

raisons par lesquelles quelques cartésiens ont prouvé que l'essence du corps consiste dans l'étendue (1). » Donner raison aux cartésiens sur l'étendue essentielle, et à leurs adversaires touchant l'incompatibilité de cette doctrine avec le concile de Trente, voilà la tactique perfide de Bayle. « Il y a déjà eu des cartésiens, à ce qu'on dit, et sans doute il y en aura encore qui, intéressés à prouver qu'ils s'accordent avec le concile de Trente, n'ont rien oublié et n'oublieront rien pour détourner cet orage de dessus leurs têtes. Pour nous que ce soin n'inquiète pas, nous nous chargerions volontiers de la seconde partie de leur apologie, en prouvant la conformité de leur hypothèse par rapport à la droite raison. »

La plupart des pièces contenues dans le même recueil, se rapportent à cette même question. « Il est clair, dit-il dans la préface, que le concile de Trente a décidé non-seulement que le corps de Jésus-Christ est présent partout où il y a des hosties consacrées, mais aussi que toutes les parties de son corps sont pénétrées les unes avec les autres. Il est clair, par le livre de M. Delaville, que cette décision est absolument incompatible avec la doctrine qui pose que l'étendue fait toute l'essence de la matière; il est clair par la dissertation du professeur de Sédan, qu'il est aussi impossible que la matière soit pénétrée, qu'il est impossible que deux choses soient égales, lorsque l'une est plus grande que l'autre. Donc il est clair que le concile de Trente a décidé une fausseté quand il a parlé de la présence du corps de Notre-Seigneur sur les autels. » De là il tire aussi l'infini du monde qu'il défend contre les objections des théologiens. Selon Bayle, le christianisme n'oblige pas à rejeter l'infini de la matière, car l'infini numérique des créatures n'empêche pas qu'elles ne soient un corps borné. Un corps n'est pas plus parfait pour exis-

(1) Cette dissertation a été publiée en français et en latin. On la trouve en latin dans le *Recueil des pièces curieuses concernant la philosophie de M. Descartes*, in-12, Amst., 1684, et en français dans le 4^e volume des *Œuvres diverses*.

ter avec un nombre infini d'autres corps. Une infinité numérique, communiquée, précaire, ne préjudicie point à la doctrine que Dieu seul est infini.

Mais c'est à défendre la création continuée qu'il montre le plus d'ardeur, à cause des difficultés qu'elle fait naître au sujet de la liberté et de la providence. « En ce moment où je parle, je suis tel que je suis, avec toutes mes circonstances, avec telle pensée, telle action, assis ou debout. Que si Dieu me crée en ce moment tel que je suis, comme on doit nécessairement le dire dans ce système, il me crée avec telle action, tel mouvement, telle détermination (1). » Comment donc comprendre que nous soyons libres et responsables, comment éviter de faire Dieu l'auteur du péché ? A la création continuée, Leclerc, pour sauver la liberté, avait imaginé d'opposer les natures plastiques de Cudworth qui, tout en admettant l'étendue essentielle de Descartes, repoussait son mécanisme (2). Selon Cudworth, la matière, qu'on n'est que de l'étendue, ne peut se mouvoir et s'ordonner elle-même; or Dieu, sans s'abaisser, ne peut directement s'appliquer à la production de tous les phénomènes du monde. Ainsi l'auteur du *Vrai Système intellectuel* croit devoir placer en chaque être des principes de vie et d'organisation, qu'il appelle natures plastiques, pour servir de médiateurs entre Dieu et la nature. Ce n'est pas Dieu, d'une manière directe, mais ces natures plastiques qui, sans conscience de leur œuvre, et sous la main de Dieu, créent, organisent et conservent les créatures. Mais un tel système, selon Bayle, fait merveilleusement les affaires de l'athéisme, et renverse les meilleures preuves de l'existence de Dieu, tirées du système physique de Descartes (3). Ou les natures plastiques ne sont que des instruments maniés par la main de Dieu, comme la hache et le marteau par la main de l'ouvrier, ou, jusqu'à un certain point, elles se suffisent à elles-

(1) *Rép. à un prov.*, chap. cxli.

(2) *Bibliothèque choisie*, t. V, art. 4; t. VI, art. 7; t. VII, art. 7.

(3) *Continuation des pensées diverses sur la comète*, t. I, p. 90, 1704, et *Réponse aux questions d'un provincial*, chap. lxxix.

mêmes. Que Dieu crée les êtres et les conserve, avec ou sans instrument, les créatures demeurent dans la même dépendance à son égard, et il n'est pas moins difficile de concilier la liberté avec cette dépendance. Que si, au contraire, on les suppose douées d'une certaine indépendance, c'est presque donner gain de cause à l'athéisme. En effet, si un être intelligent et libre a pu être produit par une force aveugle et fatale, pourquoi pas l'univers tout entier (1)? Mais après avoir fait triompher la création continuée des natures plastiques, Bayle prend plaisir à revenir sur les difficultés non moins grandes qui s'ensuivent au sujet de la liberté et de la providence.

Il compare la liberté au plateau d'une balance qui trébuche nécessairement du côté du poids le plus fort. Qui nous assure que ce sentiment intime, sur la foi duquel nous croyons à notre liberté, n'est pas une illusion? Alors même que nous ne serions qu'un sujet passif à l'égard de la volonté, ne croirions-nous pas néanmoins agir par nous-mêmes? Enfin, selon Bayle, « le libre arbitre est une matière si embarrassée, et si féconde en équivoques, que lorsqu'on la traite à fond, on se contredit mille fois, et que la moitié du temps on tient le même langage que ses antagonistes, et que l'on forge des armes contre sa propre cause, pour des propositions qui prouvent trop, qui peuvent être rétorquées, qui s'accordent mal avec d'autres choses qu'on a dites (2). »

Si, dans son *Système de philosophie*, il se prononce nettement en faveur de l'immatérialité de l'âme, partout ailleurs, on le voit amasser des nuages sur ce point capital. Avec Locke, il soutient que nous ne savons rien de la substance, et que les arguments en faveur de la spiritualité et de la matérialité se valent et se balancent (3). Somme toute, il déclare

(1) Voir la thèse de M. Janet sur Cudworth, de *plastica naturæ vi*, etc. Paris, 1648.

(2) Réponse à un provincial.

(3) *Ibid.*, 4^e vol.

incompréhensible la nature de l'homme: « L'homme est le morceau le plus difficile à digérer qui se présente à tous les systèmes. Il est l'écueil du vrai et du faux; il embarrasse les naturalistes, il embarrasse les orthodoxes... Il y a là un chaos plus embrouillé que celui des poètes. »

Mais cependant plus incompréhensible encore lui paraît la nature divine. Quand même les hommes s'entendraient sur l'existence de Dieu, jamais ils ne s'entendraient sur ses attributs. Il est impossible d'accorder sa liberté avec son immutabilité, et l'immatérialité avec son immensité. C'est surtout contre sa providence, et contre l'accord de la perfection infinie avec l'existence du mal que Bayle a aiguisé toutes ses armes et déployé toutes les subtilités de sa dialectique. Pour mieux embarrasser ses adversaires et pour se mettre lui-même à l'abri, il imagine de prendre le rôle d'un manichéen. Entre tous les systèmes sur l'accord de la liberté, du mal et de la providence, il veut démontrer que le manichéisme est le plus difficile à combattre, et que, quelque parti qu'on adopte, les difficultés manichéennes n'en sont pas affaiblies. Les Pères de l'Église n'eussent pas triomphé du système des deux principes, si l'affaire, dit Bayle, eût été entre les mains d'un homme d'autant d'esprit que Descartes, ou d'un païen nourri à la dispute, et non d'un Manès, d'un Cerdon, d'un Marcion, qui ne pouvaient se bien servir de leurs avantages, soit parce qu'ils admettaient l'Évangile, soit parce qu'ils n'avaient pas assez de lumière pour éviter les explications les plus sujettes aux grands inconvénients. Bayle reprend donc en sous-œuvre le manichéisme, pour tourner et retourner librement, en tous les sens, la grande objection du mal, et pour impunément reproduire, nonsans y ajouter lui-même, toutes les vieilles difficultés contre la divine providence.

Il tient à ne pas laisser croire que, même en rejetant la création continuée et la prémotion physique, on fasse l'homme véritablement libre, et qu'on réussisse à expliquer comment, étant l'ouvrage d'un seul principe souverainement bon, nous sommes néanmoins exposés à

la douleur et au mal. Selon Bayle, un Dieu bon aurait dû créer l'homme non-seulement sans mal actuel, mais sans aucune inclination au mal. Comment Dieu sachant certainement que l'homme se servirait mal de sa liberté, a-t-il pu lui faire ce don fatal? Si une bonté aussi bornée que celle des parents exige nécessairement qu'ils éloignent de leurs enfants tout ce qui peut leur être nuisible, à combien plus forte raison la bonté infinie de Dieu? Que dire d'une mère qui laisserait aller sa fille dans le lieu où elle sait qu'elle doit se perdre, ou d'un père donnant à son fils un couteau dont il sait qu'il doit se percer le sein? Tel cependant est le rôle de Dieu faisant à l'homme ce don fatal de la liberté. Mais, dit-on, sans la liberté, l'homme eût été dépourvu de dignité et de moralité; or la possibilité de pécher ne peut être séparée de la liberté. Mais quoi! répond Bayle, un être qui ne pourrait faire que le bien, un être semblable aux anges et aux bienheureux dans le ciel, serait-il donc inférieur à l'homme flottant sans cesse entre le bien et le mal et tombant de chute en chute?

Il accorde cependant que les partisans d'un seul principe l'emportent par les raisons *a priori*, et que les idées claires de l'ordre, de l'être éternel, l'aspect des cieux, l'harmonie du monde confondent l'hypothèse de deux principes, mais il la déclare victorieuse à son tour quand on considère l'homme malheureux et méchant. Les manichéens triomphent par les raisons *a posteriori*, parce qu'ils rendent mieux compte des faits et des expériences. On peut sans doute objecter mille difficultés à ce système, mais il est impossible d'en imaginer un autre plus plausible.

Il suppose un dialogue dans lequel il fait battre par Zoroastre Méliissus, partisan d'un seul principe. « Vous me surpassez, dit Zoroastre, dans la beauté des idées et dans les raisons *a priori*, et je vous surpasse dans l'explication des phénomènes et dans les raisons *a posteriori*. Et puisque le principal caractère du bon système est d'être capable de donner raison des expériences, et que la seule incapacité de les expliquer est une preuve qu'une hypothèse n'est

point bonne, quelque belle qu'elle paraisse d'ailleurs, demeure d'accord que je frappe au but en admettant deux principes, et que vous n'y frappez pas, vous qui n'en admettez qu'un. » De ce prétendu triomphe du manichéisme sur tous les autres systèmes, Bayle prend occasion de gémir sur la pauvre raison humaine : « Qui n'admira et qui ne déplorera la destinée de notre raison ! Voilà les manichéens qui, avec une hypothèse tout à fait absurde et contradictoire, expliquent les expériences cent fois mieux que ne le font les orthodoxes avec la supposition si juste, si nécessaire, si uniquement véritable d'un premier principe infiniment bon et parfait (1) ! »

Cette apologie systématique du manichéisme suscita contre Bayle de nombreux adversaires et de graves accusations. Leclerc imagina de faire lutter contre ses manichéens, non pas un orthodoxe, mais un origéniste (2). Cet origéniste qu'il met en scène, soutient que Dieu ne nous a faits libres que pour nous donner l'occasion du mérite et de la vertu, qu'il ne damne personne pour le simple fait d'avoir péché, mais pour ne s'être pas repenti, et que les méchants, les démons eux-mêmes, après avoir plus ou moins longtemps souffert dans une autre vie, arriveront au bonheur éternel. Or, que pèsent, en comparaison de cette éternité de bonheur, des peines temporaires ? Mais Bayle met en déroute l'origéniste, comme les natures plastiques. D'abord il remarque que toute l'argumentation de l'origéniste repose sur la négation de l'éternité des peines, doctrine hétérodoxe que Leclerc lui-même n'ose avouer ; puis il fait répondre par son manichéen que, dans l'homme, de même que dans les anges et les bien-

(1) Notes de l'art. MANICHÉENS. Voir aussi les art. MARCIONITES, PAULICIENS, ORIGÈNE, PRUDENCE, du *Dictionnaire critique*.

(2) *Parrhasiana ou Pensées diverses*, par Théod. Parrhase, 2 vol. in-12, Amst., 1801, 2^e édition, 1^{er} vol., art. 6. « Il veut, dit-il, fermer la bouche aux manichéens en faisant parler un origéniste, car si un homme de cette sorte peut réduire un manichéen au silence, que ne feraient pas ceux qui raisonneraient mieux que les disciples d'Origène ? »

heureux, la vertu peut très-bien exister sans le vice. L'origéniste n'explique donc pas pourquoi Dieu s'est décidé à faire à la créature un don qu'il savait lui être fatal, ni pourquoi il lui fait acheter par des siècles de souffrances une éternité de bonheur.

Cependant Bayle n'a garde de professer ouvertement le manichéisme pour son propre compte, et voici les conclusions, plus ou moins sincères, dans lesquelles il résume cette discussion : 1° La lumière naturelle et la révélation nous apprennent clairement qu'il n'y a qu'un principe de toutes choses, et que ce principe est infiniment parfait; 2° la manière d'accorder le mal moral et le mal physique de l'homme avec les attributs de ce seul principe infiniment parfait de toutes choses surpasse les lumières philosophiques, de sorte que les objections des manichéens laissent des difficultés que la raison humaine ne peut résoudre; 3° notwithstanding cela, il faut croire ce que la lumière naturelle et la révélation nous apprennent de l'unité et de la perfection de Dieu, comme nous croyons, par la foi et par notre soumission à l'autorité divine, le mystère de la trinité, celui de l'incarnation, etc. (1).

Disons quelques mots de la tactique de Bayle à l'encontre des dogmes de la foi. Il les ruine, sous l'apparence d'un faux respect, en retournant impitoyablement contre les théologiens eux-mêmes la distinction de la raison et de la foi et la doctrine de l'incompréhensibilité des mystères, derrière laquelle ils ont coutume de se retrancher. Ainsi il continue Pomponat et devance Voltaire. Voltaire dans sa polémique contre les théologiens sera plus spirituel, plus vif, plus piquant, mais non pas plus habile, plus perfide et plus redoutable. A la différence des théologiens et des philosophes cartésiens, à la différence surtout de Leibniz, Bayle se complait dans la thèse de l'opposition absolue de la raison et de la foi. Il cherche non pas à les concilier, mais à les opposer l'une à l'autre, sous prétexte de rabattre la raison par la foi, tandis qu'en réalité

(1) Réponse à un provincial.

c'est la foi qu'il rabat par la raison. C'est en effet la foi qu'il infirme par la règle de l'évidence plutôt que l'évidence par la foi, dans l'article PYRRHON où il prétend qu'on ne peut se fier à l'évidence, parce que la foi oblige de rejeter des choses de la dernière clarté, soit dans la spéculation, soit dans la morale, telles que ces maximes : Trois n'égalent pas un, ou Celui-là seul qui a commis la faute mérite le châtiment. Ainsi, sous un tour ou sous un autre, s'efforce-t-il de montrer la trinité, le péché originel, l'éternité des peines, la grâce, la prédestination, tous les dogmes de la théologie en contradiction flagrante avec la raison. Enfin, selon Bayle, il n'y a aucune hypothèse contre laquelle la raison fournisse plus d'objections que contre l'Évangile (1).

Parler ainsi eût été dangereux, même en Hollande, sans le subterfuge de l'incompréhensibilité des mystères et de l'opposition nécessaire de la raison et de la foi. Avec une ironie, qu'il ne prend guère la peine de dissimuler, Bayle élève la foi tellement au-dessus de la raison, qu'entre l'une et l'autre il n'y a plus rien de commun. Grâce à cette maxime, que le propre d'un dogme révélé est de contredire la raison, les règles fondamentales de la spéculation et de la morale, et de supporter impunément des objections réellement insolubles de la part de la raison, il se permet tout impunément contre la théologie et contre la foi. Loin que la foi en souffre, elle en triomphe, suivant Bayle, et son triomphe est d'autant plus grand que la raison est plus sacrifiée et plus confondue. Singulier triomphe, dit Leibniz, semblable à ces feux de joie qu'allument les vaincus pour dissimuler leur défaite! Dans cette impuissance même de la raison à résoudre les objections contre les mystères, Bayle feint de voir la preuve éclatante de la supériorité des mystères sur les lumières philosophiques, et de la nécessité de nous soumettre aveuglément à la foi. A quoi bon la foi si la raison abandonnée à elle-même avait pu découvrir les mystères? Ne suffit-il donc pas

(1) Art. SIMONIDE.

à un bon chrétien d'être assuré que sa foi repose sur le témoignage même de Dieu? La foi s'accorde-t-elle ou ne s'accorde-t-elle pas avec la raison, ce n'est après tout qu'un accessoire peu important du christianisme (1).

Comme Pomponat, et avec une ironie encore plus apparente, Bayle déclare qu'il croit comme chrétien, ce dont il a démontré l'absurdité comme philosophe. En vain les théologiens catholiques et réformés s'alarment, en vain ils redoublent leurs attaques, Bayle les déconcerte et pare leurs coups avec leurs propres armes qu'il sait retourner si habilement contre eux. Veulent-ils renoncer à cette incompréhensibilité des mystères dont leur adversaire abuse avec tant d'audace et d'astuce, pour soutenir la thèse contraire de l'accord de la raison et de la foi, Bayle leur oppose en foule les autorités contraires des conciles, des synodes, des saints Pères, des ministres les plus accrédités de l'Église réformée, en faveur de l'incompatibilité de la raison et de la foi; il prouve que les théologiens rationaux ont été toujours tenus pour suspects, tandis que les autres ont passé pour les vrais dépositaires de la foi et les théologiens, comme il le dit, du gros de l'arbre (2).

Rappelons, parce qu'elle se rattache à cette polémique, la thèse célèbre soutenue par Bayle : « Mieux vaut une société d'athées que d'idolâtres (3). » Dans cette idolâtrie, à laquelle il préfère si hautement l'athéisme, il est facile de reconnaître le christianisme et surtout le catholicisme. Contrairement à la science de l'homme et à l'histoire, il prétend que les croyances religieuses sont sans influence sur la volonté, et que le paganisme ne contenait en lui aucun principe réprimant, mais seulement des principes de corruption. Par contre, il imagine des athées qui

(1) *Rép. à un Prov.*, t. III, 5 vol. in-12. Rotterdam, 1704.

(2) *Rép. à un Prov.*, 3^e vol., chap. CXXIX et CXXX.

(3) Il a développé cette thèse dans les *Pensées diverses à l'occasion de la comète de 1780*, et dans la *Continuation des pensées diverses*, en se servant de quelques arguments empruntés au *Traité de la superstition* de Plutarque.

se conduisent d'après des idées d'honnêteté plus vieilles que Moïse et l'Évangile, qui obéissent à la raison et à la justice, des athées qui sont des sages et des justes et non de vrais athées, si, comme le dit Sénèque, *nemo vir bonus sine Deo* (1).

Avoir joué le rôle d'apôtre de la tolérance, de défenseur de la cause de la liberté religieuse et des droits de la conscience, si indignement violés à l'égard de ses coréligionnaires, avoir lutté non-seulement contre le fanatisme de ses adversaires, mais contre celui des siens, voilà, sans doute, le beau côté, voilà la gloire de Bayle. Mais le scepticisme est toujours au fond de ses arguments en faveur de la tolérance. Nous n'avons pas de marque assurée pour distinguer la vérité absolue de la vérité putative ou apparente, nul ne sait s'il est bien dans le vrai, ou même s'il y a du vrai, c'est là son principal argument pour nous engager à respecter toutes les doctrines, et à nous montrer faciles et doux aux opinions qui diffèrent des nôtres.

Ainsi, partout dans Bayle, sauf dans son *Système de philosophie*, et même sous les apparences d'un certain dogmatisme cartésien, se montre la tendance au scepticisme, le goût de la dispute pour la dispute elle-même, et non comme moyen pour arriver à la vérité. Il se donne d'ailleurs fort justement à lui-même le surnom d'assemble-nuages qu'il emprunte au Jupiter d'Homère, et comme Montaigne, il se trouve parfaitement à l'aise au sein du scepticisme, dont il tire un merveilleux parti dans la discussion. « Il ne faut pas, dit-il, trouver étrange que tant de gens aient donné dans le pyrrhonisme, car c'est la chose du monde la plus commode. Vous pouvez impunément disputer contre tous venants sans craindre ces arguments *ad hominem* qui font tant de peine. Vous ne craignez point la rétorsion, puisque ne soutenant rien, vous abandonnez de bon cœur à tous les sophismes et à tous les raisonnements de la terre quelque opinion que ce soit. Vous n'êtes jamais obligé d'en

(1) *Epist.* 41.

venir à la défensive. En un mot, vous contestez et vous daubez sur toutes choses sans craindre la peine du talion (1). » Il lui semble : « que Dieu, qui est le distributeur des connaissances humaines, agisse en père commun de toutes les sectes, c'est-à-dire, qu'il ne veuille pas souffrir qu'une secte puisse pleinement triompher des autres et les abimer sans ressource. Une secte terrassée, n'en pouvant plus, trouve toujours le moyen de se relever, dès qu'elle abandonne le parti de la défense pour agir offensivement par diversion (2). » Dans la raison humaine, il voit plutôt un principe de destruction que d'édification; il ne la juge propre qu'à former des doutes, à se tourner à droite et à gauche pour éterniser une dispute, et à faire connaître à l'homme son impuissance (3). Enfin, comme tous les sceptiques, il a prétendu que le scepticisme ne porte aucun préjudice à la vie pratique, à la marche ordinaire des choses, ni aux sciences, ni même à la morale. Toutefois il convient qu'il peut bien donner quelques alarmes à la théologie.

Cependant Bayle est plutôt un sceptique en action, un sceptique à l'œuvre, qu'un sceptique de système, c'est-à-dire il n'attaque pas, comme Huet par exemple, la certitude de la connaissance, dans ses principes, mais plutôt dans ses applications, par la diversité et par la contradiction des doctrines qu'elle enfante sur Dieu, sur l'homme et sur la nature. Il se distingue encore des purs sceptiques par l'apparence d'un dogmatisme emprunté à Descartes. Que ce dogmatisme soit plus ou moins sincère, il n'en rattache pas moins Bayle d'une manière étroite à l'histoire du cartésianisme.

(1) *Lettre à M. Minutoli*, 1673.

(2) *Dictionnaire critique*, art. RORARIUS.

(3) *Ibid.*, art. PYRRHON.

CHAPITRE XXVI

Le cartésianisme en Suisse et en Angleterre. — Résistance des compagnies de pasteurs suisses à la philosophie nouvelle. — Robert Chouet introducteur du cartésianisme à Genève. — Succès de son enseignement. — Retour de la philosophie de Genève à l'empirisme. — Caractère particulier de l'empirisme de Genève. — Le cartésianisme en Angleterre. — Antoine Legrand, missionnaire catholique et cartésien. — Détails sur sa vie. — Ses ouvrages. — Philosophie de Descartes accommodée à l'usage des écoles. — Opposition de l'université d'Oxford contre le cartésianisme. — Samuel Parker. — Descartes confondu avec Hobbes. — Apologie de Descartes par Antoine Legrand. — Polémique contre Parker et John Sergeant. — Cudworth. — En quoi il suit Descartes et en quoi il le combat. — Succès de la philosophie cartésienne à Cambridge. — Clarke traducteur de la *Physique* de Rohault. — Nombreuses traductions d'ouvrages cartésiens. — Traductions de la *Recherche de la vérité*. — La philosophie de Malebranche en Angleterre. — John Norris. — *Théorie du monde idéal*. — La philosophie de Malebranche accusée de favoriser les quakers. — Rapports et différences entre Berkeley et Malebranche. — Les idées seuls objets immédiats de l'esprit et seuls êtres existants. — Les idées en Dieu. — Comment, d'après Berkeley, il nous les communique. — Influence de Descartes sur Locke.

Jetons maintenant un coup d'œil sur les destinées du cartésianisme à l'étranger, en Suisse, en Angleterre, en Italie, dans des contrées où il a exercé une certaine influence, mais où il s'est plus tardivement développé, et avec moins d'éclat, qu'en Hollande et en Allemagne. En Suisse, les compagnies de pasteurs, qui avaient une autorité suprême sur l'enseignement et les universités, opposèrent une longue et vive résistance en faveur d'Aristote. Le conseil de Berne, faisant droit aux plaintes du corps ecclésiastique, interdit plusieurs fois, et particulièrement en 1669 et 1680, l'enseignement de la philosophie de Descartes, soit dans les leçons publiques de l'académie, soit dans les cer-