



HAL
open science

Le parallèle entre idolâtrie et athéisme

Isabelle Delpla

► **To cite this version:**

Isabelle Delpla. Le parallèle entre idolâtrie et athéisme : questions de méthode. Isabelle Delpla; Philippe de Robert. La raison corrosive. Etudes sur la pensée critique de Pierre Bayle, Honoré Champion, pp.143-173, 2003, 9782745308023. hal-03822884

HAL Id: hal-03822884

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-03822884>

Submitted on 1 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LE PARALLELE ENTRE IDOLÂTRIE ET ATHÉISME : QUESTIONS DE METHODE

paru dans Isabelle Delpla et Philippe de Robert, dirs, *La Raison corrosive. Études sur la pensée critique de Pierre Bayle*, éditions Champion, 2003, p. 143-173.

(NB : ce texte est la continuation de l'article « Pierre Bayle : Pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen », paru dans *Figures du Théologico-politique*, L. Jaffro, E. Cattin, et P. Petit (dirs.), Paris, Vrin, 1999, p. 117-147)

I. L'athéisme comme position philosophique

L'athéisme est-il une position philosophique cohérente, consistante? Cette question générale que pose l'œuvre de Bayle, de la défense de l'athée vertueux à celle d'une rationalité de l'athéisme, se décline sous divers registres. En premier lieu, l'athéisme est-il une position philosophique ou une attitude critique? Savoir si Bayle tenait l'athéisme pour sa propre position est aussi indécidable qu'inintéressant. De surcroît, Bayle se situe par rapport à l'athéisme dans une attitude de second degré; il analyse les discours qui le déclarent impossible théoriquement et pratiquement, l'hypothèse d'une société d'athées ou de l'athée vertueux ayant d'abord une fonction polémique. En introduisant l'athéisme spéculatif par le biais d'un discours critique sur des discours qui en nient l'existence, Bayle présente-t-il moins l'athéisme comme un ensemble de croyances ou de thèses sur la non-existence de Dieu et de la Providence que comme une hypothèse offrant un point de vue différent sur les faits humains, exempt de présupposés religieux ? A l'instar d'un certain scepticisme, l'athéisme comme option philosophique consisterait-il moins à soutenir des thèses spécifiques qu'à proposer des manières de voir et des méthodes d'interprétation, c'est-à-dire moins en un athéisme doctrinal qu'en un athéisme méthodologique ? En second lieu, s'il se caractérise par une position doctrinale, un ensemble de thèses que l'on puisse soutenir logiquement et sans contradiction, l'athéisme décrit-il un monde logiquement possible? Est alors en jeu la possibilité de l'athéisme spéculatif positif qui soutient la thèse de la non-existence de Dieu. Enfin, en troisième lieu, est-il anthropologiquement possible ? Le monde athée est-il un monde viable ? Cette question se pose doublement sous la forme de l'athée vertueux et sous la forme de la société d'athées: d'une part, l'athée est-il possible psychologiquement au niveau individuel, et l'athéisme est-il socialement et politiquement possible au niveau collectif ? Pour donner une consistance à la figure des athées, il s'agirait dans le second cas de montrer la cohérence théorique de leurs croyances, dans le troisième cas, de montrer la compatibilité sociale de leurs pratiques qui ne conduiraient pas à une guerre de tous contre tous.

L'originalité de Bayle tient autant à la formulation de ces questions et aux réponses spécifiques qu'il apporte à chacune d'elles qu'à l'articulation, problématique, entre ces différents degrés de consistance de l'athéisme. Si l'athéisme est une position philosophique tenable, l'athéisme est un ensemble de propositions logiquement cohérentes que Bayle expose dans le système stratonicien présenté dans *La Continuation des Pensées Diverses*¹. Qu'il adhère ou non à ce système, Bayle parviendrait par la voix de Straton à faire de l'athéisme une position philosophique et non un simple état d'âme. L'athéisme pourrait former un ensemble de thèses non contradictoires, que l'on peut tenir pour vraies, donc que l'on peut croire; transcrit au niveau psychologique, l'athéisme est crédible, peut former un ensemble de «croyances». Ainsi, la crédibilité de l'athéisme déterminerait l'articulation entre sa cohérence logique et sa consistance psychologique.

Néanmoins, la plausibilité de la psychologie athée ne relève pas d'abord selon Bayle de l'analyse de ses croyances mais de celle de ses passions et de ses intérêts. A la question «l'athéisme est-il viable?», Bayle répond par deux théories qui en font explicitement une position anthropologiquement possible. Au plan individuel, il défend la possibilité de l'athée vertueux par tempérament, selon qu'un tempérament flegmatique ou une passion dominante inoffensive (telle que la gourmandise) ne le pousse pas aux crimes les plus socialement répréhensibles, ou par système si la lumière naturelle suffit à lui donner une idée de l'honnête. Au plan de la communauté, la société d'athées est viable moins par la vertu individuelle de ses membres que par l'utilité sociale du vice, qui, comme en temps de guerre, lui assurerait une meilleure défense qu'à une société de vrais chrétiens. Ainsi, dans sa défense de l'athée d'un point de vue pratique, Bayle joue-t-il sur plusieurs tableaux selon qu'il insiste sur la possible honnêteté de l'athée et soutient l'autonomie de la morale par rapport à la religion ou qu'acceptant la prétendue dépravation morale de l'athée, il défende, à travers l'utilité sociale du vice, les principes d'une sociabilité et d'une légitimité politique sans religion.

Or, l'originalité de la position de Bayle dans la défense de l'autonomie de la morale est précisément de découpler la consistance psychologique et la cohérence logique. Certes, à la différence des chrétiens que l'autorité de la révélation engage à croire des dogmes absurdes et contradictoires selon la lumière naturelle, comme celui de la Trinité², l'athée ne devrait pas entretenir le divorce entre ses croyances et les principes logiques caractéristique de la foi selon Bayle. Néanmoins, sa cohérence théorique importe peu pour la compréhension de ses

¹ Telle est la thèse de Gianluca Mori qui voit dans le système stratonicien l'exposé du système philosophique athée de Bayle. Voir «L'athée spéculatif selon Bayle: permanence et développement d'une idée», in *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et de protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, textes recueillis par Michelle Magdelaine, Maria-Christina Pitassi, Ruth Whelan et Anthony Mc Kenna, Paris: Universitas, Oxford: Voltaire Foundation, 1996; voir aussi pour le développement de cette idée, G. Mori, *Bayle philosophe*, Paris: H. Champion, 1999. Je renvoie à cette analyse dans la mesure où je ne discuterai pas ici de la cohérence de l'athéisme doctrinal.

² Voir *Dictionnaire*, article «Pyrrhon», remarque B.

pratiques; l'athée n'a pas besoin d'avoir des croyances cohérentes pour que sa position le soit puisque les hommes n'agissent pas en fonction de leurs croyances mais de leurs passions et intérêts. L'incohérence logique de l'athéisme ne serait en ce cas pas rédhibitoire, la croyance n'étant pas le principe de l'action, puisque les chrétiens, avec des principes évangéliques si purs et admirables, agissent dans la guerre ou dans la vie ordinaire avec la même cruauté ou la même hypocrisie que les infidèles. Aussi, quoique ses croyances soient théoriquement et pratiquement condamnables, l'athée pourrait ne pas heurter les bonnes mœurs par conformisme, paresse ou calcul d'intérêt. Inversement, la cohérence des croyances de l'athée ne garantirait pas celle du discours et de l'action, car les principes théoriques ne peuvent directement déterminer les actions selon le principe malebranchiste auquel souscrit Bayle que la lumière nous éclaire mais ne nous touche pas.

II. La définition de l'athée comme non-idolâtre

Dans la possibilité de l'athéisme comme position philosophique, la distinction entre les plans de la cohérence logique d'un système et de la viabilité pratique semble assurer la force de la position de Bayle dont le principe de défense de l'athéisme est pluraliste et ne requiert pas une déduction de la cohérence doctrinale à la cohérence pratique. Néanmoins, le principe de possible divergence psychologique entre les croyances et les passions qui déterminent les actions pose un double problème pour la cohérence de la définition de l'athée et pour sa consistance «existentielle» globale. Car ne croyant ni à Dieu ni à la Providence, ne pouvant dériver ses actions de ses propres croyances religieuses, qu'est-ce qui permet à l'athée d'assurer une stabilité propre à sa position? Qu'est-ce qui le «fait tenir» et lui assure une épaisseur existentielle telle que l'on parle de l'athée vertueux comme individu plutôt que d'athéisme comme simple possibilité logique?

La réponse explicite de Bayle est que les hommes n'agissant pas en fonction de leurs croyances mais par le jeu des passions et des intérêts, l'athée agirait de même, si bien qu'une société d'athées serait semblable par ses actions et ses mœurs à une société d'idolâtres. Mais cette définition, apparemment évidente et aisée selon le principe de divergence psychologique, ne va pas de soi. Car l'athée, selon l'argumentation des *Pensées diverses*, n'est pas seulement non-religieux, mais aussi non-idolâtre ce qui rend douteuse l'analogie entre une société d'athées et une société d'idolâtres. Cette possibilité de définir l'athée comme exempt d'idolâtrie tout en maintenant la similitude entre société d'athées et société d'idolâtres ne serait valide que si l'idolâtrie était seulement un ensemble de croyances que l'on pouvait supprimer sans affecter la vie sociale. J'analyserai donc tout d'abord la définition de l'athée comme non-idolâtre puis la place de l'idolâtrie dans les pratiques morales et sociales pour exposer les termes de cette difficulté.

1) La définition négative de l'athéisme

Pour cerner la définition négative donnée de l'athéisme dans les *Pensées diverses*, il faut situer l'apparition de l'argument de l'athée vertueux dans l'argumentation générale de l'ouvrage. De manière générale, Bayle définit l'athée spéculatif non comme celui qui ne croit pas à l'existence de Dieu, mais comme celui qui ne croit pas à la Providence d'un être transcendant et n'a donc pas de religion lui rendant des cultes et lui adressant des prières; si bien qu'Epicure pour qui les dieux ne se soucient pas des affaires du monde ni de la destinée des hommes serait athée quoique déiste³.

Toutefois, dans l'argumentation des *Pensées diverses*, l'athée n'est pas seulement sans religion mais aussi sans idolâtrie. Après avoir réfuté la valeur causale des comètes dans les malheurs de la vie humaine et pour refuser leur valeur de présage et de signe, Bayle procède par une argumentation à ramifications multiples selon une série de disjonctions, la dernière se situant entre l'athéisme et l'idolâtrie et ne pouvant être qu'exclusive: si les comètes sont des présages de malheurs, elles ne peuvent l'être que comme cause ou comme signe; n'en étant pas cause, elles ne peuvent être que signes, si elles sont signes, elles ne peuvent l'être qu'à titre de signe naturel (ce qui se réduirait à une relation de causalité) ou de signe institutionnel, soit humain (ce qui est impossible quand la chose signifiée ne dépend pas de nous), soit divin. S'il s'agit d'un signe divin, il ne peut être l'œuvre que de Dieu ou des démons. S'il s'agit des démons, leur action consistant à enfoncer l'homme dans la superstition en multipliant les prodiges, serait superfétatoire car elle équivaldrait à celle de certains hommes, prêtres ou politiciens, qui par leurs interprétations des événements naturels, suscitent la crainte et le délire interprétatif et font voir partout des signes du ciel et un concert de prodiges. S'il s'agit d'un signe divin, il faudrait que Dieu l'ait formé par miracle, action aussi inutile que néfaste, car d'une part les comètes se produisent naturellement sans concours extraordinaire de Dieu et d'autre part Dieu aurait ainsi, avant la révélation, renforcé l'idolâtrie des païens; ce que, dernière alternative, il n'aurait pu faire que s'il avait préféré l'idolâtrie à l'athéisme pour sauver le genre humain.

L'athéisme apparaît comme la dernière branche d'une alternative dans une série de disjonctions par lesquelles Bayle traque toutes les sources possibles de la formation de la

³ «Reconnaître un premier principe et créateur de toutes choses n'est pas une preuve de non athéisme... Il faut reconnaître formellement que ce premier être n'agit pas par voie d'émanation, que l'action par laquelle il produit le monde n'est pas immanente, qu'il n'est point déterminé par une nécessité naturelle, qu'il dispose de la nature selon son bon plaisir, qu'il entend nos prières et qu'elles peuvent induire à changer le cours naturel des choses», *Continuation des pensées diverses* (CPD), § 85, *Œuvres Diverses*, éd. E. Labrousse -réimpr. de l'éd. de 1727-1731-, Hildesheim: G. Olms, 1964 sq., (OD), T. III, p. 312b. § 85, OD III, p. 312b. Cf. *Réponses aux questions d'un provincial* II, § 112, p. 728a «La différence spécifique entre le déisme et l'athéisme n'est pas que ceux qui suivent le déisme admettent une première cause éternelle et universelle qui soit niée par ceux qui suivent l'athéisme: les uns s'accordent parfaitement bien avec les autres jusque là; mais ils se divisent en tant que les premiers veulent que cette cause première dispose de tout avec une pleine liberté et qu'elle distribue les biens et les maux selon son bon plaisir et qu'elle exauce et rebute nos prières comme elle le juge à propos, doctrine qui est ignorée ou rejetée par ces derniers».

croissance superstitieuse. Si Dieu peut préférer l'idolâtrie à l'athéisme, ce sont deux maux distincts comme la paralysie et la cécité et que l'un n'est pas l'autre. L'athéisme spéculatif exclut la croyance en une Providence d'un être transcendant, mais aussi l'idolâtrie sans quoi il n'y aurait pas de sens à vouloir sauver les sociétés humaines de l'athéisme par l'idolâtrie, qui faute de mieux garantirait leur survie, si l'athéisme pouvait être mâtiné de pratiques idolâtres. Cette précision prend son sens si l'on considère que l'athéisme spéculatif peut être compatible avec une certaine forme d'idolâtrie dans le cas des Huns et des Chichimecs du Brésil qui ne croyaient pas à l'existence de Dieu mais à celle des esprits et à la sorcellerie.

2) Croyances et formes de vie

Si l'athée est non-idolâtre, l'identité entre une société d'athées et une société d'idolâtres apparaît fort douteuse. Car il semble que l'idolâtrie soit non seulement un ensemble de croyances mais aussi un ensemble de pratiques ou une forme de vie si bien que la question de la cohérence logique et celle de la consistance pratique de l'athéisme ne puissent être absolument séparées. C'est ce qu'Olivier Abel exprime à propos de la tolérance:

si l'on pousse l'étude des doctrines les plus bizarres de petites sectes hérétiques éteintes depuis longtemps, on s'aperçoit que leurs propositions décrivent un état de chose possible, un monde possible. Chacune d'elles désigne non pas une liste d'énoncés formels qu'on pourrait changer comme l'on change de chemise, mais une forme de vie possible; et une forme de vie qui a été vécue. Alors Bayle ne dénonce pas la croyance comme telle; il sait que la croyance est au reste le sable des propositions de mondes possibles, quelque chose comme le ciment qui permet que tout prenne, que le monde possible se solidifie en monde réel. La croyance rend le monde habitable⁴.

Cette très belle phrase, très juste eu égard à l'idolâtrie telle que la dépeint Bayle, souligne la difficulté de l'athéisme en pratique. Car le monde de l'athée ne serait pas alors un monde habitable, ce serait un monde logiquement possible, mais non un monde réel, un simple monde de papier, sans étoffe ni consistance. D'une part, privé de croyances positives, de ce sable des propositions, l'athéisme serait impossible comme forme de vie, et l'athée une figure fantomatique et désincarnée sans monde viable. D'autre part, si l'idolâtrie, à l'instar des sectes hérétiques, est une forme de vie⁵ et non un simple ensemble de croyances doublées d'un mode de vie dont elles seraient logiquement séparables, une société idolâtre ne pourrait être en matière de mœurs semblable à une société de non-idolâtres, c'est-à-dire d'athées. Si les croyances sont le ciment des pratiques, et qu'elles s'inscrivent dans des formes de vie dans lesquelles elles s'enracinent et qui leur donnent sens, on ne peut supprimer l'idolâtrie d'une société sans affecter grandement ses mœurs et ses pratiques. Les croyances idolâtres ne

⁴ «De l'obligation de croire», Olivier Abel, *Etudes théologiques et religieuses*, 1986/1, p. 47.

⁵ Une forme de vie selon Wittgenstein désigne l'inséparabilité des croyances et des significations linguistiques d'avec les usages, les pratiques et les activités sociales. Les croyances n'ont de sens que sur fond de pratiques et d'institutions.

seraient pas un simple épiphénomène mais seraient inséparables des pratiques et des actions qu'elles façonnent.

Si le monde des croyances religieuses, idolâtrie comprise, est une forme de vie, alors 1) la thèse que les hommes n'agissent pas en fonction de leurs croyances mais de leurs passions n'est pas tenable⁶ 2) plus modestement, il faut abandonner l'idée qu'«une société d'athées à l'égard des mœurs et des actions civiles, serait toute semblable à une société de païens⁷».

La négation de l'idolâtrie en pratique

Que la société d'athées exempte de religion et d'idolâtrie manque de ce ciment que lui assureraient la croyance et ses implications pratiques est ce qui ressort de l'analyse de la société d'athées comme société politique là où Bayle en présente la figure positive dans la *Continuation des pensées diverses*. C'est à tout le moins l'analyse que j'ai proposée du paradoxe de l'athée citoyen et de la possibilité de penser une légitimité politique et un lien social athée débarrassé d'une perspective théologico-politique⁸. En effet, alors même que Bayle défend le principe d'une société d'athées, son analyse se heurte à une double difficulté. Ces sociétés sont de deux genres: soit à l'instar de la société des amis d'Epicure, elles sont fondées sur la concorde et l'amitié, et, insérées dans des sociétés politiques instituées, elles n'ont pas à établir et légitimer des institutions de maintien de l'ordre, de commandement ou de résolution de conflits; soit il s'agit de sociétés indépendantes telles que les sociétés sans Etat d'Afrique ou du Nouveau Monde dont le lien social n'est assuré ni par la religion ni par la seule amitié. Or, la description qu'en donne Bayle est étrangement apolitique: ces sociétés semblent également ignorer le commandement et l'obéissance, les conflits de pouvoir et de légitimité. N'étant liés ni par les obligations religieuses, comme le serait une société de vrais chrétiens, ni par l'allégeance à un Etat souverain, ni même par une communauté de pensée et d'amitié comme les Epicuriens, les athées sont dans une extrême liberté, au point d'être même à l'état social des êtres délestés de toute obligation et attache.

⁶ Une autre objection à cette thèse de l'autonomie de la morale et des pratiques est le cas des passions religieuses et notamment du fanatisme où la croyance que l'on agit pour un bien suprême et supérieur à tout autre, assortie de celle en une récompense *post mortem* des actions faites pour Dieu, produit une violence, une cruauté et un mépris de toute norme humaine et de tout châtement temporel dont un athée ne serait probablement pas capable. Cf. à ce propos *Dictionnaire*, article «Hobbes» rem. E et RQP, III, § 19, p. 951b.

⁷ *Pensées diverses sur la comète* (PD), § 161, p. 77, t. II. Les *Pensées diverses sur la comète* sont citées dans l'après d'édition de Pierre Rézat, Paris: Nizet, 1984.

⁸ C'est l'analyse que j'ai proposée dans «Bayle: Pensées diverses sur l'athéisme ou Le paradoxe de l'athée citoyen», *Figures du Théologico-politique*, sous la direction d'E. Cattin, L. Jaffro et A. Petit, Paris: Vrin, 1999, pp. 117-147. Le présent article est donc le deuxième volet de cette étude sur la sociabilité athée. Après avoir analysé ce que pourrait être une société athée telle que Bayle la présente positivement, je me propose d'analyser les effets de la négation de l'idolâtrie indiquant *a contrario* ce qui resterait par soustraction à une société athée débarrassée de l'idolâtrie.

Cette difficulté propre à l'athéisme social et politique que la lecture de la *Continuation des pensées diverses*, œuvre tardive, soulève plus qu'elle ne permet de la résoudre ne semble pas relever simplement d'un air du temps où la figure idyllique du bon sauvage tempère le pessimisme augustinien ou hobbesien d'un homme déchu ou d'un état de nature meurtrier. Car, l'idolâtrie, dès les *Pensées diverses*, apparaît autant comme un ensemble de croyances fausses et superstitieuses que comme le ciment de la société idolâtre. Aussi, en critiquant la superstition, la religion instituée, d'un point de vue protestant hostile à l'église catholique comme institution temporelle entachée d'idolâtrie, Bayle ne finit-il pas par saper le fondement même du lien social et des institutions politiques qui assurerait la stabilité et l'étoffe d'une société d'athées? Si l'on supprime l'idolâtrie que reste-t-il et jusqu'à quel point l'athée peut-il être non-idolâtre? Après avoir analysé les difficultés posées par l'athéisme politique, je me propose donc d'analyser les effets de la suppression de l'idolâtrie à partir des *Pensées diverses sur la comète* où est introduite la définition de l'athéisme comme exclusif de l'idolâtrie.

1) L'argument de Bayle en faveur d'une similitude des actions civiles

Avant de présenter une critique de l'argument de Bayle, précisons ce qu'il entend par la conformité de la société d'athées et de la société de païens du point de vue des mœurs et des actions civiles. Le but premier de Bayle est de montrer que les vices ne seraient ni plus grands ni plus nombreux dans une société athée et que l'athée non-idolâtre, *a fortiori* donc les protestants critiques de l'idolâtrie papiste, ne seraient ni des fauteurs de troubles ni de mauvais sujets. L'analyse de Bayle vise donc moins les actions et les pratiques sociales en général que la moralité au sens strict⁹. Aussi, les exemples donnés en faveur de la similitude de ces sociétés sont-ils les vices et les crimes motivés par la recherche du plaisir des sens (l'ivrognerie¹⁰, la débauche et l'adultère¹¹ ainsi que la fréquentation des lieux de divertissement¹² que sont les cabarets, les maisons de jeux, etc.), la recherche des biens matériels (vol, avarice¹³), l'amour propre et le souci de sa réputation (hypocrisie, mensonge) accompagnés du désir de dominer ou de rabaisser les autres (l'ambition, la médisance et la calomnie¹⁴, la jalousie, la vengeance), toutes passions qui peuvent conduire au meurtre par ambition, appât du gain, jalousie, désir de vengeance ou colère. Pour autant que les vices dérivent de ces désirs de plaisirs, de possession ou d'un amour de soi immodéré, il n'y a nulle raison de penser que l'athée, n'aspirant pas à être un parfait chrétien faisant vœu de chasteté,

⁹ PD, t. II, § 133 et sq.

¹⁰ PD, § 138.

¹¹ PD, § 162 et sq.

¹² PD, § 137.

¹³ PD, § 171.

¹⁴ PD, § 168 et 170.

pauvreté et humilité, diffère d'un idolâtre. De même, pour autant que la crainte des châtements¹⁵, le souci de l'honneur et de la réputation¹⁶, la crainte du mépris et de l'infamie¹⁷ font la vertu sociale, ils peuvent suffire à la vertu des athées comme à celles des idolâtres. A cet égard, on peut donc accorder que ces sociétés seraient comparables en matière de vices et de vertus. Concernant la recherche des plaisirs, la fuite et la crainte de la douleur, ainsi que la colère, la jalousie et autres passions humaines que la présence ou la suppression de l'idolâtrie ne devrait pas affecter, on peut supposer faute de preuve empirique du contraire un principe d'uniformité de la nature et de la psychologie humaine.

2) Principe de l'idolâtrie et de sa critique

Cependant, tel ne semble plus le cas dès lors que les actions sociales ne sont plus strictement celles des bonnes mœurs ou de l'infraction des règles fondamentales de la vie sociale (vol et meurtre) mais concernent l'ensemble des pratiques, us et coutumes, et des actions civiles. Non seulement l'idolâtrie désigne un ensemble de pratiques sociales, mais aussi un processus de formation des valeurs sociales d'origine psychologique qui ne devrait pas être le même chez un athée. Ce sont à la fois les mécanismes de formation de la stabilité sociale et, en tant que la critique de l'idolâtrie est celle d'une illusion psychologique, la similitude entre la psychologie de l'athée et celle de l'idolâtre qui semblent remis en question.

En effet, l'idolâtrie est un phénomène projectif et essentialiste dérivant d'une confusion entre nature et esprit. Le principe général de l'idolâtrie consiste en une projection de nous-mêmes, de nos idées, de nos passions et intérêts dans ce que nous croyons être un ordre des choses, qu'il s'agisse du livre de la nature où serait écrite notre destinée¹⁸ ou d'une nature spécifique des lieux, des noms ou des jours maléfiques ou porte-bonheur. Le port de tel nom, la naissance sous telle constellation détermineraient telle destinée, de même que la survenue d'un événement tel jour ou telle année en déciderait l'issue favorable ou défavorable. Au-delà de l'astrologie et de la superstition, relèveraient également de l'idolâtrie la sacralisation des princes qui les transformerait en astres après leur mort, aussi bien que la création d'une essence historique et supérieure de la tradition. En transposant nos affects et nos croyances dans un ordre externe des choses, naturel ou historique, les idolâtres donneraient aux décisions humaines arbitraires (choix d'un nom, décision circonstancielle d'un prince) ou à des traditions fallacieuses et non fondées la nécessité d'une essence

¹⁵ PD, § 162.

¹⁶ PD, §§ 169, 172, 179 et sq.

¹⁷ PD, cf. § 180.

¹⁸ PD, § 80, p. 203 «pour mieux duper les gens on a fait croire que les cieux sont un livre où Dieu a écrit l'histoire du monde et qu'il n'y a qu'à savoir lire l'écriture dont Dieu s'est servi qui n'est autre que l'arrangement des étoiles pour apprendre cette histoire là. De très savants hommes, Plotin et Origène entre autres, ont donné dans ce panneau».

transcendante à notre subjectivité. Ils transforment ainsi l'ordre social et politique en fatalité indépassable.

Le principe de la critique de Bayle est de ramener cette objectivation à sa source subjective en déterminant les mécanismes psychologiques qui en sont la source et en distinguant la part objective de la part subjective de ces phénomènes. En ce sens, Bayle reprend à son compte la critique cartésienne et post-cartésienne de l'idée d'une nature efficiente ou signifiante fondée sur la distinction de la substance matérielle et de la substance pensante¹⁹. En premier lieu, la réduction cartésienne de la matière à l'étendue et la critique corrélatrice d'une nature de qualités intrinsèques, renvoyées comme les couleurs aux modalités de notre âme, permettent de disqualifier comme chimériques et ridicules la régionalisation de l'espace et le monde de correspondances qualitatives qui est celui de l'astrologie²⁰ qui suppose des actions à distance et des correspondances entre telle portion du ciel et tel lieu terrestre, tel jour et tel moment. En découle l'absence de forces obscures et de pouvoirs occultes dans les choses. La référence cartésienne s'enrichit ici de la critique malebranchiste de la causalité efficiente de la nature qui en peuplant l'univers de forces agissantes la peuple de divinités païennes, si bien que critique de la causalité et critique de l'idolâtrie sont pour Malebranche indissociables²¹. Toute croyance en un pouvoir spécifique des noms, des jours, des années ou des lieux relèverait d'une conception essentialiste erronée de la causalité. D'autre part, la vision de signes et de présages dans la nature ne relève que d'un délire interprétatif et d'une projection des représentations de notre imagination qui prête l'orientation finaliste des actions humaines au cours de la nature. Bayle reprend ainsi dans sa critique des signes célestes la critique spinoziste des projections finalistes et du délire interprétatif comme racines de la superstition²².

Il s'agit dès lors de débusquer les passions et les intérêts qui sont à la racine de ces projections pour ramener les phénomènes idolâtres à leur source psychologique. Privés de toute réalité transcendante, de tels phénomènes sont désacralisés par des philosophes qui «prennent à tâche de réduire tout à la nature²³», que ce soit la nature physique réductible au mécanisme ou la nature psychologique des représentations, des passions et des intérêts.

Sont passibles de cette réduction psychologique:

- La croyance en un effet maléfique ou à une valeur de présage des comètes et des éclipses: les comètes s'expliquent du point de vue de la nature physique par les lois générales de la

¹⁹ Cf. la définition de la nature donnée par Descartes dans les *Principes de la philosophie*, II, § 22 et sq.

²⁰ PD, § 17.

²¹ Malebranche, *Recherche de la vérité*, livre VI, II, chapitre 3.

²² Spinoza, *Ethique*, 1^{ère} partie, appendice.

Il existe bien sûr d'autres sources de la critique de l'idolâtrie chez Bayle. Dans le seul domaine philosophique, sans même tenir compte des sources réformées, il faudrait également citer Epicure ou Sénèque pour la mise en évidence des affects de crainte ou d'orgueil comme source de la superstition.

²³ PD, Avis au lecteur, p. 3.

nature et elles ne peuvent avoir d'action causale sur la destinée humaine²⁴; leur prétendu effet n'est que le produit des passions. La crainte et l'épouvante des phénomènes célestes²⁵ sont renforcées par l'orgueil²⁶ et l'amour-propre qui tendent à faire croire aux superstitieux qu'ils sont le centre du monde, que la nature s'adresse à eux. L'anthropocentrisme²⁷ de cette orientation du ciel vers notre sort s'assortit d'un ethnocentrisme qui fait croire que tel pays, tel roi serait visé entre tous²⁸.

- La croyance en l'astrologie et le recours aux astrologues²⁹: jeu de dupes, l'astrologie est un faux savoir dont l'enjeu est un pouvoir et un ascendant sur les décisions des princes. Elle suppose du côté du trompeur de la fourberie, de l'imposture et de la flatterie qui exploitent la crédulité et la sottise d'esprits faibles mus par la curiosité et la crainte de l'avenir, l'impatience et l'ambition, ainsi que le désir de se croire uniques avec un destin glorieux écrit dans les astres.

- La croyance en un pouvoir particulier des noms, des lieux, des jours et des nombres:

L'arbitraire d'une décision ou des circonstances ont initialement prévalu au choix d'un nom ou à la survenue d'un événement à telle date et en tel lieu, suite à quoi on prête à ce nom, à ce jour, le pouvoir d'avoir produit l'événement: le nom d'Henri serait fatal aux rois et le mois de septembre propice aux révolutions. Cette projection des propriétés de la personne et des effets d'un événement dans la nature d'un nom ou d'une date permet la création de fatalités rétrospectives, comme dans le cas des rois Henri tous morts de mort violente en vertu de leur nom³⁰, ou de destinées à venir. Or, c'est précisément cette projection qui explique les effets psychologiques de la croyance aux pouvoirs occultes: la croyance que l'on se battra en un jour béni donne confiance et courage aux soldats, intimide les ennemis et incite donc les politiques et les généraux à livrer bataille un jour de victoire passée en mettant à profit et en suscitant les passions qui favorisent leurs projets. L'art des politiques est de savoir ménager les passions des autres soit en menant une action, soit en s'abstenant d'actes publics en période considérée comme défavorable par désir de maintenir leur réputation et de ne pas apparaître comme frappés par le sort³¹. Quant à la croyance «naïve» à de tels pouvoirs, elle découle de la recherche de protection³², du besoin d'être rassuré, de la partialité dans la

²⁴ Voir, PD, première raison.

²⁵ PD, § 50, p. 141.

²⁶ PD, § 33, p. 216.

²⁷ PD, § 83, p. 216 et sq.

²⁸ PD, § 74.

²⁹ PD, § 17.

³⁰ PD, § 30, p. 92.

³¹ PD, § 26, p. 87 et § 100, p. 273.

³² PD, au sens bien sûr de la protection par les saints patrons que Bayle a en vue dans sa critique des noms, § 31.

considération des «multiples» cas de malheurs survenus par le nombre 13³³ ou de Julie condamnées à l'impudicité par la fatalité de leurs noms³⁴.

- La divinisation des princes et la sacralisation du pouvoir qui en découle sont une production humaine pour autant que la littérature historique et poétique fait apparaître de multiples prodiges à la mort des princes quand elle ne décrit pas l'ascension céleste de César transformé en astre³⁵. C'est avant tout le goût du pompeux, du merveilleux, la volonté démiurgique de rivaliser avec la nature³⁶ qui produisent cette émulation des poètes dans le miracle, qui n'ont d'autre but que la flatterie, le désir de plaire aux grands hommes, à César ou à son successeur³⁷. La croyance à l'essence divine du prince lui assure une légitimité politique telle que la confusion entre autorité religieuse et politique est une des caractéristiques de l'idolâtrie qui ne connaît pas la séparation du spirituel et du temporel.

- L'autorité des savants³⁸: l'autorité sociale des savants, au sens de tous ceux qui possèdent un savoir, dérive d'un transfert d'autorité du savoir au savant. La légitimité intellectuelle du savoir garantie par des critères de vérité et d'objectivité devient indûment, pour ceux qui sont impressionnés par le titre et le nom de savant, une légitimité personnelle dont le savant jouit au-delà de son domaine de compétence et qui lui assure une autorité dans le champ social. Cette extension de l'autorité intellectuelle au profit du personnage social du savant découle de la crédulité, de l'absence d'esprit critique et d'une paresse qui dispensent de vérifier l'étendue d'un savoir.

- L'autorité de la tradition³⁹: Cette genèse psychologique de l'autorité sociale au-delà de toute légitimité est également à la source de l'autorité de la tradition. Bayle décrit un phénomène mécanique et quasi épidémique de propagation de l'opinion, fut-elle fausse. Au départ, le préjugé du mérite et l'autorité du savant permettent de persuader quelques personnes de la vérité d'une opinion que d'autres croient ensuite par paresse, crédulité, en engageant d'autres encore à croire par conformisme et docilité, par crédulité envers les oui-dire⁴⁰ et manque de curiosité, au point que le nombre des sectateurs augmentant, la crainte de passer pour un factieux et l'intimidation du grand nombre font taire les voix discordantes. L'opinion fausse passée dans le commun devient partie intégrante de la communauté sociale. L'erreur dont on peut retracer la genèse psychologique devient une réalité sociale et politique, le ciment d'un

³³ PD, § 29, p. 91.

³⁴ Dans tous les cas, Bayle applique un principe cartésien: refuser les forces obscures, les puissances occultes, dans les noms et les jours. Il réduit la nomination à des mouvements physiques (acte de baptême p. 95) ou à des déterminations purement psychologiques.

³⁵ PD, § 4 et 5.

³⁶ PD, p. 27-28.

³⁷ Sur la flatterie voir PD, §§ 94, 96 et sq.

³⁸ PD, § 47.

³⁹ PD, § 7, § 48, § 100, § 127, p. 330 où Bayle met explicitement en rapport les traditions païennes et catholiques.

⁴⁰ PD, 6^{ème} raison.

groupe qui se reconnaît par l'adhésion à telle idée: telle est la tradition comme autorité et partie intégrante de l'ordre social.

La réduction psychologique de phénomènes sociaux est particulièrement claire dans le cas de la tradition dont Bayle propose un modèle mécanique ou épidémiologique de diffusion et une décomposition analytique. Accumulation et sédimentation d'actions individuelles, la tradition n'est alors rien de plus que la somme de ses parties, c'est-à-dire d'individus avec leurs motivations psychologiques⁴¹. En défendant d'un point de vue réformé le droit au libre examen contre l'autorité de la tradition dont chaque étape et chaque composante peuvent être décomposées et analysées, Bayle pratique donc une forme d'individualisme méthodologique et de naturalisation psychologique qui expliquent et désacralisent le phénomène de l'autorité et ses effets sociaux.

- La consultation des devins, des oracles et la croyance aux démons: la propension des hommes à se tourmenter pour l'avenir suscite la consultation des devins ainsi que celle des astrologues; la fascination de l'obscurité⁴² ainsi que le penchant à voir du mystère et du prodige partout expliquent la crédulité envers les prédictions aussi obscures soient-elles. L'action supposée des démons relève de la même activité interprétative des signes du ciel: si les démons peuvent susciter des prodiges, c'est soit en les produisant, soit en délivrant une interprétation surnaturelle de phénomènes naturels. Les démons peuvent être réduits à une fonction interprétative. Non seulement ils font ce que produisent naturellement et non surnaturellement la crédulité et l'imagination des hommes, mais, en outre, ils ne produisent que ce que font certains hommes spécialistes en interprétation, les oracles, les astrologues, mais aussi les prêtres⁴³. Leur fonction est d'accréditer une interprétation des faits naturels comme autant de prodiges. A travers le cas des démons, Bayle décrit le mécanisme du délire interprétatif qui consiste à voir des signes partout et à multiplier les coïncidences et la concordance⁴⁴ de prodiges selon le principe que le meilleur moyen de l'emporter est de ne garder en la matière aucune mesure⁴⁵. C'est aussi le mécanisme de la rumeur qui relève de l'action des démons et la favorise: pour troubler l'ordre de la nature, il suffit de «répandre des bruits de mille prodiges imaginaires, qui, tout imaginaires qu'ils étaient, ne laissaient pas de se fortifier les uns les autres⁴⁶», la crédulité et la tendance à l'exagération en assurant la diffusion. La rumeur et la tradition relèvent ainsi de mécanismes de diffusion analogues, la différence étant que la tradition s'explique par un mécanisme non-intentionnel alors que la rumeur relève d'une volonté d'abuser ou de manipuler et trahit un intérêt, celui des producteurs d'interprétation, devins ou prêtres.

⁴¹ PD, § 48, p. 136.

⁴² Pour ce thème, voir Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, règle 9, p. 124.

⁴³ PD, § 109 et § 112, p. 301.

⁴⁴ PD, § 68, p. 177.

⁴⁵ PD, p. 178: le cas présenté est celui des prodiges accompagnant l'arrivée de Brénus à Delphes.

⁴⁶ PD, p. 178.

- La pratique des sacrifices, la multiplication des cérémonies, des temples et des fêtes: l'idolâtrie se caractérise, bien sûr du point de vue de la critique protestante contre l'idolâtrie païenne et papiste, par le culte des idoles et la confusion entre les cultes extérieurs et les actes intérieurs de foi si bien que les païens attribuent leurs malheurs au défaut d'observance des cérémonies plutôt qu'à leurs vices⁴⁷. Au-delà de la défense de la pureté de la foi, Bayle critique aussi toutes les confusions entre le religieux et le politique qui incitent les gouvernants à multiplier et inventer de nouvelles cérémonies et des sacrifices publics, à bâtir des temples afin d'inspirer du respect au peuple et de s'assurer un empire sur les âmes, par un transfert d'autorité des choses de la religion aux personnes⁴⁸.

Au total, au-delà des passions particulières de crainte, crédulité, paresse, etc. qui rendent tel ou tel phénomène idolâtre possible, Bayle décrit deux mécanismes psychologiques inhérents à ces phénomènes: la projection essentialiste qui transforme en nature des choses ce qui n'est que manières de penser et de sentir; et la création d'une fatalité par ce qu'en termes modernes l'on nommerait une prophétie auto-réalisante qui favorise ou provoque certains événements en les annonçant et présentant comme inéluctables car écrits dans les cieux, voulus par Dieu ou inscrits dans la nature des choses⁴⁹. Ainsi en est-il d'un homme à qui un astrologue prédisait «qu'il mourrait dans peu de temps et cet homme était assez simple pour le croire et pour tomber dans une mélancolie qui le tuait⁵⁰» ou de ces politiques qui forcent le destin en faisant annoncer leurs actions par des astrologues. En préparant les esprits à ne pas s'opposer à des décisions politiques ou des événements considérés comme inévitables, les politiques peuvent agir dans le sens qui leur convient ou se décharger sur le cours des choses d'échecs qui ne sont dus qu'à leur négligence ou incompetence⁵¹. Cette concrétion en une prétendue nature de ce qui relève de la liberté et de la responsabilité humaine permet la fabrication d'un destin qui transforme les actions et l'histoire humaine ainsi que les rapports sociaux et politiques en faits de nature⁵².

3) Les effets de la suppression de l'idolâtrie

Supposons donc, selon l'hypothèse d'une société d'athées, ce qu'impliquerait la suppression de l'idolâtrie. Au premier chef, disparaîtrait l'ensemble des édifices, institutions et des pratiques directement liées à la religion: les temples, les cérémonies, les fêtes religieuses et les sacrifices, les prêtres et l'église, les oracles, les devins, les actes de dévotion mais aussi les phénomènes de divinisation des princes et de sacralisation du pouvoir et donc l'emprise sur les esprits produite par la crainte respectueuse que le peuple attache aux

⁴⁷ PD, § 69, p. 179.

⁴⁸ PD, § 105, p. 285.

⁴⁹ PD, § 80, p. 203.

⁵⁰ PD, § 101, p. 278.

⁵¹ Voir notamment PD, § 81.

⁵² C'est ainsi que l'on se «résolvait à une chose prédestinée; ce qui... fortifiait l'illusion de plus en plus», PD, § 101, p. 278.

personnes jouissant d'une autorité religieuse. En second lieu, disparaîtraient la crainte superstitieuse des phénomènes célestes, la croyance en un pouvoir des noms, des jours, etc., et corrélativement la fonction et la consultation des astrologues ainsi que l'action des démons⁵³. Autant dire que devraient disparaître le délire interprétatif multipliant signes et prodiges dans la nature aussi bien que la propagation de rumeurs et les bénéfices personnels ou politiques que ses initiateurs en escomptent. De même, l'athée devrait être débarrassé de l'autorité de la tradition et des effets de légitimation sociale qu'elle produit aussi bien que de l'autorité des personnages publics du savant hors de son domaine de compétence.

Il semble dès lors difficile de maintenir qu'une société d'athées serait semblable à une société d'idolâtres au regard des mœurs et des actions civiles. Outre la suppression évidente des actions de dévotion, des sacrifices, des pratiques de l'astrologie, disparaîtraient aussi l'allégeance et le respect religieux envers les prêtres ou les princes; avec l'autorité des astrologues, des prêtres, mais aussi des poètes et des savants hors de leur domaine de «compétence» disparaîtrait aussi une capacité de domination ou de manipulation. Le manque d'occasion défaisant le larron, l'incrédulité envers quelque pouvoir occulte des choses ou des personnes diminuerait les possibilités de se jouer des autres et de faire usage de leurs passions. Les effets de manipulation et l'acquisition de privilèges illégitimes devraient être au total moins nombreux dans une société d'individus moins crédules, craintifs et manipulables.

Car c'est la racine même de ces phénomènes qu'affecterait la suppression de l'idolâtrie, c'est-à-dire les processus psychologiques de légitimation politique et sociale procédant par projection, objectivation, sédimentation et cristallisation des pensées et actions individuelles dans une nature des choses ou par transfert d'autorité des fonctions aux personnes. En effet, les divers phénomènes idolâtres masquent ce qu'il y a d'arbitraire dans l'ordre politique et permettent de régler «pacifiquement» la question de savoir qui commande et qui obéit, qui a un droit de préséance ou de parole et d'interprétation publique et officielle. En cela, d'ailleurs, Bayle ne fait pas œuvre originale si l'on considère le rôle que l'imagination et la coutume jouent selon Pascal dans la création des «grandeurs» mondaines, telles que la noblesse. En montrant que l'athée vivant dans une société religieuse n'est pas un factieux, Bayle lui fait jouer le rôle que Pascal prête aux habiles qui, tout en sachant, comme les demi-habiles, que la noblesse ne dérive d'aucune supériorité intrinsèque⁵⁴, agissent comme si tel était le cas afin de préserver l'ordre social qu'assure la croyance du peuple à la supériorité de sang de la noblesse. Mais, cette analyse ne vaut plus si l'ensemble de la société est composé d'habiles qui ne croient pas à la valeur objective de ces productions subjectives de l'imagination et des passions. Il paraît difficile de concevoir que des athées mus par l'intérêt et l'amour-propre se prêtent au jeu de l'illusion sociale jusqu'à se laisser bernier,

⁵³ «Les athées ne rendent aucun honneur au démon ni directement, ni indirectement, et nient même son existence», PD, § 113, p. 302.

⁵⁴ Voir les remarques de Pascal sur le respect d'établissement dans *Trois discours sur la condition des grands*.

manipuler ou exclure de certains privilèges en faisant «comme si» ils étaient crédules et intimidés par diverses autorités.

Au total, la conformité des actions civiles paraît douteuse entre société idolâtre et société athée dès lors que l'on dépasse les exemples de vices sensuels, de vols ou de meurtres ou les vertus de continence ou d'honnêteté suscitées par la peur du «qu'en dira-t-on?». Bayle déduit la similitude de ces sociétés de l'uniformité psychologique des désirs, des passions et des intérêts au-delà des divergences de croyances. C'est cette similitude même qui paraît discutable dans la mesure où les mécanismes psychologiques de l'athée différeraient de ceux de l'idolâtre au point où précisément la psychologie est le fondement de l'ordre social idolâtre. Que l'athée éprouve des passions, il va sans dire, mais il ne peut échapper à l'idolâtrie à moins de ne pas pâtir du phénomène de projection essentialisante qui est à la source de l'idolâtrie. Si les athées savent que les objets des peurs, du respect, des attentes ou des interprétations des idolâtres sont inexistantes, peuvent-ils éprouver les mêmes sentiments? La réponse à cette question ne se trouve pas directement chez Bayle et l'on peut se demander si l'illusion idolâtre est semblable à celle des couleurs que l'on persiste à percevoir dans les objets même si, en bon cartésien, on sait qu'elles ne sont que des modalités de l'âme ou bien si les passions qu'elle requiert, essentiellement intentionnelles, ne peuvent demeurer les mêmes si on les sait sans objet. Par exemple, la peur du maléfice des éclipses ne peut demeurer identique si l'on sait que de tels maléfices n'existent pas et peut au plus demeurer une appréhension mais non une épouvante. Or, la manière dont Bayle oppose l'examen critique à l'autorité de la tradition et traite de ridicule la croyance à la divinité des princes, à l'astrologie ou la propension à expliquer les événements historiques par une numérogie céleste, laisse penser que l'idolâtrie est une erreur dissipable et que la reconnaissance du caractère illusoire de ses objets affecterait les passions éprouvées elles-mêmes, sans quoi la persistance de l'idolâtrie ne serait pas plus risible ou évitable que la perception des couleurs dans les objets.

Ne succombant pas au mécanisme projectif caractéristique de l'idolâtrie, les athées ne succomberaient pas non plus au leurre de la prophétie auto-réalisante⁵⁵ requérant la croyance en une nature des choses. Ils ne créeraient pas inconsciemment une fatalité naturelle et historique, un destin personnel inéluctable dont ils seraient les libres auteurs ni ne pourraient consciemment en persuader des concitoyens tout aussi incrédules qu'eux. Il est donc difficile de concevoir les athées fatalistes, et au total délestés du poids d'un ordre inévitable des choses, ils seraient plus indépendants et plus libres, moins résignés et plus critiques que les idolâtres. Cette conclusion découlant de la définition de l'athée comme non-idolâtre trouve une confirmation dans les textes que Bayle consacre aux athées du Nouveau Monde indépendants et insoucians, ne prêtant à l'autorité des chefs qu'un respect poli n'excluant ni la critique ni la divergence de vues.

⁵⁵ PD, § 101, p. 278.

Allons plus loin, jusqu'à quel point l'athée peut-il être non-idolâtre si l'on considère les sources de l'idolâtrie? Point de superstition, astrologie ou action des démons sans crédulité, fascination pour l'obscur, et toutes les formes d'orgueil anthropocentrique, «ethnocentrique» ou égocentrique qui incitent à se croire le centre du monde; point d'autorité de la tradition sans crédulité, défaut d'examen, paresse et conformisme; pas de croyance au pouvoir des noms, des dates et des nombres sans partialité dans la perception des événements; pas de divinisation des princes, sans flatterie... Et l'on est en droit de se demander quel est l'homme qui ne serait ni crédule ni fasciné par les obscurités, qui ne répandrait pas de rumeurs ni ne prêterait foi à celles qu'il entendrait, dont l'esprit critique et le souci d'examen ne serait pas entravé par la paresse et le conformisme, qui ne pratiquerait pas la flatterie envers les grands ni ne croirait celles des autres, qui serait assez impartial pour ne pas expliquer les événements de l'histoire humaine par des natures favorables ou défavorables.

Devant l'improbabilité d'un tel homme et d'une telle société, trois hypothèses sont envisageables:

1. La description positive des sociétés athées dans *La Continuation des pensées diverses* restait curieusement apolitique et trahissait une inconsistance de la politique hors du ciment du théologico-politique, en dépit des déclarations de Bayle. En conséquence, il est possible que les principes mêmes de l'ordre social se dissolvent avec la disparition de l'idolâtrie. Si l'on considère que l'idolâtrie exprime l'essence du lien social comme dépassement de l'individu dans un ordre qu'il croit lui être transcendant et par des traditions qui assurent une stabilité des institutions au-delà des personnes, c'est alors le fondement de la sociabilité et ses principes de légitimité qui disparaissent avec l'idolâtrie. Ainsi Bayle, à vouloir critiquer l'église comme institution et l'enracinement catholique dans une tradition, aurait sapé tout principe des institutions. Par un effet de boule de neige analogue à celui produit par la suppression des vices dans *La Fable des abeilles*, la suppression de l'idolâtrie entraînerait une série d'effets tels⁵⁶ qu'en définitive les athées n'auraient qu'à aller vivre seuls, libres et indépendants, ne se rencontrant que pour les joies de l'esprit, de l'amitié ou des sens.

2. Mais supposer que les athées délestés de l'idolâtrie seraient des électrons libres et désocialisés reviendrait à postuler qu'il n'y a de sociabilité que par un enracinement dans le sol de la tradition; ce qui équivaudrait à présupposer un point de vue catholique que Bayle récuse. Si le sable qui rend le monde habitable et le ciment qui leste la société ne se dissolvent pas en même temps que l'idolâtrie, c'est que l'essence de la sociabilité ne réside pas dans la tradition et les institutions ou dans la croyance à un ordre des choses issu d'un processus de

⁵⁶ On pourrait en parodiant Mandeville envisager tous les effets en chaînes de la mise au chômage des astrologues, prêtres, devins, des bâtisseurs de temples, architectes et maçons, des organisateurs de fêtes et de cérémonies ainsi que de leurs tailleurs et fournisseurs, la fin des poètes de cours et de la subvention des arts, mais aussi au niveau de l'autorité, serait disqualifié tout roi qui aurait recours à l'astrologie, tout astrologue qui se serait trompé, etc.

projection de l'imagination. L'idolâtre se règle sur ce qu'il croit que les choses sont et qui n'est qu'une projection des affects humains, l'athée se règle sur la conduite des autres et sait qu'il n'y a pas d'objectivité des valeurs, mais leur donne une consistance intersubjective; pour l'idolâtre et l'athée, la société est bien le résultat d'une projection: dans un être des choses pour le premier, dans les autres pour le second. Mais l'athée à la différence de l'idolâtre n'est pas dupe, non seulement la relation à autrui n'a besoin ni de la médiation d'un ordre transcendant ou d'une garantie divine, ni d'institutions impersonnelles comme la prétendue autorité de la tradition, ni même d'une projection dans une quelconque nature des «autres». Une hypothèse serait que Bayle à travers la critique de l'idolâtrie exhibe l'épure du social qui consiste dans les relations des individus entre eux, dans les jugements que nous portons les uns sur les autres en procédant selon une forme d'«individualisme méthodologique» qui réduirait le sociologique au psychologique et la sociabilité à l'intersubjectivité, pour employer une série de termes et de concepts anachroniques. Entre Pascal qui voit dans la création d'un ordre des choses par l'imagination le principe de la légitimité sociale et Mandeville qui la cherche dans des rapports économiques d'intérêts, Bayle défendrait une société dont le principe serait le rapport à autrui en tant que tel sans objectivation illusoire ni médiation par un processus économique impersonnel.

Reste que l'on voit mal pourquoi de tels hommes ne succomberaient pas à la flatterie, à la paresse et au conformisme, même à supposer que la défense des athées soit celle indirecte et *a fortiori* des protestants non-idolâtres qui pourraient difficilement être parés à titre collectif de telles vertus.

3. Quel homme ne serait ni crédule, ni partial, ne cédant pas à la fascination de l'obscurité, ni au délire interprétatif, ni au conformisme au profit de son libre examen? Cet introuvable athée non-idolâtre serait tout simplement le modèle de l'historien selon Bayle.

IV. Une opposition de méthodes

La véritable opposition entre idolâtrie et athéisme résiderait donc moins dans un type de sociabilité et d'actions civiles que dans une attitude critique combattant la projection des préjugés non seulement dans la nature physique, mais aussi dans le cours de l'histoire. La psychologie non-idolâtre serait alors moins une configuration idiosyncrasique de pensées et de passions qu'une attitude critique et la négation de l'idolâtrie serait moins à chercher dans un type de position sociale que dans la posture critique de l'historien. En premier lieu, en effet, la psychologie requise correspondrait à celle de l'historien dont les qualités intellectuelles dérivent selon Bayle de vertus personnelles et de qualités psychologiques de probité et d'impartialité. Ainsi, dans le *Dictionnaire*, contre la partialité due à l'enracinement national ou religieux de l'historien, Bayle défend les vertus du détachement et de l'indépendance: l'historien ne doit être d'aucun pays, d'aucune confession⁵⁷. En second lieu,

⁵⁷ *Dictionnaire*, article «Usson», rem. F.

la véritable opposition de l'idolâtrie et de l'athéisme dans les pratiques et les actions serait celle des méthodes et des pratiques d'interprétation, au sens où l'historien respectant un athéisme méthodologique ne projetterait pas ses préjugés et imagination dans les faits humains et l'histoire. Toute la critique de l'idolâtrie correspond ainsi à une critique d'une mauvaise méthode en histoire et *a contrario* à une esquisse de discours de la méthode critique dans les sciences humaines⁵⁸. Les principes en sont la recherche de l'objectivité, la détermination de règles d'établissement des faits et d'explication adéquates à l'histoire. Aussi, les différents aspects de la critique de l'idolâtrie sont l'occasion pour Bayle d'épingler les mauvais historiens. Reprenons ainsi les différents aspects caractéristiques de l'idolâtrie:

- La croyance en un effet maléfique ou à une valeur de présage des comètes ainsi que la croyance à l'astrologie: il est manifeste qu'une explication historique des faits humains entre en concurrence avec une explication par les phénomènes célestes qu'elle soit celle des astrologues, des devins, des démons ou des poètes. En soustrayant les faits historiques à une causalité humaine, ce type d'explication suppose une sélection arbitraire des faits⁵⁹, un usage de la causalité fantaisiste ou une théorie du signe inadéquate. Y ont cédé aussi bien les historiens-poètes de l'Antiquité, les historiens catholiques comme Sandoual⁶⁰ et même protestants⁶¹ qui non contents d'être sur ce point de mauvais historiens ne peuvent s'empêcher de jouer aux prophètes et de rivaliser avec les astrologues dans la prédiction des événements à venir: «les historiens ne font guère mention des éclipses sans ajouter qu'elles pronostiqueront la mort d'un tel roi, la sédition d'une telle province ou quelque malheur semblable qu'ils rencontrent dans leur chemin⁶²».

C'est le fait d'une singulière prévention nationale et partisane que de présenter tel pays, tel roi comme particulièrement visés par les cieux et de s'imaginer «que la malignité de ces ténèbres va choisir un roi au milieu de toute sa cour et le distinguant de toutes les autres

⁵⁸ En ce sens, je rejoins l'analyse donnée par Ruth Whelan du lien étroit entre critique de la superstition et pratique historique de Bayle dans *Anatomy of superstition: a study of the historical theory and practice of Pierre Bayle*, Oxford: The Voltaire Foundation, 1989. Cf. Notamment le chapitre 3 'La racine du mal : the psychology of total depravity and the psychology of the historian'. Mais je diverge sur la caractérisation de la méthode de Bayle qui, tout en s'inspirant de l'historiographie réformée, plaide à mon sens pour un athéisme méthodologique selon la définition donnée de l'athée non seulement comme non-idolâtre mais aussi comme refusant la Providence. Or les divers exemples d'analyses historiques refusent toute histoire providentialiste et toute interprétation transcendante des faits historiques. On notera toutefois que l'enracinement de l'épistémologie historique de Bayle dans la psychologie du savant et dans une éthique de la probité rapproche la figure de l'élus au terme d'une réforme morale, celle de l'historien dépouillé de préjugés, de paresse et crédulité et de l'athée échappant à toute croyance ou psychologie idolâtre.

⁵⁹ Étant donné la multiplicité des éclipses «si un historien s'en voulait donner la peine, ne trouverait-on pas des éclipses à sa poste pour leur faire présager le mariage de son prince... les victoires remportées sur les ennemis, les renouvellements d'alliance, les traités de paix, la cessation de la peste...» PD, § 55, p. 150.

⁶⁰ PD, § 94, p. 250, et § 96, p. 256.

⁶¹ Pour le travers des historiens protestants qui ont rapporté des prodiges, PD, § 93, p. 249.

⁶² PD, § 51, p. 142. Nombreux sont les historiens qui confondent histoire et prophétie, Bayle épingle également Boileau pour une tendance à mêler les genres de discours, PD, § 17.

personnes lui cause à lui seul une maladie mortelle, ce qui est d'une absurdité inimaginable⁶³». Croire qu'une multiplicité de malheurs est consécutive à l'apparition des comètes ou des éclipses suppose tout d'abord un établissement des faits partiel et partial. Sous une forme bénigne, il s'agit simplement d'une insistance des historiens sur les désastres et les guerres si bien que «les témoins sont beaucoup plus susceptibles de partialité pour vous que pour nous, à cause du grand attachement que font paraître les historiens à s'étendre beaucoup plus sur les calamités que sur les félicités publiques⁶⁴». Plus gravement, de tels historiens manquent d'une méthode d'établissement des faits. Pour décompter le rapport des comètes et des malheurs, un établissement objectif des faits requiert une définition préalable de l'objet d'étude, c'est-à-dire une délimitation spatio-temporelle des périodes consécutives à la parution de comètes que Bayle opère dans la 5^{ème} raison. Cette comparaison entre des périodes sans comètes ou avec comètes obéit à un principe de relativisation qui, dans la tradition sceptique⁶⁵, permet de combattre la tendance à privilégier un point de vue comme référent absolu. Un dénombrement exhaustif respecte ainsi les règles de la chronologie sans étendre les effets allégués de la comète «au-delà de ses justes bornes⁶⁶».

L'établissement d'une chronologie est ainsi le préalable à un bon usage de la causalité en histoire qui suppose en premier lieu que l'on s'assure des faits avant de spéculer sur les causes et de se perdre en explications aussi oiseuses qu'inutiles⁶⁷. En second lieu, en resituant les actions humaines dans un enchaînement temporel, on les inscrit dans une série d'antécédents et de conséquents qui permettent d'en donner une explication causale au lieu de les isoler dans une singularité qui incite à crier au miracle et au prodige. A l'instar de Malebranche, Bayle dénonce l'illusion qui expliquerait un effet singulier par une cause générale ou une multiplication des volontés particulières de Dieu et oublierait le rôle médiateur des causes occasionnelles au profit d'un imparable «Dieu l'a voulu»⁶⁸. De même que dans la première raison, Bayle replace le phénomène de la comète dans une explication physique plus globale, dans les chaînes causales des exhalaisons, des atomes ou des tourbillons, de même l'explication historique consiste à replacer les événements dans un enchaînement chronologique et causal qui est celui des rivalités économiques (entre l'Angleterre et la Hollande), des rivalités politiques (guerre de Dévolution) et de l'évolution des relations internationales (guerre des Turcs contre les Vénitiens qui explique la perte de Candie par une série de rivalités antérieures à l'apparition de la comète)⁶⁹.

⁶³ PD, § 52, p. 146.

⁶⁴ PD, § 24, p. 103.

⁶⁵ Contre l'ethnocentrisme, Bayle applique un principe de relativité dans la tradition sceptique (PD, § 74).

⁶⁶ PD, § 29, p. 91.

⁶⁷ Bayle dénonce les spéculations oiseuses qui cherchent des causes sans s'être assuré des faits (voir la critique de Démocrite, cité par Montaigne, et d'Avicenne), PD, § 49.

⁶⁸ *Recherche de la Vérité*, 15ème éclaircissement p. 213. Il est ridicule d'expliquer tout effet particulier par la cause générale Dieu le veut, Dieu sèche les chemins.

⁶⁹ Pour la comparaison des années et la détermination d'une causalité, voir PD, p. 106 et §§ 36, 39.

- la croyance en un pouvoir particulier des noms, des lieux, des jours et des nombres manifeste une partialité comparable dans l'établissement des faits ainsi qu'un usage inadéquat de la causalité attribuée à la nature des choses. A ce propos, c'est avant tout Bodin⁷⁰ qui est l'objet des railleries de Bayle pour avoir établi un recensement des révolutions survenues au mois de septembre. A travers son cas, la critique de la superstition est celle des mauvais chercheurs qui confondent «un ramas de plusieurs révolutions⁷¹» avec un établissement exhaustif des faits. C'est là le type d'une recherche inutile et mal conduite, dont les résultats ne traduisent que les préjugés qui l'ont suscitée. Bodin eût-il fait un recensement analogue des autres mois de l'année, il y aurait trouvé autant de révolutions. Bayle applique explicitement la méthode cartésienne à l'histoire en critiquant la prévention et les préjugés qui se projettent sur les faits étudiés et s'y substituent. L'examen empirique est ainsi confondu avec une construction *a priori* qui n'est que la projection d'un point de vue dans l'objet étudié. Non contents de mener des recherches arbitrairement sélectives, de tels historiens ont une perception biaisée des éléments retenus, qu'ils amplifient selon que ceux-ci corroborent ou non leur prévention si bien que le préjugé façonne l'observation et l'évaluation des faits⁷². En revanche, les bons chercheurs doivent se défaire de leurs préjugés, «à tout le moins pendant la recherche qu'ils feront».

En outre, le recensement opéré par Bodin n'est pas exhaustif. Certes, il délimite un objet de recherche (les révolutions survenues au mois de septembre). Mais cette délimitation au lieu de donner lieu à une comparaison sert seulement à isoler cette période des autres. Le goût du particularisme et des explications par des natures spécifiques est le point commun entre superstitieux et mauvais chercheurs qui «attachent la providence de Dieu à une infinité de minutie» au lieu de reconnaître que Dieu n'agit que par les voies les plus simples⁷³. Un tel privilège accordé à la puissance particulière des noms ou des jours ne produit au mieux que des «ramas» d'événements, des accumulations sans lien causal ni principe explicatif de cas hétérogènes, et ces «citateurs d'exemples⁷⁴», semblables aux bonnes femmes qui accumulent les malheurs survenus après avoir été 13 à table «vous enfilent toutes les guerres qui ont travaillé l'Europe depuis 1618⁷⁵».

⁷⁰ PD, § 25, p. 85.

⁷¹ PD, p. 85

⁷² «Ils sont persuadés avant que de consulter l'histoire qu'il y a des mois et des nombres affectés aux grands événements. Là dessus, ils ne consultent pas tant l'histoire pour savoir si leur persuasion est véritable que pour trouver qu'elle est véritable: et on ne saurait dire l'effet que cela fait aux sens et au jugement. En effet, il arrive de là qu'on observe beaucoup mieux les faits que l'on désire de trouver que les autres et que l'on grossit ou que l'on diminue la qualité des événements selon sa préoccupation», PD, § 25, p. 86.

⁷³ Le travail de l'historien dans l'établissement des faits rejoint la critique précédente «l'écriture et les pères déclament contre cet abus en divers endroits et il est faux que l'histoire le favorise» p. 86.

⁷⁴ PD, § 29, p. 91.

⁷⁵ PD, § 29, p. 91.

- La divinisation des princes trahit une des raisons principales de la partialité des historiens: la flatterie qui transforme leurs discours en panégyriques regorgeant d'hyperboles outrancières, de miracles et de merveilles à la gloire de leur héros. Sont ainsi visés les écrits des poètes historiens de l'Antiquité tels Lucain, Silius Italicus⁷⁶, Claudien, mais aussi des Sandoual ou historiens de cours dont «on sait assez, avant que de lire cette sorte d'ouvrages, qu'un roi y est toujours le plus grand monarque de l'univers⁷⁷». Une telle partialité, un tel excès de sublime dans les descriptions de ces princes célestes basculent dans le ridicule⁷⁸ et discréditent leurs auteur

non seulement parce que les lecteurs qui remarquent dans un historien une affectation dominante de tourner toutes choses du côté de l'admiration, soupçonnent qu'il leur compte des histoires faites à plaisir; mais aussi parce que bien des gens aiment si peu qu'un historien s'amuse à faire le panégyriste que cette partialité les irrite extrêmement contre lui, et par contre coup contre son héros; après quoi ils ne sont plus capables de croire que ce héros ait eu du mérite [...] Je vous renvoie au dernier ouvrage du Père Maimbourg pour voir les excès de flatterie où sont tombés les historiens de Charles V [...] ce ne sont point de ces contes que l'on débite en feuilles volantes [...] ce sont des historiens d'importance qui l'ont dit dans des ouvrages fort étudiés⁷⁹.

A travers une telle critique se retrouvent deux des grands principes de la critique historique: l'évaluation des témoins et la nécessité de séparer les discours poétique et historique. En effet, le discours des panégyristes ne fait que refléter la situation et les intérêts de ceux qui parlent. Il faut donc évaluer la fiabilité des témoins et des historiens en fonction de leurs passions car l'appréciation et l'interprétation des événements sont relatives à l'intérêt que le témoin trouve au récit: flatter le prince ou son successeur. Il faut donc d'abord remonter du témoignage au témoin⁸⁰ et mettre en question les faits allégués avant même de leur chercher une cause surnaturelle. En second lieu, ces inventions laudatives proviennent d'une confusion entre la poésie, possiblement œuvre de fiction, et l'histoire, qui doit s'efforcer de «rapporter fidèlement des choses de fait⁸¹», entre lesquelles la critique s'efforce de tracer un principe de séparation⁸².

- L'autorité des savants:

Les débordements superstitieux, poétiques ou panégyriques des historiens même les plus estimables comme Tite-Live ou Bodin justifient une défiance à l'égard du titre de savants et

⁷⁶ PD, § 4, cf. § 82 et 83.

⁷⁷ PD, § 97, p. 258, voir aussi § 98 et 99.

⁷⁸ PD, § 97.

⁷⁹ PD, § 96, pp. 255-256.

⁸⁰ PD, § 5. Voir à ce propos les analyses de référence d'E. Labrousse, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, Paris: Albin Michel, 1996 (2^e éd.), t. II, chapitres 1, 2 et 3 et *Notes sur Bayle*, Paris: Vrin, 1987, 1^{er} article.

⁸¹ PD, § 97, p. 258.

⁸² Voir P. Hazard, *La crise de la conscience Européenne*, Paris: Boivin, 1935. et E. Labrousse, *op. cit.*

de la personne de ces historiens qui ne peuvent être crus sur parole. C'est précisément la tâche propre de l'historien critique d'évaluer l'autorité du savoir au-delà de la personne du savant. Se retrouvent ainsi les principes de la détermination du témoignage acceptable car de même qu'«un témoin qui a vu est plus croyable que 10 qui parlent par ouï dire⁸³», de même il faut s'en remettre à l'autorité de la vérité plutôt qu'à l'autorité sociale. En effet, l'envie de paraître savants jusque dans les domaines qui ne sont pas de leur métier, pousse certains historiens comme Amien Marcelin⁸⁴, à spéculer sur les matières de physique où ils n'entendent rien. Il faut donc respecter le principe de séparation des genres de discours et des domaines de compétence afin de délimiter l'autorité du savoir⁸⁵. Cette critique de l'extension d'autorité d'un domaine à un autre implique aussi que l'historien se distingue de son savoir et mette entre parenthèses ses propres opinions. Ainsi peut-on être comme Blondel bon protestant en tant qu'homme, et se garder de l'être en tant qu'historien. Il faut pouvoir distinguer la personne avec ses opinions et préjugés et le chercheur en tant que chercheur pour distinguer le savant et son savoir.

- La critique de l'autorité de la tradition conjoint un argument de la controverse réformée contre le catholicisme et un principe de la critique historique, la remise en cause de l'autorité du grand nombre. Il ne faut pas compter les voix mais les peser⁸⁶; la source d'une tradition historique largement répandue peut être à la fois unique et erronée si bien que le poids de la pluralité n'est qu'apparent. Il faut retracer le mode de propagation des opinions qui se ramène à une somme d'actions individuelles. Cependant Bayle ne vise pas seulement l'historiographie catholique, mais aussi protestante à travers le cas de la Papesse Jeanne censée avoir régné entre deux Papes⁸⁷. A ce propos, il prend la défense de Blondel qui, tout ministre protestant qu'il était, a montré la vacuité de cette légende issue de sources unilatérales et postérieures de 200 ans aux événements supposées⁸⁸. C'est aussi le phénomène social de l'erreur et de la tradition comme ferment d'un groupe que manifeste l'opprobre à l'encontre de Blondel qui apparaît comme un traître aux yeux des protestants:

Cet ouvrage de Blondel scandalisa quelques protestants; c'est un fait incontestable... il y eut des gens qui le condamnèrent sur l'étiquette du sac; ils n'attendirent pas qu'ils

⁸³ PD, § 47, p. 134.

⁸⁴ PD, § 6.

⁸⁵ Le domaine de compétence de l'historien est celui des batailles (p. 35) du siège d'une ville. De même que la fiabilité d'un témoignage est évaluée à l'aune de la proximité par rapport au fait, de même la fiabilité des historiens est due à leur fréquentation des archives et des sources. Les archives jouent donc ici le rôle d'analogue de l'observation directe du témoin oculaire pour s'approcher de la vérité des faits. L'histoire comme discipline érudite a pour but d'établir les faits. Il oppose donc deux types d'historiens: ceux qui travestissent les événements dont ils sont eux-mêmes contemporains, ceux qui établissent la vérité des faits par l'étude des sources.

⁸⁶ PD, § 7 et §§ 47, 48.

⁸⁷ Bayle y fait allusion dans le § 7 des PD: «Souvenez-vous Monsieur de certaines opinions fabuleuses à qui l'on a donné la chasse dans ces derniers temps», p. 38.

⁸⁸ Blondel fait scandale en publiant un livre pour «montrer que ce que l'on débite touchant la papesse Jeanne est une fable ridicule».

l'eussent lu, ce leur fut assez de savoir le but de l'auteur... pour se plaindre violemment qu'il leur ôtât un sujet d'insulter les catholiques romains... D'autre furent moins iniques, ils avouèrent que l'auteur avait réfuté l'histoire de la papesse par des raisons puissantes... mais ils trouvèrent fort mauvais qu'il eut abusé de son loisir et de sa science pour réfuter une tradition de cette nature. Voilà quel était le langage des plus modérés, et c'est ainsi que l'on parlera toujours lors que l'intérêt de parti aura plus de part à ce qu'on dira que les idées de l'ordre, que les idées de l'honnête, que l'amour de la vérité en général... Et ce sont deux choses bien différentes qu'aimer la vérité en elle-même, et qu'aimer le parti que l'on a une fois pris pour le véritable et que l'on est bien résolu de ne prendre jamais pour faux... l'église romaine est toute remplie de gens qui jugent la même chose de ceux qui réfutent les légendes; on les traite d'hérétiques ou de fauteurs d'hérétiques; de sorte que de part et d'autre, un homme qui n'a point pour but de se conformer par ses recherches et ses études dans tous les préjugés de sa communion s'expose à de grands inconvénients...⁸⁹

- La consultation des devins, des oracles et la croyance aux démons: la propension des historiens à rapporter des histoires fantaisistes et à mêler vérité et fiction en fait des propagateurs de rumeurs et des pourvoyeurs d'interprétations extravagantes. Ils jouent ainsi le rôle des démons en faisant croire, tel Justin, à la multiplication des prodiges lors de l'attaque de Brennus sur Delphes⁹⁰. L'histoire ancienne est pleine de faits semblables étant donné la crédulité, le goût de l'affabulation ou la tentation de jouer aux oracles de certains historiens⁹¹.

V. Conclusion: retour à la définition négative de l'athéisme

Pour établir les faits et contrer la superstition, Bayle procède donc en deux moments: un moment critique où il applique la méthode cartésienne visant à se débarrasser des préjugés dans la recherche des faits; une analyse historique positive des événements replacés dans une dimension humaine. Si bien qu'en combattant la superstition et ses fausses explications, Bayle met en place une méthode pour l'étude des faits humains. Les différentes étapes de la critique de l'idolâtrie décrivent en effet en contrepoint les principes de la critique historique: la critique de la projection des préjugés dans l'histoire afin de traquer la partialité; la remontée du témoignage au témoin, des discours à leurs auteurs dont il faut évaluer la fiabilité en fonction de leurs intérêts et de leur proximité avec les événements relatés; l'établissement des faits; un usage réglé de la périodisation, de la chronologie et de la causalité; en bref un principe de distinction entre la fable et l'histoire dont l'essence est la vérité.

En conséquence, les difficultés posées par la négation pratique de l'idolâtrie, épineuses eu égard à l'athéisme social, se résolvent aisément si la figure de l'athée est celle d'un historien pratiquant un athéisme méthodologique. Non seulement il devrait être exempt des

⁸⁹ *Dictionnaire*, article «Blondel», note I.

⁹⁰ PD, § 61, p. 161. Cf. aussi p. 162.

⁹¹ «Les inondations des fleuves étaient aussi des choses de mauvaise augure, comme il paraît dans le dénombrement qu'Horace nous a laissé des prodiges qui suivirent la mort de César», PD, T. I p. 165, Virgile en fait autant p. 166 et pour Lucain, Silius Italicus, Stace, Claudien, Pétrone p. 167.

passions et vices qui sont à la source de l'idolâtrie (la paresse, le conformisme, la crédulité, etc.), mais de plus il ne doit pas céder aux mécanismes psychologiques caractéristiques de l'idolâtrie, la projection de ses préjugés dans la nature des choses et la création consécutive d'une fatalité historique. Aussi, délesté d'une telle idolâtrie méthodologique, le non-idolâtre ne serait pas une figure évanescence et désincarnée mais serait cet être déraciné et sans attache sociale que doit être l'historien qui n'est «d'aucun pays, d'aucune confession». En définitive, il est possible pour l'athée de ne pas être idolâtre en toute rigueur et avec toutes les conséquences de cette négation sous la forme d'un athéisme méthodologique.

Aussi, pour répondre aux questions initiales concernant la possibilité de faire de l'athéisme une position tenable, que l'athéisme doctrinal soit ou non cohérent, l'athéisme se définit par une attitude critique au second degré: l'athéisme méthodologique consiste moins en une position doctrinale assignable qu'en un point de vue et un ensemble de pratiques critiques, à l'instar du scepticisme. L'opposition entre idolâtrie et athéisme non projectif prend tout son sens comme ensemble de pratiques de questionnement et d'explication des faits humains. La figure de l'athée historien permet donc de répondre à la question de la viabilité anthropologique de l'athéisme. En premier lieu, l'athéisme décrit une forme de vie possible, celle du chercheur et de ses pratiques critiques. Le monde athée a donc la même consistance que le monde idolâtre car il est simplement le même, vu d'un autre point de vue. Les pratiques athées ne se situeraient donc pas dans un ailleurs exotique, mais sous nos yeux dans l'argumentation des *Pensées diverses*.

En second lieu, c'est la possibilité de l'athéisme méthodologique qui rend possible l'interprétation des pratiques athées et de l'inadéquation possible entre les croyances et les actions selon un principe de divergence psychologique déjà indiqué. C'est ce que manifeste la critique des constructions *a priori* qui déclarent l'athéisme impossible au nom d'un consentement universel des peuples à l'existence de Dieu. Les théologiens du consentement universel procèdent à une double projection fallacieuse: en premier lieu, ils projettent une idée de l'homme donnée *a priori* ou forgée d'après leurs expériences limitées spatio-temporellement sur la réalité globale des hommes, au détriment de recherches empiriques, historiques et géographiques; en second lieu, ils projettent sur un même individu une interprétation de ses pratiques qui dérive de celle de ses croyances.

Aussi, la pluralité des stratégies de Bayle pour défendre la figure de l'athée n'est-elle pas seulement conforme à son habitude de faire flèche de tout bois et de poursuivre l'adversaire dans ses moindres retranchements. Elle correspond aussi à une vision plurielle de l'individu et à une pratique pluraliste d'interprétation. Pour interpréter le comportement d'un personnage historique, on ne peut s'en tenir à ses discours, à ses croyances. Ces dernières peuvent être contredites par les actions ou doivent être interprétées à l'inverse de leur sens littéral en fonction de l'intérêt qui les dicte. Aussi, la défense de l'athée bat en brèche une vision unifiée de la cohérence psychologique et de l'agent moral telles que si l'on connaît ses

croyances et ses désirs on peut en déduire et en prédire le comportement. En effet, quoique les Hottentots professent la croyance en un auteur de l'ordre de la nature, ils ne lui rendent aucun culte ni aucune prière qui serait un appel à sa Providence et peuvent être dits des athées en pratique. L'athéisme méthodologique interdit donc de projeter sur les autres les préjugés de l'interprète ou même les conséquences qui semblent découler de l'ensemble de ses croyances au nom d'une prétendue cohérence psychologique globale de l'individu.

La nécessité de cet athéisme méthodologique apparaît avec la difficulté particulière posée par le cas de l'athée spéculatif négatif qui n'a jamais examiné ni envisagé la question de l'existence de Dieu ou de la Providence⁹². Pour ce dernier, on ne peut parler d'athéisme qu'au second degré au sens où on peut dire qu'il n'a pas de conception de la divinité et en ignore absolument l'idée. La cohérence de l'athéisme est alors *de dicto* celle de l'interprétation que l'on fait de lui, mais non *de re* la sienne propre en tant qu'athée qui s'ignore.

Cette nécessité d'une interprétation de second ordre pour le cas de l'athéisme spéculatif négatif dont la définition n'est pas essentielle mais interprétative n'est possible que si l'athéisme peut ne pas consister en croyances mais en une manière de voir aussi bien qu'en un ensemble d'actions et de mœurs. Mais pour reconnaître l'existence d'athées spéculatifs négatifs, il faut précisément se garder de les interpréter à la manière des théologiens et des philosophes dogmatiques qui projettent sur eux leurs préjugés en la nécessité de la croyance en Dieu. En ce sens, l'interprétation de l'athée requiert un mode d'interprétation athée qui consiste moins en une position philosophique et un ensemble de thèses qu'en une pratique interprétative et critique débusquant tous les présupposés théologiques des interprétations des faits humains, donc en un athéisme méthodologique plutôt que doctrinal qui consisterait à projeter peut-être aussi indûment un système de croyances athées sur les athées négatifs. Maintenir la possibilité d'un tel athéisme et d'être entièrement exempts de toute idée de Dieu suppose donc de ne pas les interpréter seulement en référence à un système de croyances et donc de ne pas les définir seulement par ce qu'ils ne sont pas. Il revient à l'athéisme méthodologique qui s'efforce de voir les faits sans préjugés et de pratiquer un point de vue critique sans projection, de pouvoir interpréter cet athée négatif qui ne se définirait pas alors seulement par une absence mais plutôt par une capacité à voir les choses sans y projeter ses passions et à jouir d'une liberté et d'une indépendance d'esprit sans dogmatisme qui réunissent l'athée négatif et l'athée de méthode.

Adopter un point de vue athée, c'est alors moins adopter un ensemble de thèses que se débarrasser de faux problèmes et de fausses solutions qui empêchent de voir ce qui est au lieu de ce que l'on croit voir. A voir dans l'athéisme moins une position que la pratique d'un point de vue critique et sans préjugé, une manière d'interroger et d'étudier le réel sans l'alourdir d'arrière-mondes, il n'y aurait pas à chercher les pratiques athées dans un improbable

⁹² Par opposition à un athée spéculatif positif qui se pense comme tel c'est-à-dire qui nie l'existence d'un Dieu providentiel.

exotisme, quand elles se déploieraient dans l'argumentation baylienne. Il serait alors vain de chercher un possible athéisme de Bayle dans un for intérieur inaccessible quand il se donne à voir en toute clarté dans ses pratiques critiques.