que la nature était inanimée et inconsciente, et qui renversa le dogme de l'existence de Dieu. Sa doctrine se constitue progressivement au fil des chapitres; on peut la définir une philosophie mécaniste, plus proche de la pensée cartésienne que de celle d'Aristote, en vertu de laquelle la nature se réduit à quelques lois universelles qui dirigent le mouvement des corps sans aucune finalité intentionnelle. À la fin de la *Continuation*, cette doctrine se précise et s'affermi, prenant la forme d'un véritable credo athée: « on peut réduire l'athéisme à ce dogme général, que la nature est la cause de toutes choses, qu'elle existe éternellement et d'elle-même, et qu'elle agit selon toute l'étendue de ses forces et selon des lois immuables qu'elle ne connaît point. Il s'ensuit de là que rien n'est possible que ce qu'elle fait; [...] que tout arrive par une nécessité fatale et inévitable; qu'aucune chose n'est plus naturelle que les autres, ni moins convenable à la perfection de l'univers; qu'en quelque état que soit le monde, il est toujours tel qu'il doit être et qu'il peut être. »<sup>15</sup> L'athée baylien est donc un philosophe déterministe, rationaliste et mécaniste, dont l'arme la plus décisive envers la théologie chrétienne est l'argument de l'ordre universel qui régit l'univers sans être soumis à la volonté d'un être intelligent. Alors, Dieu même, comme la matière, obéit aux lois d'un ordre nécessaire, dont les vérités éternelles ne proviennent que de la nature des choses.

15. *CPD*, § CXLIX.

C'est aussi le point de vue de l'athée chinois, qui explique aux théologiens que les phénomènes peuvent être compris plus facilement par les lois de la nature que par la notion de Dieu ; dès lors, pourquoi choisir la voie la plus difficile à comprendre ? La maxime qu'*il ne faut point multiplier les êtres sans nécessité* est, selon Bayle, un principe qu'aucune école de philosophie ne désavoue. Plus satisfaisant que la théologie chrétienne dans son explication de l'essence des choses, l'athéisme rend aussi raison de la présence du mal sur terre, là où l'impossibilité de toute théodicée condamne le christianisme à l'absurdité. De même que l'abolition du libre-arbitre que suppose le déterminisme athée n'empêche en rien le goût de l'action, fondé sur l'illusion que nous sommes doués de la liberté d'indifférence, de même la conception athée de l'univers, qui ne cherche pas de cause transcendante à son organisation, n'est pas remise en cause par l'incohérence d'un Dieu bon contredit par la réalité misérable à laquelle il condamne ses créatures.

L'athéisme semble donc la position philosophique la plus satisfaisante au regard de la raison, quand les théologies quelles qu'elles soient présentent, sur le plan épistémologique, le caractère d'absurdités qui lui sont contraires. Quelle place reste-t-il alors à la foi ? Comment surmonter le conflit qui sans cesse l'oppose à la raison ? La réponse de Bayle est aussi radicale que l'est son rationalisme : seule la soumission aveugle à une foi incompréhensible peut faire pièce aux arguments des athées. Le silence de la foi, qui met le doigt sur la bouche de la raison, est le seul recours possible contre les objections philosophiques.

Bayle fait toujours jouer la clause d'exception en faveur des vrais chrétiens, et jamais il ne récuse les dogmes de la théologie chrétienne ; pourtant, il les vide simultanément de tout sens compréhensible, aboutissant à une « foi en tromper l'œil »<sup>16</sup> dans laquelle aucun des mots associés à l'idée de Dieu

16. G. Mori, *op. cit.*, p. 251.

n'a de signification au regard de la raison, mais s'oppose au contraire diamétralement aux exigences de celle-ci. Ce fidéisme radical, qui rend caducs non seulement le catholicisme et l'autorité de l'Église romaine, mais même, dans une certaine mesure, le culte protestant et la doctrine du libre examen (qui se heurte à l'impossibilité de comprendre), semble ruiner toute possibilité de certitude rationnelle. Selon certains critiques, comme Élisabeth Labrousse, pour qui le philosophe de Rotterdam serait resté « le fils du pieux ministre d'un petit bourg campagnard »<sup>17</sup>, c'est justement parce que l'attitude fidéiste est dialectique, balançant sans cesse entre cœur et raison, qu'elle fournit une preuve de la sincérité du christianisme de Bayle, qui n'aurait jamais connu « le repos de la mécréance ». Sans doute le philosophe a-t-il puisé nombre de ses arguments dans la tradition de la controverse protestante; sans doute son exigence de pureté le rapproche-t-elle du rigorisme calviniste; pourtant, une fois les dogmes dépouillés de ce qu'il appelle superstition et idolâtrie, il n'en reste pas grand-chose, et le fidéisme qu'il préconise est si absolu, qu'il demande non seulement le silence de la raison mais le renoncement à tout esprit critique, qu'il va d'une certaine manière à l'encontre de la religion elle-même, conçue comme une sphère totalement différente par nature de celle qu'occupe la raison universelle. Une formule célèbre du *Dictionnaire* consacre ce divorce: « Il faut opter entre la philosophie et l'Évangile ».

On mesure dès lors la singularité et la profondeur de la pensée de Bayle sur l'athéisme: prenant le contre-pied du préjugé qui l'associe à l'absurdité et à l'immoralité, le philosophe y substitue le constat de l'irrationalité de la foi et des effets pervers de la religion. De sa vigoureuse entreprise critique, seuls subsistent une morale rationnelle et un doute présenté comme une attitude d'autant plus raisonnable que le lot de l'humanité est l'incertitude concernant l'univers et sa propre

17. Introduction aux *Œuvres diverses*, Hildesheim, G. Olms, 1964-1990.

histoire, une histoire sinistre à laquelle une divinité impuissante ou cruelle a abandonné ses créatures. Il ne sert à rien de spéculer sur l'athéisme de Bayle ; nul ne pourra jamais savoir quelle fut sa conviction intime ; mais ce qui est certain, c'est que la réalité tragique de la condition humaine ébranla en lui la croyance en la souveraine clémence d'un Dieu lointain, et qu'il resta persuadé d'une chose : le malheur du monde comme il va est l'un des plus forts arguments en faveur de l'athéisme.

Quelles qu'aient été les intentions profondes de Bayle, épurer la religion ou en ébranler les fondements, les idées et les méthodes qu'il a léguées à notre époque sont décisives ; dans l'accumulation de paradoxes provocateurs, la vigueur de l'engagement, l'ironie de la plume, le refus du préjugé, nous trouvons mieux que les auxiliaires de nos propres préoccupations : le modèle du Philosophe.

Julie BOCH