

PIERRE BAYLE ET LA THEODICÉE DE LEIBNIZ

A Thesis

by

Michel Paradis

Submitted to the Faculty of Graduate Studies
and Research in partial fulfilment of
the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

McGill University

July 1969

AVANT-PROPOS

Nous n'avons pas choisi d'écrire en français parce que "La Langue Française est désormais le point de communication de tous les Peuples de l'Europe, et une Langue que l'on pourroit appeler transcendentelle, par la même raison qui oblige les Philosophes à donner ce titre aux natures qui se répandent, et qui se promettent dans toutes les Catégories,"¹ mais parce que c'est la langue qu'ont choisie nos deux auteurs pour traiter du problème de la conformité de la foi avec la raison, particulièrement en ce qui concerne la présence du mal. Leibniz nous dit qu'il écrit sa Théodicée en français "parce que cette matière y a été traitée depuis peu par d'autres, et y est lue davantage par ceux à qui on voudrait être utile par ce petit travail."²

Puisque, selon Bayle, le changement de l'orthographe en rapportant les paroles d'un auteur "ne plait point à un Lecteur qui a le goût de l'exactitude,"³ nous avons respecté l'orthographe telle qu'on la trouve dans le Dictionnaire et les Oeuvres Diverses.

¹ HEL, novembre 1685, art. VI, 416b.

² Théodicée, Préface, p. 50. Chacun sait que Leibniz était Allemand, et on a souvent reproché à Bayle d'avoir étalé ses objections en français plutôt qu'en latin, où elles auraient été plus inoffensives.

³ Ossat, in corp., DHC, 551.

"J'ay aussi voulu conserver soigneusement l'ortographe (sic), parce qu'en ostant ou en adjeustant une lettre, on change bien souvent le mot, et d'un ancien on en fait un nouveau." Espagnet D, DHC, 408c.

L'orthographe de Leibniz étant, selon l'expression de Baruzi, "simplement bizarre", nous citerons la Théodicée d'après le texte de Jacques Jalabert, où l'orthographe moderne a été rétablie. Nous avons choisi cette édition parce qu'elle est plus maniable et plus facilement accessible. Nous conserverons l'orthographe des sources lorsque nous puiserons ailleurs.

Les éditions de la Théodicée étant assez nombreuses, il nous a paru plus commode de citer le paragraphe plutôt que la page, ceux-là demeurant constants dans les diverses éditions, alors que celles-ci varient de l'une à l'autre. Le plus souvent d'ailleurs une page comprend plus d'un paragraphe; la référence en sera donc plus précise.

Afin de voir si les réponses de Leibniz satisfont aux objections que Bayle propose, deux possibilités s'offraient à nous: suivre l'auteur dans les méandres de la Théodicée, ce qui nous obligerait à de constantes répétitions;⁴ ou bien rassembler en chapitres distincts les divers arguments essentiels épars dans le volume. C'est cette dernière solution que nous avons choisie.

Les oeuvres de Bayle, hormis le Dictionnaire, furent groupées en quatre tomes in folio sous le titre Oeuvres Diverses de Mr. Bayle. Les deux premiers tomes en furent disponibles dès

⁴"Leibniz a écrit peu de phrases dont le sens soit différent, mais il a multiplié à l'infini les signes différents d'un même sens. Sans jamais écrire la même chose, il a abondamment re-écrit." André Robinet, "Essai sur Leibniz au travail. Langage, inspiration, génie," in: G. W. Leibniz, Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou monadologie. Paris, 1954, p. 145.

1725 et furent vendus sans privilège.⁵ En 1727 on ajoutera au deuxième volume les pages 635 à 908 de ce que l'on a coutume d'appeler la première édition (1727-1731), et on publiera le troisième tome en deux volumes, tous munis dès cette date du privilège des Etats de Hollande et de Westfrise. Le quatrième tome ne parut qu'en 1731.

C'est dans cette édition, désormais disponible en reproduction photocopique précédée d'une introduction de Mme Elisabeth Labrousse, chez Georg Olms, Hildesheim (1964-1968), que nous avons lu Bayle et que nous le citerons. Nous ne nous référerons à l'édition de 1737 que pour la correspondance qui ne figure pas dans la première édition. Nous citerons le Dictionnaire dans la sixième édition (Basle) 1741.

Au cours de l'été 1964 nous nous sommes rendu en Hollande et en 1966 en Allemagne afin d'y examiner les documents non disponibles sur le continent nord-américain. A ces deux occasions nous avons également consulté la bibliothèque du British Museum de Londres. Grâce à la coopération bienveillante des bibliothécaires des universités et institutions visitées, nous avons pu nous procurer certains écrits contemporains de Bayle et de Leibniz ainsi que des travaux qui leur furent consacrés aux XVIIIe et XIXe siècles.

Nous tenons à exprimer ici notre reconnaissance envers

⁵On peut trouver un exemplaire de cette avant-première édition en France à la Bibliothèque Nationale à Paris, en Angleterre à la Bodleian Library d'Oxford, et en Hollande à l'Universiteits-Bibliotheek d'Utrecht de même qu'à la Provincial-Bibliotheek de Leeuwarden.

M. le Professeur Raymond Klibansky, à qui nous devons notre rencontre avec Bayle, et dont l'inépuisable érudition nous a toujours mis sur la voie de nouvelles découvertes. Nous désirons également remercier M. le Professeur Harry M. Bracken qui nous a prodigué conseils et encouragements, et dont le séminaire sur Bayle a souvent été le forum où se sont cristallisés certains des points de vue exprimés dans cette étude.

ABREVIATIONS ET SIGLES

Nous citons les oeuvres de Bayle dans l'édition des Oeuvres Diverses de La Haye, 1727-1731, en abrégeant les titres les plus fréquemment employés de la manière suivante:

- O.D., Oeuvres Diverses de Mr. Pierre Bayle, Professeur en Philosophie, et en Histoire, à Rotterdam: Contenant tout ce que cet Auteur a publié sur des matieres de Theologie, de Philosophie, de Critique, d'Histoire, et de Littérature; excepté son Dictionnaire Historique et Critique; suivi du numéro du volume, soit O.D. I, O.D. II, O.D. III, O.D. IV.
- OD2, Oeuvres Diverses ... Nouvelle édition considérablement augmentée. Où l'on trouvera plusieurs Ouvrages du même Auteur, qui n'ont point encore été imprimez, 4 vols. La Haye, 1737.
- NRL, Nouvelles de la République des Lettres. (O.D. I)
- Nouvelles Lettres, Nouvelles lettres de l'Auteur de la Critique Générale de l'Histoire du Calvinisme. (O.D. II)
- CPh, Commentaire Philosophique, sur ces paroles de l'Evangile selon S. Luc, chap. XIV, vers. 23. "Et le Maître dit au Serviteur, va par les chemins & par les haïes, et contrainles d'entrer, afin que ma Maison soit remplie. (O.D. II)
- CPh2, Commentaire Philosophique, ... seconde partie. Contenant la réponse aux objections qu'on peut faire contre ce qui a été prouvé ci-dessus. (O.D. II)
- SCPh, Suplement du Commentaire Philosophique, ... Où entre autres choses, l'on achève de ruiner la seule échappatoire qui restoit aux Adversaires, en démontrant le droit égal des Hérétiques pour persécuter à celui des Orthodoxes, On parle aussi de la nature & origine des erreurs. (O.D. II)

- PD, Pensées Diverses Ecrites à un Docteur de Sorbonne, A l'occasion de la Comete Qui parut au mois de Décembre MDCLXXX. (O.D. III)
- CPD, Continuation des Pensées Diverses, ... Ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur. (O.D. III)
- RQP, Réponse aux Questions d'un Provincial, première et deuxième parties. (O.D. III)
Les chapitres des deux premières parties étant numérotés consécutivement, nous ne les avons pas différenciées. Cependant le compte recommence avec la troisième et la quatrième partie. Nous les avons par conséquent notées différemment.
- RQP3, Réponse aux Questions d'un Provincial, troisième partie. (O.D. III)
- RQP4, Réponse aux Questions d'un Provincial, quatrième partie, (O.D. III)
- Entretiens I, Entretiens de Maxime et de Themiste ou Reponse à ce que Mr. Le Clerc a écrit dans son X. Tome de la Bibliothèque Choisie, contre Mr. Bayle. (O.D. IV)
- Entretiens II, Entretiens de Maxime et de Themiste, seconde partie. Ou Reponse A l'Examen de la Theologie de Mr. Bayle par Mr. Jaquelot. (O.D. IV)
- DHC1, Dictionnaire Historique et Critique: Par Monsieur Bayle, à Rotterdam chez Reinier Leers, 1697.
- DHC, Dictionnaire Historique et Critique, par Mr. Pierre Bayle, sixième édition, revue, corrigée et augmentée, avec la vie de l'auteur par Mr. Des Maizeaux, Basle, 1741.

Les oeuvres de Leibniz seront citées de la manière suivante :

- Th., Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, suivi de la Monadologie, préface et notes de J. Jalabert. Paris, 1962: suivi du numéro du paragraphe.
- D., Discours de la conformité de la foi avec la raison, placé en tête de la Théodicée; suivi également du numéro du paragraphe.
- Gerhardt, suivi du numéro du volume, Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausgegeben von C.I. Gerhardt. Berlin, 1875-1890.
- Grua, Textes I, G.W. Leibniz, Textes Inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre publiés et annotés par Gaston Grua. Paris 1948. Tome I.
- Grua Textes II, Ibid., Tome II.
- Erdmann, God. Guil. Leibnitii, Opera Philosophica quae exstant Latina Gallica Germanica Omnia ... Publiées par Joannes Eduardus Erdmann. Berlin, 1840.
- Bibl. choisie, Jean Le Clerc, Bibliothèque Choisie, pour servir de suite à la Bibliothèque universelle. Amsterdam, 1703-1713.
- Bibl. anc. & mod., Jean Le Clerc, Bibliothèque ancienne et moderne, pour servir de suite aux Bibliothèques universelle et choisie. Amsterdam, 1714-1727.

Nous désignons les autres ouvrages fréquemment cités, par leur titre abrégé. Le lecteur pourra trouver leur titre complet dans la Bibliographie qui termine la présente étude.

Une lettre suit le numéro de la page des références aux O.D., DHC, et Erdmann: la lettre 'a' correspond à la première moitié

de la colonne de gauche, la lettre 'b' à la deuxième moitié;
'c' correspond à la partie supérieure de la colonne de droite,
'd' à la partie inférieure.

Les articles du Dictionnaire seront cités par le
nom de l'article, suivi de la lettre de la remarque. Ainsi:
Amyraut Q, DHC, 186b. renvoie à l'article 'Amyraut', remarque
Q, au bas de la colonne de gauche de la page 186 de la sixième
édition du Dictionnaire.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre	Page
I. <u>Introduction</u> : QU'EN DIRAIT BAYLE?.....	1
II. LE DANGER QUE REPRÉSENTAIT BAYLE	35
III. LE MAL	85
IV. LIBERTÉ, NÉCESSITÉ, CONTINGENCE, POSSIBILITÉ..	119
V. INTELLIGIBILITÉ DES DOGMES	160
<u>Conclusion</u>	187
<u>Appendice</u>	197
<u>Bibliographie</u>	202

QU'EN DIRAIT BAYLE?¹

Delvolvé écrivait au début du siècle: "Il est permis de regretter que Leibniz n'ait pas attaqué la critique de Bayle du vivant de son auteur."² Steinhöfer, dans sa préface à la traduction latine de la Théodicée, déclarait que Bayle lui-même, s'il avait vécu, aurait donné la victoire à son adversaire.³ Nous sommes en droit de nous étonner que dans les deux siècles et demi qui ont suivi la publication de la Théodicée, aucune étude n'ait été consacrée à examiner si, en fait, elle réfutait les objections de Bayle. C'est cette surprenante lacune que nous nous efforcerons de combler.

Leibniz lui-même écrivait un an après: "Il m'a paru que la Théodicée de M. de L. donne quelque éclaircissement plausible de difficultés, et en la lisant je disois quelquefois en moi-même, je voudrois savoir ce que M. Bayle auroit pu repliquer à cela ... c'est pourquoi je souhaiterois que quelque homme habile

¹"Und doch, als Leibnitz selbst, aber nach Bayle's Tode, in der Theodicee mit einem zusammenhängenden Angriffe gegen ihm hervortrat, auch dann hat Leibnitz, offen genug, die Frage einmal nicht unterdrücken können: "Was würde Bayle dazu sagen?" G. Guhrauer, Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibnitz, Breslau 1846, vol. I, pp. 279-280.

²"Und als Leibniz ebenfalls mehrere Jahre nach dem Tode Bayles in der Théodicée mit Angriffen gegen den Skeptiker hervortrat, hat er auch da die Frage nicht unterlassen können, "was würde Bayle dazu sagen?" E. Sugg, Pierre Bayle, ein Kritiker der Philosophie seiner Zeit, Leipzig 1930, p. 80.

²Jean Delvolvé, Religion, critique et philosophie positive chez Bayle, Paris 1906, p. 335.

³"Baelius ipse, si viveret, victas manus daret." Tentamina Theodicaeae de Bonitate Dei Libertate Hominis et Origine Mali, versionis novae editio altera, Tubingae 1771, Préface du traducteur, p. 14.

et sincère repliquât aux réponses de la Théodicée."⁴

Certes, les opinions sur la valeur de la Théodicée, "une des plus souvent citées, sinon des plus souvent lues parmi les oeuvres de Leibniz,"⁵ ne manquent pas, aussi nombreuses que contradictoires. Les uns y voient "un des plus grands monuments de la philosophie moderne, ... l'oeuvre qui a couronné la carrière de Leibniz,"⁶ les autres, "la partie de la philosophie de Leibniz la plus faible, la plus remplie d'inconséquences."⁷ Mais, curieu-

⁴Remarques philosophiques de M. de Leibniz sur sa Théodicée (1711), Erdmann, 668.

⁵"The Theodicy, one of the works of L. most frequently referred to, if not read, ..." Paul Schrecker, "Leibniz", Philosophy in the Mid-Century, vol. IV, Florence 1959, p. 143.

Déjà en 1737 les journalistes de Trévoux pouvaient écrire: "cet ouvrage si vanté et peut-être si peu connu" Mémoires de Trévoux, février 1737, p. 197.

Ce jugement s'applique d'ailleurs tout aussi bien à Bayle, "plus souvent mentionné que lu." Elisabeth Labrousse, Pierre Bayle et l'instrument critique, Paris 1965, p. 17. En effet, le volume gigantesque des oeuvres de Bayle a pu rebuter certains: "What treasures are to be found in Bayle, but what effort to dig them up! Proper source for a twenty-one-year-old burning with intellectual curiosity, Bayle is definitely to be avoided by the middle-aged who have little spare time on their hands." E. C. Mossner, The Life of David Hume, London, 1954, pp. 78-79.

Plus d'un auteur semble en effet n'avoir qu'une connaissance indirecte des oeuvres de Bayle. C'est ainsi qu'on trouve, dans l'index de R. W. Meyer, Leibniz and the Seventeenth-Century Revolution, Cambridge 1952, p. 219, entre "Basnage de Beauval, Jacques (1653-1723) French Protestant historian" et "Becher, Johann Joachim (1635-1682), chemist" la mention "Bayle, Pierre (1647-1706), encyclopaedist." On aurait pu croire à un lapsus si l'auteur n'avait précisé: "In 'Rorarius', Bayle's article in the Encyclopédie in which Leibniz's doctrine of pre-established harmony is discussed ..." note 320, p. 208. Mais au fond, G. Bevilacqua n'écrivait-il pas récemment: "Cronologicamente e per molti aspetti accidentali, Bayle appartiene al secolo di Descartes, ma con la parte più viva e determinante della sua personalità egli appartiene al secolo dell' Enciclopedia, di cui il Dictionnaire historique et critique è stato giustamente considerato quasi un primo abbozzo." Belfagor, XVII (1962), 459. Par ailleurs, Meyer cite les NRL par chapitre et paragraphe! (note 34 p. 175)

⁶Alexandre Foucher de Careil, Mémoire sur la philosophie de Leibniz, vol. 2, Paris 1905, pp. 301, 317.

⁷"The weakest part in Leibniz's philosophy, the part most full of inconsistencies." Bertrand Russell, A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, London 1958, p. 172.

Cette opinion est partagée par Harald Høffding qui écrit: "This is Leibniz' poorest work; spun out and loose in form, vague and popular - in the bad sense of the word - in thought. In no other work does he so far accommodate himself to ideas which, in strict logical propriety, could find no place in his system. It was a misfortune that, during the eighteenth century, it was by this work that Leibniz became known." A History of Modern Philosophy, New York 1955, vol. I, p. 341.

sement, aucun examen systématique de la Théodicée, face aux objections de Bayle, n'a encore été publié.⁸ Le sujet est pourtant de ceux qui s'imposent: Leibniz, comme nous le verrons, a explicitement écrit dans le but de réfuter les difficultés que proposait Bayle dans son Dictionnaire et surtout dans les chapitres de polémique de la Réponse aux questions d'un Provincial. Les commentateurs et les critiques n'ont pas manqué de le noter.⁹

Les travaux sur les rapports entre Leibniz et ses contem-

⁸ En fait très peu de travaux ont paru jusqu'à présent sur Bayle et Leibniz. Ce sont: Louis Lefranc, Leibnitii Judicium de Nonnullis Baylii Sententiis, Paris 1843.

Laura Andreassi Liberatore, "Bayle e Leibniz", Logos, XV (1932), 28-44.

Vieira de Almeida, "Bayle e Leibniz", Ocidente, LI (1956), 3-11.

Hermann Ley, "Bayle i Leibniz o socynianizmie", Odrodzenie i Reformacja w Polsce, III (1958), 157-169.

André Robinet, "L'aphilosophie de P. Bayle devant les philosophies de Malebranche et de Leibnitz", in Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam, Amsterdam 1959, 48-65.

David Norton, "Leibniz and Bayle: Manicheism and Dialectic", Journal of the History of Philosophy, II (1964), 23-36.

Leif Nedegaard-Hansen, Bayle's & Leibniz' Drøftelse af Theodicé-problemet, En idéhistorisk redegørelse, København 1965.

Gaston Grua avait eu l'intention de mettre en relief "le rôle de Bayle dans la genèse de l'oeuvre de Leibniz" dans son édition de la Théodicée. Malheureusement une mort prématurée l'empêcha de mener à bien ce projet. Cf. André Robinet, Malebranche et Leibniz, relations personnelles, Paris 1955, p. 403n et Gaston Grua, Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz, Paris 1953, p. 22n.

⁹ "The Théodicée of Leibniz is to a large extent devoted to answering the arguments of Bayle, who maintained the impossibility of reconciling faith with reason." Robert Latta, The Monadology and other Philosophical Writings, London 1898, p. 227n.

"It was called forth by the challenge of Bayle, the writer of the famous Dictionary, to reconcile by reason the divine attributes of omniscience, omnipotence and benevolence." H. W. Carr, Leibniz, London 1929, pp. 3-4.

"One does not raise objections against God. Yet Bayle did raise objections; and the strictures which he preferred against providence elicited, as everybody knows, the Théodicée of Leibniz." Lucien Lévy-Bruhl, "Pierre Bayle (1647-1706)," The Open Court, XII (1898), 658.

"Cet ouvrage a été spécialement composé en vue de répondre à Bayle ... " Th. Desdouts, introduction aux Essais de Théodicée, Extraits, Paris 1874, p. xix.

"Si tentava di dimostrare, contro la critica scettica di Bayle a proposito dell' onnipotenza e della saggezza di Dio, la necessità e persino l'utilità del male entro la creazione divina." Karl Loewith, "Il concetto filosofico del bene e del male," in Demitizzazione e Morale, Padova 1965, p. 171.

porains sont cependant nombreux. Kurt Müller dans sa Bibliographie¹⁰ en mentionne près de quatre cents, et, inévitablement, il en passe.¹¹ D'autre part nous assistons à une véritable "redécouverte de Bayle."¹² En effet plus de livres consacrés au philosophe de Rotterdam ont été publiés pendant la dernière décennie que pendant les cinquante années qui l'ont précédée,¹³ sans compter un grand nombre d'articles, la réimpression des Oeuvres Diverses¹⁴ et une traduction anglaise d'extraits du Dictionnaire.¹⁵ Le climat était donc des plus favorables à une étude sur Bayle et Leibniz.

Ce travail a sollicité notre attention pour deux raisons. Il présente en effet un double intérêt, historique et philosophique. Historique d'abord, du point de vue de l'histoire de la philosophie, puisqu'il met en scène deux écrivains dont l'influence sur la pensée du XVIIIe siècle sera décisive. Philosophique ensuite, parce qu'il pose le problème de la raison et de la foi, du rapport de la philosophie et de la religion; un problème qui ne manque pas d'actualité et qui, pour le philosophe, présente un intérêt en soi. Les difficultés soulevées par Bayle et les solutions pro-

¹⁰ Kurt Müller, Leibniz-Bibliographie. Verzeichnis der Literatur über Leibniz, Frankfurt am Main 1967.

¹¹ Il ne mentionne pas, par exemple, Alexandre Foucher de Careil, Leibniz et Pierre le Grand, Paris 1864, ni Lief Nedegaard-Hansen, op. cit.

¹² Cf. Paul Dibon, "Redécouverte de Bayle" in Pierre Bayle, le Philosophe de Rotterdam, études et documents, Amsterdam 1959, pp. vii-xvii.

¹³ Voir en appendice le tableau chronologique des études sur Bayle.

¹⁴ Pierre Bayle, Oeuvres Diverses, reproduction photocopique de la première édition (La Haye 1727-1731) avec une introduction par Elisabeth Labrousse, Georg Olms, Hildesheim 1964-1968.

¹⁵ Pierre Bayle, Historical and Critical Dictionary. Selections, Translated, with an Introduction and Notes, by Richard H. Popkin, New York 1967.

posées par Leibniz n'ont guère été dépassées, et la question telle qu'elle est posée dans son cadre historique préoccupe toujours les philosophes d'aujourd'hui.¹⁶

Puisque l'ouvrage de Nedegaard-Hansen développe la genèse des réflexions relatives au problème du mal chez Bayle et chez Leibniz, nous ne nous attacherons pas à l'élaboration et au développement historique des thèses avancées par nos deux auteurs, mais nous prendrons comme point de départ la Théodicée telle que Leibniz l'a présentée au public, pour examiner si elle réfute les objections de Bayle, comme c'était l'intention expresse de son auteur.

Il ne fait aucun doute que Leibniz se soit préoccupé du problème de la justification du mal dès son adolescence. Nous avons d'abord le témoignage de la Théodicée:

... devant justifier mon système contre les nouvelles difficultés de M. Bayle, j'avais dessein en même temps de lui communiquer des pensées que j'avais eues depuis longtemps sur les difficultés qu'il avait fait valoir contre ceux qui tâchent d'accorder la raison avec la foi à l'égard de l'existence du mal. En effet, il y a peut-être peu de personnes qui y aient travaillé plus que moi. A peine avais-je appris à entendre passablement les livres latins, que j'eus la commodité de feuilleter dans une bibliothèque. ... J'eus occasion ... de conférer ... avec le célèbre M. Arnauld, à qui je communiquai même un dialogue latin de ma façon¹⁷ sur cette matière, environ l'an 1673, où je mettais déjà en fait que Dieu ayant choisi le plus parfait de tous les mondes possibles, avait été porté par sa sagesse à permettre le mal qui y était annexé, mais qui n'empêchait pas que, tout compté et rabattu, ce monde ne fût le meilleur qui pût être choisi.¹⁸

¹⁶Cf. Edward H. Madden and Peter H. Hare, Evil and the Concept of God, Springfield 1968.

¹⁷Il s'agit de la Confessio Philosophi, publiée récemment avec une traduction française, La profession de foi du philosophe, Texte, traduction et notes par Yvon Belaval, Paris 1961.

¹⁸Leibniz, Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal, suivi de La Monadologie, Préface et notes de J. Jalabert, Aubier, Paris 1962, pp. 44-45.

Dix ans plus tôt, il écrivait déjà à Jablonski: "Ich hätte mir einmahls vorgenommen eine Theodiceam zu schreiben, und darinnen Gottes Gütigkeit, Weisheit und Gerechtigkeit, so wohl als höchste Macht und unverhinderliche Influenz zu vindiciren."¹⁹ Une ébauche de théodicée en allemand datant vraisemblablement de 1670 fut en effet retrouvée à Hanovre. Leibniz y avait déjà posé le problème en ces termes:

Unter allen fragen, so das Menschliche Geschlecht verwirret, ist keine mit mehrer hize getrieben, öfter wiederhohlet, gefährlicher und grausamer ausgeübet worden, als diese Strittigkeit: Wie mit der allmacht und allwissenheit des allesregirenden Gottes der freye wille des Menschen, Straffe und Belohnung stehen könne.²⁰

Et il apportait déjà, comme nous le verrons plus loin, les mêmes solutions.

Alors que les causes profondes remontent à son adolescence, il ne fait aucun doute que le danger que représentait Bayle et que nous analyserons au cours du chapitre suivant, fut la cause déterminante qui poussa Leibniz à publier sa Théodicée. En 1708 il faisait à Des Bosses le récit des événements qui l'y avaient déterminé:

¹⁹ Leibniz, lettre à Jablonski du 23 janvier 1700, Gerhardt VI, 3n. Cf. aussi la lettre à Jaquelot, postérieure à février 1706: "Pour moy j'ay examiné ces matières de la liberté et de la prédestination depuis l'age de 15 ans." Gerhardt III, 481, et celle à Th. Burnett du 30 octobre 1710: "Comme j'ay médité sur cette matière depuis ma jeunesse, je pretends de l'avoir discutée à fond." Gerhardt III, 321.

²⁰ Ein deutscher Entwurf zur Théodicée, publiée par Ludwig Stein, Leibniz und Spinoza, (Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Leibnizischen Philosophie, Mit neunzehn Ineditis aus dem Nachlass von Leibniz.) Berlin 1890, p. 345. L'orthographe, y compris l'emploi inconsistant des majuscules, est celle de Stein.

En 1673 il annonçait déjà une théodicée au duc Friedrich, dans une lettre citée par Foucher de Careil, Mémoire sur la philosophie de Leibniz, pp. 31-33

Cum olim Berolini totam pene aetatem cum Regina agerem, curiosa lectrice Bayliorum ac similium operum et meditationibus delecta, plerasque difficultates quas Baylius contra religionem movet, primum inter alloquendum, deinde invitante regina annotationibus sustuleram. Eas ut in ordinem redinem redigerem, petiere amici. Feci et nunc recenseo, et videbo an Tibi legendas dare possim ante discessum Tuum ...²¹

Un peu plus tard, il se référait à la Théodicée comme une dissertation "Antibayliana"²² et dans une lettre à Thomas Burnett, il confirmait ce qu'il avait écrit à Des Bosses deux ans plus tôt:

Mon livre intitulé: Essais de Théodicée, sur la Bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal, sera bientôt achevé à Amsterdam chez Jaques Troyel. La plus grande partie de cet ouvrage avoit été faite par lambeaux, quand je me trouvois chez la feue Reine de Prusse, où ces matieres estoient souvent agitées, à l'occasion du Dictionnaire et des autres ouvrages de M. Bayle, qu'on y lisoit beaucoup. J'avois coutume dans les discours de repondre aux objections de M. Bayle, et de faire voir à la Reine qu'elles n'estoient pas si fortes que certaines gens, peu favorables à la Religion, le vouloient faire croire. Sa Majesté m'ordonnoit assés souvent de mettre mes reponses par écrit, afin qu'on les pût considerer avec attention. Apres la mort de cette grande Princesse, j'ay rassemblé ces pieces et augmenté à l'exhortation des amis qui en estoient informés, et j'en ay fait l'ouvrage dont je viens de parler, qui est un octavo de grandeur raisonnable.²³

Après la mort de la princesse Sophie-Charlotte, la lecture des réfutations des théodicées de King²⁴ et de Jaquelot²⁵ n'ont

²¹Lettre de Leibniz à Des Bosses du 3 septembre 1708, Gerhardt II, 356.

²²"Et pro creatione absoluta animae non rationalis in rationalem, quod fieret addito miraculose gradu essentiali perfectionis. Id etiam defendo in dissertatione Antibayliana, tanquam mihi probabilius visum creatione omnimoda, et verius traduce." Lettre de Leibniz à Des Bosses du 24 avril 1709, Gerhardt II, 371. Ce passage se rapporte aux paragraphes 86 à 91 de la Théodicée.

²³Lettre de Leibniz à Thomas Burnett du 30 octobre 1710, Gerhardt III, 320-321. On retrouve le même récit dans la préface de la Théodicée, p. 40.

²⁴William King, De origine mali, Londres 1702, résumé en français par Bernard dans les NRL de mai 1703, et réfuté par Bayle dans la seconde partie de la Réponse aux Questions d'un Provincial (décembre 1705), chapitres LXXIV à XCII. King était évêque de Londonderry à l'époque où il écrivit son livre et devint évêque de Dublin l'année suivante.

²⁵Isaac Jaquelot, Conformité de la Foi avec la Raison: Ou Défense de la Religion. Contre les principales Difficultez répandues dans le Dictionnaire Historique & Critique de Mr. Bayle, Amsterdam 1705, réfuté également dans la seconde partie de la Réponse, chapitres CXXVIII à CLXVIII. Jaquelot répondra par l'Examen de la Théologie de Mr. Bayle, Amsterdam 1706. Une étude détaillée de cette controverse alimentera la deuxième partie de la Théodicée.

pu que le renforcer dans son dessein. Bayle est bien "l'homme qui a provoqué la Théodicée de Leibniz."²⁶ Il rendait en effet le problème encore plus urgent. Leibniz, comme on sait, n'est pas le seul à avoir réagi. On assista au contraire à une véritable levée de boucliers: les tentatives de réfutation surgirent dès la parution de ses premiers écrits.

C'est Pierre Jurieu, pasteur de l'Eglise wallonne de Rotterdam et ancien ami de Bayle qui ouvre le feu en 1687 avec un traité Des Droits des deux Souverains en matière de Religion, la Conscience et le Prince, Pour détruire le dogme de l'indifférence des Religions & de la tolérance Universelle. Contre un Livre intitulé: "Commentaire philosophique Sur ces paroles de la Parole: contrains-les d'entrer."²⁷

Bayle y réplique dans une courte "Lettre de l'Auteur à son Libraire" placée en tête de la troisième partie du Commentaire philosophique.²⁸ En 1691 Jurieu publie son premier pamphlet polémique dirigé contre Bayle, Examen d'un Libelle Contre la Religion, contre l'Etat & contre la Revolution d'Angleterre. Intitulé Avis important aux Réfugiés sur leur prochain retour en France. Il s'en suivra un échange interminable de libelles²⁹ qui culminera l'année

²⁶Th. Schoell, "Le Protestantisme de Bayle, à propos de deux livres récents," Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, LVII (1908), 360.

²⁷Pour ce qui concerne les rapports entre Bayle et Jurieu, cf. Jacques François Denis, "Bayle et Jurieu," Mémoires de l'Académie Nationale des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Caen, XLII (1886), 54-152, et J.B. Kan, "Bayle et Jurieu", Bulletin de la Commission de l'histoire des Eglises Wallonnes, IV (1890), 139-170.

²⁸O.D. II, 444.

²⁹Cf. Des Maizeaux, La vie de Mr. Bayle en tête du 1er volume du DHC, pp. LI à LXVII.

suivante avec le Factum selon les Formes, ou Disposition des preuves contre l'Auteur de l'Avis aux Refugiez, selon les Regles du Barreau: qui font voir que sur de telles preuves, dans les crimes capitaux, on condamne un criminel accusé.³⁰

Bayle y perdit la pension qu'on lui avait accordée lors de son arrivée en Hollande, de même que la permission de donner des leçons publiques et particulières. Ceci lui permit d'ailleurs de se consacrer à la rédaction de son Dictionnaire Historique et Critique qui devait bientôt lui faire de nouveaux et nombreux ennemis.

En effet, à peine était-il sorti de presse que Jurieu publiait le Jugement du Public et particulièrement de M. l'Abbé Renaudot sur le Dictionnaire Critique du S^r Bayle. La même année, c'est-à-dire en 1697, Elie Saurin, Pasteur de l'Eglise Wallonne d'Utrecht, publie ses Reflexions sur les Droits de la Conscience Ou l'on fait voir la différence entre les droits de la Conscience éclairée & ceux de la Conscience errante, On refute Le Commentaire Philosophique & le Livre intitulé, Droits des deux Souverains, et on

³⁰ Bayle ayant répondu à l'Examen d'un Libelle par la Cabale chimérique (O.D. II, 635-690 depuis l'édition de 1727) Jurieu réplique par les Nouvelles Convictions contre l'Auteur de l'Avis aux Refugiez. Avec la nullité de ses justifications, suivies bientôt de la Dernière Conviction contre le Sieur Bayle. Professeur en Philosophie à Rotterdam au sujet de l'Avis aux Refugiez, pour servir de Factum sur la plainte portée aux Puissances de l'Etat. Divers libelles anonymes paraissent alors tels, entre autres, la Lettre écrite à M. B. Prof. en Phil. & en Hist. à Rotterdam sur la Cabale chimérique; les Remarques Générales sur la Cabale Chimérique de Mr. Bayle, puis une Courte Refutation de la lettre écrite en faveur du S. B. pour la défense de sa Cabale Chimérique, ainsi qu'une Lettre à M. *** au sujet d'un Libelle qui a pour titre, Lettre sur les petits Livres publiez contre la Cabale Chimérique. On peut noter encore la Courte revue des maximes de morale et des principes de Religion de l'Auteur des Pensées diverses sur les comètes, et de la Critique générale de l'histoire du calvinisme de Maimbourg, pour servir de factum aux juges ecclésiastiques, s'ils en veulent connoître et Le Philosophe dégradé, pour servir de troisième suite aux remarques générales sur la Cabale chimérique de M. Bayle.

marque Les justes bornes de la Tolerance Civile en matiere de Religion, dont il consacre la deuxième partie à un examen détaillé des arguments de Bayle, et se prononce contre la tolérance outrée.³¹

En 1699, Le Clerc propose, dans son Parrhasiana,³² la doctrine d'Origène comme solution aux difficultés des Manichéens que Bayle avait exposées dans son Dictionnaire. Bayle y répondra dans la remarque E de l'article 'Origène' de la deuxième édition du Dictionnaire (1702), ainsi que dans la Réponse (1705),³³ et les Entretiens de Maxime et de Themiste (1706).³⁴ Leibniz accueillera toujours favorablement les pensées d'Origène, cet "habile homme"³⁵ qui "a montré à Celse comment le Christianisme est raisonnable"³⁶ et cela, d'une manière que Leibniz juge conforme à ses principes.³⁷ Il se rallie d'ailleurs volontiers à son optimisme³⁸ et approuvera ouvertement Le Clerc.³⁹

En 1701, le Père Mathurin Soris fait paraître à Anvers une Dissertation apologétique pour le bien-heureux Robert d'Arbrisselles, fondateur de l'ordre de Font-Evraud, sur ce qu'en a dit M. Bayle

³¹Cf. Section V, pp. 682-695.

³²Parrhasiana, ou Pensées diverses sur des matieres de critique, d'histoire, de morale & de politique, avec la défense de divers ouvrages de M. L. C., par Theodore Parrhase, Amsterdam 1699, écrit "pour tâcher de ramener ceux que les objections des Manichéens de Mr. Bayle ... auroient pû faire chanceler, ou abandonner la créance du Christianisme." Le Clerc, Bibl. choisie., VII (1705), 330.

³³RQP, CLXXII à CLXXV, 863-873.

³⁴Entretiens. I, 28c-31a.

³⁵D. 52.

³⁶D. 51.

³⁷Cf. D. 52.

³⁸Cf. Th. 211, 272.

³⁹Th. 17, 268.

dans son Dictionnaire historique et critique. L'Article Fontevraud⁴⁰ était un de ceux dont Le Clerc jugeait qu'ils n'étaient pas à mettre entre les mains d'un jeune homme!⁴¹

En 1702, William King, évêque de Londonderry, donne au public un livre en latin, De origine mali, qui semble bien avoir été dirigé contre les articles 'Manichéens' et 'Pauliciens' du Dictionnaire.⁴² La critique que Bayle avait faite du résumé que Bernard en avait donné en français donnera lieu à de nombreuses controverses, à commencer avec Bernard lui-même, qui dirigera plusieurs articles des Nouvelles de la République des Lettres (dont il avait repris la rédaction après que Bayle eût dû l'abandonner pour raisons de santé en 1687), contre la Continuation des Pensées Diverses et la réfutation de King. Leibniz ajoutera

⁴⁰Fontevraud, DHC, 479-485.

⁴¹Commentant la cinquième pièce publiée par Des Maizeaux (A Collection of Several Pieces of Mr. John Locke, never before printed, or not extant in his Works. Publish'd by the Author of the Life of the evermemorable Mr. John Hales, London 1720.) qui renferme les conseils de Mr. Locke sur les livres qu'un jeune homme anglais peut lire, "Il y met," écrit Le Clerc, "l'incomparable Dictionnaire, comme il parle, de Mr. Bayle. On ne peut pas douter qu'il y ait à apprendre, dans ce gros Ouvrage; mais l'autorité de Mr. Locke, ne sera pas assez grande, chez bien des gens, pour leur persuader que ce soit un Livre propre à un Jeune Homme. Je ne doute pas même qu'il n'y eût ajouté quelque correctif; si on l'avoit de nouveau consulté là-dessus." Bibl. anc. & mod., XIII (1720), 458-459.

⁴²Cf. en particulier le chapitre II (pp. 102-115 de la 2e édition de la traduction anglaise par Edmund Law, Londres 1732) Law y ajoutera des notes considérables, dirigées expressément contre Bayle. King conclut en ces termes: "Spero vero è dictis constare non adeo formidandas Manichaeorum aut Paulicianorum objectiones, quam quibusdam visae sunt, nec adeo caecutire humanam rationem, quin nodos hosce expediat, datis principiis & positionibus plerumque admissis, & si non certis, certum probabilibus, & qualibus in aliis phoenomenis solvendis acquiescere solemus." De origine mali, p. 214.

La première édition de la traduction anglaise date de 1731, la seconde de 1732, la troisième de 1739. Il y eut encore une quatrième et cinquième édition, respectivement en 1758 et 1781.

un appendice à sa Théodicée sous le titre "Remarques sur le livre de l'origine du mal, publié depuis peu en Angleterre."

En 1704, Dom Alexis Gaudin, Chartreux français, publie à Paris La Distinction et la nature du bien & du mal, traité où l'on combat l'erreur des Manichéens, les sentimens de Montagne & de Charron & ceux de M. Bayle. Bayle y répondit la même année par un mémoire inséré dans l'Histoire des Ouvrages des Savants.⁴³

En 1705, à l'occasion de la recension des Sermons du Révérend Tillotson,⁴⁴ Le Clerc consacre encore 22 pages de sa Bibliothèque choisie à la réfutation des arguments des Manichéens du Dictionnaire.⁴⁵ La même année Jaquelot fait paraître sa Conformité de la Foi avec la Raison, Ou Défense de la Religion, Contre les principales Difficultez répandues dans le Dictionnaire Historique & Critique de Mr. Bayle, auquel Leibniz empruntera le titre de son Discours, placé en tête de la Théodicée. Il citera d'ailleurs souvent cet ouvrage avec approbation.⁴⁶ Il écrit à Clarke: "Monsieur Jaquelot a fort bien resolu cette difficulté dans un de ses livres contre M. Bayle, et j'en ay cité le passage dans la Théodicée, part. I, 63."⁴⁷ L'année suivante Jaquelot publie

⁴³O.D. IV, 179-184.

⁴⁴The Works of the most Reverend Dr. John Tillotson late Lord Archbishop of Canterbury, conteining fifty four Sermons and Discourses on several occasions, together with the Rule of Faith. Being all that were published by his Grace himself, and new collected into one volume. The second Edition 1699.

⁴⁵Cf. Bibl. choisie, VII (1705), 330-352.

⁴⁶Cf. Th. 63, 160, 210, 223, 246, 247, 268, 361.

⁴⁷Cinquième écrit de Leibniz. paragraphe 92 (sur 32), Robinet, Correspondance Leibniz-Clarke présentée d'après les manuscrits originaux des bibliothèques de Manovre et de Londres. Paris 1957, p. 166.

son Examen de la Théologie de M. Bayle et, Bayle y ayant répondu dans les Entretiens de Maxime et de Themiste, Jaquelot fait encore paraître en 1707 une Réponse aux Entretiens composez par Mr. Bayle contre la Conformité de la Foi avec la Raison et l'Examen de sa Théologie.

Bernard Lamy, prêtre de l'Oratoire, dans ses Démonstrations, ou Preuves évidentes de la Vérité & de la Sainteté de la Morale Chrétienne publiées à Rouen en 1706, juge que Bayle a travaillé, dans son Dictionnaire à mener les lecteurs à ne rien croire, et à douter de tout.⁴⁸

Dans les Nouvelles de la République des Lettres de Janvier 1706 Bernard avait apporté une réponse à la réfutation de King par Bayle. Bayle y répondra dans la quatrième partie, posthume, de la Réponse aux Questions d'un Provincial.⁴⁹

La mort de Bayle, survenue le 28 décembre 1706, fut loin d'arrêter la plume de ses adversaires. Au contraire; certains qui, comme Leibniz s'étaient retenus par crainte d'exciter un si habile homme "à mettre ses difficultés dans un jour encore plus beau"⁵⁰ se déchainèrent contre lui. Le Clerc, par exemple, qui n'avait parlé de lui que civilement de son vivant se mit à le vilipender avec une vigueur croissante. Alors qu'en 1706 il se référait à "Mr. Bayle, qui a d'ailleurs des talents, que j'ai toujours

⁴⁸"Le P. L'Amy a jugé, comme l'on a fait en Hollande, que Mr. Bayle a travaillé, dans son Dictionnaire, à mettre les hommes dans la situation, où sont ceux qui ne croient rien, & qui doutent de tout." Le Clerc, Bibl. choisie, XI (1707), 400.

⁴⁹RQP4, XX à XXVI, 1059-1078.

⁵⁰Lettre de Leibniz à Basnage du 19 février 1706, Gerhardt III, 144.

estimez,"⁵¹ il écrivait dès après sa mort: "Mr. Bayle, qui étoit un homme peu propre à pénétrer et à développer une matiere; mais très-propre à faire des difficultez sans fin, contre ce qu'il n'entendoit pas. ... Toutes les lumieres philosophiques de Mr. Bayle consistoient en quelque peu de Péripatetisme, qu'il avoit appris des Jesuites de Toulouse, & un peu de Cartesianisme, qu'il n'avoit jamais approfondi. Il avoit l'esprit si fort rempli de ce peu de choses, & si distrait par des recherches de nulle importance, que rien de philosophique n'y pouvoit plus entrer."⁵²

Tandis qu'en 1705 il parlait de "Monsr. Bayle, dont j'estime d'ailleurs les talens, & la grande lecture,"⁵³ il s'exclame douze ans plus tard: "Qui oseroit dire, que Mr. Bayle avoit lû le quart de ce que Joseph Scaliger, par exemple, Casaubon, Saumaise, Petau, Sirmond, & Mr. Huët ont lû?"⁵⁴ Son jugement des talents de Bayle est alors fort différent: "Il y a infiniment plus de verbiage, en son fait, que de raisonnement solide. Il n'avoit lû aucun livre de la Philosophie Experimentale des Anglois, dont plusieurs avoient paru long-tems avant sa mort; ni aucun des livres de raisonnement de la même Nation, excepté quelques-uns de ceux, qui avoient été traduits. Pour la Géometrie, il y avoit parfaitement renoncé, & il ne savoit pas plus de Théologie, que ce qu'il en pouvoit avoir appris dans son Cathechisme, & dans les

⁵¹Bibl. choisie, IX (1706), 106.

⁵²Bibl. choisie, XII (1707), 105, 106.

⁵³Bibl. choisie, V (1705), 302.

⁵⁴Bibl. anc. & mod., VIII (1717), 431.

Prêches, ou dans quelques livres des François." ⁵⁵

Jean La Placette, pasteur calviniste de l'Eglise française de Copenhague, de qui cependant Bayle n'avait jamais dit que du bien, ⁵⁶ publie en 1707 une Reponse a deux Objections, Qu'on oppose de la part de la Raison à ce que la Foi nous apprend sur l'Origine du Mal, & sur le Mystère de la Trinité. Avec une Addition, Où l'on prouve que tous les Chrétiens sont d'accord sur ce qu'il y a de plus incomprehensible dans le Mystère de la Prédestination. Il y montre "à quel point le Pyrrhonisme mérite d'être détesté," ⁵⁷ et y développe l'argument que reprendra Leibniz dans sa Théodicée qu'il est vrai de dire "que les Mystères de la Foi sont bien au-dessus de la Raison, mais qu'ils ne sont pas contre la Raison." ⁵⁸ Il nie que la permission du péché ait été le renversement des règles de la Bonté, ⁵⁹ et qu'elle soit contraire à la Sainteté. ⁶⁰ Leibniz adoptera également le point de vue selon lequel le mystère n'est pas totalement incompréhensible parce "qu'il y a diverses choses dans le Mystère de la Trinité que l'on peut entendre." ⁶¹ Ce livre sera suivi en 1709 d'Eclaircissemens sur quelques difficultez qui naissent de la considération de la liberté nécessaire pour agir moralement. Pour servir de suite à

⁵⁵ Ibid., 430.

⁵⁶ Cf. sa lettre à Constant du 18 février 1692, O.D. IV, 670a: les NRL, juin 1686, art. VII, O.D. I, 581b; et sa lettre à Bayle du 5 novembre 1697, O.D. IV, 756c.

⁵⁷ Réponse à deux objections, p. 6.

⁵⁸ Ibid., p. 110.

⁵⁹ Ibid., p. 159.

⁶⁰ Ibid., p. 240.

⁶¹ Ibid., p. 253. Cf. D. 54, 66, 76.

la Réponse aux Objections de M. Bayle.

Entre temps, au début de 1708, Philippe Naudé, mathématicien et théologien de l'Eglise Réformée, réfugié à Berlin, publie à Amsterdam La Souveraine Perfection de Dieu Dans ses Divins Attributs et la Parfaite Intégrité de l'Ecriture, prise au sens des Anciens Reformez, Defendte par la Droite Raison Contre toutes les objections du Manichéisme repandtes dans les Livres de M. Bayle, et en fait immédiatement parvenir un exemplaire à Leibniz, accompagné de ces mots: "L'ouvrage dont j'ay eu l'honneur de vous parler, par lequel j'ay taché de refuter solidement les objections affreuses du Manichéisme produites par M. Bayle, estant enfin arrivé, je n'ay pas voulu manquer d'avoir l'honneur de vous en faire tenir incessamment un exemplaire ... " ⁶²

En 1709 Le Clerc édite avec de nouvelles notes le livre de Grotius De Veritate Religionis Christianae.⁶³ Sur la question de l'origine du mal, que Grotius touche en passant, Le Clerc ajoute "ce que l'on peut répondre aux objections de Mr. Bayle là-dessus." ⁶⁴

C'est alors que Leibniz, qui avait entrepris dès 1708 de faire imprimer en Hollande son Antibayliana, publie chez Jacques Troyel, par l'entremise de Basnage,⁶⁵ les Essais de Théodicée

⁶² Lettre de Naudé à Leibniz du 22 décembre 1707, Grua, Textes II, 501.

⁶³ Hugo Grotius, De Veritate Religionis Christianae. Editio accuratior, quam recensuit notulisque adjectis illustravit Joan. Clericus cujus accessit, de eligenda inter Christianos dissidentes sententia, liber unicus, Amsterdam 1709.

⁶⁴ Bibl. choisie, XVIII (1709), 233.

⁶⁵ Cf. la lettre de Leibniz à Basnage du 15 juin 1708, Gerhardt III, 147.

sur la bonté de Dieu, la liberté de l'Homme et l'origine du mal,
à la fin de 1710, soit quatre ans après la mort de Bayle.

La publication de la Théodicée n'arrêta pas pour autant le flot des tentatives de réfutation: on s'évertuera encore à y répondre plus de trois quarts de siècle plus tard, comme nous allons le voir.

La Dissertatio nova que Pierre Poiret ajoute en 1715 à la troisième édition de son De Deo, anima et malo⁶⁶ s'attaque avec violence au scepticisme, voire à l'athéisme de Bayle. Il y juge Bayle encore plus intolérable que Spinoza⁶⁷ ou Bredembourg. Ce dernier, au moins, était désolé de ne pouvoir trouver de solution rationnelle au déterminisme spinoziste. Bayle, au contraire, s'en réjouissait!⁶⁸

La réfutation de Bayle était encore à l'ordre du jour en 1716: "J'ay été extrêmement contente aujourd'hui de l'entretien du Docteur Clarke, qui m'a réfuté le chapitre de Bayle des Manichéens"⁶⁹ écrit la Princesse de Galles à Leibniz le 8

⁶⁶Petri Poiret, Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor, In quibus quid de hisce Cartesius ejusque sequaces recte aut us senserint, omnisque Philosophiae certiora Fundamenta, atque imprimis tota Metaphysica verior, continentur; Nec non Benedicti de Spinoza Atheismus et exitiales errores funditus extirpantur. Editio Tertia Novissime ab Auctore recognita, emendata et aucta. Praemittitur Dissertatio nova, ubi de duplici discendi methodo, deque simulato Petri Baelii contra Spinozae Atheismum certamine agitur. Amstelodami 1715.

⁶⁷"... quoque etiam Spinoza, evidenter intolerantior atque iniquior."
Dissertatio nova, p. 28.

⁶⁸"Ille [Bredembourg] in sinu gemebat quod solutionem invenire per rationis viam non posset; Baelius hilari animo laetabundus exclamat neque se id posse, neque rem ipsam Rationi esse possibilem ... " Ibid., p. 26.
Cf. Spinoza M, DHC, 258d-259ab.

⁶⁹Lettre de la Princesse de Galles à Leibniz du 8 septembre 1716, A. Robinet, Correspondance Leibniz-Clarke, p. 185.

septembre. Les objections de Bayle étaient donc toujours une préoccupation majeure.

En 1717, le célèbre prédicateur protestant Jacques Saurin, ancien élève d'Alphonse Turretin et disciple de Tillotson, consacre un de ses sermons,⁷⁰ alors qu'il était pasteur à La Haye, à réfuter l'opinion de Bayle selon laquelle une république toute composée de vrais Chrétiens ne pourrait se maintenir contre des ennemis.⁷¹ Notre auteur s'indigne qu'on n'avait jamais vu une pareille audace, "& qu'elle étoit réservée à nôtre Siecle, à un Chrétien recueilli dans ces Provinces, nourri dans leur sein, & O honte de nos Eglises, s'écrie-t-il, mêlé parmi les Réformez comme autrefois le Démon, avec les Anges, lors qu'ils se présentoient devant l'Eternel."⁷² Le Clerc, dans la recension du recueil de sermons surenchérit: "Ce qu'il y a encore de plus honteux, c'est que très-peu de gens se sont opposez à ces sentimens, & que l'on a même gardé le silence, quand il a attaqué la Bonté Divine, & défié tous les Théologiens de lui répondre."⁷³ Mais petit à petit, après la mort de Bayle, les langues se sont déliées et les adversaires se sont enhardis. Le Clerc lui-même reprendra souvent la plume sous le prétexte que la charité demande que l'on parle, "de peur que des sentimens si mauvais ne nuisent aux Lecteurs

⁷⁰ Jacques Saurin, Sermons sur divers Textes de l'Ecriture Sainte, Tome III, La Haye 1717.

⁷¹ Cf. RQP, CXXIV, 360cd-361a et RQP3, XXVI, 973cd.

⁷² Saurin, cité par Le Clerc, Bibl. anc. & mod., VIII (1717), 426.

⁷³ Le Clerc, Ibid.

de ses Ouvrages; dont les éditions ont tant de fois été réitérées." ⁷⁴
 C'est sans doute le même esprit de charité qui le pousse à porter
 des attaques de plus en plus virulentes contre le caractère, le
 style et les capacités de son défunt antagoniste. ⁷⁵

Philippe Naudé aussi revient à la charge en 1718 avec sa
Réfutation du Commentaire Philosophique, ⁷⁶ publiée à Berlin.
 "J'écris, précise-t-il, pour soutenir les droits de la vérité,
 contre les prérogatives dont le plus grand philosophe de nos jours
 a voulu revêtir l'erreur & le mensonge," ⁷⁷ et il s'engage à
 réfuter les pernicieuses maximes du philosophe de Rotterdam, ⁷⁸
 à désabuser les honnêtes gens des damnables préventions qu'il
 leur donne, et à les délivrer des funestes effets qu'il produit
 dans leur coeur. ⁷⁹ Il accuse Bayle de répandre partout le déisme,
 le socinianisme, et même l'athéisme, ⁸⁰ et d'introduire le liber-
 tinisme, l'hérésie et l'irreligion sous prétexte d'établir la
 liberté de conscience. ⁸¹ Il consacre un chapitre à montrer "que
 rien n'est plus vain, plus sophistique, plus ridicule, ni même
 plus traître à Dieu & à sa vérité que l'accusation que nous font

⁷⁴ Ibid., 427. "Dissimuler, en faveur d'un homme mort, des choses qui sont nuisibles aux vivans, seroit une charité fort mal entendue." Ibid.

⁷⁵ Cf. supra, pp. 13-14.

⁷⁶ Philippe Naudé, Réfutation du Commentaire Philosophique, ou solution générale et renversement de tous les sophismes que l'auteur employe à dessein d'établir en tous lieux, une tolérance sans bornes, pour l'exercice public de toutes les erreurs et les hérésies dont l'esprit humain peut être capable, Berlin 1718.

⁷⁷ Philippe Naudé, Loc. cit., p. 5.

⁷⁸ Ibid., p. 7.

⁷⁹ Ibid., p. 9.

⁸⁰ Ibid., p. 13.

⁸¹ Ibid., p. 19.

éternellement nos tolerans outrés, de supposer ce qui est en question, dans la dispute que nous avons icy contre eux, & de commettre partout la faute qu'on appelle pétition de principe." Une faute, nous le verrons, dont la Théodicée n'était pas innocente.

En 1719, Christophe Matthieu Pfaff, alors professeur ordinaire à l'Université de Tübingen dont il deviendra plus tard le chancelier, dirige trois thèses destinées, la première à défendre la vérité de l'incarnation et de la présence réelle de l'eucharistie contre le scepticisme de l'article 'Pyrrhon' du Dictionnaire,⁸³ la deuxième à combattre ce que Bayle a écrit au sujet de l'origine du mal et du péché originel,⁸⁴ et la troisième à revendiquer l'évidence comme critère de la vérité, également contre les arguments pyrrhoniens du Dictionnaire de Bayle.⁸⁵ L'année suivante, Pfaff publie lui-même trois Dissertationes Anti-Baelianae dans lesquelles il traite des mêmes sujets en y ajoutant la défense du dogme de la Sainte Trinité.⁸⁶

⁸² Ibid., ch. IX, pp. 147-174.

⁸³ Jo. Daniel Kuttge et Jo. Philippus Walzins, Petrus Baelius, Philosophus quondam Roterodamensis, Ubi in Dictionario Historico et Critico, eo, qui Pyrrhonem exhibet, articulo, sumta abbatibus sceptici larva Veritatem Incarnationis Christi Praesentiaeque Realis Eucharisticae, addiderim fere et Transubstantiationis Dogma, adortus est, aquam cribro haussit oleumque et operam perdidit. Tübingae 1719.

⁸⁴ Georg. Frid. Schlotterbeck, Petrus Baelius, Ubi ea, quae de origine mali et de imputatione peccati primi Christiani credunt, principiis rationis sanae moralibus adversa esse edixit, miris modis hallucinatus est. Tübingae 1719.

⁸⁵ Tobias Fridericus Canstetterus, Petrus Baelius, ... Evidentiam veritatis criterium haud esse probaturus vel potius Religionis Christianae veritatem jugulaturus perperam ad mysteria fidei, quibus utpote manifestissima rationis principia everti gratis causatus est, provocavit. Tübingae 1720.

⁸⁶ Christoph. Matth. Pfaffii, S. Theol. Doct. et Prof. Publ. Ord. ac Facultatis Theologicae hoc tempore decani, Dissertationes Anti-Baelianae, In quibus Petrus Baelius, ... Dogmata Christiana de SS. Trinitate, de Incarnatione Christi, de Praesentia Reali Corporis Christi in Eucharistia, de origine mali et imputatione peccati Adamitici adortus fuerat, refellitur et confutatur. Tübingae 1720.

Le Clero en fit l'éloge dans son article "Compte rendu des Dissertations de Mr. Pfaff contre Mr. Bayle," Bibl. anc. & mod., XV (1721).

Dans son "Discours historique et critique" placé en tête de La Religion Chrétienne prouvée par les faits, l'Abbé Houtteville, en 1722, prend le parti de Leibniz dont il loue la Théodicée. Il reproche à Bayle de chercher à multiplier plutôt qu'à lever les doutes, de ne vouloir que renverser sans jamais rien établir. "On diroit, dit-il, que Mr. Bayle ... vouloit nous faire entrer en défiance de toutes nos lumieres, nous rendre même la raison suspecte; & à force de nous promener dans les espaces du pour & du contre, nous faire un Problème de l'un & de l'autre."⁸⁷

En 1723, Georg Bülfinger prend la défense de l'harmonie préétablie contre les objections de divers critiques, parmi lesquels Bayle figure au premier rang.⁸⁸ Deux ans plus tard il publie encore à Francfort et à Leipzig son De Origine et permissione mali, praecipuè Moralis Commentatis Philosophica, reprenant les principes de la Théodicée. La même année, soit en 1725, dans le but de confondre les Athées, les Epicuriens, les Déistes, les Naturalistes, les Idolâtres, les Juifs et les Musulmans, Jean Albert Fabricius, théologien luthérien, Professeur de philosophie à Hambourg, combat encore Bayle sur l'origine du mal, qu'il veut attribuer à l'abus que les êtres ont fait de leur liberté.⁸⁹

⁸⁷ Houtteville, cité dans L'Anti-Dictionnaire Philosophique, Avignon 1769, Tome I, p. 54. (p. 83 de l'édition de 1775).

⁸⁸ Georg Bernhard Bülfinger, De Harmonia Animi et Corporis Humani maximè Praestabilita, ex mente Illustris Leibnitsii. Commentatio Hypothesica. Accedunt solutiones Difficultatum, ab eruditissimis Viris Dnn. Foucherio, Baylio, Lamio, Tourneminio, Newtono, Clarkio, atque Stahljo notarum. Frankfurt & Leipzig 1723.

⁸⁹ Johann Albert Fabricius, Delectus Argumentorum et Syllabus Scriptorum, qui Veritatem Religionis Christianae, adversus Atheos, Epicureos, Deistas, seu Naturalistas, Idololatrias, Judeos et Muhammedanos lucubrationibus assuerunt. Hambourg 1725.

En 1727, à l'occasion de la parution des deux parties du troisième tome des Oeuvres Diverses, et de la réimpression des deux premiers tomes, Le Clerc consacre de nouveau un article à mettre en garde le lecteur contre les erreurs répandues dans les ouvrages du Philosophe de Rotterdam.⁹⁰

Très tôt, les tentatives de réfutation de Bayle avaient dépassé les limites du Refuge. Nous en avons vu quelques exemples en Allemagne. Mais la réputation de Bayle avait également traversé la Mer du Nord. Plusieurs volumes seront en effet publiés en Angleterre, dont bon nombre dirigés contre l'article 'David' du Dictionnaire, "l'article qui a le plus scandalisé,"⁹¹ mais aussi, comme nous allons voir, contre ses écrits sur le problème du mal, pendant qu'en France et en Allemagne on continuera à s'alarmer des ravages causés dans les esprits par cet auteur "pernicieux en matière de Religion."⁹²

En 1728 en effet un théologien anglais, Alexander Innes, examine pour les réfuter les fondements que Bayle avait donnés à la morale.⁹³ En 1730 un Italien émigré en Angleterre attaque Bayle pour sa défense de l'Athée Vanini.⁹⁴

⁹⁰ Le Clerc, Bibl. anc. & mod., XXVIII (1727), 363-432.

⁹¹ Ph.- L. Joly, Remarques critiques sur le Dictionnaire de Bayle, Paris 1752, p. 299.

⁹² Lettre du Père Olivet à P. Bouhier, Paris 1739, cité par Joly, loc. cit., p. XIII.

⁹³ Alexander Innes, ΑΡΕΤΗ ΛΟΓΙΑ, or, an Enquiry into the original of moral virtue; wherein the false notions of Machiavel ... and Mr. Bayle ... are examined & confuted. s.l. 1728.

⁹⁴ Giulio Cesare Vaninus, The life of Lucilio Vanini. With an abstract of his writings, with a confutation of the same, and Mr. Bayle's arguments in behalf of Vanini answered, London 1730.

En 1733, Jean Pierre Crousaz, philosophe et mathématicien suisse, jugeant que "jamais Ouvrage n'a fait plus de mal que le sien," fait de son livre le plus important, Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne un violent réquisitoire contre Bayle et "la corruption du coeur qu'il favorise"⁹⁵ Bayle, "cet auteur dont la fantaisie étoit d'établir le Pyrrhonisme"⁹⁶ fait l'objet, tout au long, de vives attaques, et Crousaz assure: "On se trompera si l'on s'imagine que j'aurois humblement gardé le silence, au cas que M. Bayle fût encore plein de vie."⁹⁷

Charles Merlin, Père jésuite, qui avait déjà procuré aux Mémoires de Trévoux une défense d'Origène⁹⁸ et de S. Basile⁹⁹ contre l'article 'Marcionites', et une apologie de Lactance qu'il considérait calomnié en divers endroits du Dictionnaire,¹⁰⁰ écrit en 1737 une Apologie de David, contre la satire que Monsieur Bayle a faite des actions de ce saint Roy.¹⁰¹ La même année, le Père Jacques Lefebvre fait paraître une attaque contre Bayle qu'il intitule Bayle en petit, ou anatomie de ses ouvrages,

⁹⁵Jean Pierre Crousaz, Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne, La Haye 1733, p. 194.

⁹⁶Ibid. p. 127.

⁹⁷Ibid. p. 193.

⁹⁸"Examen d'un raisonnement que Mr. Bayle attribué à Origène, à l'Article des Marcionites, Lettre F," Mémoires de Trévoux, mai 1736.

⁹⁹"Examen d'un passage de S. Basile censuré par Mr. Bayle à l'Article des Marcionites, Lettre F. & justifié par le P. Merlin, Jésuite," Mémoires de Trévoux, décembre 1736.

¹⁰⁰ "Apologie de Lactance, calomnié en divers endroits du Dictionnaire Critique et Historique de Mr. Bayle," Mémoires de Trévoux, juin 1736.

¹⁰¹ ... Pour servir de Supplement au Journal de Trevoux du mois de Juillet 1737, Paris 1737.

entretiens d'un docteur avec un bibliothécaire et un abbé.

Pendant ce temps, en Allemagne, le célèbre Johann Buddeus publie ses Theses Theologicae de Atheismo et Superstitione,¹⁰² et partant du point de vue que le manichéisme ne diffère guère de l'athéisme,¹⁰³ il considère Bayle comme ennemi de la Providence divine puisque, selon lui, Bayle favorisait le manichéisme.¹⁰⁴ L'année suivante, Friedrich Christian Baumeister, Professeur de philosophie qui avait déjà fait soutenir une thèse sur la possibilité d'être athée,¹⁰⁵ publie à Görlitz Nonnulla singularia P. Baelii.

En 1740, Patrick Delany, prédicateur irlandais et ami intime de Swift, dans son ardeur à défendre la mémoire du saint roi David, va jusqu'à justifier les crimes pour lesquels David lui-même s'était repenti, dans son Historical Account of the Life and Reign of David ... In which ... Mr. Bayle's criticisms upon the conduct and character of that prince, are fully considered.¹⁰⁶ Un second volume paraîtra deux ans plus tard.

¹⁰² Ioan. Francisci Buddei Theol. D. et P.P.O. Theses Theologicae de Atheismo et superstitione variis observationibus illustratae et in usum recitationum academicarum editae, Traiecti ad Rhenum, 1737.

¹⁰³ "Manichaeismus certe ab atheismo non multum differt. Qui enim duplex principium independens & aequale admittit, ille reuera nullum Deum admittit." Loc. cit., p. 114.

¹⁰⁴ Cf. Ibid., pp. 180-181. Buddeus, Op. cit., p. 115, cite Poiret: "unde dum rationem videtur suppressere velle, ut fidei soli detur locus, hanc pudendum in modum derisit & proculcauit, ut alteram omni molimine in altum eueheret." Fides et Ratio Collatae, Amsterdam 1707, Préface, p. 30.

¹⁰⁵ Friedrich Christian Baumeister, Quaestionem an philosophus possit esse atheus ... solvit ... disputaturus praeses Fridericus Christianus Baumeister, respondente M. Carlo Andrea Maio, Vitembergae 1734.

¹⁰⁶ Patrick Delany, Historical Account of the Life and Reign of David King of Israel: interspersed with various conjectures, digressions, and disquisitions. In which, among other things, Mr. Bayle's criticisms upon the conduct and character of that prince, are fully considered, London 1740.

Le Père André, Jésuite, s'insurge encore en 1741 dans son Essai sur le Beau contre Bayle qui, selon lui, n'a travaillé près de quarante ans "que pour ramasser dans un seul Ouvrage une Bibliothèque entière d'irréligion & d'infamie!"¹⁰⁷ et en 1747 Lefebvre publie une seconde attaque qu'il intitule cette fois Examen critique des ouvrages de Bayle.

En 1748 Johann Willemer défend une thèse à Goettingen sur le sujet déjà traité par Jacques Saurin trente et un ans plus tôt:¹⁰⁸ Specimen concordiae fidei et rationis in vindiciis religionis Christianae adversus P. Baelium fingentem rempublicam quae tota e veris Christianis est composita conservare se non posse.

C'est alors qu'en 1752, Joly publie ses monumentales Remarques critiques sur le Dictionnaire de Bayle. Il y entreprend de censurer Bayle en 819 pages in folio. Il explique ainsi dans la préface la raison qui l'a poussé à critiquer Bayle: "M'étant toujours proposé pour objet l'utilité publique, le ravage que ses Ecrits font depuis long-tems dans l'esprit de ses Lecteurs (& quelles sortes de Lecteurs ne trouvent-ils pas dans notre siècle?) a été le motif qui m'a mis les armes à la main contre lui."¹⁰⁹ Il se donne pour tâche de lui faire perdre un crédit qui n'a pour fondement "que la démangeaison de nourrir des doutes favorables aux passions humaines, & un esprit d'irréligion qui ne s'est malheureusement que trop répandu depuis le

¹⁰⁷ Yv.-Mar. André, Essai sur le Beau, Paris 1741, p. 197.

¹⁰⁸ Cf. supra, p. 18.

¹⁰⁹ Ph.-L. Joly, Remarques p. VIII.

funeste présent que cet Ecrivain a fait au public."¹¹⁰ Bien que le lecteur ne doive s'attendre à une réfutation complète du Dictionnaire Historique & Romanesque, Critique et Anti-Chrétien, selon l'expression du Père Porée,¹¹¹ entreprise infiniment au-dessus des forces d'un particulier, Joly espère néanmoins qu'une partie des articles qu'il a examinés "suffit pour rendre justement suspect tout ce qui est sorti de la plume de Bayle."¹¹² En fait il se contente, pour la plus grande part, de rapporter sous chaque article les différents commentaires défavorables glanés parmi les innombrables adversaires de Bayle, et principalement chez les Jésuites.

Un demi-siècle après la mort du philosophe de Rotterdam, on condamnait à être lacéré et brûlé au pied du grand escalier de la cour du Palais de Justice à Paris¹¹³ un livre qui portait pour titre: Analyse raisonnée de Bayle.¹¹⁴ L'avocat du roi déclare devant toutes les chambres assemblées que cet ouvrage porte sur son seul titre le sceau de la réprobation, car l'auteur en effet n'y fait "que compiler ce fameux Pyrrhonien, & le rendre encore plus dangereux qu'il ne l'étoit déjà, puisqu'il rassemble sous un même point de vue tous ces sophismes & ces traits qu'en les répandant avec un art perfide, Bayle avoit du

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Cité par Joly, Ibid. p. XXn.

¹¹² Ibid., p. XLV.

¹¹³ Cf. Arrest qui condamne differens livres intitulés, le premier; Analyse de Bayle ... Paris 1756. p. 17.

¹¹⁴ F.-M. de Marsy Analyse raisonnée de Bayle, Londres 1755.

moins cachés en quelque sorte dans divers écrits."¹¹⁵ Peut-être le magistrat voyait-il juste, puisque c'est cette année-là que Voltaire écrivait:

Leibnitz ne m'apprend point par quels noeuds invisibles,
 Dans le mieux ordonné des univers possibles,
 Un désordre éternel, un chaos de malheurs,
 Méle à nos vains plaisirs de réelles douleurs,
 Ni pourquoi l'innocent, ainsi que le coupable,
 Subit également ce mal inévitable.

.....
 J'abandonne Platon, je rejette Epicure.
 Bayle en sait plus qu'eux tous; je vais le consulter.¹¹⁶

L'influence de Bayle était à son apogée. Les jeunes gens se pressaient dans les bibliothèques pour lire le Dictionnaire. Aussi verra-t-on encore paraître quelques tentatives de théodicée et quelques apologues de personnages bibliques.

Ainsi le vicomte d'Alès de Corbet donne encore au public en 1758 un traité De l'origine du mal, ou Examen des principales difficultés de Bayle sur cette matière, suivie en 1766 par une dissertation anglaise de Samuel Martin sur le même sujet.¹¹⁷

Samuel Chandler présente alors une histoire de la vie de David, destinée à réfuter les objections de Bayle contre la moralité de ce roi et le récit de son règne dans l'Écriture Sainte.¹¹⁸

¹¹⁵ Discours du Magistrat qui a déferé aux chambres assemblées l'Analyse raisonnée de Bayle, Paris 1755. p. 2.

¹¹⁶ Voltaire, Poème sur le désastre de Lisbonne, Mélanges, p. 308. F.M. de Marsy pouvait écrire dans son Analyse raisonnée: "Le Dictionnaire Historique & Critique de Bayle est l'Ouvrage le plus agréable, le plus savant, & sans contredit le plus célèbre de notre siècle." Tome I, Avertissement, p. vj.

¹¹⁷ Samuel Martin, Rector of Gotham, Nottinghamshire, A Dissertation on ... the Blasphemy against the Holy Ghost. To which is added a review of the reasonings in Mr. Bayle on the entrance of sin & misery into the world, London 1766.

¹¹⁸ Samuel Chandler, A Critical History of the Life of David in which the principal events are ranged in order of time: the chief Objections of Mr. Bayle, and Others, against the Character of this Prince, and the Scripture account of him; and the occurrences of his reign, are examined and refuted. 2 vol. London 1766.

Petit à petit, malgré tout, les Religioneux se trouveront un nouvel ennemi à dénoncer en la personne de Voltaire. Toutefois les écrits dirigés contre lui font encore sa place à Bayle comme en témoignent par exemple le Dictionnaire Anti-Philosophique¹¹⁹ de l'abbé Chaudon en 1767 et le Dictionnaire Philosophique de la Religion¹²⁰ de l'abbé Nonnotte en 1772. Notons enfin, aussi tard qu'en 1782, soit trois-quarts de siècle après la mort de Bayle, une Nouvelle analyse de Bayle, où lui-même

¹¹⁹ Louis Mayeul Chaudon, Anti-Dictionnaire Philosophique, Pour servir de Commentaire & de Correctif au Dictionnaire Philosophique, & aux autres Livres qui ont paru de nos jours contre le Christianisme: Ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la Religion, & la Réponse aux objections de ses Adversaires, Avec la notice des principaux Auteurs qui l'ont attaquée, & l'apologie des Grands Hommes qui l'ont défendue, Avignon 1767.

Nous avons consulté la Nouvelle Edition considérablement augmentée - Par Monsieur ***, Avignon 1769; et la Quatrième Edition corrigée, considérablement augmentée, & entièrement refondue sur les Mémoires de divers Théologiens, [c.à.d. les Jésuites d'Avignon], Paris 1775.

Le Clerc avait déjà fait le projet d'écrire un Anti-Dictionnaire: "j'avois eu quelque dessein, pendant sa vie, de faire un Anti-Dictionnaire pour ainsi dire; où j'aurois refuté ce qui me paroissoit devoir l'être" Bibl. anc. & mod., XIV (1720), 392.

¹²⁰ Claude - François Nonnotte, Dictionnaire Philosophique de la Religion, où l'on établit tous les Points de la Religion, attaqués par les Incrédules, & où l'on répond à toutes leurs objections, s.l. 1772.

Nous avons consulté la Nouvelle Edition corrigée et augmentée par M. l'Abbé Nonnotte, Besançon 1774.

On y donne le Dictionnaire de Bayle comme le grand arsenal où les incrédules et les libertins vont puiser: "Depuis que le fameux Bayle a compilé, ramassé, reuni dans son Dictionnaire toutes les horreurs que l'impiété, le libertinage, la satire, & l'imposture ont imaginé & avancé contre la Religion, contre l'Eglise, contre les moeurs, contre la décence & l'honnêteté; dès-lors les promoteurs de l'Esprit philosophique ont regardé cette détestable compilation comme leur trésor le plus précieux. C'est à cette source qu'ils vont s'enivrer avec avidité: c'est là qu'ils vont puiser tout ce qui sera capable d'abreuver leurs lecteurs d'aversion ou de mépris pour le Christianisme. Ils ne négligent pas pour cela les petits ruisseaux qui n'ont pas été découverts, ou qui n'ont pas été mis en oeuvre par le Philosophe de Rotterdam; mais ils suivent fidelement la route qu'il leur a tracé, (sic) & profitent de l'exemple qu'il leur a donné." Discours préliminaire sur l'Esprit philosophique de ce siècle, p. Lxx-Lxxi.

On l'attaque sur l'origine du mal et la permission du péché. Cf. Tome III surtout pp. 183 et suiv. et pp. 205 et suiv.

il réfute ... tout ce qu'il a écrit contre les moeurs & la religion de l'abbé Dubois de Launay.

Le lecteur nous pardonnera cette longue énumération. Tout en ne prétendant pas être exhaustive, elle a pour double but de montrer que Bayle fut considéré dès le début, et pendant longtemps, par tous les partis, Catholiques, Protestants, Rationaux, aussi bien que Calvinistes orthodoxes non-Rationaux, comme présentant une menace sérieuse à la foi chrétienne, et que Leibniz n'est qu'un de ceux - et des plus modérés - qui se sont sentis obligés de prendre la plume pour défendre la cause de Dieu contre les difficultés que Bayle avait répandues dans ses oeuvres. Les historiens de la philosophie contemporains qui se penchent sur Bayle en cherchant à lui donner une nouvelle interprétation ont tendance à passer cet épisode sous silence. Le seul fait qu'une telle liste n'avait jamais encore été dressée justifiait que nous la donnions ici.*

En plus de ce rôle de provocateur, Bayle a joué, pour reprendre l'expression d'André Robinet,¹²¹ celui de révélateur. En effet c'est lui qui a fait connaître Malebranche au grand public international dans les comptes-rendus de ses Nouvelles

¹²¹Cf. André Robinet, "L'aphilosophie de P. Bayle devant les philosophies de Malebranche et de Leibniz," in: Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam, Paul Dibon, éditeur, p. 61, note 1 sur les relations personnelles entre Bayle, Malebranche et Leibniz.

*"Voltaire le premier contribua à accepter l'image d'un Bayle "philosophe" avant la lettre." Paul Dibon, "Redécouverte de Bayle," in: Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam, p. viii.

"Un lieu commun, depuis Voltaire, veut qu'on suspecte la franchise de Bayle, lorsque celui-ci affirme ne vouloir faire aucun tort à la religion en démontrant son incompatibilité avec la raison." Paul André, La jeunesse de Bayle, tribun de la tolérance, Genève 1953, p. 192.

Il ne fait cependant aucun doute que l'on n'a pas attendu Voltaire pour considérer Bayle comme dangereux pour la religion, quand ce n'est pas, comme nous le verrons, carrément comme mécréant.

de la République des Lettres,¹²² C'est lui aussi qui, dans son Dictionnaire a contribué à faire connaître Leibniz en tant que métaphysicien.¹²³ C'est encore lui qui a contribué à faire connaître Spinoza: "On sait en effet que la silhouette de Spinoza, esquissée dans le Dictionnaire, s'est longtemps imposée aux

¹²² Dans le premier numéro des NRL (mars 1684) Bayle annonce la Réponse du P. Mallebranche au Livre de M. Arnaud, des vraies & des fausses idées, qu'il commente élogieusement dans les Nouvelles d'avril. En mai il donne un compte-rendu du Traité de la Nature & de la Grace. En juillet il annonce le Traité de Morale qu'il analyse en août. Malebranche y défend certains principes qui lui sont chers, tel que ce qui est vrai et juste à l'égard de l'homme, est vrai et juste à l'égard de Dieu (un principe que Bayle développera pleinement dans le Commentaire Philosophique), ou qu'il ne faut méditer que sur des idées claires, et des expériences incontestables (deux principes sur lesquels Bayle insistera dans l'article 'Manichéens', remarque D). Bayle prend parti pour Malebranche dans sa querelle avec Arnaud. Il présente d'abord dans les Nouvelles de septembre la Défense de M. Arnaud Docteur de Sorbonne, contre la Réponse au Livre des vraies & des fausses Idées et en mai de l'année suivante la réplique de Malebranche: Trois Lettres de l'Auteur de la Recherche de la Vérité, touchant la Défense de M. Arnaud contre la réponse au Livre des Vraies & Fausses Idées. Bayle publie ensuite coup sur coup dans les Nouvelles de juillet et août 1685 respectivement, un article sur la Réponse à une Dissertation de M. Arnaud contre un éclaircissement du Traité de la Nature & de la Grace de Malebranche, et les Réflexions Philosophiques & Théologiques sur le nouveau Système de la Nature & de la Grace d'Arnaud. Quatre mois plus tard, Bayle se trouve impliqué personnellement dans la controverse quand Arnaud s'en prend à lui dans un Avis à l'Auteur des Nouvelles de la République des Lettres dont Bayle fait le compte-rendu dans les Nouvelles de décembre 1685 et y joint une longue réponse de trente-cinq colonnes in-folio (publiée séparément chez Pierre de Graef, en 120 pages in-12). Il résumera encore les Lettres du Père Mallebranche à un de ses amis dans lesquelles il répond aux Réflexions Philosophiques & Théologiques de M. Arnaud sur le Traité de la Nature & de la Grace, avant de cesser la publication des Nouvelles pour cause de maladie.

¹²³ Cf. Arnspenger, Christian Wolffs Verhältniss zu Leibniz, Weimar 1897, pp. 41-42, qui cite l'autobiographie de Wolff; et Gerhardt, Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff, Halle 1860, p. 43: Leibniz se réjouit de figurer dans le Dictionnaire: "Loca pleraque reperies citata a Dno. Bayle in Dictionario voce Rorarius. Ibi enim ea de re mecum amice et cum multa ac pene nimia honoris significatione disputat." Lettre de Leibniz à Wolff du 9 novembre 1705. Wolff notera dans son autobiographie qu'avant 1710 il ne connaissait guère plus de Leibniz que ce que Bayle en avait fait connaître: "Dazumahl war noch an Keine philosophiam Leibnitianam gedacht, denn es war mir nichts weiter, als des H. von Leibnitzes Schediasma de notione Substantiae und de veritatis cognitione et notionibus bekannt, wie ich in der Vorrede über die Logik angeführt, und was in den Leipziger Akten und bey dem Bayle in dem Dictionario von der Harmonia praestabilita zu finden war." Wuttke, Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung, Leipzig 1841, pp. 140-141.

esprits éclairés de l'Europe occidentale, pour lesquels l'article de Bayle (avec tous ses défauts) constituait la plus riche sinon l'unique source de renseignements sur l'auteur du *Traité Théologico-Politique* ... ¹²⁴ C'est également chez Bayle que les "philosophes" du XVIIIe siècle ont pris ce qu'ils savaient du socinianisme.¹²⁵

Mais revenons à Leibniz. "S'il a refusé de donner à l'impression ses *Nouveaux Essais*, c'est par un motif qui l'honore. Locke n'existait plus à l'époque où cet ouvrage, commencé de son vivant, fut prêt à voir le jour. La même raison sans doute l'empêcha de publier la *Réfutation de Spinoza*, qui était aussi renfermée dans les archives de Hannover,"¹²⁶ conjecturait Foucher de Careil. Un scrupule semblable ne l'empêcha pas, cependant, de publier la *Théodicée* quatre ans après la mort de Bayle.

"Persuadé, comme je le suis, écrivait Le Clerc, qu'on peut non seulement défendre la Providence, par la droite Raison, mais encore que tous ceux, qui peuvent le faire, sont obligés d'employer pour cela tous les talents qu'ils ont reçus du Ciel; je ne pouvois pas, ce me semble, quitter la partie, sans trahir

¹²⁴L. Kolakowski, "Pierre Bayle, critique de la Métaphysique spinoziste de la substance," in: *Pierre Bayle, le Philosophe de Rotterdam*, p.66.

"Bayle's essay on Spinoza was a major influence upon Hume." Nolan Pliny Jacobson, "The possibility of Oriental influence in Hume's philosophy," *Philosophy East & West*, XIX (1969), 27.

Cf. aussi Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, London 1941, Appendix to chap. XXIII, "Bayle's article on Spinoza, and the use which Hume has made of it." pp. 506-516.

¹²⁵Cf. K. Pomian, "Piotr Bayle wobec socynianizmu," *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, VI (1960), 181.

¹²⁶Foucher de Careil, *Nouvelles lettres et opuscules*, Préface, p. vi.

la bonne cause, que je défendois."¹²⁷ Un pareil sentiment a pu animer Leibniz au point de le pousser à rendre publiques ses réflexions sur les objections de Bayle. Ce sentiment devait tout de même être assez fort. Aussi examinerons-nous tout d'abord en quoi a pu paraître si dangereuse la personnalité tant controversée de Bayle, en qui certains ont cru voir tantôt "un des derniers manichéens de l'histoire,"¹²⁸ tantôt "le premier véritable positiviste,"¹²⁹ quand ce n'est pas un Calviniste sincère,¹³⁰ un athée dangereux,¹³¹ un grand théologien,¹³² un fidéiste,¹³³ un rationaliste,¹³⁴ ou un sceptique.¹³⁵ On le donne encore

¹²⁷ Bibl. choisie, XII (1707), Avertissement *3.

¹²⁸ Elisabeth Labrousse, Pierre Bayle, I: Du pays de Foix à la cité d'Erasmus, La Haye 1963, p. 271.

¹²⁹ Ernst Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen 1932, p. 270.

¹³⁰ Karl C. Sandberg, At the Crossroads of Faith and Reason. Tucson, Arizona, 1966, p. 113.

Walter Rex, Essays on Pierre Bayle and Religious controversy, La Haye 1965. D.P. Walker, par contre, écrit: "Although some recent scholars wish to take Bayle as a sincere Calvinist, it seems to me quite evident that this Calvinism is a mask behind which one can clearly see the face." The Decline of Hell p. 187. Il insiste ailleurs: "The new interpretation takes Bayle's Calvinism to be sincere and the undeniable effects of his writings on his readers to be therefore unintentional. I believe that this interpretation is untenable, and that it has caused these excellent modern scholars to waste a considerable amount of time and space." D.P. Walker, "Subversive Activities," New York Review of Books, VIII (23 March 1967), 20.

¹³¹ Pierre Jurieu, Le Philosophe de Rotterdam accusé, atteint et convaincu, Amsterdam 1706.

¹³² E.G. Léonard, Histoire générale du protestantisme, vol 3, Paris 1964, pp. 47-48.

¹³³ E.D. James, "Scepticism and Fideism in Bayle's Dictionnaire" French Studies, XVI (1962), 308-323.

¹³⁴ Leif Nedegaard Hansen, Bayle's & Leibniz' Drøftelse af Théodicé-Problemet, København, Tome II, 1965, pp. 254 et 256.

¹³⁵ Howard Robinson, Bayle the Sceptic, New York 1931.

comme le père de la libre pensée,¹³⁶ le précurseur de Feuerbach,¹³⁷
ou la version de la fin du XVIIe siècle d'un "Philosophe."¹³⁸
Jean-Pierre Jossua a résumé ceci avec beaucoup de justesse:
"Bayle est vraiment difficile à saisir ... peut-être faut-il
lui ressembler un peu pour le comprendre."¹³⁹

Leibniz non plus d'ailleurs n'a pas manqué d'interpré-
tations diverses. Ses activités multiples s'y prêtaient. Il
est en effet connu comme mathématicien,¹⁴⁰ logicien,¹⁴¹
métaphysicien,¹⁴² politicien,¹⁴³ pédagogue,¹⁴⁴ historien¹⁴⁵

¹³⁶ Pierre Lanfrey, L'Eglise et les Philosophes au Dix-Huitième siècle, Paris 1879, p. 84.

¹³⁷ J. Chaix-Ruy, "La Philosophie de Pierre Bayle, scepticisme, criticisme ou fidéisme?", Giornale di Metafisica, II (1947), 518.

¹³⁸ Richard H. Popkin, "The Sceptical crisis and the Rise of Modern Philosophy" Review of Metaphysics, VII (1953-54), 504.

¹³⁹ Jean-Pierre Jossua, "Actualité de Bayle". Rev. des Sc. Phil. et Rel., LI (1967), 407.

¹⁴⁰ Edmund Husserl Présente Leibniz comme le fondateur des mathématiques modernes dans ses Logische Untersuchungen, Halle 1900.

¹⁴¹ Cf. Louis Couturat, La logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris 1901.

¹⁴² "Leibniz was above all things a metaphysician." Austin Farrer, "Editor's introduction" in G.W. Leibniz, Theodicy, translated by E.M. Huggard, London 1951, p. 7.

Cf. aussi Nicolai Hartmann, Leibniz als Metaphysiker, Berlin 1946.

¹⁴³ Cf. Edmund Pflleiderer, Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger. Ein Lichtpunkt aus Deutschlands trübster Zeit, Leipzig 1870.

¹⁴⁴ Cf. Anton Kröger, Leibniz als Pädagoge. Eine quellenmäßige und systematische Darstellung. Leipzig 1900.

¹⁴⁵ Cf. Louis Davillé, Leibniz historien; essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz, Paris 1909;
Et Werner Conze, Leibniz als Historiker, Berlin 1951.

ou philosophe.¹⁴⁶ C'est à ce dernier titre qu'il tentera de réfuter Bayle. C'est à ce titre aussi que Bayle lui paraît dangereux.

¹⁴⁶ Cf. Alexandre Foucher de Careil, Mémoire sur la philosophie de Leibniz, Paris 1905;
H.W.B. Joseph, Lectures on the Philosophy of Leibniz, Oxford 1949;
Nicholas Rescher, The Philosophy of Leibniz, Englewood Cliffs, N.J. 1967;
Et Bertrand Russell, A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, London 1958.

LE DANGER QUE REPRÉSENTAIT BAYLE*

Leibniz est d'accord avec Bayle quand celui-ci déclare: "il importe que la lumière naturelle ne trouve rien d'absurde dans ce qu'on lui propose comme révélé."¹ Et c'est précisément pour cela qu'il s'acharnera à le combattre, car Bayle ne cesse d'affirmer par ailleurs que le système des Chrétiens est bel et bien absurde à la raison: "plus on raisonne sur les attributs de Dieu conformément aux notions les plus claires, les plus grandes, & les plus sublimes de la Métaphysique, plus on se trouve en opposition avec une foule de passages de l'Écriture."²

Or pour Leibniz il est primordial que notre foi soit conforme à notre raison. Par contre Bayle affirme que les vérités que la foi enseigne ne sauraient soutenir les attaques de la raison.³ Cependant, il faut bien se garder de dire que ce qu'on croit est insoutenable, car ce serait faire triompher la raison d'une manière qui détruirait la foi:⁴ "s'il se trouvait que

*"Bayle est un Auteur dangereux ... épiant toutes les occasions de faire naître des doutes sur la Providence, sur l'immortalité de l'ame, sur la spiritualité ... " André Joseph Panckoucke, Essais sur les Philosophes, ou les égaremens de la Raison sans la Foy. Amsterdam 1743. Cité par Joly, Remarques, p. XV.

"Scripsi ... praeoptare vero me, ut Baelii tam periculosa sententia ferio, solide & graviter refutatur." Christoph. Mattheus Pfaff, "Fragmentum Epistolae ... " Acta Eruditorum, XLVIII (1728), 126-127.

¹CPh, I, 370a.

²Préface de la troisième et quatrième édition (1699 et 1704) PD, p. 8.

"Et prenez bien garde qu'il n'y a aucune Hypothèse contre laquelle la Raison fournisse plus d'objections que contre celle de l'Évangile." Simonide F, DHC, 211b.

³Cf. D. 39.

⁴Cf. D. 41.

le mystère fût évidemment contraire à un principe évident, ce ne serait pas un mystère obscur, ce serait une absurdité manifeste."⁵ Tout ce qui peut être réfuté d'une manière solide et démonstrative ne peut manquer d'être faux.⁶ Une raison invincible contre une thèse est une raison légitime de la rejeter,⁷ car, toujours selon Leibniz, si une objection est insoluble, la fausseté de la thèse est par là-même démontrée.⁸

Il est donc nécessaire qu'on puisse répondre aux objections, autrement il faudrait rejeter la thèse.⁹ Dans une note écrite pendant l'été 1706, Leibniz cite la réponse de Bayle à Le Clerc: "La manière d'accorder le mal moral et le mal Physique de l'homme avec tous les attributs de ce seul Principe de toutes choses infiniment parfait, surpasse les lumières philosophiques; de sorte que les objections des Manichéens laissent des difficultés que la raison humaine ne peut résoudre."¹⁰ Or, insiste Leibniz, "une objection invincible est la démonstration par laquelle la raison nous renseigne qu'une proposition est fautive."¹¹ Il ajoutera dans la Théodicée: "si les

⁵D. 73. Bayle lui-même d'ailleurs accorde que ce qui est contraire aux idées les plus pures et les plus distinctes de la raison est faux. Cf. CPh, II, 371a.

⁶Cf. D. 5.

⁷Cf. D. 58.

⁸Cf. D. 25. Aussi D. 79: "Si l'objection était d'une parfaite évidence, elle serait victorieuse, et la thèse serait détruite."

⁹Cf. D. 66.

¹⁰Réponse pour Mr. Bayle à Mr. Le Clerc, OD IV, 992d; Grua Textes I, p. 62.

¹¹Grua Textes I, p. 62. Leibniz cite de nouveau ce passage dans une lettre à Jaquelot, du 6 octobre 1706 et réitère que "les objections qu'on fait contre la permission du mal peuvent et doivent être susceptibles d'une bonne solution" car "on aurait tort de tenir pour certain ce qui est réfuté par une objection ou l'on ne sauroit répondre comme il faut." Grua, Textes I, p. 63.

mystères étaient inconciliables avec la raison, et s'il y avait des objections insolubles, bien loin de trouver le mystère incompréhensible, nous en comprendrions la fausseté."¹²

Bayle lui-même convient que rien n'est plus souhaitable que la concorde entre la raison et la foi, "car encore que la foi du vrai Chrétien soit assez solidement établie sur l'autorité de Dieu, elle est bien aise qu'il n'y ait point de discorde entre la lumière naturelle et la lumière révélée. Il ne faut jamais refuser à notre foi une pareille satisfaction quand on peut la lui procurer."¹³ Malheureusement, ce n'est pas souvent qu'on est en mesure de le faire. Bayle précise qu'il aurait souhaité autant qu'un autre qu'on pût pleinement réconcilier avec les maximes de la raison tout ce que le système chrétien enseigne sur la chute du premier homme et sur les suites de cette chute.¹⁴ Mais il faut admettre que c'est une tâche impossible. Les différentes sectes se lancent des arguments philologiques les unes aux autres tout en se réfugiant dans la foi pour soutenir leur propre dogme. Catholiques, Luthériens, Réformés, après s'être battus à coups de syllogismes, à bout d'arguments, se rabattent sur la foi.¹⁵ C'est la solution que propose Bayle: lorsqu'un dogme est contraire à la raison, il

¹²Th. 294.

¹³RQP, CXXVIII, 761d. "Il vaut mieux entretenir le plus souvent que l'on peut une bonne intelligence entre les deux tribunaux, celui de la Foi & celui de la Raison. Si leur discorde n'ébranle point les véritables fidèles, il est pour le moins certain qu'ils ont beaucoup de plaisir de les voir d'accord." CPD, LVI, 265c.

¹⁴RQP, CXXVIII, 761c.

¹⁵RQP, CXXX, 763d-764a.

suffit d'ignorer les objections "comme l'aspic qui bouche son oreille à la voix de l'enchanteur."¹⁶ et de "se retirer dans les forteresses de l'Écriture."¹⁷

Leibniz refuse de le suivre sur ce terrain. Il reprend à son compte le raisonnement de Bernard selon lequel il ressort de ce que dit Bayle, qu'il n'y a rien de plus opposé à notre raison que la religion chrétienne, "en sorte qu'il semble qu'on en peut conclure que pour être parfaitement Chrétien, il faut être parfaitement bête."¹⁸ Il est trop conscient que l'esprit de l'homme "n'est pas fait de telle sorte qu'il puisse prendre pour vrai ce qu'une démonstration géométrique lui fait paraître très-faux."¹⁹ Il ne saurait accepter de renoncer aux axiomes qui sont d'une évidence mathématique pour se soumettre à la foi. Comme le proclame Le Clerc dont Leibniz partage le sentiment, "On ne renoncera jamais à ces principes, à moins de devenir fou tout à fait; car ce n'est pas au pouvoir d'un homme, qui est en son bon Sens, de croire que des propositions évidentes, s'il les entend, sont fausses."²⁰ Bayle reconnaît d'ailleurs que "nous ne pouvons être assurés qu'une chose est véritable qu'entant

¹⁶SCPh, XVI, 529a.

¹⁷II. éclaircissement, DHC, vol IV, p. 620.

¹⁸NRL, février 1706, p. 168, cité par Bayle, RQP4, XXV, 1073a.

¹⁹Spinoza M, DHC, 259b.

²⁰Le Clerc, Bibl. choisie, X (1706), 387. Le Clerc insiste d'ailleurs beaucoup sur ce point. Dix ans plus tard il revient à la charge en publiant un compte-rendu du livre de Jean-Alphonse Turretini, pasteur et professeur de théologie et d'histoire ecclésiastique à Genève, Solutio Quaestionis, utrum ἀσύζατα seu contradictoria, propriè loquendo, credi possint. Il y discute l'impossibilité de croire des choses contradictoires. Bibl. anc. & mod., VII (1716), 404-406. Et onze ans après il écrivait encore: "nos Esprits sont naturellement & nécessairement déterminés à embrasser ce qui est évident." Bibl. anc. & mod., XXVII (1727), 47.

qu'elle se trouve d'accord avec cette lumière primitive, & universelle."²¹ Il va même jusqu'à prétendre qu'"il y a des axiomes contre lesquels les paroles les plus expresses & les plus évidentes de l'Écriture ne gagneroient rien"²² car "ni l'Écriture, ni l'Église, ni les miracles ne peuvent rien contre les lumières évidentes de la Raison."²³ Avant d'accepter un article de foi, il faut bien raisonner: "Il y a des fanatiques & des visionnaires qui se persuadent qu'ils ont le témoignage de l'Esprit de Dieu en leur coeur; d'où il s'ensuit qu'il y a du choix à faire entre un témoignage intérieur et un autre. Or ce choix ne demande-t-il pas que l'on consulte, que l'on examine, que l'on raisonne?"²⁴ Tout acte de foi exige un examen raisonné préalable. Le tribunal de la raison est le tribunal de dernière instance:

Tous les Théologiens, de quelque parti qu'ils soient, après avoir relevé tant qu'il leur a plu la révélation, le mérite de la foi, & la profondeur des Mysteres, viennent faire hommage de tout cela au piez du trône de la Raison, & ils reconnoissent, quoi qu'ils ne le disent pas en autant de mots (mais leur conduite est un langage assez expressif et éloquent) que le tribunal suprême qui juge en dernier ressort & sans appel de tout ce qui nous est proposé, est la Raison parlant par les axiomes de la lumière naturelle, ou de la Métaphisique. Qu'on ne dise donc plus que la Théologie est une Reine dont la Philosophie n'est que la servante, car les Théologiens eux-mêmes témoignent par leur conduite, qu'ils regardent la Philosophie comme la Reine & la Théologie comme la servante; & de là viennent les efforts & les contorsions qu'ils livrent à leur esprit, pour éviter qu'on ne les accuse d'être contraires à la bonne Philosophie.²⁵

Leibniz le lui concède, il faut raisonner avant que d'accepter un dogme, et même, "si les objections de la raison contre

²¹CPh, I, 368d.

²²CPh, I, 367d.

²³CPh, I, 368a.

²⁴NRL, septembre 1684, art. IX, 132d.

²⁵CPh, I, 368b.

quelque article de foi sont insolubles, il faudra dire que ce prétendu article de foi sera faux et non révélé."²⁶ Il n'ignorait pas ce que Bayle pensait des opinions que l'on accepte "sans consulter l'oracle de la Raison,"²⁷ parce qu'on croit qu'il y a quelque chose de divin en elles. Croire docilement sans raisonner "fait un sophisme d'autorité"²⁸ dont on ne saurait se défendre. Bayle recommande expressément de ne pas empiéter sur "les droits de la Raison"²⁹ en cette matière. En effet, "tout dogme qui n'est point homologué, pour ainsi dire, vérifié et enregistré au Parlement Suprême de la Raison & de la lumière naturelle, ne peut qu'être d'une autorité chancelante & fragile comme le verre."³⁰ Face à un dogme donné comme une vérité révélée, la foi reste en suspens jusqu'à ce que la raison nous assure, après examen, de ce qu'il en faut penser.³¹ Ne pas examiner sa théologie, selon Bayle, c'est se conduire "comme les plus ignorans de tous les hommes, & en insensé."³²

²⁶D. 39. Ailleurs, Leibniz écrit: "il faut toujours venir au Juge en dernier ressort, qui est le dictamen de la conscience ou ce que M. Claude appelle le Rayon. Car il faut premièrement s'assurer en conscience de l'autorité de la Révélation divine de l'Eglise." Lettre inédite au Landgraf de Hesse-Rheinfels, citée par E. Ravier, Le Système de Leibniz et le problème des rapports de la Raison et de la Foi, Caen, 1927, p. 212.

²⁷PD, VIII, 12c.

²⁸Ibid., 12d.

²⁹Ibid.

³⁰CPh, I, 368b.

³¹"C'est assez pour moi de savoir que Dieu a fait une chose, pour ne douter point qu'il ne l'ait faite avec une souveraine Raison." Suit la restriction: "de sorte que si l'on pouvait me prouver ou par des raisons nécessaires, ou par une autorité infailible, que Dieu forme les Comètes miraculeusement, pour nous être un signe de sa colère, j'y acquiescerois de tout mon coeur ... " Toutefois, puisque "rien ne nous en assure; c'est à nous à examiner par la voie du raisonnement ce qu'il en faut penser." PD, CCXXIII, 137b.

³²RQP, XCVIII, 698ab.

Pour bien montrer que, lorsqu'on se repose sur la foi seule, il n'est pas de dogme dont on ne puisse se persuader, Bayle fait appel à une croyance rejetée par certains Protestants: "la plupart du monde Chrétien n'est-elle pas persuadée de la présence réelle malgré les objections insolubles qu'il plût à verse sur ce dogme? N'a-t-il pas fallu en faveur de cette doctrine condamner de fausseté les axiômes les plus évidens de la Physique?"³³ Il est peu probable que Leibniz ait lu cela comme un détail édifiant qui incite à recourir à ce "bouclier d'airin impénétrable"³⁴ que représente la foi, auquel, certes, la philosophie ne peut mordre, puisque la foi est la négation pure et simple de toute raison.³⁵ Bayle, malgré ses déclarations en faveur de la foi, s'appuie en fait sur la raison. Aux yeux de Leibniz le paradoxe³⁶ se dissout: Bayle ne donne pas de raisons d'abandonner la raison pour embrasser la foi. Il ne montre nulle part qu'il faille raisonnablement abandonner la raison. Il ne donne que des raisons de s'en tenir à la foi dans les disputes. En fait, il n'en donne qu'une: "que l'on ne peut se commettre à la Dispute sur un autre pied sans quelque désavantage."³⁷ parce que "ceux qui voudroient soumettre au juge-

³³RQP, CXXVIII, 762a.

³⁴Ibid., 761d.

³⁵"Point de raison, c'est la vraie Religion cela, point de raison." Oeuvres Mêlées de Mr. de St. Evremont, Tome IV, p. 209, cité par Bayle dans l'éclaircissement sur les Pyrrhoniens, DHC, vol. IV, 635.

³⁶"Having apparently demolished reason he then seems to suggest reasons for relying on faith." Harry M. Bracken, "Bayle Not A Sceptic?" Journal of the History of Ideas, XXV (1964), 169.

³⁷Pauliciens E, DHC, 627a.

ment de la raison la conduite de la Providence de Dieu, par rapport à la permission du premier péché perdrieroient infailliblement leur cause."³⁸ Il ne faut donc opposer aux objections des philosophes que le silence avec le bouclier de la foi "car il est inutile de s'engager à la dispute, si après avoir couru quelque tems l'on est obligé de s'enfermer dans sa Thèse."³⁹

Nous avons déjà vu que pour Bayle "c'est un avantage que de pouvoir concilier les principes des Philosophes, c'est un bien qu'on ne doit point négliger, & que l'on doit faire profiter autant que l'on peut."⁴⁰ A cela, Leibniz ne pourrait que se rallier, si Bayle n'ajoutait: "mais il faut être toujours très-résigné à le perdre sans regret." En effet, selon Bayle, si les lumières philosophiques, après avoir prouvé quelque dogme de religion, le combattent, et vont rendre leurs services au dogme contraire, il suffit de les laisser aller, et de s'envelopper de sa foi: "C'est un voile épais & impénétrable à toutes les injures de l'air, c'est-à-dire, à tous les assauts de la Raison naturelle."⁴¹

Mais cette foi, sur quoi repose-t-elle? Il faut bien que la vraie religion ait des caractères que les fausses religions n'ont pas, autrement, elles seraient toutes aussi croyables.⁴² C'est cependant ce dont Bayle démontre l'impossibilité: il n'y a aucun caractère auquel on puisse reconnaître la vraie religion.

³⁸Pauliciens M, DHC, 635b.

³⁹Ibid., 636a.

⁴⁰Perrot L, DHC, 684d.

⁴¹Ibid.

⁴²Cf. D. 29.

La marque de la vraie foi ne saurait être l'étendue ni la prospérité, car on pourrait répondre "qu'à ces deux marques l'Eglise Mahométane passera plus justement que la Chrétienne pour la vraie Eglise."⁴³ On ne reconnaît pas davantage la vraie foi aux moeurs de ceux qui la professent; car la seule vertu dont pourraient se vanter les Chrétiens est "la vertu militaire." "Bel avantage que d'entendre beaucoup mieux l'art de tuer, de bombarder, & d'exterminer le genre humain!"⁴⁴ ne peut s'empêcher de constater Bayle qui ajoute: "Pour ne pas dire que plusieurs Califes se sont acquis une très belle réputation par leurs qualités morales & par ces vertus de paix qui ne sont pas d'un moindre prix que les vertus militaires."⁴⁵

On ne peut pas non plus se fonder sur les miracles pour déterminer la vraie foi. Les païens en ont eu leur compte. Achille guérit en songe un athlète nommé Cléonyme et apparut environné de lumière à Homère.⁴⁶ Les païens n'ont d'ailleurs pas manqué d'établir un parallèle entre les miracles de Jésus-Christ et ceux d'Apollonius de Tyane qui guérissait les malades,⁴⁷ parlait toutes les langues sans les avoir apprises,⁴⁸ et connaissait les pensées des hommes.⁴⁹ Certains païens considéraient

⁴³Mahomet P, DHC, 260d.

⁴⁴Ibid., 261b.

⁴⁵Ibid.

⁴⁶Cf. Achillea D, DHC, 61.

⁴⁷De même, "on a débité des choses fort singulières de Pyrrhus, comme qu'il guérissoit les maux de rate en y touchant de son pied droit; et que son gros orteuil avoit des vertus divines." Pyrrhus, roi des Epirotes, in corp., DHC, 740-741.

⁴⁸Comme les Apôtres après la Pentecôte. Actes, 2.

⁴⁹Cf. Apollonius de Tyane D, DHC, 267.

même "qu'Apulée avoit fait un si grand nombre de miracles, qu'ils égalent ou même surpassent ceux de Jésus-Christ."⁵⁰ On trouve dans les autres religions les mêmes héros que dans le christianisme: "Chederles est parmi les Turcs ce que Saint George parmi les Chrétiens."⁵¹ et Bayle conclut: "Voilà un morceau de parallèle pour qui voudra grossir les livres qui ont déjà paru sur les conformitez des Religions."⁵² Bayle est loin de faire l'application que l'on peut faire à la Bible des objections que l'on porte aux autres religions.⁵³ Les raisons utilisées par Jurieu pour réfuter le miracle de Damascène s'appliquent à tous les miracles de Moïse et de Jésus-Christ. Rien ne distingue le Vieux ou le Nouveau Testament d'un roman ou d'une légende. C'est du moins ce que Bayle fait dire avec malice à Jurieu, tout en prenant soin de s'indigner d'une telle horreur! L'authenticité de la Bible ne peut être basée sur les miracles qu'elle relate. Sur le plan historique, les prétendus miracles d'Apollonius, d'Apulée et de tant d'autres n'ont pas moins d'autorité que les miracles de Jésus: les uns comme les autres sont connus par ouï-dire. Bayle ayant multiplié les rapprochements, Leibniz voit bien que l'on ne peut manquer de tirer la conclusion que si l'on accepte les miracles de l'Écriture, il n'y a aucune raison de rejeter les croyances superstitieuses

⁵⁰Apulée, in corp., DHC, 275.

⁵¹Chederlès, in corp., DHC, 155.

⁵²Ibid.

⁵³Cf. Damascène D, DHC, 239b.

des païens, car elles reposent sur les mêmes fondements.⁵⁴

Dans l'article 'Jonas' Bayle relève que "les anciens Pères trouverent étrange que les Païens rejettassent cette histoire de Jonas, après avoir adopté la fable d'Hercule."⁵⁵ La rétorsion est évidente: Pourquoi ne pas croire aux fables d'Hercule si l'on donne foi à celle de Jonas. L'attitude du philosophe est d'ailleurs claire: "nous les rejettons toutes les deux."⁵⁶ Bayle condamne également l'argument de St. Augustin selon lequel "Verum illud nostrum de Jona incredibilius est: plane incredibilius, quia mirabilius, & mirabilius, quia potentius." Ce ne sont pas de bonnes raisons "car il résulterait de là que plus une chose paroît impossible, plus elle est digne de croyance."⁵⁷ Bayle rejette donc ici le credo quia absurdum. Selon lui "il faut reconnoître là l'un des effets les plus ridicules de la prévention."⁵⁸ En fait toutes les religions sont portées à se croire bénéficiaires de privilèges miraculeux. Chacune est prête à affirmer que Dieu intervient en sa faveur.⁵⁹

Les directeurs de la Religion Païenne avoient repu d'une infinité de fables l'esprit du peuple pendant plusieurs siècles; et ils n'eussent

⁵⁴Sans marque qui les distingue, "Zoroastre, Brama, Somonacodom et Mahomet seraient aussi croyables que Moïse et Jésus-Christ." Leibniz, D. 29.

Ernst Cassirer remarque: "Er [i.e. der Aberglaube] lässt den Quell versiegen, aus dem die echte Religion entspringt." Die Philosophie der Aufklärung, p. 215. En effet superstition et religion puisent à la même source. Anéantir l'une, c'est tarir la source de l'autre. Bayle n'a cessé de montrer qu'il n'y a pas de frontière naturelle entre religion et superstition.

⁵⁵Jonas, in corp., DHC, 852.

⁵⁶Jonas B, DHC, 852ab.

⁵⁷Ibid., 852c.

⁵⁸Ibid., 852d.

⁵⁹Cf. CPD, LXIII, 279b.

pu souffrir qu'on examinât si elles étoient possibles, ou qu'on les traitât d'incroyables. Mais quand on leur proposa les miracles des Chrétiens, ils firent les philosophes, ils alléguèrent des impossibilités, ils se retranchèrent dans tous les raisonnemens qu'on peut opposer au cours d'une forte crédulité, & ils se moquèrent fièrement de ceux qui crurent. Quel disparate! Quels travers! Quelle inégalité! & quelle bizarrerie! Les communions Chrétiennes font paroître les unes contre les autres une partie de cet esprit.⁶⁰

En effet les catholiques qui se laissent persuader un nombre infini de miracles recourent néanmoins à tous les lieux communs des incrédules pour réfuter ceux que le parti Protestant fait courir. Et Bayle de conclure: "Ainsi se passe la vie humaine, c'est un effet presque inévitable de la préoccupation, double poids, double mesure."⁶¹

On ne peut davantage faire reposer la foi sur ce qu'elle a connu des martyrs,⁶² car on en trouve partout, même parmi les philosophes (Zénon, Socrate) et les athées (Vanini). Comme toutes les diverses communions ont eu leurs martyrs, on doit, nous dit Bayle, renoncer à dire: "une telle communion a des martyrs, donc elle est bonne."⁶³

En un mot, la vérité des articles de foi ne se reconnaît à aucun signe extérieur. On ne peut pas non plus s'en assurer par voie intérieure: "ce n'est point par la satisfaction de la conscience"⁶⁴ que l'on reconnaît le caractère de la vraie foi car on peut avoir été persuadé des pires absurdités depuis

⁶⁰Jonas B, DHC, 852d.

⁶¹Ibid., 853a.

⁶²"Ce n'est point par le courage & par le zèle qu'une opinion inspire, car les plus fausses Religions ont leurs martyrs." CPh2, X, 438a.

⁶³Origène F, DHC, 545b.

⁶⁴CPh2, X, 438a.

l'enfance. La conscience n'est pas un critère auquel on peut se fier, elle peut être déformée: "il peut arriver que la force de la coutume, & le tour que l'on a donné à l'âme en l'instruisant dans l'enfance, feront trouver de l'honnêteté où il n'y en a pas."⁶⁵ Par conséquent les preuves de sentiment ne concluent rien: "chaque peuple est pénétré de preuves de sentiment pour sa religion; elles sont donc plus souvent fausses que vraies."⁶⁶ Comment déterminer si notre persuasion intérieure est authentique ou illusoire? "on peut avoir une certitude morale de cela, & fondée sur de très-grandes probabilités, mais au fond cette certitude se peut rencontrer dans l'âme d'une infinité de gens qui se trompent; ainsi elle n'est pas un critère certain de vérité."⁶⁷ Si nous adoptons la persuasion de la conscience comme critère, que dire des convictions contraires? Servetus n'était-il pas persuadé en sa conscience qu'il n'y avait rien dans l'Écriture en faveur de la doctrine de la Trinité, et qu'elle était fausse? Calvin et ses disciples cependant étaient persuadés du contraire et condamnèrent Servetus à mort comme hérétique.

Il faut donc admettre que "sans le secours d'en haut, sans une grâce de Dieu, sans les lumières de l'Écriture"⁶⁸ on ne peut découvrir le chemin qui mène à la vraie religion. Or quelle différence y a-t-il entre une simple persuasion et une persuasion par la grâce? La grâce la plus efficace ne peut se

⁶⁵CPH, I, 368d.

⁶⁶RQP, XX, 214d.

⁶⁷CPH2, X, 438b.

⁶⁸CPD, CV, 333b.

reconnaître à aucun signe: chacun est bien persuadé qu'il la possède, car elle ne produit aucun effet tangible. Y avoir recours, c'est tomber de Charybde en Scylla.⁶⁹ La grâce est une panacée universelle de laquelle chacun peut se recommander. Dès qu'un Chrétien ne peut répondre aux arguments d'un parti adverse, il pourra recourir à l'asile de la grâce: "le Papiste, le Socinien, l'Anabaptiste, le Quaker, l'Arminien, le Labadiste, répondra, quand il se verra pressé, j'avoue que les objets que j'embrasse ne sont pas d'une évidence convaincante, mais Dieu a eu la bonté de m'y diriger."⁷⁰ Nul ne peut donc prétendre en être indubitablement le dépositaire.

Bayle se demande alors "comment pourroit-on prétendre, que tous ceux qui sont persuadés des mystères de la Religion Chrétienne, le sont par une faveur spéciale du S. Esprit, vu que la plupart de ces persuadés-là vivent très-mal, & sont enfin damnés."⁷¹ Conséquemment "il est contre le bon sens de recourir à un principe spirituel et surnaturel pour la simple persuasion, de quelque Religion que ce soit."⁷² Puisque personne ne peut savoir infailliblement qu'il possède la grâce,⁷³ elle présuppose la foi. On ne peut guère dire à un athée qu'il faut croire par un don de Dieu auquel il ne croit pas. Baser la foi sur la grâce équivaldrait à baser la foi en l'incompréhensible sur quelque chose de plus incompréhensible encore, ce serait cher-

⁶⁹Cf. Jansenius G, DHC, 830a.

⁷⁰Préface au SCPH, 504b.

⁷¹SCPH, XXIII, 543d.

⁷²Ibid., 544a.

⁷³SCPH, XIII et XIV, 523-526.

cher à expliquer obscurum per obscurius.

Dans les Entretiens de Maxime et de Themiste Bayle a beau écrire: "selon M. Bayle on ne se retranche dans la Foi que sous la conduite & par les ordres des maximes les plus évidentes de la raison,"⁷⁴ Leibniz sait bien qu'il avait sapé le critère sur lequel il prétend ici s'appuyer, en déclarant quelques pages plus tôt: "les dogmatiques qui soutiennent que l'évidence est le caractère de la vérité se trompent."⁷⁵ Si l'évidence n'est pas un signe de la vérité, à quoi cela sert-il que la foi soit basée sur une maxime évidente, fût-elle même des plus évidentes? Bayle avait déjà remarqué dans le Dictionnaire que l'évidence ne peut servir de critère, n'étant qu'une qualité relative.⁷⁶ En effet, elle est contredite par les dogmes religieux tels que la Trinité ou l'Eucharistie.

De plus, ce qui paraît évident aux uns ne le paraît pas nécessairement aux autres: "Nous éprouvons tous les jours dans les choses purement spéculatives, que les mêmes raisons paroissent convaincantes à quelques personnes, et fort probables à quelques autres, pendant qu'un troisième n'en fait aucun cas."⁷⁷ Or, si l'évidence n'est pas, en matière de religion, le caractère sûr par lequel on détermine la vérité, rien ne peut l'être. A l'évidence on pourrait chercher à substituer une certitude

⁷⁴Entretiens. II, 47b.

⁷⁵Ibid., I, 17b.

⁷⁶Pyrrhon B, DHC, 732cd. Cf. aussi CPh, II, 396c: "chacun sait, ou doit savoir que l'évidence est une qualité relative; c'est pourquoi nous ne pouvons guère répondre, si ce n'est à l'égard des notions communes, que ce qui nous semble évident le doit paroître aussi à un autre."

⁷⁷PD, CLX, 103a.

morale. "Mais au fond, nous dit Bayle, cette certitude se peut rencontrer dans l'âme d'une infinité de gens qui se trompent; ainsi elle n'est pas un caractère certain de vérité; ce n'est point ce qu'on appelle criterium veritatis." ⁷⁸ Jamais la voie d'examen ne nous conduira au critère de la vérité. Dans les Nouvelles Lettres, Bayle développe complaisamment l'objection par la rétorsion à l'argument de Nicole contre le libre examen, en insistant que c'est là fournir des armes aux libertins qui diraient: "les Catholiques font bien de voir que les Protestans n'ont point de certitude légitime de leur croyance; mais les Protestans rejettent les Catholiques sur le même écueil; donc il est impossible de s'assurer de la vérité révélée ... " ⁷⁹ Aucun signe ne distingue la vraie foi des fables des Anciens.

Faut-il alors se reposer sur l'autorité de la tradition? ⁸⁰ Bayle l'a rejetée: les Pères se sont contredits. Ils raisonnaient "comme des giroflottes." ⁸¹ Faut-il s'en remettre à l'Eglise? Non, car "ni par la lumière naturelle, ni par l'expérience on ne peut connoître certainement que l'Eglise est infail-

⁷⁸ SCPH2, X, 438b.

⁷⁹ Nouvelles Lettres, XXII, 334c.

⁸⁰ Alors que Malebranche, par exemple, limite ses attaques de l'antiquité aux vérités philosophiques, Bayle ne fait pas de distinction entre ces dernières et les vérités religieuses. Pour lui, l'innovation en matière religieuse ne saurait être déclarée fausse pour la simple raison que la vérité demeure inconnue et inconnaissable. Du moins n'avons-nous aucun moyen de savoir quand nous la possédons.

Sur la comparaison entre Bayle et Malebranche, cf. W. Rex, Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy, La Haye 1965, pp. 38-40. Sur les rapports entre Malebranche et Leibniz, cf. A. Robinet, Malebranche et Leibniz, Relations personnelles, Paris 1955. Cf. aussi A. Robinet, "L'aphilosophie de P. Bayle devant les philosophies de Malebranche et de Leibnitz," in: Pierre Bayle, Le Philosophe de Rotterdam, P. Dibon et al., Paris 1959.

⁸¹ CPH2, IV, 411a.

libre."⁸² Il ne reste plus que la révélation. Encore faut-il que nous soyons persuadés que ce que nous croyons révélé l'a été vraiment. Même une fois cela admis, les révélations de Dieu "ne sont pas d'une clarté Métaphysique & Geometrique; elles ne produisent pas dans notre âme une impression plus forte que les faussetez."⁸³

La certitude en matière religieuse est donc une chimère. Les croyances ne sont que des impressions passagères qui varient selon les individus, et qui, chez un même individu, évoluent avec le temps. En ce qui concerne les convictions religieuses, rien n'est sûr; ce ne sont que des apparences toutes relatives. Bayle l'indique sans équivoque dans le Commentaire Philosophique:

... il est certain que lors qu'une troupe de gens s'engagent pour eux et pour leur postérité, à être d'une certaine religion, ce n'est qu'en supposant un peu trop légèrement, qu'eux et leur postérité auront toujours la conscience telle qu'ils se la sentent alors; car s'ils faisoient réflexion aux changemens qui arrivent dans le monde, & aux différentes idées qui se succèdent dans notre esprit, jamais ils ne feroient leur engagement que pour la conscience en général, c'est-à-dire, qu'ils diroient, nous promettons pour nous et pour notre postérité de ne nous départir jamais de la Religion que nous croirons la meilleure; mais ils ne feroient point tomber leur pacte sur tel ou tel article de foi: Savent-ils si ce qui leur paroît vrai aujourd'hui le leur paroîtra d'ici trente ans, ou le paroîtra aux hommes d'un autre siècle? Ainsi ces engagements sont nuls de toute nullité, & excèdent le pouvoir de ceux qui les font, n'y ayant homme qui se puisse engager pour l'avenir, beaucoup moins engager les autres à croire ce qui ne leur paroîtra pas vrai.⁸⁴

Donc, rien ne peut que paraître vrai, et cela pour le moment.

Nous sommes en effet incapables de distinguer entre la vérité putative et la vérité réelle. "Ce qui est vrai, lors qu'il le paroît, ne se distingue point par aucune marque de ce qui n'est

⁸²CPh2, X, 436c.

⁸³Ibid., 437a.

⁸⁴CPh, VI, 384d.

pas vrai lors qu'il le paroît."⁸⁵ Nous ne pouvons qu'être convaincus, c'est-à-dire croire fermement sans le savoir avec certitude, que nous tenons la vérité, que nous ne nous trompons pas, mais que ce sont les autres qui se trompent.⁸⁶ Les Protestants croient qu'il n'y a pas de différence entre la vérité considérée en elle-même, et la vérité telle qu'elle leur paroît. Ils sont persuadés que ce qu'ils croient être la vérité l'est effectivement. Mais "ceux de l'Eglise Romaine pareillement ne croient pas qu'il y ait de la différence entre la vérité absolue, & la vérité qu'ils croient voir."⁸⁷ Il faut donc nécessairement ou qu'ils se trompent, ou que les Protestants soient dans l'erreur, car deux personnes affirmant une chose contraire ne peuvent avoir toutes deux raison. Mais nous ne pouvons déterminer qui se trompe car "on ne peut rien marquer dans les objets qu'un homme croit véritables & qui le sont effectivement, qui ne se trouve dans les objets que le même homme ou un autre croit véritables & qui ne le sont point."⁸⁸ Bayle insiste bien qu'en matière de foi il est impossible de jamais savoir si ce que nous croyons est vrai.

C'est devant cette incapacité de reconnaître la vraie religion que Bayle fait appel à la foi. La raison est totalement impuissante en matière de religion et par conséquent tout le monde s'accorde à dire "que les vérités que Dieu nous révèle dans sa parole, sont des mystères profonds qui demandent que

⁸⁵CPh2, X, 441d.

⁸⁶Ibid., 437d.

⁸⁷Nouvelles Lettres, IX, 219a.

⁸⁸CPh2, X, 437a.

l'on captive son entendement à l'obéissance de la foi."⁸⁹
 La foi, et la foi seule, nous indique la vraie religion. Or rien ne nous assure que la foi que nous avons soit fondée. Si cette foi se trouve être la vraie, elle nous fait choisir la bonne voie, mais si cette foi est fausse, elle nous entraîne de bonne foi dans l'erreur. Quel que soit notre choix nous ne saurons jamais - du moins sur cette terre - si les vérités dont notre foi nous persuade ne sont pas des chimères. Et comme les dogmes qui sollicitent notre foi sont multiples et variés, souvent contradictoires, le choix en serait fort difficile s'il n'était décidé d'avance.⁹⁰ Chacun pense tout bonnement avoir la vérité de son côté: "chaque Secte se persuade, qu'elle est la seule qui prend pour vérité ce qui l'est effectivement."⁹¹ Il n'existe aucune certitude sur laquelle baser telle croyance plutôt que telle autre. La vraie religion est le nom que chacun donne à la sienne. En fait, nous sommes victimes des préjugés: "les passions et les habitudes de l'enfance, les préjugés de l'éducation, s'emparent de nous, avant que nous ayons le tems de savoir ce que c'est que nous laissons entrer dans notre esprit."⁹² Les "vrais" dogmes passent pour des "erreurs crasses" aux yeux des Mahométans. Cependant ni les uns ni les

⁸⁹Ibid., 438a.

⁹⁰"Un payen ne songe pas à se choisir une Religion. On lui en a donné une, avant qu'il fust capable de faire usage de son jugement; il s'en contente, et ne veut pas seulement examiner, s'il est possible qu'il y ait quelque défaut." PD, CXC, 122c. Ceci est également vrai pour le Chrétien: "On croit bonnement son catéchisme; on se persuade même, qu'en ne doutant de rien, on se ménage des ressources pour son salut." Ibid., 112d.

⁹¹Nouvelles Lettres, IX, 227b.

⁹²CPh2, X, 436d.

autres ne sont capables d'établir le fondement de leurs croyances. Un peuple élevé dans la pratique d'une religion est prévenu de mille sentiments de crainte, accoutumé à recourir aux Dieux dans ses besoins, et à les remercier dans ses prospérités.⁹³ Cette prévention, entretenue par l'éducation, les magistrats, les prêtres, demeure la seule source de la persuasion religieuse de la grande majorité des gens. Ils n'examinent point leurs croyances mais se couvrent du bouclier impénétrable que forge "la grâce de Dieu dans les fidèles; la force de l'Education chez les autres hommes; & si vous voulez même, l'ignorance, & le penchant naturel à décider."⁹⁴ Il ajoute ailleurs: "il est vrai en général de tous les hommes du monde, à quelques uns près qui changent par raisonnement, que c'est à l'éducation qu'ils doivent qu'ils sont plutôt d'une Religion que d'une autre."⁹⁵ Quant à ceux qui changent par raisonnement, ils finissent par abandonner petit à petit toutes les croyances les unes après les autres.⁹⁶ Et cependant Bayle n'offre pas d'alternative. Car lorsque nous agissons sans prendre conseil de la raison "nous n'agissons que par préjugé, que par instinct, que par amour propre, & que par des ressorts de mille passions

⁹³Cf. PD, CIV, 71d.

⁹⁴Pyrrhon B, DHC, 732a.

⁹⁵CPh2, X, 440b.

⁹⁶Cf. Acosta, DHC, 69, où Bayle convient que la liberté de philosopher sur les matières de religion conduit peu à peu à l'athéisme ou au déisme. C'est aussi ce qu'il écrivait à son cousin: "Les Philosophes Chrétiens qui parlent sincèrement disent tout net qu'ils sont Chrétiens, ou par la force de l'éducation, ou par la grâce de la foi que Dieu leur a donnée, mais que la suite des raisonnemens philosophiques et démonstratifs ne seroit capable que de les rendre sceptiques à cet égard toute leur vie." Lettre à Naudis du 8 septembre 1698, OD2, 184c.

qui entraînent & qui tournent notre Raison, comme bon leur semble.⁹⁷ Le principe qui nous domine alors n'est qu'un "amas de préjugés"⁹⁸ et de passions. Car enfin, "avant que de se connoître, l'homme est sous le joug d'une infinité d'habitudes qui étrecissent son esprit" et les personnes qui nous élèvent sont en mesure "de nous faire accroire toutes les sottises qu'il leur plaît."⁹⁹ La foi est issue de l'éducation. Elle dépend de la naissance et autres causes fortuites: sa détermination ressemble au jeu de pile ou face.¹⁰⁰ Nous avons les croyances de l'endroit où nous sommes nés; c'est à l'éducation que nous devons d'être d'une religion plutôt que d'une autre "car si nous étions nez à la Chine, nous serions tous Chinois, & si les Chinois étoient nez en Angleterre, ils seroient tous Chrétiens, & si l'on envoïoit dans une île inhabitée un homme et une femme fortement persuadez, comme d'un dogme nécessaire à salut, que dans le ciel le tout n'est pas plus grand que la partie, au bout de deux ou trois oens ans ce seroit un article de Foi dans la Religion de tout le país."¹⁰¹ Les parens instruisent leurs enfants à leur mode, et leur donnent un pli qu'ils croient devoir conserver toute leur vie. L'éducation imprime une religion dans l'esprit avant qu'on ait pu raisonner:¹⁰² "les passions et les habitudes de l'enfance, les pre-

⁹⁷Nouvelles Lettres, XII, 328c.

⁹⁸SCPh, IX, 514d.

⁹⁹Ibid.

¹⁰⁰SCPh, XII, 543c "à croix et à pile".

¹⁰¹CPH2, X, 440b.

¹⁰²Bayle ne cesse de répéter: "On a été persuadé avant l'âge d'examiner, & l'on continue à l'être ordinairement parlant sans examiner." CPD, xx, 215a.

jugez de l'éducation, s'emparent de nous, avant que nous aïons le tems de savoir ce que c'est que nous laissons entrer dans notre esprit."¹⁰³ On persévère dans ses croyances "par l'impression trop forte qu'elles ont faite sur nous, en conséquence de l'éducation et de l'accoutumance."¹⁰⁴

Un Athénien, à qui on demanderait s'il avait bien examiné tous les articles de foi dont il fait profession répondrait: "Qui, moi? Point du tout: j'ai été persuadé avant l'âge de raison, et je m'y suis confirmé de plus en plus, en considérant que c'étoit la foi de toute la ville. Je ne me suis jamais avisé de me demander à moi-même, si une religion qui de tems immémorial a fleuri dans notre patrie, pouvait être fausse. La sage antiquité n'a rien fait sans raison. L'autorité de nos ancêtres m'a tenu lieu de preuves."¹⁰⁵ Cette remarque ne se limite pas au paganisme, mais s'applique à la religion en général, sans en exclure la religion chrétienne, car si les enfants sont persuadés, c'est le résultat perpétuel de l'éducation, quel que puisse être le catéchisme national.¹⁰⁶

La religion réformée ne fait pas exception: "Il n'est pas étonnant que les Calvinistes sentent les remors de la conscience quoi qu'ils soient persuadés qu'ils n'ont pas la force de ne pas pécher; car on leur enseigne qu'une impuissance morale qui est la peine du péché ne dispense pas."¹⁰⁷ Les sen-

¹⁰³CPh2, X, 436d.

¹⁰⁴SCPh, XIV, 525c.

¹⁰⁵RQP, XCVIII, 697d.

¹⁰⁶CPh, XV, 208a.

¹⁰⁷RQP, CXXXIX, 782c.

timens religieux, le remords même, proviennent donc des préjugés de l'éducation. L'éducation seule inspire la persuasion d'une religion.¹⁰⁸ "le juif qui est si opiniâtre dans ses erreurs, seroit un Chrétien à brûler, si à l'âge de deux ans on l'eût ôté à son père, pour le faire elever par de bons & zélex Chrétiens."¹⁰⁹ C'est pareillement la force impérieuse de l'éducation qui a persuadé les vérités salutaires aux fidèles.¹¹⁰ Bayle décrit ainsi le procédé par lequel les préjugés sont inculqués:

Dans les lieux où il y a 2. religions qui disputent le terrain, le principal soin des pères & mères est d'apprendre de bonne heure à leurs enfans, que Dieu leur a fait une grâce qu'il a refusée à une infinité d'autres enfans; c'est qu'il les a fait naître dans la vraie religion. Ils les accoutument à remercier Dieu, soir et matin, de cette faveur particulière, & à lui demander ardemment de ne point permettre, que ce sacré dépôt de la vérité leur soit enlevé par les ruses du Démon, & les artifices du monde ... La suite naturelle de cela, & presque infaillible, est que les enfans parvenus à l'âge d'homme, soient convaincus de la vérité de leur religion.¹¹¹

Lorsqu'on a été persuadé de quelque dogme dans son enfance, on le croirait toute sa vie, si on n'était désabusé une fois devenu grand, ou si on voyait que ces choses fussent l'opinion commune en matière de foi.¹¹² L'éducation produit des préjugés si tenaces qu'une fois enracinés, ils ne sont que très rarement mis en question: "on peut mettre en fait que de quinze mille enfans, il n'y en a peut-être pas deux qui à l'âge de quinze ou seize ans, révoquent en doute aucun des articles du Symbole des Apôtres, ou aucun point du Cathéchisme qui leur ait été

¹⁰⁸Cf. SCPH, XV, 526b.

¹⁰⁹SCPH, XIV, 526a.

¹¹⁰Ibid., XIII, 525a.

¹¹¹Ibid., XVI, 530a.

¹¹²Cf. Jumon DD, DHC, 900c.

enseigné ... ils croient tout ce qui leur a été appris sur la Religion."¹¹³ Notons qu'il ne s'agit plus des superstitions des Athéniens, mais du symbole des Apôtres, qui ne subit pas un sort différent de celui des contes de la fée Urgande.¹¹⁴ Les croyances protestantes n'occupent pas une place privilégiée, elles ne sont pas mieux fondées que les autres: Les enfants embrassent avec chaleur les dogmes religieux, "les uns selon Rome, les autres selon Genève"¹¹⁵ sur l'autorité "d'une simple femmelette, d'un petit Maître d'Ecole, ou tout au plus d'un Curé ou d'un Ministre de Village; (car voilà où se réduit toute analyse de leur Foi)."¹¹⁶

D'où vient que l'homme soit si crédule? C'est que "peu de gens s'amuse à examiner si les opinions générales sont vraies, ou fausses. N'est-ce pas assez, dit-on en son esprit, qu'elles viennent de nos pères?"¹¹⁷ Le tort vient de ce que, "à la réserve de quelques esprits philosophes, personne ne s'avise d'examiner, si ce que l'on entend dire par tout est véritable."¹¹⁸ En effet, "chacun suppose qu'on l'a examiné autrefois, et que les Anciens ont assez pris les devans contre l'erreur; et là dessus c'est à l'enseigner à son tour à la postérité, comme une chose infaillible."¹¹⁹ Bayle s'en prend donc à l'autorité de la tradition et des doctes: "c'est une

¹¹³RQP4, XVII, 1054a.

¹¹⁴Cf. Junon DD, DHC, 900c.

¹¹⁵SCPh, XVI, 528b.

¹¹⁶Ibid.

¹¹⁷PD, LXXXIV, 56a.

¹¹⁸PD, C, 68b.

¹¹⁹Ibid.

illusion toute pure, que de prétendre qu'un sentiment qui passe de siècle en siècle, et de génération en génération, ne peut être entièrement faux,¹²⁰ car "il n'y a point de mensonge, pour si absurde qu'il soit, qui ne passe de livre en livre et de siècle en siècle."¹²¹

Il n'épargne pas la Bible. Il applique aux récits bibliques les critères de la critique historique, n'hésitant pas, à l'occasion, à indiquer des erreurs chronologiques,¹²² et à jeter le doute sur l'interprétation de l'Écriture. La Bible ne paraît pas plus fondée que l'Alcoran: la foi en les vérités révélées de l'Écriture Sainte repose sur la même adhésion irréfléchie du jeune âge, maintenue par les habitudes et les coutumes de la société ambiante: "les enfants n'ont point de motif de Foi qui dépende des objets mêmes; car ceux qui croient l'Évangile croiroient aussi-bien l'Alcoran & les aventures d'Amadis, si on les leur avoit proposées en même manière ... et il est bien apparent que de cent hommes qui vivent âge d'homme, il y en a plus de quatre-vingt qui meurent sans autre appui de leur Foi que l'opinion préconçue de la capacité & sincérité de leurs instructeurs."¹²³ La Bible n'a en effet rien d'évident, rien qui prouve qu'elle ait été révélée. Les Turcs la trouvent d'ailleurs pleine de contradictions. Le Chrétien n'accepte pas ses objections mais en aperçoit beaucoup contre l'Alcoran, "tant est grande la force des préjugés!"¹²⁴ La conviction en matière de

¹²⁰Ibid.

¹²¹Capet A, DHC, 38b.

¹²²Cf. Agar H, David D.

¹²³SCPh, préface, 504c.

¹²⁴Mahomet DD, DHC, 267a.

foi ne dépend pas d'une grâce du Saint-Esprit. Bayle le déclare sans détour: "Je dis que, tous ceux qui sont élevez dès l'enfance à un certain catéchisme, Juif, Paien, Mahométan, Romain, Luthérien, Calviniste, Arminien, Socinien, en étant fort persuadé à un certain âge, & presque toute leur vie, il est contre le bon sens de recourir à un principe spirituel & surnaturel pour la simple persuasion, de quelque Religion que ce soit."¹²⁵

De plus, chacun voit dans l'Ecriture ce qu'il veut y voir et se sert de son autorité pour prouver ses opinions. Chacun est libre d'interpréter la Bible comme bon lui semble "car chaque Parti se vantera d'avoir demandé humblement les lumieres du St-Esprit."¹²⁶ Comme les villes neutres, l'Ecriture fournit des armes aux deux partis, au grand contentement des profanes et des libertins "qui sont ravis de pouvoir dire de l'esprit dont les Prophetes & les Apôtres ont été inspirez, ce que les Protestans disent de celui qui fait parler les Papes ex cathedra."¹²⁷ Il ne recule pas devant ce qu'il y a de plus fondamental: les preuves de l'existence de Dieu ne sont que des paralogismes,¹²⁸ tant celle de Descartes¹²⁹ que celle de St.Thomas.¹³⁰ Après une longue réfutation détaillée de la preuve par le consentement universel, très en faveur à l'époque, Bayle proclame qu'il ne faut pas se scandaliser de sa franchise, car pour une preuve de perdue, dix de retrouvées: "la lumiere

¹²⁵SCPh, XXIII, 544a.

¹²⁶Samblançai Guillaume, B, DHC, 132a.

¹²⁷Ibid.

¹²⁸Cf. CPD, XXXIII, 237a.

¹²⁹Zabarella G, DHC, 530a.

¹³⁰Ibid., 530b.

naturelle nous fournit tant de fortes preuves de l'existence de Dieu, qu'on n'a rien à craindre de ce qu'on avouerait de bonne foi, que parmi les argumens que les écrivains emploient pour établir cette existence, il s'en rencontre quelcun qui n'est pas démonstratif ... Il nous en reste assez d'autres."¹³¹ Mais Bayle ne semble pas les avoir dévoilées à ses lecteurs. Les commentateurs s'interrogent encore. Alors que E. D. James déclare: "He did indeed reject the argument from universal consent, but consistently maintained the validity of the argument from design."¹³² H.T. Mason répond: "Bayle, it is true, appears consistently to uphold the proof of God's existence by the argument from design; but this consoling conclusion is, for him, nullified by the fact of evil."¹³³

Donc, sous les yeux de Leibniz qui réclame une marque à laquelle reconnaître la vraie religion, Bayle accumule les arguments qui montrent qu'il n'y a aucun critère qui le permette. Il rejette, comme nous avons vu, tous les fondements de la foi et résume:

il est impossible, dans l'état où nous nous trouvons, de connaître

¹³¹CPD, XXXIII, 236bc.

¹³²E.D. James, "Scepticism and Fideism in Bayle's Dictionnaire," French Studies XVI (1962), 318.

¹³³H.T. Mason, "Pierre Bayle's Religious Views," French Studies, XVII (1963), 216n.

Ernst Cassirer constatait déjà trente ans plus tôt: "Von ihr [i.e. einer teleologischen Gesamtdeutung der Geschichte] wird er [Bayle] schon durch seinen tiefen Pessimismus zurückgehalten, der in der Geschichte nirgends einen zusammenhängenden Plan, ein sinnvoll-geordnetes Ganzes zu entdecken vermag." Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen 1932, p. 273.

certainement que la vérité qui nous paroît (je parle des vérités particulières de la Religion, & non pas des propriétés des nombres, ou des premiers principes de Métaphysique, ou des démonstrations de Géométrie) est la vérité absolue ... il est donc certain que nous ne saurions discerner à aucune marque assurée ce qui est effectivement la vérité quand nous le croions, de ce qui ne l'est pas lors que nous le croions. Ce n'est pas par l'évidence que nous pouvons faire ce discernement ... Ce n'est point par l'incompréhensibilité, car qu'y a-t'il de plus faux & de plus incompréhensible tout ensemble qu'un cercle carré ... ? Ce n'est point par la satisfaction de la conscience; car un Papiste est aussi satisfait de sa Religion, un Turc de la sienne, un Juif de la sienne, que nous de la nôtre. Ce n'est point par le courage & par le zèle qu'une opinion inspire, car les plus fausses Religions ont leurs martyrs ... Rien en un mot ne peut caractériser à un homme la persuasion de la vérité, & la persuasion du mensonge.¹³⁴

Et cependant "il importe extrêmement, sur le chapitre de la Religion, & plus qu'en toute autre chose, de ne se point conduire par le principe d'une aveugle crédulité, mais de se bien assurer du fait"¹³⁵ car "elle doit être appuyée sur la certitude; son but, ses effets, ses usages, tombent dès que la ferme persuasion de ses vérités est effacée de l'ame."¹³⁶ Après cela, sans avancer une seule raison de croire telle doctrine plutôt que telle autre, Bayle aura beau demander que l'on croie, Leibniz n'acceptera pas de se laisser entraîner sur un terrain où l'on ne peut que s'enliser irrémédiablement. La solution fidéiste lui est inacceptable: Dire avec Bayle que ce qu'on croit est insoutenable, "ce serait faire triompher la raison à son tour, d'une manière qui détruirait la foi."¹³⁷ Leibniz est à ce sujet tout à fait catégorique: "De vouloir renoncer à la raison en matière de Religion est auprès de moy une marque

¹³⁴CPh2, X, 437d-438a.

¹³⁵PD, XCI, 61a.

¹³⁶Pyrrhon B, DEC, 732a.

¹³⁷D. 41.

presque certaine ou d'un entestement approchant de l'enthousiasme ou, qui pis est, d'une hypocrisie ... ¹³⁸

Leibniz n'est pas le seul de cet avis. Le Clerc, à qui il se réfère souvent ¹³⁹ et dont il approuve la position rationaliste, ne cesse de le répéter: Ce ne serait pas être pieux, mais fou, que de croire de la façon que Bayle préconise. ¹⁴⁰ Soutenir que l'on ne peut prouver la religion chrétienne par la raison, mais qu'il faut croire ce qu'elle dit, sans l'examiner et sans la comprendre, c'est la rendre égale aux religions les plus ridicules ¹⁴¹ car, "supposé que l'on renonçât à la Raison, pour croire la Révélation, sans savoir pourquoi; cette Révélation deviendrait très-inutile, parce qu'elle n'est pas donnée pour des Bêtes, mais pour des Hommes, & qu'elle suppose par tout les Notions Communes." ¹⁴² Si vous convenez avec les

¹³⁸Lettre de Leibniz au Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, ed. Rommel, II, 54, Frankfurt 1847, citée par Raymond Klibansky, "Leibniz' unknown correspondence" Mediaeval and Renaissance Studies, I (1941), 134-135.

¹³⁹Cf. Théodicée, préface, p. 41, p. 53; D. 27, D. 83, D. 85; Th. 17, Th. 188, Th. 268.

¹⁴⁰Cf. Le Clerc, Bibl. choisie, VII (1705), 330. "Ce n'est pas non plus humilier la Raison, c'est en éteindre les lumières, & la rendre incapable de recevoir la Religion, qui n'est pas donnée pour les fous." Bibl. choisie, VI (1705) 421.

¹⁴¹Cf. Bibl. choisie, IX (1706), 385. "Si l'on n'ose se servir de sa Raison, ni pour examiner les preuves, sur lesquelles la Révélation est fondée, ni pour comprendre ce qu'elle dit, toutes les Religions seront égales; chacun croira & dira tout ce qu'il voudra, sans être obligé d'en rendre aucune raison. Il n'y aura point de sujet de croire l'un, plutôt que l'autre, que le pur Caprice. Ainsi la Religion Chrétienne sera réduite sur le même pied, que les Religions les plus absurdes, & il sera impossible de se tirer de ce Labyrinthe." Bibl. choisie, IX (1706), 166.

¹⁴²Bibl. choisie, IX (1706), 163. "Croire qu'il faut entendre à la rigueur ce que dit la Révélation, & croire en même tems que la bonté & la justice de Dieu, tant vantées dans l'Écriture Sainte, y sont tout à fait contraires, aussi bien que les plus claires lumières de la Raison nous en apprennent. Car pour croire ces deux choses à la fois, il faut être fou, et non plus humble ... On a beau dire qu'il faut humilier la Raison; cette humilité ne peut pas aller à croire vrai ce que l'on juge faux." Bibl. choisie, VI (1705), 420-421 et 416-417.

Pyrrhoniens de la fausseté des notions les plus claires, comme le fait Bayle, vous n'êtes plus en état de leur prouver quoi que ce soit: "les Philosophes rejettent la Révélation, & reconnoissent encore moins son autorité que celle de la Raison; de sorte que vous ne leur sauriez rien prouver, si vous leur accordez qu'on doit se défier des lumieres naturelles. Le mot de foi est ridicule en cette occasion, car qui persuadera à un Payen, ou à un Libertin, qui doute de tout ce qu'il y a de plus assuré, par pur entêtement, qu'il est plus sûr de croire aveuglément, que d'examiner? Il se moquera de tous ceux, qui lui parleront de croire, sans savoir pourquoi, & il aura raison. Se conduire de la sorte c'est égaler la Religion Chrétienne aux Religions les plus ridicules, & nous mettre hors d'état de prouver quoi que ce soit aux incrédules."¹⁴³

Jurieu s'insurge contre le fait que Bayle ait soutenu qu'on ne pouvait rien répondre de raisonnable aux arguments que les Athées avancement pour prouver qu'il n'y a point de Dieu, c'est-à-dire d'Être bon et saint qui conduit le monde. "Pour demeurer dans cette créance, malgré ces raisons, il faut fermer les yeux aux notions communes; & devenir fou, pour sauver son Christianisme."¹⁴⁴

Leibniz écrivait déjà dans les Nouveaux Essais: "C'est

¹⁴³Bibl. choisie, XII (1707), 252.

¹⁴⁴Recension du Philosophe de Rotterdam, accusé, atteint & convaincu. Le Clerc commente: "on voit bien qu'il manque un mot à ce titre, pour achever le sens; car l'Auteur ne veut nullement dire que Mr. Bayle, qui est celui qu'il attaque, a été convaincu de Philosophie ... L'Auteur de ce petit Ouvrage, que l'on attribue à un célèbre Théologien, prétend que M. Bayle a été convaincu d'Athéisme." Et Le Clerc d'applaudir. Bibl. choisie, XI (1707), 408-409.

par la raison que nous devons croire. La foi est un ferme assentiment, et l'assentiment réglé comme il faut ne peut être donné que sur des bonnes raisons. Ainsi celui qui croit sans avoir aucune raison de croire peut être amoureux de ses fantaisies, mais il n'est pas vrai, qu'il cherche la vérité, ni qu'il rende une obeissance légitime à son Maître, qui voidroit qu'il fit usage des facultés, dont il l'a enrichi pour le préserver de l'erreur."¹⁴⁵ Bayle lui-même, disons-le en passant, jugeait que les Athéniens, n'ayant fait nul usage de leur raison quand il s'est agi de religion, n'ayant rien examiné, n'ayant rien donné à examiner à leurs philosophes, ont agi "tout de même que s'ils eussent été aussi abrutis, & aussi stupides que les Canadois, ou les Antillois."¹⁴⁶ Leibniz le cite d'ailleurs avec approbation quand il déclare: "Il est digne de la Créature raisonnable de se conformer à la raison: une Créature raisonnable qui se conforme à la raison est loüable: elle est blâmable quand elle ne s'y conforme pas."¹⁴⁷

Or, pour seul remède à l'incompréhensibilité du dogme de la prédestination qui semble rejeter sur Dieu la responsabilité du péché, Bayle n'offre que d'imposer un profond silence à la raison en s'écriant: "Que ses jugements sont incompréhensibles, & ses voies impossibles à trouver!"¹⁴⁸ Tous les Chrétiens

¹⁴⁵ Leibniz, Nouveaux Essais, Livre IV, Ch. XVII, 23, Erdmann, 402d.

¹⁴⁶ RQP, XCVIII, 697a.

¹⁴⁷ CPD, CLII, 410a, cité par Leibniz, Th. 183.

¹⁴⁸ Epître aux Romains, XI, 33.

doivent trouver là un arrêt définitif prononcé sans appel; ils doivent apprendre par cette conduite de St. Paul à opposer du premier coup cette forte digue aux inondations des raisonnements.¹⁴⁹ Notons que quelques lignes plus haut Bayle citait un proverbe selon lequel, de ceux qui adoptent cette attitude de St. Paul, ne mettant rien en question, mais acceptant leur foi sans examen de la raison, on fait la prédiction: "ils ne feront point d'hérésies", expression qui désigne ceux qui ont "un esprit pesant" et niais. Dans un tel contexte, il n'est pas surprenant que son exhortation à la foi n'ait été prise très au sérieux. Le Vassor, ayant appris que Bayle avait l'intention de défendre les arguments du Dictionnaire, lui écrit: "l'on ne croira jamais que vous parliez sincèrement en cette occasion. Car enfin, un homme qui a de l'esprit et du discernement peut-il goûter un principe d'où il s'ensuit qu'on ne peut être véritablement Chrétien sans une espèce d'enthousiasme ou de fanatisme? En serez-vous réduit à recourir à cette ridicule opinion de l'homme que vous combattez le plus?"¹⁵⁰ Et il ajoute: "tout le monde croira que vous aurez voulu rire."¹⁵¹

Leibniz, qui a toujours entretenu avec Bayle une correspondance des plus amicales¹⁵² et qui parle toujours de lui en

¹⁴⁹Cf. Arminius E, DHC, 335a.

¹⁵⁰Le Vassor, Lettre du 7 mai 1697, Gigas, Choix de la correspondance, p. 503.

¹⁵¹Ibid., p. 504.

¹⁵²Nolan Pliny Jacobson n'hésite pas à écrire: "Bayle was also a friend of Leibniz with whom he debated their different philosophies at length." Jacobson, "The possibility of Oriental influence in Hume's philosophy", Philosophy East & West, XIX (1969), 33.

Pour un exposé plus approfondi sur les rapports épistolaires entre Bayle et Leibniz, cf. Richard H. Popkin, "Leibniz and the French Sceptics", Revue Internationale de Philosophie, XX (1966), 228-248.

termes élogieux, ne peut cependant s'empêcher de noter, à la lecture de la réponse de Bayle à Jaquelot: "il s'est réduit à montrer que les objections philosophiques contre la religion sont si fortes que nostre raison est trop faible pour les résoudre. Pour moy je crois que dans le fonds c'est attaquer."¹⁵³ En effet, quelles que soient ses convictions, il est indéniable que Bayle mène à l'incroyance. C'est ce qu'a souligné Voltaire: "Ses plus grands ennemis sont forcés d'avouer qu'il n'y a pas une ligne dans ses ouvrages qui soit un blasphème évident contre la religion chrétienne; mais ses plus grands défenseurs avouent que, dans les articles de controverse, il n'y a pas une seule page qui ne conduise le lecteur au doute, et souvent à l'incrédulité."¹⁵⁴ Nombreux sont ses contemporains qui lui reprochent de le faire exprès.

Jurieu l'accuse de ne jamais montrer la Divinité que par le côté de son obscurité et de sa conduite incompréhensible, contraire à la justice, à la bonté, à la pureté d'un être souverainement parfait. Il conclut: "son vrai but est d'étouffer dans les âmes toute foy de la divinité."¹⁵⁵ Jurieu n'était pourtant pas du parti des théologiens rationaux. Dans Le Philosophe de

¹⁵³Grua, Textes I, p. 62. Le Clerc partage son opinion: "C'est faire un tort infini à la Divinité, que de la faire malfaisante & injuste, ou pour mieux parler, la nier tout à fait; car un Dieu mauvais & injuste n'est pas un Dieu. Ce n'est pas parler humblement de la Religion, que de dire qu'elle enseigne cela; c'est la dif-famer, autant qu'on peut." Bibl. choisie, VI (1705), 421.

¹⁵⁴Voltaire, "Lettres sur les Français", in Mélanges (Bibliothèque de la Pléiade), Paris. 1961, p. 1197.

¹⁵⁵Jurieu, Le Philosophe de Rotterdam, pp. 13-14.

Rotterdam il entend cependant réfuter les évasions que Mr. Bayle a trouvées, dit-il, pour cacher son Athéisme, dont la première est l'élévation de la foi et l'abaissement de la raison. Jurieu cherche à montrer que Bayle ne parle ainsi que pour se moquer de ceux qui sont assez sots pour se payer d'une défaite comme celle-là.¹⁵⁶ Pour Le Clerc, il fait de moins en moins de doute que Bayle "tâche de se couvrir en faisant semblant d'humilier sa Raison, pour parler comme le commun des Théologiens, dont il se moque ... Ainsi on a sujet de regarder cette foi, prête à recevoir ce qu'il tâche de détruire autant qu'il lui est possible, comme une foi postiche, s'il est permis de parler ainsi, dont il cache son incrédulité ... Il n'attaque la Raison, que pour détruire plus facilement la Foi."¹⁵⁷ Bayle selon lui était loin de chercher l'affermissement de la religion; il ne feignait de croire que pour s'en moquer impunément.¹⁵⁸

Dès le 15 juin 1691 avait déjà paru une "Lettre écrite à M. B. Prof. en Phil. & en Hist. à Rotterdam sur la Cabale Chimérique", dans laquelle on trouve rassemblés sous une plume anonyme la plupart des reproches des Protestants de l'époque. L'auteur n'y cache pas qu'on soupçonne Bayle, qu'on l'accuse même "de n'avoir pas beaucoup d'attachement à la Religion."¹⁵⁹

¹⁵⁶Cf. la recension du Philosophe de Rotterdam par Le Clerc, Bibl. choisie, XI (1707), 410.

¹⁵⁷Bibl. choisie, IX (1706), 166; XII (1707), 281; et IX (1706), 403.

¹⁵⁸Cf. Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), 115.

¹⁵⁹Recueil de lettres écrites entre 1691 et 1692. (Bibliothèque de l'Université de Leyde, No 550 G 19), p. 14.

On trouve qu'il se défend sur ce sujet d'une manière pitoyable et que les arguments avancés dans La Cabale Chimérique semblent avoir pour dessein de confirmer les soupçons que l'on pouvait déjà entretenir. "Si cela est, vous y avez fort bien réussi, continue l'auteur de ce libelle, M. Jurieu n'a plus affaire de chercher des preuves de vôtre indifférence de Religion. En voila tout autant qu'il en faut pour instruire le public de la disposition de votre coeur."¹⁶⁰ Son accusateur poursuit: "Pour qui prenez-vous les gens? Vous avez sans doute voulu rire. Car en effet ce que vous dites, est la preuve directe du peu de Religion, dont on vous accuse."¹⁶¹ On ne semble donc guère accorder beaucoup de crédit à ses quelques signes extérieurs de dévotion. Au contraire, son délateur, Protestant et contemporain, lui reproche: "vous vous contentez de sauver légèrement les apparences, parce que vous y estes obligé par les loix du Pafs."¹⁶²

Une autre lettre que l'on trouve dans le même recueil, intitulée "Courte Refutation de la lettre écrite en faveur du S. Bayle pour la défense de sa Cabale Chimérique" renchérit: "On continue encore de dire, que le S. Bayle ne fait aucun acte de Religion. Il ne fait à cet égard, que ce qu'il ne peut s'empêcher de faire. Encore ne le fait-il qu'avec toute la négligence, qu'il nous rapporte lui-même. On sait qu'en ce Pays les loix veulent que les personnes publiques communient publiquement aux occasions & qu'ils paroissent de la Religion réformée."¹⁶³

¹⁶⁰ Ibid., pp. 14-15. La pagination recommence à chaque lettre.

¹⁶¹ Ibid., p. 16

¹⁶² Ibid., p. 20.

¹⁶³ "Courte Refutation ... " Ibid., pp. 17-18.

En un mot, personne n'est dupe. Bayle se contente du stricte minimum, s'acquitte de ses devoirs, mais au delà, rien. Les Protestants contemporains non seulement "suspectent la franchise de Bayle" mais l'accusent sans détour de n'avoir aucun attachement pour la religion, dont il se joue dans ses ouvrages. Il se contente d'accomplir ses devoirs publics de religion et "il ne les remplit que par manière d'acquit, & parce qu'il n'ose s'en dispenser absolument. Il le fait assez connoître lui-même par cet endroit si plaisant, où il dit, qu'il assiste à la meilleure partie du sermon."¹⁶⁴

On va même, dans une lettre datée du 21 juillet 1691 adressée à M. *** au sujet d'un libelle qui a pour titre "Lettre sur les petits Livres publiés contre la Cabale Chimérique," jusqu'à accuser Bayle de prendre à tâche de justifier dans ses écrits les reproches de ses adversaires, qui l'accusent sans cesse de mauvaise foi et d'irreligion. Et l'auteur qui décrit Bayle et ses amis comme "des gens sans piété et sans Religion", ajoute: "Je ne vous dis point tout cela par ouï dire, mais pour l'avoir entendu d'eux-mêmes, & pour m'être vû souvent aux prises avec eux sur ces matières."¹⁶⁵

Dans un Essay de la Religion de M. Baile, l'auteur offre "deux ou trois observations sur son Protestantisme," qu'il tient pour moins que convaincant. Il lui reproche principalement son indifférentisme que reflète sa tolérance outrée;¹⁶⁶ sa rail-

¹⁶⁴Ibid., p. 19.

¹⁶⁵"Lettre à M. *** au sujet d'un libelle qui a pour titre "Lettre sur les petits Livres publiés contre La Cabale Chimérique", Ibid., p. 3.

¹⁶⁶"Essay de la Religion de M. Baile", Ibid., p. 96.

lerie insolente¹⁶⁷ envers les publications pastorales, l'accusant de vouloir jeter la division parmi les réfugiés qu'il traite de fanatiques, et de leur porter en trahison les plus rudes coups.¹⁶⁸ "Misérable profane, s'écrie-t-il, qui vous jouez de la Religion & de l'Écriture Sainte, osez-vous encore vous dire des nôtres?"¹⁶⁹ Il juge parfaitement fondée "l'accusation d'irreligion intentée contre luy."¹⁷⁰ Selon lui, - un contemporain protestant, ne l'oublions pas - les défenses de Bayle ne sont que "ridicules et propres à bercer les enfans!"¹⁷¹

Plus tard, Philippe Naudé dira de Bayle et de ses disciples: "Ce sont de faux Protestans qui demeurent dans notre communion extérieure, ils affectent de parler comme nous, mais leurs sentimens sont bien différens des nôtres."¹⁷² Selon Pfaff, correspondant de Leibniz dont nous aurons occasion de reparler¹⁷³ son dessein était, en mettant en opposition la religion avec des vérités évidentes, de la faire rejeter; "ceux qui ne voient pas cela, dans ses Ecrits, s'aveuglent volontairement."¹⁷⁴ Toujours selon lui, Bayle examine certains dogmes

¹⁶⁷Ibid., p. 97.

¹⁶⁸Ibid., p. 99.

¹⁶⁹Ibid., p. 100.

¹⁷⁰Ibid., p. 103.

¹⁷¹Ibid., p. 104.

¹⁷²Philippe Naudé, Réfutation du Commentaire Philosophique, p. 20.

¹⁷³Cf. infra, pp. 178-180.

¹⁷⁴Recension de la première des Dissertationes Anti-Baelianae, Bibl. anc. & mod., XV (1721), 183. Pour lui, Bayle est à classer parmi ceux qui "se jettent dans le Scepticisme & viennent à douter de tout" (Recension du De vitis eorum qui sacris operantur & medela rebus hinc adhibenda, Tübingen 1719, in Bibl. anc. & mod., XIV (1720), 431-434), par opposition aux théologiens "qui font du tort à la Religion, pendant qu'ils tâchent de l'établir."

"pour opposer la Religion à l'Evidence, & rendre par-là la Religion une doctrine, qu'il ne seroit pas possible de digérer sans perdre la Raison."¹⁷⁵ Le Clerc se fait donc l'écho d'une opinion fort répandue quand il avance: "il nous veut faire croire qu'il est persuadé que Dieu est bon, & que c'est une calomnie que de dire que l'on a sujet d'en douter; seulement parce qu'il le dit, par-ci par-là, pour jeter de la poudre aux yeux des simples."¹⁷⁶

Jean-Frédéric Ostervald, pasteur suisse réformé écrit au pasteur Jean Alphonse Turretini, également orthodoxe: "Nous avons appris la mort de Mr. Bayle par la Gazette. Voilà un dangereux ennemi de la Religion emporté dans le tems qu'il étoit occupé à porter les derniers coups contre les vérités divines, et à renverser, autant qu'il le pouvait, les principes de la foy."¹⁷⁷ Le magistrat de la cour du parlement de Paris s'insurgeait aussi contre "ce tolérantisme qui ne met toutes les religions sur la même ligne que pour les rendre également problématiques et suspectes, cette indifférence absolue et générale," et dénonçait Bayle qui, "toujours en garde contre les ennemis redoutables qui combattent ses impiétés, ... répand comme furtivement ses erreurs dans les articles des Manichéens,

¹⁷⁵ Recension de la 2e des Dissertationes Antibaellianae, Ibid., p. 189.

¹⁷⁶ Bibl. choisie, X (1706), 367.

¹⁷⁷ Lettre d'Ostervald à Turretini, in Budé, Lettres inédites de ... J.A. Turretini, t. III, p. 51, citée par Erich Haase, Einführung in die Literatur des Refuge, Berlin 1959, p. 257. Haase commente: "Man glaubte ihm nicht mehr, weder zu seinen Lebzeiten noch nach seinem Tode ... "

des Pauliciens, des Marcionites, des Pyrrhoniens, etc ... ¹⁷⁸

Dans l'article 'Rufin' du Dictionnaire, selon Le Clerc, Bayle nous décrit sa propre démarche: "Les Pyrrhoniens, sous le prétexte de ne combattre que les raisons des Dogmatiques, à l'égard de l'existence de Dieu, sapoient effectivement le dogme même. Ils déclaroient d'abord (comme fait Mr. Bayle) qu'ils s'accomodoient du train général, sans s'attacher à aucune Secte particulière, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence; mais qu'ils ne pouvoient souffrir que les Dogmatiques eussent la témérité de raisonner sur cela; ensuite de quoi ils leur proposoient (comme fait Mr. Bayle) des Objections qui, par le renversement de la Providence, tendoient au renversement de l'existence de Dieu."¹⁷⁹ Bayle est donc généralement considéré comme "un homme, qu'on ne peut regarder, sans être aveugle, que comme un ennemi de toute Religion, & de toute Philosophie."¹⁸⁰

Plus de soixante ans après la publication de la Théodicée on considérait encore le Dictionnaire comme "un des plus perni-

¹⁷⁸ Discours du Magistrat qui a déferé aux Chambres assemblées l'Analyse raisonnée de Bayle (1755), British Museum 5423 h 6 (71).

¹⁷⁹ Rufin C, DHC, 101e, cité par Le Clerc, Bibl. choisie, X (1706), 373-374.

¹⁸⁰ Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), fin de l'Avertissement. Bayle n'est qu'un Athée "qui fait semblant d'avoir de la Religion" Le Clerc, Bibl. anc. & mod., I (1714), 212. C'est aussi ce que Jaquelot cherche à démontrer dans la 1e partie de l'Examen de la Théologie de M. Bayle. Selon lui, Bayle n'avait que de mauvais desseins. Jurieu, dans son Philosophe de Rotterdam, cite Jaquelot, Bernard, Le Clerc, "pour faire voir qu'il n'est pas le seul, qui ait mauvaise opinion des Ecrits de Mr. Bayle; mais, ajoute Le Clerc, s'il faisoit imprimer un Catalogue complet des Théologiens, qui en jugent désavantageusement; il auroit de quoi en faire un Dictionnaire." Bibl. choisie, XI (1707), 410. Jaquelot approuve le livre de Jurieu dans une addition à son Examen de la Théologie de Mr. Bayle.

cieux Livres qui ait jamais paru"¹⁸¹ et Bayle lui-même comme "un des plus dangereux ennemis de la Religion."¹⁸² On juge que "de toutes les productions impies du dernier siècle, ses Livres sont ceux où le poison est le plus habilement préparé."¹⁸³ L'auteur de l'Anti-Dictionnaire Philosophique, examinant le pyrrhonisme, la fausseté et l'impiété de la doctrine de Bayle concède: "Il est vrai que Bayle ne s'avise pas de préconiser ouvertement le Pyrrhonisme; ce langage seroit révoltant."¹⁸⁴ Il se contente d'en insinuer par-tout les principes; d'en développer les rapports & les conséquences; de faire valoir les argumens que les Pyrrhoniens emploient, & de n'y opposer que des raisons très-foibles, très-insuffisantes & quelquefois très-

¹⁸¹Anti-Dictionnaire Philosophique, 1775, Tome I, p. 81.

¹⁸²Ibid.

¹⁸³Ibid., p. 82.

¹⁸⁴Cette idée a été souvent reprise par la suite: "The doctrine of the unreasonableness of religious truth, and the delicate irony which accompanied many of his utterances on religious subjects, did more to undermine belief in the minds of his readers than more direct attacks would have done." J. Th. Merz, Leibniz, London 1902, p. 102. En cela il fait écho à Lévy-Bruhl qui écrivait quatre ans plus tôt: "Being condemned as irreligious and impious, he would have been far less read, and his influence would have been infinitely more restricted." L. Lévy-Bruhl, "Pierre Bayle (1647-1706)," The Open Court (1898), 656. C'est encore une idée semblable que développe V. Giraud: "Ayant à exprimer beaucoup d'idées qui, directement présentées, paraîtraient fort scandaleuses et risqueraient de lui attirer bien des ennuis, il a recours à mille ruses de guerre pour dépister le lecteur naïf: il l'entraîne dans des chemins de traverse, disperse l'attention sur les détails les plus oiseux, fait lever toute sorte de questions imprévues, glisse entre deux obscénités la phrase dangereuse et repart sur d'autres pistes divergentes." V. Giraud, "Du Dictionnaire de Bayle à l'Encyclopédie," Revue des Deux Mondes, XXII (1924), 354.

ridicules."¹⁸⁵

Ses contemporains reprochent à Bayle de ne s'être pas conduit en Chrétien et en Protestant.¹⁸⁶ Il ne faisait semblant d'être Calviniste que "pour tromper le public."¹⁸⁷ Il n'était pas plus persuadé de l'autorité du Synode de Dordrecht que Vanini de celle de l'Eglise Romaine.¹⁸⁸ Il en disait tout le mal qu'on peut en dire, en employant des mots qui ressemblaient à ceux dont se servent les Réformés¹⁸⁹ mais "il y a bien de la différence entre un stile de goinfre, comme l'est celui de nôtre Auteur, & celui des Théologiens persuadez de leur doctrine."¹⁹⁰ C'est le troisième subterfuge dont Bayle

¹⁸⁵ Il donne un exemple de ce qu'il considère sa façon insidieuse d'enseigner: "On a sujet de se tranquilliser, dit-il, sur cet article du Pyrrhonisme. Il n'y a jamais eu, & il n'y aura jamais qu'un petit nombre de gens qui soient capables d'être trompés par les raisons des Pyrrhoniens. La grace de Dieu dans les fideles; la force de l'éducation dans les autres hommes, & si vous voulez même, l'ignorance & le penchant naturel à décider, dont un bouclier impénétrable aux traits des Sceptiques." Et il s'insurge: "N'admire-t-on pas ici la bonté des remedes, savoir l'ignorance, les préjugés de l'éducation, le penchant à décider, ou la présomption sont des vices. Reste la grace. Or, ce mot est assurément très-singulier dans sa bouche; il donne un remede auquel il ne croyoit pas. Cette réponse n'est qu'une plaisanterie." Anti-Dictionnaire Philosophique, Tome 2, 255-256.

¹⁸⁶ Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), 215. L'année précédente il lui reprochait déjà "une conduite indigne d'un Protestant." Bibl. choisie, X (1706), 364

¹⁸⁷ Bibl. choisie, XII (1707), 216. Cf. aussi Bibl. choisie, X (1706), 420-421. Ou encore: "Châcum comprend aisément que toutes ces Propositions renversent la Religion de fonds en comble, & que Mr. Bayle n'a d'autre dessein, en feignant d'approuver le Synode de Dordrecht, que de se servir de sa doctrine pour la détruire." Bibl. choisie, XI (1707), 408.

¹⁸⁸ Bibl. choisie, XII (1707), 242. "Il a beau se couvrir du Synode de Dordrecht, pour duper les Réformez; ils s'aperçoivent bien du tour qu'il prétend leur jouer, & de l'honneur qu'il leur fait, en prouvant, tant qu'il peut, que leur doctrine meine droit à l'Athéisme, & qu'ils ne sauroient répondre un seul mot à ses raisonnemens; en même tems qu'il feint d'être de leur opinion" Recension de l'Examen de la Théologie de Mr. Bayle par Jaquelot, Bibl. choisie, XI (1707), 402.

¹⁸⁹ Bibl. choisie, XII (1707), Avertissement.

¹⁹⁰ Bibl. choisie, X (1706), 378.

se sert selon Jurieu: Pour se couvrir il affecte de dire "qu'il est vrai et bon Calviniste; quoi que dans le fonds il se moque des sentimens de Calvin, dont il a fait de terribles Satires."¹⁹¹

Si l'on dit que Bayle n'a aucun dessein de favoriser le Pyrrhonisme et l'Athéisme, quoi qu'il fasse tout ce qu'on peut faire pour cela, "il faut nier qu'il ait aucun principe de raisonnement."¹⁹²

Bayle se prête particulièrement aux accusations d'incroyance quand il admet d'une part qu'on ne saurait concevoir comment Dieu ne serait pas auteur du péché dans le système chrétien, et d'autre part que cette admission mène nécessairement à l'athéisme.¹⁹³ En effet selon lui si un Calviniste prenait la peine de définir exactement ce qu'il faudrait que Dieu eût fait afin d'être l'auteur du péché d'Adam, "il trouvera que selon son Dogme Dieu a fait tout ce qu'il falloit faire pour cela."¹⁹⁴ On lui reproche d'avoir clamé partout que ni la raison

¹⁹¹Recension du Philosophe de Rotterdam de Jurieu, Bibl. choisie, XI (1707), 411.

¹⁹²Le Clerc, Bibl. choisie, X (1706), 374.

¹⁹³"On s'est tourné de tous les côtez imaginables, pour expliquer de quelle manière Dieu influe dans les actions des pécheurs ... Pourquoi tant de suppositions? Quelle a été la mesure, quelle a été la regle, de tant de démarches? C'est l'envie de disculper Dieu; c'est qu'on a compris clairement qu'il y va de toute la Religion, & que dès qu'on oseroit enseigner qu'il est l'auteur du péché, on conduiroit nécessairement les hommes à l'Athéisme." Pauliciens I, DHC, 632d. Et cependant, il est inutile de "s'entortiller" ou de "biaiser", nulle hypothèse chrétienne ne parvient à disculper Dieu. Cf. par exemple RQP, CXL, 807-808. Voir à ce sujet D. P. Walker, The Decline of Hell, Chicago 1964, pp. 190-200.

¹⁹⁴Pauliciens F, DHC, 628d. Les réactions ne se sont pas fait attendre: "Faire Dieu auteur du péché, selon Mr. Bayle, c'est conduire les hommes à l'Athéisme: Selon le même, les Réformez font Dieu auteur du péché: Donc, selon le même, ils conduisent les hommes à l'Athéisme." Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), 237.

ni l'Écriture ne disculpent Dieu du mal, et que, cela étant, on ne peut que devenir athée.¹⁹⁵ Bayle a beau dire que Dieu est bon, il a montré qu'il pense le contraire puisqu'il fait combattre l'Écriture contre elle-même.¹⁹⁶

Ces critiques sont-elles fondées, ou sont-elles dictées par un esprit de parti ou des inimitiés personnelles? Voyons ce que Bayle dit effectivement: "La manière dont le mal s'est introduit sous l'empire d'un souverain être infiniment bon, infiniment saint, infiniment puissant, est non seulement inexplicable, mais même incompréhensible."¹⁹⁷ Et après avoir énuméré tous les fléaux naturels, de la peste aux éruptions volcaniques, Bayle s'écrie: "qui ne voit, combien tout cela est indigne de la sagesse de Dieu?"¹⁹⁸ Et après avoir démontré que Dieu, selon l'hypothèse chrétienne, est responsable du péché, il lance un défi au lecteur: "Accordez cela si vous pouvez avec la bonté qu'il doit avoir pour sa créature et avec l'amour infini qu'il doit avoir pour la sainteté."¹⁹⁹ Et cependant "il seroit plus contre la Raison, que Dieu existât, et fût sujet à des fautes et à des foiblesses, qu'il ne le seroit, que Dieu n'existât point du tout."²⁰⁰ Donc l'hypothèse d'un Dieu bon et tout-puissant est incompatible avec l'existence du mal. La bonté de Dieu ne s'accorde pas avec la misère des hommes. Non seulement l'expérience nous confronte quotidiennement avec le

¹⁹⁵Cf. Le Clerc, Bibl. choisie, X (1706), 371.

¹⁹⁶Ibid., 366.

¹⁹⁸PD, CCXVI, 134b.

²⁰⁰PD, CCXIII, 79c.

¹⁹⁷Pauliciens E, DHC, 625b.

¹⁹⁹Pauliciens F, DHC, 628b.

mal, mais encore il semble que le mal moral surpasse manifestement le bien moral.²⁰¹

En outre, la prospérité des méchants incite au doute sur la Providence. Dans la remarque C de l'article 'Rufin', Bayle se propose de montrer à quoi l'on s'expose quand on veut prouver le bien-fondé de la doctrine selon laquelle il y a une Providence qui gouverne les choses sagement et justement. Il démontre alors que l'on ne peut aboutir qu'à la conception d'un Dieu le plus tyrannique et le plus malin qu'il se puisse concevoir. Les arguments en faveur de la Providence sont bons pour les simples d'esprit: "servez-vous en ... auprès de ceux qui s'en voudront contenter, mais n'en dites mot aux grans raisonneurs."²⁰² Et dans l'article 'Xenophanes' il montre par un argument ad hominem que le mal triomphe du bien dans cette vie et dans l'autre.²⁰³ Il ne fait pas de doute que les maux dépassent de beaucoup les biens de cette vie.²⁰⁴ Car le mal surpasse le bien dans la nature de même que le bien considéré moralement.²⁰⁵ Et comme la plupart des gens se perdent pour l'éternité, le démon remporte beaucoup plus de victoires que Jésus-Christ.²⁰⁶

Bayle oppose dix-neuf maximes philosophiques aux doctrines chrétiennes.²⁰⁷ Elles se résument à ceci: Dieu ne peut être à la fois bon, tout-puissant, et permettre le mal. Un

²⁰¹ Cf. RQP, LXXV, 653b.

²⁰³ Xenophanes F, DEC, 519.

²⁰⁵ Xenophanes E, DEC, 517d-518.

²⁰⁷ RQP, CXLIV, 795d-798c.

²⁰² Rufin C, DHC, 101a.

²⁰⁴ Xenophanes D, DEC, 517.

²⁰⁶ Ibid.

Etre infiniment parfait et infiniment bon ne peut que vouloir le bonheur de ses créatures intelligentes et ne leur communiquerait rien qui puisse les rendre malheureuses, pas même un bienfait qu'il saurait que ses créatures utiliseraient pour leur malheur. Donc il ne leur donnerait un franc arbitre qu'en s'assurant qu'elles s'en serviraient toujours à propos - car il serait responsable du malheur qu'il leur apporterait. Si Dieu donne à l'homme les moyens de faire le mal en sachant qu'il s'en servira librement pour faire le mal, il est responsable et coupable. Il chercherait à ce que la vertu soit toujours pratiquée sans aucun mélange de vice; il ne s'agit pas de châtier le vice, mais de l'empêcher. Permettre le mal que l'on pourrait empêcher, c'est le vouloir. Si Dieu permet le mal, il est excusable puisqu'étant tout-puissant il peut éviter le mal physique aussi bien que le mal moral. Il est tout aussi responsable, qu'il arrive à ses fins par des moyens directs ou détournés, en employant une cause nécessaire ou une cause libre. Dieu ne fait même pas preuve de clémence en pardonnant à un tout petit nombre d'élus alors qu'il condamne la grande majorité, y compris "les enfans à la mammelle". On ne peut donc pas impunément soumettre au tribunal de la raison les vérités révélées car c'est frayer le chemin au renversement de tous les mystères de l'Évangile;²⁰⁸ "Ceux qui voudroient soumettre au jugement de la raison la conduite de la Providence de Dieu, par rapport à la permission du premier péché, perdroient infailli-

²⁰⁸ Cf. RQP, CLXIII, 840c-841a.

blement leur cause."²⁰⁹ C'est cependant le défi que voudra relever Leibniz dans sa Théodicée.

Leibniz est tout à fait conscient des objections. Il ne se les cache pas. Il les avait déjà scrupuleusement notées dans son ébauche de Théodicée allemande;²¹⁰ il les relate en toute franchise dans les premiers paragraphes de la Théodicée.²¹¹ Mais ce qu'il reproche à Bayle, c'est d'avoir proposé des objections sans jamais offrir aucune solution.²¹² Selon lui, "lorsqu'on a eu assez d'application pour se faire ces difficultés, on en doit avoir aussi autant qu'il en faut pour en approfondir les solutions."²¹³ Or Bayle étale "les lueurs qui s'élèvent contre la religion" et ne les sacrifie à la foi que "par un simple désaveu."²¹⁴

A Jaquelot qui s'était déjà insurgé contre ce procédé

²⁰⁹Pauliciens M, DEC, 635b.

²¹⁰"Aber hier reget sich der letzte und härteste stoss: denn, sagstu, warumb hat mich Gott nicht besser geschaffen, warumb hat er mir keine temperirtere complexion, keinen andern willen, keinen erclärten verstand, keine glücklichere erziehung, keine vortheilhaftere gelegenheiten, keine geschicktere Eltern, keine fleissigere Lehrmeister, mit einem wort keine grössere gnade geben? Dass ich also mus ein sündler, mus verdant, mus verzweifel, mus in ewigkeit verfluchend seyn? Hier bin ich dir nicht schuldig zu antworten, gnug ists, dass du nicht gewolt von sünden alzulassen und deiner seligkeit obzuliegen. Auff den bösen willen gehdhet die straffe, er komme wohehr er wolle; sonst würde keine missethat zu straffen seyn; es findet sich allezeit ein ursach des willens ausser den wollenden, demnach ist der Willen der uns zu Menschen und Personen, zu sundern, zu seeligen zu verdanten machet." Ein deutscher Entwurf zur Theodicee, in: L. Stein, Leibniz und Spinoza, Berlin 1890, p. 350.

²¹¹Th. 1-5.

²¹²Houteville lui reprochera la même chose: "M. Bayle cherchoit plutôt à multiplier qu'à lever nos doutes. Il ne voulait que renverser & jamais établir." Cité dans le Dictionnaire Anti-Philosophique, pp. 82-83.

²¹³Leibniz, Dialogue effectif sur la liberté de l'homme et sur l'origine du mal (1695), Grua, Textes I, 362.

²¹⁴D. 46.

dans la Conformité de la Foi avec la Raison, Bayle réplique: "Si après avoir étalé les objections & avoir montré amplement qu'elles étoient insolubles, il se fut contenté de dire en deux mots, 'cependant il faut croire la chute d'Adam & ses suites, puis que l'Écriture en parle', on auroit un juste sujet de crier; mais il s'est fort étendu sur l'obligation de se soumettre à l'Écriture préférablement à la Philosophie ..."²¹⁵ C'est en vain que ses lecteurs se sont penchés sur ses ouvrages pour y trouver autre chose qu'une exhortation sans fondement. Dans les 'éclaircissements', il ne fait que répéter ce qu'il avait dit ailleurs, sans ajouter une trace de justification.

Examinons à titre d'exemple, l'article 'Pauliciens' dans la première édition du Dictionnaire.²¹⁶ La remarque E développe sur neuf colonnes in folio les objections des Manichéens sur l'origine du mal. La remarque F poursuit les difficultés et en rajoute sur la prédestination, sur cinq colonnes. Conclusion de cette remarque: "Que faut-il donc faire? Il faut captiver son entendement sous l'obéissance de la foi, et ne disputer jamais sur certaines choses. En particulier il ne faut combattre les Manichéens que par l'Écriture, et par le principe de la soumission, comme fit St. Augustin"²¹⁷ - cinq lignes. Suivent d'autres objections dans les remarques G, H, I, pour terminer en K, huit colonnes plus loin sur la remarque que "les anciens

²¹⁵RQP, CXXXII, 769a.

²¹⁶Pierre Bayle, Dictionnaire Historique et Critique, Rotterdam 1697.

²¹⁷Pauliciens F, DHC 1, 759a.

Pères n'ont pas ignoré que la question de l'origine du mal ne fût très-embarrassante.²¹⁸ Sur dix-neuf colonnes d'objections serrées, cinq lignes qui disent en substance: il faut le croire puisque l'Écriture le dit. Dans le corps de l'article 'Manichéens', on apprend que ce faux dogme, "insoutenable dès que l'on admet l'Écriture Sainte, ou en tout, ou en partie, seroit assez difficile à refuter, soutenu par des philosophes païens aguerris à la dispute."²¹⁹ C'est tout ce que Bayle apporte comme argument en faveur de la foi. Il pousse l'audace jusqu'à ajouter: "ce fut un bonheur que St. Augustin, qui savoit si bien toutes les adresses de la controverse, abandonna le Manichéisme; car il eut été capable d'en écarter les erreurs les plus grossières, & de fabriquer du reste un systeme qui entre ses mains eut embarrassé les Orthodoxes."²²⁰ Dans la remarque D il feint une dispute entre Melissus et Zoroastre "afin que l'on voye combien il seroit difficile de refuter ce faux systeme, & qu'on en conclue qu'il faut recourir aux lumieres de la Revelation pour la ruiner."²²¹ Toujours sans meilleure justification de la foi que l'argument qu'on ne pourrait se tirer de la dispute autrement.

Bayle résume dans les paroles de Zoroastre²²² tout ce qu'il a dit ailleurs sur le manque de cohérence de l'hypothèse

²¹⁸ Pauliciens K, DHC 1, 765c.

²¹⁹ Manichéens, in corp., DHC 1, 527-529.

²²⁰ Ibid., 529-531. Même réflexion concernant Descartes dans Marcionites F, DHC 1, 549b.

²²¹ Manichéens D, DHC 1, 530b.

²²² Manichéens D, DHC 1, 530-531.

d'un principe unique. Hic Rhodus, hic saltus. Mais le défenseur de principe unique reste coi. Plus on cherche à justifier la doctrine, plus on s'enfonce dans des difficultés. La seule planche de salut est l'argument d'autorité: l'Écriture le dit.²²³

"espère-t-il, demande Jurieu, par un mot qu'il dit en passant, en faveur de la supériorité de la foy sur la raison, obliger les hommes à renoncer à toutes ces objections qu'il appelle invincibles? ... un mot ou deux en faveur de la foy, sans preuves, sont-ils bien capables de délivrer les esprits accablés sous le poids de ces affreuses objections?"²²⁴ Or on chercherait vainement des arguments en faveur de la religion.²²⁵ Au contraire, selon lui, plus on cherche à justifier la position du Christianisme, plus on donne lieu aux libertins de s'applaudir, car on est incapable de répondre à leurs difficultés.²²⁶ On peut en faire accroire aux gens ignorants et prévenus, mais les gens d'esprit tels que sont pour l'ordinaire les libertins, ne se paient pas de preuves équivoques. Bayle, n'ayant de bonnes raisons à proposer, s'abstient. Par contre

²²³"La révélation est l'unique magasin des argumens qu'il faut opposer à ces gens-là: ce n'est que par cette voye que nous pouvons refuter l'éternité prétendue d'un mauvais principe" car "toutes les hypothèses que les Chrétiens ont établies parent mal les coups qu'on leur porte." Marcionites F, DHC 1, 550a.

²²⁴Jurieu, Le Philosophe de Rotterdam, p. 14. "S'il étoit encore en vie, on lui demanderoit ... s'il croit qu'il suffise de dire que l'on croit, ce que l'on dit être réfuté par des objections invincibles, & que l'on a fait valoir autant qu'on a pû; sans rien dire d'équivalent, pour appuyer ce que l'on dit que l'on croit?" Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), 241.

²²⁵"On a blâmé plus d'une fois Mr. Bayle de faire des objections, contre les Systèmes reçus de la Religion Chrétienne; sans déclarer lequel il vouloit suivre, ni en donner un meilleur." Le Clerc, Bibl. choisie, XII (1707), 239.

²²⁶RQP, CLIV, 824b.

il ne s'abstient ni de la critique des dogmes, ni de celle des justifications avancées en leur défense.²²⁷

²²⁷"Il ramasse toutes les objections, que l'on peut faire contre la Bonté de Dieu, les propose le plus spécieusement qu'il lui est possible, défie tous les Chrétiens d'y répondre, & réplique aigrement & avec hauteur à ceux qui le font"
Le Clerc, Bibl. choisie, X (1706), 367.

LE MAL

La justification du mal dans un monde créé par un Dieu bon, sage et tout-puissant est le problème auquel Leibniz tente d'apporter une solution. En fait, il en propose plusieurs, dans l'espoir peut-être que si aucune ne possède une valeur démonstrative et concluante, l'ensemble du moins sera assez impressionnant pour emporter l'adhésion du lecteur.

Il commence par minimiser le mal: le monde n'est pas aussi mauvais qu'on le pense.¹ Il ne faut pas s'étonner que les hommes soient malades quelquefois, mais qu'ils ne le soient pas toujours.² Il faut regarder le bon côté des choses: "Il ne faut pas être facilement du nombre des mécontents dans la république où l'on

¹ Cf. Th. 13-16. A Bayle qui demande: "Serait-il possible qu'une nature dont la bonté, la sainteté, la sagesse, la science, la puissance sont infinies, qui aime la vertu souverainement, comme son idée claire et distincte nous le fait connaître, et comme chaque page presque de l'Écriture nous l'affirme, n'aurait pu se trouver dans la vertu aucun moyen convenable et proportionné à ses fins? Serait-il possible que le vice seul lui eût offert ce moyen? On aurait cru au contraire qu'aucune chose ne convenait mieux à cette nature que d'établir la vertu dans son ouvrage à l'exclusion de tout vice." (RQP, CLI, 811b, cité par Leibniz, Th. 219) Leibniz se contente de répondre que "M. Bayle outre ici les choses" et que, à le bien prendre "il y a incomparablement plus de bien moral, que de mal moral, dans les créatures raisonnables, dont nous ne connaissons qu'un très-petit nombre. Ce mal n'est pas même si grand dans les hommes qu'on le débite." (Th. 219-220) Mais là, évidemment, n'était pas la question. Quand Bayle demande s'il serait possible que Dieu n'ait pu trouver dans la vertu aucun moyen proportionné à ses fins, il veut dire dans la seule vertu, et la réponse de Leibniz, que "cette objection aurait lieu s'il n'y avait point de vertu, si le vice tenait sa place partout" (Th. 219) ne va pas au fait. Bayle lui demande pourquoi Dieu a eu recours au vice, aussi minime soit-il.

² "Je ne m'étonne pas si les hommes sont malades quelquefois, mais je m'étonne qu'ils le sont si peu, et qu'ils ne le sont point toujours." (Th. 14) On est libre de considérer Candide une niaiserie philosophique (Cf. Y. Belaval, "Une "drôle de pensée" de Leibniz," La Nouvelle Nouvelle Revue Française, VI (oct.-déc. 1958), 754) mais il faut bien admettre que Leibniz prête parfois un flanc vulnérable à ce genre de critique.

est, et il ne le faut point être du tout dans la cité de Dieu."³
 Et s'il faut avouer que l'on constate dans cette vie la prospérité des méchants et l'infélicité de beaucoup de gens de bien,⁴
 il faut se dire qu'il y a incomparablement plus de bien que de mal dans cette vie.⁵ Quand même le nombre des hommes damnés éternellement serait incomparablement plus grand que celui des sauvés, "il faut dire que le mal ne laisserait pas de paraître presque comme rien en comparaison du bien"⁶ si l'on considère la véritable grandeur de la cité de Dieu. Mais en fait le monde des damnés n'est peut-être pas aussi grand qu'on le pense.⁷ Leibniz penche très fort du côté de la doctrine d'Origène,⁸ qu'il loue d'abord pour avoir montré comment le christianisme est raisonnable⁹ et que de fait la raison sert de fondement à cette religion,¹⁰ selon laquelle "le bien gagnera le dessus en son temps, en tout et partout, et que toutes les créatures raisonnables deviendront enfin saintes et bienheureuses, jusqu'aux mauvais anges."¹¹ Il nie par exemple

³Th. 15.⁴Th. 16.⁵Th. 148. "Même en cette vie les biens surpassent les maux ... nos commodités surpassent nos inconvénients." Th. 251. Cf. aussi Th. 258.⁶Th. 19. Leibniz va jusqu'à considérer qu'il n'est pas impossible que d'autres créatures raisonnables peuplent les autres planètes et qu'elles soient beaucoup plus heureuses que nous. Il se peut que tous les maux de notre globe ne soient qu'un presque néant en comparaison des biens qui sont dans l'univers. Sans compter que l'on peut tout aussi bien conjecturer qu'il y ait peut-être des créatures encore bien plus malheureuses que nous, la quantité ne change rien au problème.⁷Th. 113.⁸Th. 17.⁹D. 51.¹⁰D. 52.¹¹Th. 17. Le Clerc avait "plaidé ingénieusement la cause des origénistes" contre Bayle dans "les raisonnements excellents" des Parrhasiana. Leibniz se référerait avec sympathie à "l'origéniste de M. Le Clerc" (Th. 268). "Pour moi, je crois que Parrhasiana a eu raison de représenter que le mal n'est pas si grand qu'on pense" (Remarques critiques de Leibniz sur le Dictionnaire de Bayle, in: Foucher de Careil, Lettres et opuscules inédits de Leibniz, Paris 1854, p. 174.) Il défend également Origène contre Bayle (D. 53.) et le cite encore en Th. 174 et 272.

qu'il y ait plus de damnés que de sauvés et que les enfants morts sans baptême soient damnés. De toute façon, "pour ce qui est du nombre des damnés, quand il serait incomparablement plus grand parmi les hommes que le nombre des sauvés, cela n'empêcherait point que dans l'univers les créatures heureuses ne l'emportassent infiniment par leur nombre sur celles qui sont malheureuses."¹² En somme, les défauts de l'univers ne sont qu'apparents¹³ et les petits désordres apparents font partie d'un grand ordre du tout.¹⁴

Certes, pour Bayle, la prospérité des malhonnêtes gens porte au doute sur la bonté de la Providence, et il cite avec complaisance la répartie profane de Diagoras à qui on montrait, en faveur de la Providence, les ex voto des personnes réchappées d'un naufrage: "je ne m'étonne pas, répondit-il, de voir des tableaux de ceux qui sont réchappés ... mais qu'on ne s'avise pas de représenter nulle part ceux qui périssent sur mer."¹⁵ Pour un exemple de la bonté de la providence, on peut en trouver dix qui démontrent le contraire.

Malgré tout Bayle ne cherche pas à établir qu'il y ait plus de mal que de bien.¹⁶ Encore moins qu'il n'y ait que du mal. D'ailleurs s'il n'y avait que du mal, il suffirait de recourir à un principe unique, qui serait mauvais. Ce qui crée le problème, c'est qu'il y a à la fois du bien et du mal dans le monde, et

¹²Th. 133.

¹³Th. 244.

¹⁴Th. 243.

¹⁵Diagoras I, DHC, 284b. Cf. aussi Diagoras C, DHC, 282a, renforcé en Harpalus I, DHC, 697a et Rufin C, DHC, 99c.

¹⁶Cf. Lucrèce H, DHC, 629b.

c'est ce qui ne saurait s'expliquer dans la créature d'un Dieu unique, bon et tout puissant. Car du mal, il y en a: "les sentiments fâcheux de froid & de chaud, de faim et de soif, de douleur & de tristesse ... la peste, la guerre, la famine ... le chagrin."¹⁷ Il suffit de regarder autour de soi: "par tout des prisons, & des hôpitaux; par tout des gibets, & des mendiants"¹⁸ Leibniz a beau constater "il y a incomparablement plus de maisons que de prisons"¹⁹ cela n'élimine pas les prisons. Il reste à expliquer la présence du mal dans le monde, aussi minime soit-il.²⁰

La première tentative de Leibniz sera de montrer que le mal, en fait, est utile au bien: "l'usage trop fréquent et la grandeur des plaisirs seraient un très-grand mal."²¹ Bayle avait prévu cet argument: "ne me dites pas qu'un plaisir qui dure longtemps devient insipide, & que la douleur à la longue devient supportable; car je vous répondrai que cela procède du changement de l'organe, qui fait qu'encore que ce sentiment continué soit le

¹⁷RQP, LXXVI, 654d, et Pauliciens F, DHC, 629b.

¹⁸Manichéens D, DHC, 305c.

¹⁹Th. 148. "Mais où a-t-il espéré de rencontrer des lecteurs assez dociles pour lui passer que les malheurs du genre humain ne sont qu'une bagatelle, & que la Raison seroit ridicule si elle fondoit là-dessus quelque plainte contre la permission du péché?" RQP, CLV, 826b.

²⁰Hume, lecteur assidu de Bayle, a bien vu que quand même on aurait montré que le bonheur dans cette vie surpasserait la misère, "you have yet done nothing: For this is not by any means, what we expect from infinite power, infinite wisdom, and infinite goodness. Why is there any misery at all in the world?" Dialogues concerning Natural Religion, X, p. 175. Quant à la tentative de nier la misère humaine, Hume la qualifie d' "extravagant": "Leibniz has denied it, and is perhaps the first who ventured upon so bold and paradoxical an opinion." Ibid., p. 167.

²¹Th. 252.

même quant à l'espace, il ne l'est pas quant au degré."²² Il ne tenait qu'à Dieu de régler les organes de telle façon que le plaisir soit croissant.²³ Si on prétendait que Dieu n'a mêlé les biens et les maux qu'à cause qu'il a prévu que le bien tout pur nous paraîtrait fade dans peu de temps, il faudrait répondre que cette propriété n'est pas contenue dans l'idée que l'on a du bien, et qu'elle est directement opposée à la doctrine ordinaire sur le bonheur du Paradis. Si nous ne dépendons que d'une cause toute-puissante, infiniment bonne, infiniment libre, et qui dispose universellement de tous les êtres selon le bon plaisir de sa volonté, nous ne devons sentir aucun mal et tous nos biens doivent être purs, nous n'y devons jamais trouver le moindre dégoût.²⁴ Leibniz ne propose pas tant des explications du mal que des remèdes pour le supporter: les hommes pourraient parvenir, à force de méditation et d'exercice, à être contents parmi les plus pressantes douleurs, et à éprouver beaucoup de joie dans les plus grands tourments.²⁵ A Descartes qui proposait cette stoïque solution, Bayle avait répondu: "c'est nous marquer un remède dont presque personne ne sait la préparation."²⁶ Leibniz insiste "que la chose n'est point impossible" et il cite comme exemple édifiant "des nations entières, comme les Hurons, les Iroquois, les Galibis

²²Pauliciens E, DHC, 625d.

²³Si Leibniz n'admet pas que l'ennui est contingent, et que Dieu aurait pu faire qu'il ne résultât pas d'un même plaisir prolongé, il tombe dans le spinozisme. D'autre part il s'ensuivrait que Dieu, ayant toutes les perfections et aucun défaut, n'éprouverait qu'un bonheur fade puisqu'il serait sans ombre et manquerait de contraste.

²⁴Cf. Pauliciens E, DHC, 626b.

²⁵ Cf. Th. 255.

²⁶Ibid.

et autres peuples de l'Amérique²⁷ dont l'intrépidité est remarquable: "ils bravent leurs ennemis qui les rôtissent à petit feu et les mangent par tranches!"²⁸ Cette merveilleuse vigueur des sauvages pourrait fort bien être acquise par l'éducation, "par des mortifications bien assaisonnées, par une joie dominante fondée en raison, par un grand exercice à conserver une certaine présence d'esprit au milieu des distractions et des impressions les plus capables de la troubler."²⁹

Quand il n'offre pas de remède, c'est une consolation: "le remède est tout prêt dans l'autre vie ... l'on doit tenir pour certain que ces souffrances nous préparent un plus grand bonheur."³⁰ En fait, les défauts du monde relèvent sa beauté et y contribuent en procurant un plus grand bien: "un peu d'acide, d'âcre ou d'amer plaît souvent mieux que du sucre."³¹ Il s'avoue même du sentiment de King lorsqu'il dit "que les vices et les crimes ne diminuent point la beauté de l'Univers, et l'augmentent plutôt; comme certaines dissonances offenseraient l'oreille par leur dureté, si elles étaient écoutées toutes seules, et ne laissent point de rendre l'harmonie plus agréable dans le mélange."³² Outre que la comparaison entre la dissonance et le vice n'est pas valable parce que dans le contexte de l'harmonie la dissonance n'est pas un mal

²⁷Th. 256.

²⁸Ibid.

²⁹Th. 257.

³⁰Th. 17 et 241.

³¹Th. 12. Cf. St. Augustin: "venena ipsa, quae per inconvenientiam perniciosas sunt, convenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur ... " De Civitate Dei, XI, 12.

Si les maux en petites doses sont des biens, ne sommes-nous pas en droit de demander pourquoi la divine Providence les dispense en telle quantité?

³²Leibniz, "Remarques sur le livre de M. King," paragraphe 27, p. 441.

et que le musicien qui la produit serait au contraire blâmé s'il ne la produisait pas, " si tout est également parfait à l'égard de l'Univers, & si la réforme qu'on prétendrait y apporter, gâteroit tout, les impénitens qui résistent aux plus fortes remontrances de leurs directeurs, auroient fait du préjudice à l'Univers en cas qu'ils se fussent convertis, puisque par leur impénitence ils ont été tels qu'ils devoient être pour la perfection de l'Univers." ³³ Or le péché est blâmable en soi. S'il ne l'était pas, le pécheur, servant l'harmonie du plus grand bien serait blâmable de ne pas pécher et ferait donc bien de pécher puisque son péché serait nécessaire au meilleur. Mais alors pourquoi celui qui pêche s'attirerait-il des peines, pourquoi serait-il damné?

En fait, cela semble être pour de tels motifs que Dieu ait permis le péché. Pourquoi, en effet, la permission du vice serait-elle pour Dieu "un devoir indispensable," ³⁴ et pourquoi "quand il permet le péché, c'est sagesse, c'est vertu," ³⁵ alors que l'homme, sa créature par laquelle il atteint à sa fin, qui est de créer le meilleur, serait condamnée? Si le mal est nécessaire au meilleur, comment peut-on blâmer celui qui en est responsable? Au contraire, il serait coupable de ne pas faire ce mal qui concourt au meilleur et sans lequel le monde serait moins parfait. Si Dieu ne permettait pas le mal, nous dit Leibniz, l'univers en serait moins bon. Ce mal est donc nécessaire au meilleur des mondes possibles. Comment donc pourrait-on en blâmer

³³RQP, CLXVI, 850 a.

³⁴Th. 24.

³⁵Th. 26.

le pécheur si son péché en est une condition?

Du reste, on conçoit mal pourquoi le monde serait moins parfait sans vice et sans crime. Leibniz concède que "les diables étaient des anges, comme les autres, avant leur chute."³⁶

L'univers en était-il moins parfait alors? C'est pourtant ce que prétend Leibniz: Un monde sans mal aurait été moins bon,³⁷ un monde sans péché serait inférieur,³⁸ "s'il n'y avait que vertu ... il y aurait moins de bien."³⁹ Dieu selon lui permet les mauvaises actions "afin qu'il n'arrive point quelque chose qui serait pire que ces péchés."⁴⁰ Qu'est-ce qui pourrait bien être pire que le péché et qui serait engendré par sa disparition? Il semblerait que le meilleur des mondes possibles serait sans mal aucun. Par quelle nécessité le mal serait-il lié au meilleur possible? Ne serait-il pas contingent? Ce n'est certes pas cette solution, que Leibniz blâme chez Spinoza,⁴¹ qu'il voudrait proposer.

Et cependant il ne cesse d'affirmer que le mal qui est dans les créatures raisonnables n'arrive que parce qu'il est enveloppé dans le meilleur plan possible.⁴² Dieu ne permet le vice que parce qu'il se trouve lié avec le meilleur possible.⁴³ De même, "le péché avait été permis à cause qu'il avait été enveloppé dans

³⁶Th. 157.

³⁷Th. 9.

³⁸Th. 10.

³⁹Th. 124.

⁴⁰Leibniz, "Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais, de la liberté, de la nécessité et du hasard," paragraphe 6, p. 396.

⁴¹Cf. Théodicée, préface, p. 45, et Th. 67, 173, 174, 371.

⁴²Cf. Th. 209.

⁴³Cf. Th. 117.

le meilleur plan de l'univers."⁴⁴ Bayle avait déjà répondu à cette contention que Dieu n'a permis les péchés qu'afin qu'il n'arrive pas quelque chose de pire:

Il me semble que ceux qui disent que le remède de certaines choses, qui paroissent defectueuses dans l'Univers, eût été pire que le mal, se servent sans y penser d'une expression moins convenable à leur système, qu'à celui des deux principes ... Ceux qui admettent ou deux principes actifs, l'un bon & l'autre mauvais, ou deux principes l'un actif, l'autre passif, celui-là bon, celui-ci mal conditionné, une matiere reveche & incorrigible à plusieurs égards, doivent avouër de toute nécessité, qu'il y a des imperfections & des désordres dans le monde, & ils en peuvent excuser le bon principe, sur ce qu'il n'a pu tirer de l'état des choses un meilleur parti que celui qu'il en a tiré mais ces excuses ne sauroient être pertinentes, quand on enseigne que l'auteur du monde est un Etre, dont la puissance & la science ne sont pas moins infinies que la bonté, & la sainteté.⁴⁵

Or, ce plus grand inconvénient qui eût rejailli sur son ouvrage, si Dieu n'avait permis le mal, Leibniz ne le décrit pas. Il ne peut s'en former une idée et n'en parle qu'en vertu du raisonnement que ce qu'une cause infiniment sage et libre a choisi est meilleur que ce qu'elle n'a pas choisi, d'où il ressort que l'état des damnés est un moindre mal que celui qui résulterait du salut de tous les hommes. Il y a, nous dit Bayle, deux désavantages dans ce parti-là: "l'un est qu'on n'oppose à un inconvénient réel, sensible, & actuellement opposé à nos manieres ordinaires de juger les choses, qu'un inconvénient vague, dont on n'a aucune idée: l'autre est que l'on tombe dans la pétition de principe."⁴⁶ En effet Leibniz suppose ce qui est en question et donne pour

⁴⁴Th. 211. "Il a permis le mal, parce qu'il est enveloppé dans le meilleur plan qui se trouve dans la région des possibles." Th. 335.

⁴⁵RQP, LXXXV, 668d-669a.

⁴⁶Ibid., 669b.

certain que l'universalité des êtres est l'ouvrage d'une seule cause infiniment bonne, ce qui est précisément le sujet de la dispute. Nous reparlerons plus longuement de cet aspect de la Théodicée au chapitre V. Il ne suffit pas d'affirmer que la permission du mal, venant de l'être infiniment bon, sage et tout-puissant est une vertu; il faut montrer comment cela est possible. Il faut rendre la chose intelligible pour que la raison puisse y acquiescer sans recours à la foi. Ou alors, il faut admettre avec Bayle qu'il faut croire les dogmes sans les comprendre, en sacrifiant sa raison à la foi. C'est d'ailleurs, comme nous le verrons, ce que finit par proposer Leibniz.

Nous pourrions offrir ici la réponse de Bayle à Jaquelot, qui s'applique en tout point au plaidoyer de Leibniz: Mr. Leibniz, dirait-il, peut espérer légitimement que les solutions qu'il expose éloquemment serviront beaucoup à ceux qui sont déjà persuadés de la religion chrétienne, et qui sont ravis que la raison confirme leur foi. Mais les philosophes païens, ou un Chrétien même, qui par curiosité voudrait essayer si la raison toute seule lève la difficulté de l'origine du mal, les trouveraient défectueuses. Elles nous plongent dans la profondeur impénétrable de l'Être infini; si notre esprit y peut trouver sa conviction, ce sera sans y trouver de la clarté: elles sont pour le moins incertaines, et font abandonner toutes nos manières ordinaires de juger les choses. Elles ont de plus l'incommodité d'être opposées à des objections qui brillent dans notre esprit avec un éclat d'évidence tout à fait particulier, et de donner lieu à des répliques évidentes et tout à fait embarrassantes. La

principale solution est que, puisque la permission du péché était nécessaire à l'ordre de l'univers,⁴⁷ elle a été juste et conforme à toutes les perfections divines. Cela jette notre raison dans le plus grand embarras.⁴⁸

Leibniz admet que Dieu peut faire tout ce qui n'est pas contradictoire. Or, quelle contradiction résulterait-il de ce que le monde contienne moins de mal, ou qu'il n'en contienne pas?⁴⁹ Notre raison est incapable de comprendre comment la douleur et la tristesse doivent entrer nécessairement dans l'ouvrage d'un Dieu infiniment bon, et qui peut tout ce qu'il veut,⁵⁰ comme il est nécessaire que les diamètres d'un cercle soient égaux.⁵¹ En quoi serait-ce une contradiction que l'universalité des choses existe et que le mal en soit ôté?⁵² Leibniz se contente d'affirmer sans cesse: "si le moindre mal qui arrive dans le monde y manquait, ce ne serait plus ce monde, qui, tout compté, tout rabattu, a été trouvé le meilleur par le créateur qui l'a choisi."⁵³ C'est ce qu'il aurait fallu démontrer. Prétendre qu'un monde sans péché et sans malheur serait fort inférieur en bien au nôtre,⁵⁴ c'est préférer un paradoxe qui va contre les règles du langage aussi bien que celles de l'Écriture et qui

⁴⁷"Puisqu'il a permis le vice, il faut que l'ordre de l'univers ... l'ait demandé." Th. 124.

⁴⁸Paraphrase de la réponse de Bayle à Jaquelot, RQP, CLI, 811a.

⁴⁹"Quelle contradiction résulteroit-il de ce que le monde des élus seroit plus grand qu'il ne l'est?" RQP, CLI, 813b.

⁵⁰Cf. RQP, LXXXVIII, 674d.

⁵¹Ibid.

⁵²Ibid.

⁵³Th. 9.

⁵⁴Cf. Th. 10.

demande à être rendu intelligible.

Dire que le mal est nécessaire au bien est une contradiction dans les termes. Le bien est le contraire du mal. Dans une quantité finie de bien et de mal, l'un augmente à mesure que l'autre diminue, comme dans un sac de billes blanches et noires, les noires diminuent à mesure qu'on les remplace par des blanches. L'addition de billes noires ne peut rendre le total plus blanc. Un bien devient plus grand dans la proportion où il contient moins de mal, ou, si l'on considère le mal comme une privation, le plus grand bien est le plus exempt de défaut. Le meilleur est le bien à sa plus haute perfection. On s'en approche à mesure que l'on soustrait le mal, et non qu'on en ajoute. Et on n'atteindra l'optimum, le meilleur absolu, que lorsque le mal en aura été éliminé totalement.

Leibniz cherche alors à montrer que le mal de la partie est nécessaire au bien du tout.⁵⁵ Bayle ne manquerait pas de lui demander en quoi "l'égard qu'il faut avoir au bien en général" peut bien apporter "quelques petites limitations,"⁵⁶ telles que la peste et le choléra, à la félicité des créatures raisonnables. Quel mal général résulterait-il de ce que la douleur qui accompagne la goutte soit un peu moins forte? Leibniz procure encore des exemples tirés de la peinture, de la musique et de la poésie. "Il y a quelquefois, dit-il, rapportant les paroles de Plutarque, des endroits dans une comédie qui ne valent rien par eux-mêmes

⁵⁵Cf. Th. 199, 212-217, 222, 333, 334, 357, Foucher de Careil, Lettres et opuscules de Leibniz, p. 174.

⁵⁶Th. 222.

et qui ne laissent pas de donner de la grâce à tout le poème." ⁵⁷
 Or, de deux choses l'une; ou bien le fait que certains endroits soient médiocres ne détruit pas la valeur du tout, bien que l'on pût les améliorer et ainsi encore améliorer le tout; ou bien ces endroits doivent nécessairement être médiocres pour que le tout soit considéré parfait. Dans ce dernier cas, c'est une erreur de considérer les passages en question comme médiocres, car ils sont tels qu'ils doivent être, soit pour produire un effet comique, soit pour mieux rendre le désarroi du personnage, soit pour toute autre raison. Ils sont alors d'autant meilleurs qu'ils remplissent mieux leur fonction. Seulement leurs critères d'évaluation sont différents de ceux du reste de la comédie. On n'évalue pas davantage par les mêmes critères l'excellence d'un potage et celle d'un morceau de musique. De même que, au cours d'un même repas il est préférable que certains mets soient salés, d'autres sucrés, pour la perfection du repas considéré dans son ensemble, et que, si les mets sucrés étaient salés, ils seraient mauvais et le repas dans son ensemble ne serait pas parfait bien que ce ne fût pas un défaut que d'être salé pour les mets qui doivent l'être, de même, ce n'est pas un défaut, dans une comédie, que de glisser le genre de vers dont parle Plutarque.

Une ombre dans un tableau ⁵⁸ n'est pas davantage "un défaut dans la partie qui est nécessaire au tout." Au contraire, en elle-même l'ombre est une belle ombre, et plus elle est ombrageuse, plus elle est réussie et louable. Cette analogie - comme toutes

⁵⁷Th. 334.

⁵⁸Cf. Grus, Textes I, p. 365.

celles qu'invoque Leibniz à ce sujet - ne reflète pas du tout le problème du mal physique et moral par rapport à la perfection de l'univers, car le mal est mal en soi. Cela n'aurait aucun sens de parler d'un bon mal, d'un mal encore meilleur. C'est une erreur de langage que de dire que l'ombre dans le tableau est mauvaise, puisque son rôle est d'être telle qu'elle est. Mais le mal est mauvais par définition. Il ne peut jamais être bon, ni en soi, ni par rapport au tout, même lorsqu'on dit qu'il procure du bien,⁵⁹ comme un médicament au goût mauvais, par exemple. Le mauvais goût ne peut être considéré comme bon, quels que soient les critères d'évaluation, quel que soit le point de vue. Un médicament qui a mauvais goût peut guérir une maladie fort désagréable. Mais un médicament qui aurait le même effet, tout en ayant bon goût serait considéré meilleur. Le mauvais goût, qui est un inconvénient, ne sert pas à la perfection du tout. Le médicament, dont le mauvais goût est un épiphénomène inévitable, sert à l'amélioration du tout; mais pas le mauvais goût qui lui est attaché. Le mauvais goût est un mal, et en tant que tel ne saurait servir à la perfection du tout. Quand Leibniz affirme que le mal participe à la perfection de l'univers, il affirme une contradiction. Un créateur tout-puissant n'a aucune raison d'introduire le mal: les phénomènes qui l'accompagnent

⁵⁹"Nous savons d'ailleurs que souvent un mal cause un bien auquel on ne serait point arrivé sans ce mal. Souvent même deux maux ont fait un grand bien." Th. 10 . "Le mal sert à augmenter le bien." Th. 216.

peuvent être créés sans lui.⁶⁰ Leibniz n'a pas montré le contraire.

Non seulement il prétend que "ce qui est un inconvénient dans une partie prise à part peut servir à la perfection du tout,"⁶¹ mais encore il affirme, sans jamais le justifier, que le mal est nécessaire à un plus grand bien, qu'il en est même la condition sine qua non.⁶² Cela jette notre raison dans un grand embarras, nous dit Bayle, car cela signifie que Dieu a employé le vice par pure nécessité,⁶³ ce qui est une conséquence qui consterne notre raison: "elle ne se peut représenter sans frémir que Dieu ait eu un si grand besoin des crimes de l'homme qu'ils lui aient été

⁶⁰Le mauvais goût n'est pas un élément déterminant de la guérison. Le mal que contient le moyen pour parvenir au bien est contingent. Dire que Dieu a besoin d'un mal pour obtenir un plus grand bien, c'est nier sa toute-puissance sur les choses contingentes. Dieu peut, en effet, s'il est tout-puissant, obtenir ce bien sans le concours du mal. D'ailleurs, outre que Dieu pourrait facilement guérir la maladie par un remède délicieux, c'est lui qui crée la maladie qui nécessite le remède. Mais c'est là un aspect que nous examinerons plus loin.

⁶¹Th. 333.

⁶²Théodicée, préface, p. 48; Th. 25, 158, 165, 230, 336. "Peccatum ergo Voluntatis divinae permissivae objectum est, non ut finis, imo nec ut medium, sed tantum ut conditio sine qua non poterat optimum obtineri ..." Gerhardt, III, 33.

⁶³"Cela jette notre Raison dans des embarras encore plus grands que les premiers. Serait-il possible, dit-elle, qu'une Nature dont la bonté, la sainteté, la sagesse, la science, la puissance sont infinies, qui aime la vertu souverainement, & qui hait le vice souverainement, comme son idée claire & distincte nous le fait connaître, & comme chaque page presque de l'Écriture nous l'affirme, n'auroit pu trouver dans la vertu aucun moyen convenable & proportionné à ses fins? Serait-il possible que le vice seul lui eût offert ce moyen? On auroit cru au contraire qu'aucune chose ne convenoit mieux à cette Nature que d'établir la vertu dans son ouvrage à l'exclusion de tout vice. Mais si le vice a été préféré à tous les autres moyens, ne s'ensuit-il pas évidemment qu'il étoit le seul moyen que la sagesse de Dieu pût choisir pour arriver à son but ... ? Car si la vertu ou quelque autre moyen que ce soit distinct du péché avoient eu autant de convenance que le vice avec les fins du Créateur, le vice n'auroit pas eu la préférence; il faut donc qu'il ait été l'unique moyen dont le Créateur ait pu se servir. Il a donc été employé par pure nécessité ..." RQP, CLI, 811b; cité partiellement par Leibniz, Th. 219.

absolument nécessaires."⁶⁴ A Bayle qui demande s'il serait possible que le vice seul eût offert un moyen convenable aux fins du créateur qui n'aurait pu en trouver aucun dans la vertu, Leibniz se contente de répondre: "M. Bayle outre ici les choses." Il accorde à Bayle que quelque vice a été lié avec le meilleur plan de l'univers, mais il ne lui accorde pas que Dieu n'ait pu trouver dans la vertu aucun moyen proportionné à ses fins. "Cette objection, dit-il, aurait lieu s'il n'y avait point de vertu, si le vice tenait sa place partout. Il dira qu'il suffit que le vice règne, et que la vertu est peu de chose en comparaison."⁶⁵ Or là n'est pas la question.⁶⁶ Ce que Bayle veut dire, c'est que Dieu aurait dû pouvoir créer un monde sans mal; que le mal, si minime soit-il, n'aurait pas dû lui être nécessaire; qu'il aurait dû pouvoir s'en dispenser complètement; qu'il aurait dû créer un monde où règne la vertu "à l'exclusion de tout vice." Leibniz nie malgré tout que Dieu ait choisi le vice nécessairement; il affirme seulement que Dieu a choisi le meilleur possible qui contenait le vice comme condition. Comment le mal est nécessairement une condition du meilleur, c'est ce que Leibniz n'explique pas.

Il montre seulement comment Dieu, par devoir,⁶⁷ a été amené à choisir un monde qui contenait du mal, mais présente comme

⁶⁴RQP, CLXV, 848a.

⁶⁵Th. 219.

⁶⁶"Souvenez-vous bien qu'il ne s'agit pas ici de trouver la cause d'un mal tout pur, mais celle du mélange du bien & du mal." RQP, LXXXVI, 671a.

⁶⁷"La permission des maux vient d'une espèce de nécessité morale: Dieu y est obligé par sa sagesse et par sa bonté." Th. 128.
 "La suprême raison l'oblige de permettre le mal." Th. 129.
 "Dieu est donc obligé, par une nécessité morale qui se trouve en lui-même, de permettre le mal moral des créatures." Th. 158.

un postulat que le mal est une condition sine qua non du meilleur monde possible. Un postulat tout à fait inintelligible qu'il se devait d'expliquer, car il va contre les notions communes les plus claires, et Bayle aurait garde de le lui accorder.

Pour sortir du dilemme qui consiste à disculper un Dieu tout-puissant qui, bien qu'il n'obéisse qu'à sa suprême bonté et à sa sagesse infinie, veut le mal (puisque rien ne saurait exister effectivement sans que Dieu le veuille), Leibniz fait appel à la distinction scolastique entre volonté antécédente et volonté conséquente ou décrétoire.⁶⁸ Dieu est incliné à tout bien qui est faisable, d'une inclination proportionnée à l'excellence de ce bien, par une volonté antécédente. La volonté conséquente ou finale résulte de la considération de tous les biens et les maux qui entrent dans la délibération. De sorte que, quand Dieu commande l'action vertueuse et défend le péché, il veut véritablement ce qu'il ordonne, mais seulement par une volonté antécédente. Sa volonté conséquente permet le péché. Bayle ne manquerait pas de demander comment il se peut que la résultante de toutes les volontés antécédentes, lesquelles tendent toutes à produire le bien et à repousser le mal, soit telle qu'elle ne veuille pas produire un bien exempt de tout mal.⁶⁹ Comment expliquer la contradiction entre volonté antécédente et volonté décrétoire, compte tenu de la toute-puissance?⁷⁰

⁶⁸Cf. Th. 25, 80, 114, 115, 116, 119, 164, 209, 337.

⁶⁹"On ne comprend pas que Dieu veuille ce qu'il désapprouve." RQP, CLIV, 821b.

⁷⁰"L'Être infini est-il sujet à souhaiter quelque chose dont il ne vient point à bout?" RQP, CLIV, 823d.

Car enfin, la volonté finale ne peut aller dans une direction différente de la somme des volontés antécédentes qu'en cas d'obstacles qui feraient s'annuler entre elles certaines volontés antécédentes, ou les feraient changer de direction. Mais la somme de plusieurs biens ne peut résulter qu'en un bien: la résultante de plusieurs forces toutes dirigées dans le même sens ne saurait aller dans une direction opposée à l'une d'elles. Si aucune volonté antécédente ne va au mal, d'où vient le mal contenu dans la volonté décrétoire?

A Descartes qui avait proposé la distinction entre la volonté absolue et la volonté relative, Bayle répond qu'il ne résoud pas la difficulté:⁷¹ "Ou Dieu a voulu qu'Adam & Eve lui obéissent, ou il ne l'a pas voulu. L'opposition entre les deux membres de cette proposition est contradictoire, il faut donc nécessairement que l'un ou l'autre soit vrai, & que si l'un est vrai, l'autre soit faux. Si Dieu a voulu qu'Adam & Eve lui obéissent, il se fait des choses dans le monde contre la volonté de Dieu, car ils lui ont désobéi."⁷² Si quelques inconvénients résultent de la production de quelque chose, et que ces inconvénients ne sont pas conformes au dessein primitif de Dieu, comme le prétend Chrysippe, que Leibniz cite avec approbation,⁷³ c'est que Dieu manque de puissance à cet égard. Il serait donc incapable de créer les choses comme il les veut;

⁷¹Cf. RQP, CLIV, cité partiellement par Leibniz en Th. 162, 163.

⁷²RQP, CLIV, 822c.

⁷³Cité par Bayle, Chrysippe T, DHC, 175a, cité par Leibniz, Th. 170.

elles lui résisteraient, ce qui nous ramène à la solution platonicienne du Timée "qui au fond étoit une branche de Manichéisme."⁷⁴ Leibniz glisse d'ailleurs très loin dans cette direction dualiste en admettant: "Il y a véritablement deux principes, mais ils sont tous deux en Dieu, savoir, son entendement et sa volonté. L'entendement fournit le principe du mal, sans en être terni, sans être mauvais; il représente les natures comme elles sont dans les vérités éternelles; il contient en lui la raison pour laquelle le mal est permis, mais la volonté ne va qu'au bien."⁷⁵ Si la volonté ne va qu'au bien, et "si l'homme est l'ouvrage d'un principe souverainement saint, souverainement puissant, peut-il être exposé aux maladies, au froid, au chaud, à la faim, à la soif, à la douleur, au chagrin? peut-il avoir tant de mauvaises inclinations? peut-il commettre tant de crimes? La souveraine sainteté peut-elle produire une créature malheureuse? la souveraine puissance, jointe à une bonté infinie, ne comblera-t-elle pas de biens son ouvrage, & n'éloignera-t-elle point tout ce qui pourroit offenser, ou chagriner?"⁷⁶ Leibniz n'a pas répondu à cette question de Bayle. Puisque l'entendement divin représentait tous les possibles, il devait aussi représenter un monde sans maladies, sans douleur, sans chagrin, sans crime. Et si la volonté ne va qu'au bien, comment expliquer que

⁷⁴Pauliciens, in corp., DHC, 633.

⁷⁵Th. 149. C'est ce qui faisait dire récemment à un commentateur: "Leibniz does not eliminate a conflict between good and evil; on the contrary he places it in God and attempts to disguise it." David Norton, "Leibniz and Bayle: Manichaeism and Dialectic" Journal of the History of Philosophy, II (1964), 30.

⁷⁶Manichéens D, DHC, 306a. cité par Leibniz, Th. 151.

la souveraine puissance ait malgré tout choisi de créer parmi tous les mondes non-contradictaires celui qui expose la créature aux souffrances et contient le péché? Car ou bien la volonté ne va pas qu'au bien, ou bien Dieu ne possède pas la puissance nécessaire à effectuer ce que sa volonté lui commande. L'entendement fournit le principe du mal seulement comme une chose non-contradictaire, ce qui ne veut pas dire nécessaire. Si la puissance agit comme l'entendement le montre et comme la volonté le demande, puisque l'entendement montre et le bien et le mal, et que la volonté ne va qu'au bien, elle doit demander le bien discerné dans l'entendement, à l'exclusion de tout mal. "Les natures comme elles sont dans les vérités éternelles" n'impliquent aucune nécessité de produire le mal.

Il conviendrait d'expliquer cette "suprême nécessité des vérités éternelles."⁷⁷ Ce que Leibniz ne fait pas. Il introduit cette notion sans justification et en tire immédiatement des conséquences: "d'où il faut conclure que Dieu ... ne veut que permettre le mal moral à titre du sine qua non ou de nécessité hypothétique qui le lie avec le meilleur."⁷⁸ Leibniz donne comme cause de l'inévitabilité du mal "la suite générale"⁷⁹ des choses, mais n'explique pas ce qui empêcherait Dieu de choisir une toute autre suite générale, qui aurait permis de sauver tous les hommes, et même d'éviter le péché. Il se contente d'affirmer que Dieu n'admet le mal "que pour des raisons supérieures

⁷⁷Th. 25.

⁷⁸Ibid.

⁷⁹Th. 84.

invincibles."⁸⁰ En effet, "Dieu, qui peut tout ce qui est possible, ne permet le péché que parce qu'il est absolument impossible à qui que ce soit de mieux faire."⁸¹ Ce qui revient à dire que Dieu est obligé d'agir d'une certaine façon: il est forcé de permettre le mal puisqu'il ne peut l'empêcher. On voudrait bien savoir la nature de cette nécessité. Leibniz l'attribue à la nature des choses, préexistante à la création: "Le mensonge ou la méchanceté vient de ce qui est propre au diable ... parce qu'il était écrit dans le livre des vérités éternelles, qui contient encore les possibles avant tout décret de Dieu, que cette créature se tournerait librement au mal, si elle était créée."⁸² Dieu n'était donc pas libre de créer Satan sans que ce dernier tourne au mal. Il n'a fait qu'un choix parmi les possibilités qui lui étaient offertes, et celle d'un Satan qui ne pécherait pas lui était nécessairement refusée, d'une nécessité métaphysique. Dieu ne pouvait pas choisir de créer Satan sans que celui-ci se tourne au mal, puisque selon les "vérités éternelles" et avant tout décret de sa part cela était impossible. Ce choix ne figurait pas au nombre des possibles parmi lesquels Dieu pouvait puiser. Les vérités éternelles telles que les conçoit Leibniz s'étendent donc bien au delà des lois mathématiques et logiques, et semblent recouvrir même ce qui nous paraîtrait des contingences, telles que de savoir si Satan, une fois créé, péchera ou ne péchera pas. Mais même si l'on accorde à Leibniz cette hypothèse qui frise l'hérésie, elle

⁸⁰Th. 114.

⁸¹Th. 165.

⁸²Th. 275.

n'explique pas pourquoi parmi tous les possibles qui lui étaient offerts Dieu a choisi de créer Satan, sachant d'avance qu'il pécherait. Pourquoi n'a-t-il pas choisi de créer à sa place un autre être dont il serait inscrit au livre des vérités éternelles qu'il ne pécherait pas? C'est ce que Leibniz ne dévoile pas à ses lecteurs.

Le mal selon lui était attaché à certaines idées qui étaient représentées dans l'entendement divin sans que Dieu les ait produites par un acte de sa volonté.⁸³ Mais son entendement contenait également des idées qui étaient exemptes de mal, puisqu'il embrasse tous les possibles. Ce qu'il fallait montrer c'était pourquoi la volonté divine a choisi d'actualiser les idées qui contenaient du mal plutôt que celles qui en étaient dépourvues. Il fallait montrer comment le péché et la douleur devenaient, par la nécessité de ces formes abstraites, indispensables à la perfection de l'univers.

Selon Leibniz on n'a pas besoin de recourir à un principe du mal, ni de chercher l'origine du mal dans la matière. Platon a eu tort de reconnaître dans la matière une force rebelle à Dieu. Cette force en effet était "un obstacle aux projets de Dieu."⁸⁴ Mais quand Leibniz lui-même fait appel à "l'ordre de la nature" qui est inscrit dans "le livre des vérités éternelles" et qui constitue un obstacle à la volonté antécédente de Dieu, ne se rapproche-t-il pas dangereusement de l'hypothèse dualiste?⁸⁵

⁸³Cf., Th. 335.

⁸⁴Th. 379

⁸⁵Cf. Paul Schrecker, "Leibniz and the Timaeus" Review of Metaphysics, IV (1951), 495-505.

Le recours aux vérités éternelles n'est donc pas d'un grand secours. Bayle avait prévu cette sorte de solution: "Prenez-y bien garde, disait-il, vous verrez que tous les systèmes supposent ou formellement ou implicitement que si l'homme est vicieux & malheureux, ce n'est pas manque de bonne volonté en Dieu, mais à cause des obstacles externes⁸⁶ ou internes⁸⁷ qui n'ont point permis à sa volonté de se déployer autant qu'elle auroit voulu."⁸⁸ La suprême sagesse, contrariée par les vérités éternelles, ne peut donner libre cours aux volontés antécédentes guidées par la bonté. Nous en sommes donc à limiter un des attributs essentiels de Dieu par un autre: "la sagesse de Dieu est plus forte que son amour pour les hommes. La bonté doit être modérée par la sagesse."⁸⁹ C'est ce que Bayle avait anticipé: "le grand embarras pour notre pauvre Raison dans cette dispute, est qu'elle ne peut sauver tous les attributs d'un seul principe

⁸⁶ "Comme le mauvais principe selon les sectateurs des deux principes, ou l'incorrigibilité de la matière selon d'autres Philosophes, ou l'inflexibilité de l'âme humaine selon les Sociniens." (note de Bayle).

⁸⁷ "C'est-à-dire, qui émanent de quelques attributs de la nature divine ... " (note de Bayle). Ici ce qui présente un obstacle ce sont les vérités éternelles qui opposent la possibilité de biens à l'exclusion de tout mal. C'est d'ailleurs l'entendement divin qui fait la réalité des vérités éternelles, qui ne subsisteraient pas sans lui. Cf. Th. 184.

L'analogie d'un bateau chargé que le courant de la rivière fait aller, mais d'autant plus lentement que la charge est plus grande (Th. 30, 335) ne saurait, pas plus que les autres, avoir d'application au problème du mal, car c'est Dieu qui crée la rivière, le bateau et son chargement.

⁸⁸ RQP, CLI, 812b.

⁸⁹ Commentaire de Leibniz sur les RQP, publié par A. Robinet, Malebranche et Leibniz, relations personnelles, Paris 1956, p. 392.

"If he [Bayle] had lived to reply to the Théodicée, would he not have ... exploited to the full the paradox of an omnipotent God whose antecedent will for good is so modified by laws beyond His control that to the ordinary man it often appears not as a will to good at all, but rather as blind malice?" Barber, Leibniz in France, Oxford 1955, p. 89.

de toutes choses: il faut qu'elle en sacrifie quelques-uns au maintien des autres."⁹⁰ En l'occurrence l'explication se fait au dépens de la toute-puissance divine puisque le créateur n'a pu tirer de l'état des choses représentées dans son entendement un meilleur parti que celui qu'il en a tiré.⁹¹ L'entendement divin est capable de concevoir au moins ce que nous concevons. Or notre entendement conçoit sans difficulté un monde sans mal physique et sans mal moral tel que nous le décrit la Genèse. Donc Dieu est capable de concevoir un tel monde. S'il ne l'a pas créé de préférence à celui qui contient du mal, c'est qu'il n'a pas voulu, ou qu'il n'a pas pu. S'il n'a pas pu éviter le mal que sa bonté déteste, il n'est pas tout-puissant. S'il n'a pas voulu l'éviter bien qu'il l'ait pu, il n'est pas souverainement bon.⁹²

Dire que la liberté de l'homme est la source du mal n'est pas davantage une solution au problème. Bayle en a souvent et longuement montré les difficultés. C'est cependant un argument que Leibniz reprend: "Nous pouvons chercher sûrement l'origine du mal dans la liberté des créatures."⁹³ En effet

⁹⁰RQP, LXXXI, 663d. Il le répétera plus loin: "ce qui embarasse le plus notre raison, est qu'elle demande que l'on conserve tous les attributs de Dieu dans toute leur étendue, & non pas que l'on en sacrifie quelques-uns au maintien des autres." RQP, CLI, 812a.

⁹¹Cf. RQP, LXXXV, 669a.

⁹²"Deus aut vult tollere mala, & non potest; aut potest, & non vult ... Si vult & potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala?" Epicure cité par Lactance, rapporté par Bayle, Pauliciens E, DHC, 625c.

David Hume, considérant les réponses de Leibniz écrira: "Epicurus's old questions are yet unanswered." Dialogues concerning Natural Religion, Part X, p. 172

⁹³Th. 273.

"le libre arbitre est la cause prochaine du mal de coulpe, et ensuite du mal de peine, quoiqu'il soit vrai que l'imperfection originale des créatures qui se trouve représentée dans les idées éternelles en est la première et la plus éloignée."⁹⁴ L'homme est porté par l'imperfection originale des créatures à abuser de son libre arbitre et à se plonger dans la misère, d'où Leibniz voudrait déduire que "la créature seule est coupable, que sa limitation ou imperfection originale est la source de sa malice, que sa mauvaise volonté est la seule cause de sa misère."⁹⁵ Et cependant il admet lui-même que "toute l'espérance que l'on peut avoir d'être élu ne peut être fondée que sur la bonne volonté qu'on se sent par la grâce de Dieu."⁹⁶ L'abus du libre arbitre ne dépend donc que d'un manque de grâce qui lui est pourtant nécessaire selon la constitution dont le créateur a doté sa créature. Bayle avait déjà objecté à Jaquelot que "le libre arbitre sans le péché rendroit le monde plus parfait qu'avec le péché. Or il a été facile de joindre ensemble constamment et invariablement le libre arbitre & la pratique de la vertu."⁹⁷ on reconnaît dans le Paradis cette jonction. La liberté des créatures ne peut donc servir d'argument pour justifier la permission du péché puisque l'union constante et invariable de la volonté de l'homme avec la vertu ne nuit point au franc arbitre.⁹⁸ Au contraire, "l'une des plus sublimes perfections de Dieu est d'être si déterminé à l'amour du bien qu'il implique contra-

⁹⁴Th. 288.

⁹⁵Th. 167.

⁹⁶Ibid.

⁹⁷RQP, CXLV, 800a.

⁹⁸Ibid., 800b.

diction qu'il puisse ne le pas aimer"⁹⁹ et par conséquent une créature déterminée au bien serait plus conforme à la nature de Dieu, tout en demeurant libre, comme lui. Donc, si Dieu a donné à l'homme la liberté comme source ou instrument de bonheur, cette liberté devait être liée comme l'est celle des anges et des saints du Paradis, avec une ferme détermination à faire en toutes rencontres le bon choix."¹⁰⁰ Et Bayle de conclure: "Il ne peut donc point convenir à la bonté infinie, d'avoir donné une liberté dont elle savoit que l'homme ne se serviroit qu'à la damnation du genre humain, & de lui avoir permis d'en faire un usage si pernicieux, quoi qu'elle eût pu l'en détourner sans aucune peine."¹⁰¹ Comme nous examinerons en détail la notion de liberté dans le chapitre suivant, tournons-nous plutôt vers la cause première et la plus éloignée: "L'homme est lui-même la source de ses maux," nous dit Leibniz: "tel qu'il est, il était dans les idées. Dieu, mû par des raisons indispensables de sa sagesse, a discerné qu'il passât à l'existence tel qu'il est."¹⁰² En fait, il y avait parmi une multitude d'idées celle de l'homme tel qu'il est, du simple fait que cette idée n'était pas contradictoire. L'homme en tant que tel n'existait pas. Il

⁹⁹Ibid., 799a.

¹⁰⁰RQP, LXXXI, 662b. "Il suffisoit que Dieu fit des âmes déterminées au bien, comme le sont les bons Anges, & les Saints du Paradis." RQP, LXXXII, 664a. Nous verrons au cours du chapitre suivant que c'est précisément cette notion de la liberté, par opposition à la liberté d'indifférence, que propose Leibniz. C'est ce qu'il écrit à Bayle le 16 avril 1699: "Plus on est parfait, plus on est déterminé au bien, et aussi plus libre en même temps" Gerhardt, III, 59.

¹⁰¹RQP, LXXXI, 663b.

¹⁰²Th. 151.

était possible à Dieu de le créer, sans plus. Il y avait tout aussi bien l'idée de l'homme tel qu'il n'est pas, c'est-à-dire sans vice et sans propension à la douleur. Mais c'est Dieu, mû par des raisons aussi indispensables qu'incompréhensibles, qui a décrété que l'idée qui passerait à l'existence serait celle de l'homme pécheur et non celle de l'homme innocent. "L'homme tel qu'il est" n'y est donc pour rien. La source des maux reste dans le décret divin sans lequel le mal ne serait pas. Leibniz insiste cependant que la source du péché est dans l'imperfection originale des créatures: "cela les rend capables de pécher; et il y a des circonstances, dans la suite des choses, qui font que cette puissance est mise en acte."¹⁰³ Or c'est Dieu qui a décidé d'actualiser des créatures capables de pécher, et qui de plus les a placées dans les circonstances où il savait qu'elles pécheraient. Les anges sont des créatures capables de pécher, et cependant les légions autres que celle de Satan ne péchent pas. Il n'est donc pas nécessaire - ni même inévitable - qu'une créature pèche, de par son imperfection originale. Son degré d'imperfection est celui que Dieu a choisi. La créature n'est pour rien dans ce choix, si ce n'est d'une manière passive, en présentant les qualités que Dieu décrète d'actualiser.

Quelle que soit la solution adoptée, elle revient à sacrifier un attribut essentiel de la Divinité. Ou Dieu est responsable du mal, ou il manque de puissance, et chercher l'origine du mal dans l'essence de la créature ne résout pas davantage le

¹⁰³Th. 156.

problème.¹⁰⁴ Comme Leibniz cherche à tout prix à éviter d'admettre que Dieu est l'auteur du péché, c'est au dépens de sa puissance que s'ébauchent les tentatives de solutions: "Dieu veut sauver tous les hommes; cela veut dire qu'il les sauverait si les hommes ne l'empêchaient pas eux-mêmes, et ne refusaient pas de recevoir ses grâces; et il n'est point obligé ni porté par la raison à surmonter toujours leur mauvaise volonté."¹⁰⁵ D'une part on ne peut concevoir comment les hommes peuvent empêcher leur créateur de faire quoi que ce soit sans qu'il ne l'ait voulu, et d'autre part la volonté de l'homme est telle que Dieu la veut.¹⁰⁶ Il lui suffisait de créer l'homme avec une bonne volonté puisque "les hommes obtiennent cette bonne volonté, soit par des secours particuliers, soit par des circonstances qui font réussir les secours généraux,"¹⁰⁷ et que Dieu est le dispensateur des secours particuliers et généraux, et l'ordonnateur des circonstances. Il ne sert de rien d'alléguer que Dieu a tout créé bon et que le péché originel est survenu par après.¹⁰⁸ En effet Bayle demande par quelle voie le mal a pu venir au monde. "Vous répondez, est-il en droit

¹⁰⁴ "C'est l'entendement de Dieu qui est la source des essences des créatures." Leibniz, "Dialogue effectif sur la liberté de l'homme et sur l'origine du mal," Grue, Textes I, 365.

¹⁰⁵ Th. 134. "Le mal ne vient pas de la nature mais de la mauvaise volonté." Th. 284.

¹⁰⁶ "Dieu nous donne le vouloir et le faire." Th. 4.

¹⁰⁷ Th. 134.

¹⁰⁸ "L'intention de Dieu est la plus droite et la plus sainte du monde." (Th. 167) Toutefois "nos vices surpassent sans doute nos vertus, et c'est l'effet du péché originel" (Th. 259).

de dire à Leibniz, qu'il y est venu par l'homme; mais comment cela puisque selon vous, l'homme est l'ouvrage d'un être infiniment saint, & infiniment puissant? L'ouvrage d'une telle cause ne doit-il pas être bon? Peut-il être que bon? N'est-il pas plus impossible que les ténèbres sortent de la lumière, qu'il n'est possible que la production d'un tel principe soit méchante? C'est là où est la difficulté"¹⁰⁹ Leibniz ne pouvait pas l'ignorer. "Pourquoi donc dit-il si froidement qu'il ne faut chercher le mal que dans l'intérieur de l'homme? Mais qui est-ce qui l'y a mis?"¹¹⁰ Leibniz, en répondant que c'est l'homme même en abusant des grâces de son créateur, qui étant la souveraine bonté l'avait produit "dans la dernière perfection,"¹¹¹ donne dans la pétition du principe. "Vous répondez, lui dira Bayle, en suposant que le créateur de l'homme est unique et souverainement bon. N'est-ce pas donner votre thèse pour réponse?"¹¹²

Tous les raisonnements de la Théodicée se ramènent en dernière analyse à celui-ci: Dieu a ses raisons qui nous sont incompréhensibles. O altitudo divitiarum et sapientiae. Ce qui est donner raison à Bayle: on ne peut que se retrancher derrière l'autorité de l'Écriture. Mais par ailleurs Bayle a aussi montré qu'il était illégitime d'opposer la maxime "cela est arrivé, donc cela ne répugne point à la sainteté & à la bonté de Dieu" quand on dispute sur le plan de la seule raison.¹¹³

¹⁰⁹Pauliciens E, DHC, 626d.

¹¹⁰Ibid.

¹¹¹"Je crois que Dieu a créé les choses dans la dernière perfection, quoique cela ne nous paroisse pas." Dialogue avec Dobrzensky, Grua, Textes I, 365.

¹¹²Pauliciens E, DHC, 626d.

¹¹³Pauliciens.

L'unique voie qui reste ouverte est de nier la réalité du mal. C'est ce que fait Leibniz en épousant la doctrine de St. Augustin selon laquelle le mal n'est rien de positif, mais une simple privation.¹¹⁴ Bayle s'était élevé en maints endroits contre ce dogme. Tout d'abord le mal n'est pas la simple privation d'un bien. La douleur n'est pas un manque de plaisir. La malice, c'est-à-dire l'action malicieuse, n'est pas moins un être réel que la bonté.¹¹⁵ Je peux en effet faire du mal à quelqu'un, lui faire du bien, ou simplement m'abstenir de lui faire du mal. Si je m'abstiens de faire du mal, on ne peut pas dire que je lui fasse du bien. Donc le mal n'est pas seulement l'absence de bien. C'est quelque chose de positif. Leibniz l'admet d'ailleurs lui-même lorsqu'il discute des peines des non-régénérés: "Quand je parle ici de la damnation de l'enfer, dit-il, j'entends les douleurs, et non pas une simple privation de la félicité suprême."¹¹⁶ Pour montrer que ce serait en vain que l'on chercherait à disculper la Divinité en adoptant cette doctrine de St. Augustin, Bayle suggère qu'on lui demande "s'il ne croioit pas que l'on pouvoit dire proprement parlant, que les Diabes sont des esprits très-mauvais, quoi que selon lui leur substance & toutes leurs facultez réelles et positives fussent très-bonnes. Ne faloit-il pas qu'il avoïat que la bonté

¹¹⁴"Mali enim nulla natura est; sed amissi boni mali nomen accepit" De civitate dei, XI, 9. "Le mal est une privation de l'être." Th. 29.

"Le mal même ne vient que de la privation" Th. 153. "La malice n'est pas une réalité, comme la bonté" Grua, Textes II, 489.

¹¹⁵Cf. Manichéens D, DEG, 305d et note 53.

¹¹⁶Th. 92.

qu'il attribuoit à tous les êtres réels, n'étoit que métaphysique ... ?¹¹⁷ Il faudrait alors convenir qu'un homme aveugle et qu'un scélérat sont de bonnes choses en leur espèce, puisqu'il ne leur manque rien de ce qui est nécessaire pour être aveugle, et pour être scélérat. La bonté métaphysique n'étant que l'état réel et positif qui constitue chaque chose dans ce qu'elle est, se trouve nécessairement dans tout ce qui existe.¹¹⁸ Mais ce n'est pas cela qui est en question. Les objections de Bayle ne concernent point le mal métaphysique. Il l'avait indiqué clairement dans le Dictionnaire: "Ils disent que le mal n'est rien, & qu'il ne consiste que dans une pure privation. A qui est-ce que les Mégariens esperoient de faire accroire que les maladies, les chagrins, les vices, & toutes les autres choses contraires au bien, sont des chimeres qui n'ont aucune existence?"¹¹⁹

Leibniz prétend alors que les imperfections et les défauts viennent de la limitation originale que la créature n'a pu manquer de recevoir lors de sa création par les raisons idéales qui la bornent, "car Dieu ne pouvait pas lui donner tout sans en faire un Dieu."¹²⁰ Bayle ne lui en demandait pas tant. Il concède volontiers que "M. Jaquelot a raison de demander à ceux qui voudraient que tout fût également parfait, pour-

¹¹⁷ Mémoire communiqué par Mr. Bayle pour servir de réponse à ce qui le peut intéresser dans un Ouvrage imprimé à Paris sur la distinction du bien & du mal, & au IV article du 5. tome de la Bibliothèque choisie, ODIV, 180b.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Euclide B, DEC, 414c.

¹²⁰ Th. 31.

quoi les rochers ne sont pas couronnés de feuilles et de fleurs, pourquoi des fourmis ne sont pas des paons.¹²¹ Car là n'est pas du tout la question: "Personne n'a jamais prétendu qu'un Etre infiniment bon et puissant soit obligé de conférer à toutes les créatures les mêmes graces & les mêmes privileges. Tous les bienfaits que les Créatures peuvent recevoir de lui, sont finis nécessairement, puisqu'elles sont un être fini. Celles qui sont insensibles ne peuvent être capables ni de difereus dégrez de bonheur, ni d'aucun degré de bonheur. Il leur est indiférent d'être ou un rocher, ou de la bouë, ou un arbre. Il n'y a que les substances pensantes à quoi il puisse importer d'être plutôt sous un tel état que sous un autre. La Bonté infinie agiroit sufisamment selon sa nature, pourvû que depuis le plus bas degré de grace jusques au plus haut, il n'y en eût aucun qui ne contentât la créature qui l'auroit reçu¹²² ... Si les fourmis sont contentes de leur sort, peu leur importe de n'être pas des pans ou des aigles.¹²³ La difficulté que Leibniz devait résoudre ne consiste pas en ce que les êtres créés sont inégaux en qualités, mais qu'ils sont sujets à mille chagrins, à mille douleurs, et à mille inclinations criminelles. Ce serait violer la théo-

¹²¹Th. 246.

¹²²Leibniz ne trouve à répondre que ceci: "Dieu ne néglige point les choses inanimées; elles sont insensibles, mais Dieu est sensible pour elles. Il ne néglige point les animaux; ils n'ont point d'intelligence, mais Dieu en a pour eux. Il se reprocherait le moindre défaut véritable qui serait dans l'univers, quand même il ne serait aperçu de personne" Th. 246. Faut-il en conclure que la douleur et le vice ne sont pas des défauts véritables et qu'ils sont nécessaires au repos des pierres?

¹²³RQP, CLVII, 831a, b.

logie chrétienne de dire que "s'il est de l'ordre que la diversité des conditions se voie parmi les hommes, il faut de toute nécessité qu'il y ait des malheureux, & que ce seroit violenter & bouleverser la Nature que de vouloir joindre le bonheur de chaque particulier avec la variété de tant de subordinations,"¹²⁴ puisque l'on admet de la subordination parmi les anges.

Ce qui embarrasse, ce n'est pas l'inégalité des conditions, mais la misère et la méchanceté du genre humain.¹²⁵ Les effets que Dieu produit dans une nature finie, sont finis nécessairement, mais la finitude n'implique pas la douleur, la tristesse et la méchanceté. Il n'est pas nécessaire que le triangle le plus parfait qu'à Dieu puisse faire ait les qualités d'un cercle.¹²⁶ Bayle accorde de bonne grâce qu' "il ne faut pas que les tuyaux d'un jeu d'orgue soient égaux."¹²⁷ ;

Ce n'est pas une imperfection dans la machine de l'Univers, qu'elle soit composée de parties inégales; car celles qui nous paroissent avoir moins de perfection que les autres, ne rempliroient pas leur rôle, si elles n'étoient dans ce degré d'inégalité. Mais outre cela il est tout-à-fait indifférent aux créatures insensibles, d'avoir plus ou moins de qualitez & de perfections; ce n'est qu'aux créatures sensibles qu'il peut importer d'avoir ceci ou cela, ou de ne point l'avoir; de sorte que le mal proprement dit n'est contenu que sous l'espece du mal physique, ou sous l'espece du mal moral. Etre boiteux n'est un mal qu'entant que l'on se chagrine de l'être, ou que l'on en souffre des douleurs, & des incommoditez. Un boiteux qui seroit content de sa condition, seroit plus heureux qu'un homme bien fait qui ne seroit pas content de la sienne.¹²⁸

A l'argument que "la créature est tirée du néant," que "c'est ce qui la rend imparfaite, défectueuse et corruptible,"¹²⁹ Bayle avait déjà répondu: "Il n'est pas mal aisé de voir que tout cela est

¹²⁴ Ibid., 831c.

¹²⁵ RQP, CLXV, 847a.

¹²⁶ Ibid., 847c.

¹²⁷ Th. 246.

¹²⁸ RQP, LXXV, 653a.

¹²⁹ Th. 284.

chimérique, & tout à fait incapable de diminuer les difficultez de l'origine du mal: car où est l'homme assez stupide pour ne pas voir que le néant ne peut rien produire, ni comme cause efficiente, ni comme sujet passif; & qu'il n'est pas plus possible que le péché sorte du néant, qu'il est possible que le pécheur en sorte? Et par conséquent il est aussi nécessaire de donner une cause positive du péché que du pécheur."¹³⁰

¹³⁰Lubin B, DEC, 199d.

LIBERTÉ, NECESSITÉ, CONTINGENCE ET POSSIBILITÉ

Au début de la Théodicée,¹ Leibniz amorce son attaque contre la liberté d'indifférence. Il y reviendra souvent.² Son thème principal est qu'il ne faut pas s'imaginer que la liberté consiste dans une indétermination ou dans une indifférence d'équilibre, "comme s'il fallait être incliné également du côté du oui et du non, et du côté des différents partis, lorsqu'il y en a plusieurs à prendre."³ Or il s'agit là d'une thèse que Bayle n'a pas défendue. Leibniz le sait fort bien puisqu'il écrit dans les notes qu'il a prises à la lecture de la réponse de Bayle à Jaquelot: "Ce que M. Bayle dit, ch. 139 depuis p. 748 jusqu'à la fin du chapitre p. 759, contre la liberté de pleine indifférence est tout à fait à mon goust ..."⁴ et il le cite avec approbation: "M. Bayle remarque fort bien lui-même que la liberté d'indifférence, telle qu'il faut l'admettre, n'exclut point les inclinations et ne demande point l'équilibre."⁵

Pour réfuter l'équilibre, Leibniz se fonde sur l'expérience qui montre qu'il y a toujours quelque cause ou raison qui nous incline vers un parti à prendre, quoique cette raison

¹Th. 35.

²Th. 46-50, 303-315, 324, 330, 331.

³Th. 35.

⁴Grua, Textes II, 491. Cf. RQP, CXXXIX, 782-785.

⁵Th. 324. La liberté d'indifférence qu'admet Leibniz: "contingence, et non-nécessité." Th. 303

Il cite de plus avec approbation l'article Epicure (Th. 308), RQP, XC (Th. 309, 312, 313), XCI (Th. 316), LXXX (Th. 317), LXXXIII (Th. 318) et félicite Bayle de préférer un jugement déterminé à l'indifférence.

demeure souvent inconsciente.⁶ "Il n'y a jamais d'indifférence d'équilibre, c'est-à-dire où tout soit parfaitement égal de part et d'autre, sans qu'il y ait plus d'inclination vers un côté."⁷ La volonté, selon lui, n'a pas le pouvoir de se déterminer contre les motifs prévalents. C'est précisément ce que soutient Bayle: "je voudrais, dit-il, que les partisans du franc arbitre se tatassent quelquefois le poux & qu'ils essaïassent leurs forces dans l'alternative ou de vivre ou de mourir. Je suis sûr que la plupart tâcheroient en vain d'extorquer de leur volonté cette proposition interne, je veux la mort, & je la préfère à la vie. Leur impuissance à cet égard-là les avertiroit que le désir de la vie est un poids qui pousse leur ame invinciblement, de sorte qu'elle ne pourra se tourner de l'autre sens qu'en cas que le désir de la mort charge son bassin plus pesamment; mais en ce cas-là ils seroient déterminés à la mort sans aucun pouvoir prochain à l'égard de cet acte-ci, je veux vivre."⁸ Pas plus que Leibniz, Bayle n'admet "que l'âme se détermine sans qu'il y ait quelque prédétermination qui y con-

⁶Th. 35. Cf. Bayle: "n'éprouvons-nous pas que le choix que nous faisons d'une chose préférablement à une autre, est toujours fondé sur les jugemens que nous portons de la convenance des objects?" RQP, LXXXIX, 677c.

"Le sentiment que nous avons d'un certain pouvoir de faire ou de ne pas faire, ou de faire même le contraire de ce que nous faisons, est une pure illusion qui ne vient que de ce que nous ne sentons pas la main invisible de la Providence qui nous dirige à son but & qui nous y fait parvenir quand il lui plaît & comme il lui plaît." RQP, CLXVII, 853a.

⁷Th. 46. "Je n'admets point une indifférence d'équilibre, et je ne crois pas qu'on choisisse jamais quand on est absolument indifférent. Un tel choix serait une espèce de pur hasard, sans raison déterminante, tant apparente que cachée." Th. 303.

⁸RQP, CXXXIX, 784b.

tribue."⁹ Pour lui non plus la liberté n'est pas maîtresse de ses déterminations.¹⁰ Ils s'accordent également sur ce que "la raison que M. Descartes a alléguée, pour prouver l'indépendance de nos actions libres par un prétendu sentiment vif interne, n'a point de force."¹¹

Leibniz semble cependant lui reprocher de favoriser la doctrine du libre arbitre. Or, quand Bayle déclare que celui qui choisit sans détermination apparente agit "pour se flater de l'agréable imagination qu'il est le maître chez lui,"¹² il ne prétend pas que la cause qui détermine l'action posée sans autre raison que de faire usage de sa liberté est indéterminée. Il ne parle pas "comme si c'était un pouvoir absolu indépendant des raisons et des moyens que nous devrions avoir chez nous pour nous vanter d'un franc arbitre."¹³ Ce désir de se croire maître chez soi n'est qu'une inclination naturelle, une raison d'agir telle que Leibniz les envisage.¹⁴ Il convenait lui-même quelques paragraphes plus haut que lorsqu'un homme veut se prouver qu'il s'agit d'une liberté d'indifférence, il ne se détermine pas sans sujet, mais plutôt par inclination ou par passion. Car aussitôt que l'on dit "Je méprise les jugements de ma raison par le seul motif de mon bon plaisir, il me plait d'en user

⁹Th. 330.

¹⁰Cf. RQP, XC, 680b.

¹¹Th. 50. "La volonté humaine ne discerne point si les actes lui sont imprimez, ou si elle les produit activement ... la preuve du franc arbitre, tirée de ce que nous sentons que notre ame est dotée de liberté, n'a rien qui convainque." RQP, LXXX, 661c.

¹²Buridan C, DHC, 710d, cité en Th. 306. ¹³Th. 327.

¹⁴Hume reprendra ce thème: "We consider not, that the fantastical desire of shewing liberty, is here the motive of our actions" An Enquiry concerning Human Understanding, Sect. VIII, par .72, note 1.

ainsi," c'est autant que si l'on disait: "Je préfère mon inclination à mon intérêt, mon plaisir à mon utilité."¹⁵ Bayle n'avancait rien d'autre. Cela revient tout simplement à dire, comme Carnéade, que l'âme a un mouvement volontaire dont elle est la cause. Or, si ces actions volontaires de l'âme ne dépendent pas d'une cause externe, elles n'en dépendent pas moins de la nature de l'âme, et sont ainsi déterminées.¹⁶ Bayle n'a jamais soutenu que pour être libre il fallait agir sans raison. Ce qu'il concède, c'est que nous ne connaissons pas toujours cette raison qui nous fait agir.

En fait ses contemporains l'ont même accusé de détruire entièrement la liberté de l'homme, sous prétexte d'attaquer la liberté d'indifférence. C'est ce que fait Jaquelot dans sa préface à l'Examen de la Théologie de M. Bayle et ce que répète Le Clerc dans une note sur la liberté à l'occasion de la recension de cet ouvrage.¹⁷ Bayle se défend d'ailleurs explicitement d'avoir pris parti dans l'article Buridan; il n'y a parlé de la

¹⁵Th. 314.

¹⁶Epicure U, DHC, 376c. Leibniz ne l'ignore pas: "M. Bayle réplique fort bien que tout ce qui vient de la nature d'une chose est déterminée; ainsi la détermination reste toujours, et l'échappatoire de Carnéade ne sert de rien " Th. 308.

Il est curieux que W. Barber reprenne cette interprétation: "Bayle's idea of freedom, both here and elsewhere, though he sometimes argues otherwise, is of a freedom of indifference. For a man to be free, in his view, it is necessary for him to be able to choose between equally desirable courses of action without any specific reason for preferring one rather than the other. Thus any limiting factor whatever upon such a choice, in the external nature of things or in the character of the agent himself, is destructive of true liberty" Leibniz in France, Oxford 1955, p. 86.

¹⁷Le Clerc, Bibl. choisie, XI (1707), 405-406.

liberté qu'en historien.¹⁸ Toutefois, "Il n'y a point de Calviniste, qui ne reconnoisse le franc arbitre, ... si l'on entend ce mot selon les idées de St. Augustin. Ceux que le Concile de Trente a condamnez, ne rejettent le franc arbitre, qu'entant qu'il signifie la liberté d'indifférence."¹⁹ Bayle est donc prêt à donner à la liberté d'indifférence le sens que lui prête Leibniz. Il ne suppose jamais l'indifférence d'équilibre qu'ad hominem: "il est visible qu'il lui a été indiférent que cette hypothese fût vraie ou fausse."²⁰ Tout en admettant que "les objections dirigées contre ceux qui se retranchent dans l'hypothèse du franc arbitre, sont très étendues"²¹ Bayle avoue avoir lui-même insisté "principalement & très-amplement à faire voir que la liberté d'indiférence ne servoit de rien à lever les difficultez."²² Prouver le franc arbitre proprement dit "ne regarde point le Dictionnaire critique. Il est d'ailleurs fort indifférent pour la principale affaire dont il s'agit ici, que la

¹⁸Cf. RQP, CXXXVIII, 780b. Et cependant Le Clerc et Jaquelot l'accusent de l'avoir attaquée, Leibniz de l'avoir défendue.

Leibniz maintient entre autres qu'un choix indéterminé serait un pur hasard et que "un tel hasard, une telle casualité absolue et réelle, est une chimère qui ne se trouve jamais dans la nature." (Th. 303) "C'est ce qui fait aussi que le cas de l'âne de Buridan, entre deux prés, également porté à l'un et à l'autre, est une fiction qui ne saurait avoir lieu dans l'univers, dans l'ordre de la nature." Il se trompe quand il ajoute: "quoique M. Bayle soit dans un autre sentiment" (Th. 49) car Bayle n'a jamais prétendu qu'il s'en puisse jamais trouver un cas dans la nature. Bien au contraire: "un Ane affamé & attiré également par deux mesures d'avoine, & demeurant impassible à cause de cette égale attraction, paroît un cas physiquement impossible." (Buridan C, DHC, 710c)

¹⁹Augustin E, DHC, 393a. "Les Thomistes, les Jansénistes, & les Protestans Réformez ne croient pas que nous aïons un franc arbitre de cette nature." RQP, CXLI, 791b.

²⁰Entretiens II, 41d. Il prend même soin de souligner qu'il s'agit de la doctrine de son adversaire. Cf. RQP, LXXXIII, 665a.

²¹RQP, CXLII, 791d.

²²Entretiens II, 41c.

liberté de l'homme soit dégagée non seulement de toute contrainte, mais aussi de toute espèce de nécessité, ou qu'elle ne soit exempte que de la contrainte. Dans l'un & l'autre cas la concorde des attributs de Dieu avec le péché de l'homme est également difficile à découvrir à notre foible raison."²³

Les anges et les bienheureux aiment Dieu librement, non pas d'une liberté qui consiste dans l'indifférence de la volonté, mais dans une détermination qui les attache uniquement à l'un des contraires. "D'où il s'ensuit que l'indifférence n'est point essentielle à la liberté, & qu'on peut fort bien soutenir, qu'un homme parfaitement déterminé à une seule espèce d'action, ne laisse pas d'agir très-librement."²⁴

Loin que, pour Bayle, la liberté d'indifférence soit essentielle, la détermination au bien est au contraire souhaitable. Il n'a que faire de cette "malheureuse indifférence"²⁵ qui serait le lot de l'homme sur cette terre. Il lui préfère la détermination au bien qui ne détruit pas la liberté des bons

²³RQP, CXLII, 791c. "Je suis d'opinion que notre volonté n'est pas seulement exempte de la contrainte, mais encore de la nécessité." Th. 34.

²⁴Réponse de l'Auteur des Nouvelles de la République des Lettres à l'Avis qui lui avoit été donné sur ce qu'il avoit dit en faveur du P. Malebranche, touchant le plaisir des sens &c. NRL, 460a. "Tous les Théologiens conviennent que Dieu peut procurer infailliblement un bon acte de volonté dans l'ame humaine sans lui ôter les fonctions de la liberté." Pauliciens M, DHC, 635d.
"Les Molinistes se trouvent fort incommodés des exemples que l'on oppose à leur prétension, que pour mériter d'être blâmé ou loüé, puni ou récompensé, il ne suffit pas qu'une action soit volontaire; mais qu'il faut aussi qu'elle soit faite avec une pleine liberté d'indifférence. On leur allégué qu'il n'y a rien de plus loüable que les actions des bienheureux, qui aiment Dieu nécessairement, ni rien de plus détestable que les actions des Démons qui haïssent Dieu nécessairement." RQP, LXXXIX, 676a. Nécessairement, c'est-à-dire par une détermination certaine et infaillible, comme nous allons voir.

²⁵RQP, LXXXII, 664c.

anges et des saints du Paradis.²⁶ Dieu lui-même, selon Leibniz, ne peut que choisir le meilleur. Bayle trouve d'ailleurs qu'"il n'y a point d'inconvénient à dire que Dieu aime l'ordre & le bien, par une Loi nécessaire & indispensable; car au contraire ce seroit une imperfection, que d'être capable de violer cette Loi."²⁷ Par conséquent, une liberté qui suivrait toujours les jugements de l'esprit et qui ne pourrait résister à des objets clairement connus comme bons serait un avantage incomparablement plus solide que la liberté du franc arbitre.²⁸ La liberté d'indifférence à l'égard du bien serait "une imperfection extravagante. C'est une qualité avantageuse que d'être déterminé au bien."²⁹ Il aurait été de la bonté de Dieu de refuser à l'homme la liberté d'indifférence qui permet de choisir délibérément le mal. Ce n'est donc pas cela qui est en jeu car "de quelque côté qu'on se tourne, l'on ne peut faire servir le franc arbitre au dénouement des difficultez sur l'origine et sur les suites du mal moral."³⁰ Examinons donc le problème en accordant à Leibniz que la liberté d'indifférence n'est ni utile ni souhaitable.

Tout au long de son exposé Leibniz insiste sur la distinction entre ce qui est certain et ce qui est nécessaire.³¹

²⁶Il s'entend en cela parfaitement avec Leibniz pour qui "toutes les créatures intelligentes sont sujettes à quelques passions ... ces passions tendent toujours au vrai bien dans les bienheureux." (Th. 310) et qui demande au lecteur: "Notre condition, qui nous rend capables de faillir, est-elle digne d'envie, et ne serions-nous pas bien aises de la changer contre l'impeccabilité si cela dépendait de nous?" Th. 191.

²⁷Hipparque E, DHC, 771c.

²⁸Cf. RQP, XC, 678d.

²⁹Ibid., 679c.

³⁰RQP, CXLVI, 801a.

³¹Cf. Th. 169, 174, 310.

Il distingue d'une part les vérités éternelles, absolument nécessaires, en sorte que l'opposé implique contradiction,³² dont la nécessité est logique, métaphysique ou géométrique; et les vérités positives, qui sont les lois qu'il a plu à Dieu de donner à la nature.³³ La nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature.³⁴ Les lois de la nature sont sujettes à la dispensation du législateur, au lieu que les vérités éternelles, comme celles de la géométrie, sont tout à fait indispensables.³⁵ Cette notion a pour lui une importance capitale. Déjà dans son ébauche de théodicée allemande, Leibniz se pose dès le début la question du sens de la nécessité: "Nehmblich was heist das: Es muss seyn? ... Es heist: es ist nicht anders möglich oder kan nicht anders seyn. Was heist denn: möglichkeit oder was heist: können seyn, was verstehen wir menschen unter diesen worthen, sie werden ja etwas zu bedeuten haben ... "³⁶

Spinoza a soutenu qu'il n'y a rien de possible que ce qui arrive effectivement, que tout est nécessaire absolument, parce qu'il admettait une nécessité brute et aveugle dans la cause de l'existence des choses.³⁷ Les Thomistes par contre croient que Dieu aurait pu agir différemment, qu'il aurait pu

³²"Je ne reconnois aucune proposition pour nécessaire qui ne peut estre démontrée par une réduction à ce dont le contraire implique contradiction." Commentaire sur RQP, in: Robinet, Mallebranche et Leibniz, p. 394.

³³D. 2.

³⁴Ibid.

³⁵D. 3.

³⁶Ein deutscher Entwurf zur Theodicee, Stein, Leibniz und Spinoza, p. 347.

³⁷Cf. Th. 168, 173.

mieux faire.³⁸ Leibniz cherche un moyen terme; c'est la nécessité morale, qui porte Dieu à toujours choisir le meilleur, sans le nécessiter. La distinction est fort subtile et purement métaphysique: Elle ne change rien dans les faits. Ce qui a rendu Leibniz "suspect de Spinozisme"³⁹ aux yeux de certains. Le Clerc écrit en 1727:

Quand ce ne seroit que d'une nécessité de conséquence; cette nécessité ne laisseroit pas d'être inévitable, tant pour le mal & le bien moral, que pour le physique. Les Hommes seroient soumis à cette destinée, & tout ce qui arriveroit se feroit par une nécessité, ou par une Destinée; à quoi les hommes ne pourroient pas résister, tant pour le mal, que pour le bien; ce qui les disculperoit & rendroit encore Dieu coupable du mal, qui arrive dans le monde. Si l'Harmonie préétablie de Mr. Leibnits ne donne pas d'autre secours, pour denouer les difficultez, qui se présentent sur cette matiere; on retombe dans les embarras du Supralapsarianisme; & toutes les difficultez, qu'on fait contre ce Systeme subsistent en toute leur étendue. On accuse, comme on sait, Mr. Leibnitz d'avoir inventé des termes nouveaux, sans nécessité, comme la science qu'il nommoit sa Dynamique, ses Monades, son Harmonie préétablie & autres; pour duper ses Lecteurs, en débitant des pensées absurdes, sous des noms inconnus; sans rien dire de meilleur de ceux, qui l'ont précédé, & qu'il est même beaucoup pire. Sa Theodicée pourra appuyer ce soupçon; si l'on prend bien garde, au fil de ses raisonnemens."⁴⁰

Bien qu'il refuse d'admettre que "tout ce qui arrive est nécessaire, et il est impossible qu'il en puisse aller autrement"⁴¹ d'une nécessité et d'une possibilité logiques, il développe une

³⁸Cf. Th. 168.

³⁹Le Clerc, Bibl. anc. & mod., XXVII (1727), 462, quatrième page non numérotée de l'index.

⁴⁰Le Clerc, Bibl. anc. & mod., XXVII (1727), 111-112. Cette idée est reprise par des commentateurs contemporains: "Leibniz finira par se laisser prendre aux pièges du spinozisme ... l'infailibilité n'est qu'un autre nom de la nécessité." Piat, Leibniz, Paris 1915, pp. 252 et 255.

"Dieu en choisissant Adam a voulu et choisi par le même acte toute sa descendance. On ne peut soutenir une prédestination plus radicale. Leibniz ne conçoit pas un seul instant que le détail d'un être, l'événement d'une vie puisse être autre qu'il n'est. Il est nécessairement autant et plus que les philosophes de la nécessité." Guitton, Pascal et Leibniz, Paris 1951, p. 112.

⁴¹Th. 169.

doctrine qui montre que tout ce qui arrive étant la condition sine qua non du meilleur, puisque le retranchement du moindre détail⁴² le rendrait moins bon, Dieu ne pouvait choisir qu'il en aille autrement. Dieu est en effet infailliblement et certainement déterminé par sa bonté et par sa perfection à choisir le meilleur, non par nécessité absolue, mais par nécessité morale.⁴³ Tout ce qui arrive est donc nécessaire d'une nécessité physique, telle que définie dès le début du Discours de la conformité de la foi avec la raison, placé en tête de la Théodicée.⁴⁴ Leibniz veut traiter sur le plan de la logique des considérations d'ordre physique et pratique. Les considérations logiques en question ne sauraient apporter une solution au problème de la responsabilité morale, car la nécessité absolue n'est pas la seule qui détruise la moralité de l'action et la justice des châtements. Certes il faut bien entendre les distinctions entre le nécessaire et le certain, la nécessité métaphysique et la nécessité morale, le contingent et le nécessaire,⁴⁵ mais elles ne sont pas suffisantes à apporter un dénouement dans le domaine pratique qui est celui qui nous concerne. Pour que l'on puisse parler de mérite et de démérite il faut qu'il y ait plus qu'une possibilité métaphysique. La seule absence de nécessité métaphysique ne procure pas la liberté quoique Leibniz semble parfois avoir été de cette opinion: "Il suffit, dit-il, qu'il n'y ait

⁴² "Jésus-Christ a dit divinement bien que tout était compté jusqu'aux cheveux de notre tête." Th. 174.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ D. 2.

⁴⁵ Cf. Th. 282.

point de nécessité métaphysique dans l'action qu'on appelle libre, c'est-à-dire il suffit qu'on choisisse entre plusieurs partis possibles."⁴⁶ En cela il se trompe. L'absence de nécessité métaphysique est nécessaire à la liberté, mais elle ne suffit pas. Elle n'est que contingence; et contingence n'est pas synonyme de liberté.

Une détermination certaine et infaillible, découlant immanquablement de la notion de la créature, détruit tout aussi radicalement choix et liberté responsabilisante. Une action inévitable ne peut être libre. Dieu choisit parmi les possibles métaphysiques. Une fois qu'il a établi son choix, la créature n'est plus libre, bien que ses actes soient contingents. Dieu a créé librement Adam et Eve, "et puisqu'il y avait des plans possibles, où les premiers parents ne pécheraient point, leur péché n'était donc point nécessaire."⁴⁷ Leur péché n'était pas nécessaire par rapport à Dieu: il avait ce choix. Les premiers parents, une fois créés, ne l'avaient pas.⁴⁸ Ils ne l'auraient qu'au prix de pouvoir agir contre la volonté conséquente ou finale de Dieu, ce qui ne se peut.⁴⁹ Il y a une liaison nécessaire entre la chute d'Adam et le décret divin de la

⁴⁶Th. 232.

⁴⁷Th. 233.

⁴⁸"Le décret par lequel Dieu établit absolument qu'Adam & Eve seroient placez dans les circonstances où il avoit prévu qu'ils pécheroient, rendit leur désobéissance si infaillible, si inévitable, que leur obéissance eût impliqué contradiction; car il est contradictoire que ce que Dieu a rendu futur par un décret de sa volonté n'arrive point, & que le contraire arrive." Entretiens II, 71d. Cf. RQP, CLII, 815.

⁴⁹Par le décret de Dieu, l'obéissance d'Adam et d'Eve "(possible tant qu'il vous plaira considérée dans un état d'abstraction) devint impossible, puisqu'il est impossible que ce que Dieu a décrété n'arrive point, & que ce qu'il n'a point décrété arrive." Entretiens II, 71d-72a.

permission du péché puisque, le décret une fois posé, il n'est pas possible qu'Adam ne tombe.⁵⁰ Leibniz n'esquivera pas le coup par la rejection du terme nécessairement, "car il faut qu'il mette à la place de ce mot-là le mot infailliblement ou quelque autre qui ... ne change rien au fond."⁵¹ Il le concède d'ailleurs jusqu'à un certain point: "L'on peut dire, dans un certain sens, qu'il est nécessaire que les bienheureux ne pêchent pas, que les diables et les damnés pêchent; que Dieu même choisisse le meilleur; que l'homme suive le parti qui après tout le frappe le plus. Mais cette nécessité n'est point opposée à la contingence; ce n'est pas celle qu'on appelle logique, géométrique ou métaphysique, dont l'opposé implique contradiction."⁵² Soit, mais comme nous avons déjà remarqué, la contingence n'est pas la liberté. Pour l'homme en effet, les événements sont contingents à l'égard de la logique, mais non à l'égard de Dieu.⁵³

En dehors des vérités mathématiques rien n'est nécessaire, mais cela ne signifie pas que tout soit libre. Les événements sont contingents parce que Dieu aurait pu (d'une possibilité métaphysique, s'entend) choisir d'autres lois, d'autres essences

⁵⁰Cf. RQP, CLXVII, 851a. "On dit ordinairement que tout ce qui n'implique point contradiction est possible: par conséquent l'obéissance d'Adam & sa désobéissance ont été également possibles, puis que ni l'une ni l'autre n'impliquoit contradiction: mais il faut remarquer que cela cesse d'être vrai dès qu'on ne considère pas ces deux actes en eux-mêmes, & qu'on les considère relativement au décret de Dieu, car comme il seroit contradictoire qu'Adam obéit & desobeit en même tems, si le décret de Dieu a rendu future la désobéissance, des là l'obéissance devient impossible et implique contradiction." Entretiens II, 72 note (i). Elle n'implique pas contradiction absolument parlant, mais dans le cadre des conditions données.

⁵¹Entretiens II, 87b.

⁵²Th. 282.

⁵³Cf. Pauliciens F, 628cd, et note marginale 42.

pour ses créatures. Mais dès l'instant que Dieu a créé l'homme tel qu'il est, avec sa nature, l'homme n'est plus libre d'agir autrement qu'il n'agit, car cela serait aller contre sa nature, ce qui ne se peut. Dieu a choisi son essence telle qu'elle est, dans ses plus petits détails, plutôt qu'autrement. La nécessité réside dans les natures parmi lesquelles Dieu fait un choix. Dieu est libre de choisir telle ou telle nature, mais la nature, elle, est fatalement déterminée, de toute éternité. Donc quand l'homme agit selon sa nature, il ne fait qu'agir selon la décision de Dieu, et ne saurait agir autrement. Toute chose est contingente, mais déterminée.⁵⁴

La possibilité logique du contraire n'est pas suffisante pour engendrer la responsabilité. La nécessité hypothétique, subordonnée à certaines présuppositions qui elles-mêmes ne sont pas nécessaires, mais sont révélées, est néanmoins contraignante: l'homme ne peut s'y soustraire d'aucune façon. Seul Dieu pourrait - et encore, seulement d'une possibilité métaphysique mais non pratique⁵⁵ - y changer quelque chose.⁵⁶ La liberté métaphysique dont jouissait Dieu avant le choix, n'existe pas pour la créature. Leibniz en convient lui-même: "Dieu a choisi parmi une infinité de possibles, ce qu'il jugeoit le plus convenable.

⁵⁴"Nulla est in rebus singularibus necessitas, sed omnia sunt contingentia. Vicissim tamen nulla est in rebus indifferentia, sed omnia sunt determinata." Gerhard VII, 109.

⁵⁵Puisque Dieu ne saurait choisir autre chose que le meilleur, c'est-à-dire ce qu'il a effectivement choisi.

⁵⁶"La nécessité absolue de la suite des causes n'ajouterait rien en cela à la certitude infaillible d'une nécessité hypothétique." Th. 67.

Mais dès qu'il a choisi, il faut avouer, que tout est compris dans son choix, et que rien ne sauroit être changé, puisqu'il a tout prévu et réglé une fois pour toutes ... de sorte que les péchés et les maux qu'il a jugé à propos de permettre pour les plus grands biens sont compris en quelque façon dans son choix. C'est cette nécessité, qu'on peut attribuer maintenant aux choses à venir, qu'on appelle hypothétique ou de conséquence (c'est à dire fondée sur la conséquence de l'hypothèse du choix fait), qui ne détruit point la contingence des choses, et ne produit point cette nécessité absolue, que la contingence ne souffre point.⁵⁷ Mais la liberté, elle, ne souffre point davantage la nécessité de conséquence qui suit le choix divin. La seule différence entre nécessité hypothétique et nécessité absolue, c'est que Dieu aurait pu théoriquement choisir qu'il en fût autrement dans le premier cas, et pas dans le second. Mais l'homme, lui, dans les deux cas, se trouve aussi intégralement déterminé: il ne saurait combattre cette nécessité, toute hypothétique qu'elle est "sans renverser les attributs de Dieu et même la nature des choses."⁵⁸ Tous les événements de l'univers sont certains par rapport à Dieu et infailliblement déterminés en eux-mêmes. Même si le décret de Dieu ne change point la nature des objets et qu'il ne rend point nécessaire ce qui était contingent en soi, ni impossible ce qui était possible,⁵⁹ l'homme n'en est pas moins incapable de lui ré-

⁵⁷ Leibniz, lettre à Coste du 19 décembre 1707, Erdmann 447b-448a.

⁵⁸ Ibid., 448a.

⁵⁹ Th. 231.

sister. Dès que Dieu a choisi parmi tous les possibles qu'Adam péchât, Adam n'est plus en mesure de ne pas pécher. Bien que le péché ne soit pas nécessaire en lui-même, il découle nécessairement du décret divin. Leibniz se sert de Straton, de Hobbes, de Spinoza, comme d'autant d'épouvantails auprès desquels son système semble prouver la liberté que lui refuse la nécessité "absolue" et "aveugle". Mais en fait il ne réussit pas à sauver la liberté responsabilisante.

Leibniz nous dit lui-même que l'acte libre est non seulement contingent, mais encore spontané et intelligent.⁶⁰ La spontanéité, nous dit-il, est la contingence sans contrainte.⁶¹ Tout dépend de ce qu'il entend par contrainte. S'il entend par là la seule contrainte physique extérieure, les actions de l'âme sont spontanées au même titre que celle des automates qui ne rencontrent pas d'obstacle à leurs mouvements. Leibniz précise: "une action est spontanée quand son principe est dans celui qui agit."⁶² Si "dans" signifie seulement une localisation spatiale, c'est-à-dire "à l'intérieur", là encore l'âme possède cette sorte de spontanéité au même titre que l'automate dont le mécanisme est à l'intérieur. Mais si on entend par spontanéité "le principe de son action dépend uniquement de l'agent," alors l'âme ne possède pas plus la spontanéité que l'automate.

⁶⁰Th. 288

⁶¹"Spontaneitas est contingentia sine coactione, seu spontaneum est quod nec necessarium, nec coactum est." De Libertate, Erdmann, 669a.

⁶²Th. 301. Leibniz cite Aristote avec approbation: "Spontaneum est, cujus principium est in agente" (Ethique à Nicomaque, III, 3.)
"Spontaneum est cujus agendi principium in agente est, idque in libertate contingit". Couturat, Opuscules, p. 25.

En effet, l'âme, dans ses résolutions est indépendante de l'influence physique de toutes les créatures en vertu du système de l'harmonie préétablie.⁶³ Toutefois, par suite du même système, ses résolutions sont entièrement dépendantes de Dieu. L'âme, nous dit Leibniz, ne dépend que de Dieu et d'elle-même dans ses actions."⁶⁴ En fait elle ne dépend que de Dieu: c'est lui qui l'a créée et la conserve, et lui accorde son concours.⁶⁵ Elle dépend d'elle-même en ce seul sens qu'elle développe sa notion telle que Dieu l'a créée, sans recevoir aucune influence physique du corps. L'âme ne choisit pas ses volontés:⁶⁶ elles sont telles que Dieu les a préformées. Peut-on encore parler de spontanéité lorsque l'initiative de l'agent est le résultat d'un déterminisme intérieur? C'est l'argument que Bayle avait développé dans le Dictionnaire⁶⁷ et qu'il avait défendu par la suite contre Jaquelot,⁶⁸ nous ne pouvons concevoir qu'un être créé soit un principe d'action par une vertu qui lui est propre.

⁶³Th. 59. "Pour ce qui est de la spontanéité, elle nous appartient en tant que nous avons en nous le principe de nos actions ... Je maintiens que notre spontanéité ne souffre point d'exception, et que les choses extérieures n'ont point d'influence physique sur nous." Th. 290.

⁶⁴"L'âme a donc en elle-même une parfaite spontanéité, en sorte qu'elle ne dépend que de Dieu et d'elle-même dans ses actions." Th. 291.

⁶⁵"Dans le cours de la nature chaque substance est la cause unique de toutes ses actions ... elle est exempte de toute influence physique de toute autre substance, excepté le concours ordinaire de Dieu." Th. 300. C'est nous qui soulignons.

⁶⁶cf. Th. 301.

⁶⁷"Par les idées que nous avons d'un être créé, nous ne pouvons point comprendre qu'il soit un principe d'action ... par une vertu qui lui soit propre." Pauliciens F, DHC, 628a.

"Nous n'avons aucune idée distincte qui puisse nous faire comprendre, qu'un être, qui n'existe point par lui-même, agisse pourtant par lui-même." Manichéens D, DHC, 306b.

⁶⁸cf. RQP, CXXI, 787.

Leibniz explique que c'est la nature de la substance créée de changer continuellement, suivant un certain ordre qui la conduit spontanément par tous les états qui lui arriveront.⁶⁹ Or, cet ordre est celui imposé par Dieu lors de la création, puisque la créature d'elle-même est incapable de changement: une chose demeure toujours dans l'état où elle est une fois, si rien ne survient qui l'oblige de changer. L'âme est à l'abri de tous les accidents du dehors⁷⁰ mais non à ceux que Dieu imprime au-dedans et qui sont une représentation de ces accidents du dehors. Ce parfait accord de tant de substances qui n'ont point de communication entre elles vient de ce que Dieu, "la cause commune"⁷¹ l'a réglé ainsi. La substance ne choisit pas ses impressions,⁷² elle n'a que celles que Dieu a prévues dans l'harmonie du tout. La spontanéité est incompatible avec "l'ordre des décrets de Dieu,"⁷³ ballet réglé une fois pour toutes dans ses moindres détails. La source de l'acte spontané n'est dans l'agent que parce que Dieu l'y a mis. L'âme suit

⁶⁹"Lettre à l'Auteur de l'Histoire des Ouvrages des Savans, contenant un éclaircissement des difficultés, que Mr. Bayle a trouvées dans le Système nouveau de l'union de l'ame et du corps," Histoire des Ouvrages des Savans, Juillet 1698, Erdmann, 151b.

⁷⁰Cf. "Système nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps." Journal des Scavans, Juin-juillet 1695, Gerhardt IV, 485.

⁷¹Ibid., 486.

⁷²"Non video libertatem hominis in alia re esse positam quam in certa lege naturae, qua Deus statuit ut postquam animae dedisset certam modificationem, v.g. percipere objectum gratum, deinceps continuo tenore quandam aliam modificationem ipsi imprimeret, v.g. amare illud: Cum è contra, non hanc sibi legem Deus imposuerit, ut postquam sensum doloris & desiderii illius abigendi communicasset animae, continuo tenore poneret in ea cogitationem cupitam."
Objectiones in Libros quatuor De Deo, Anima et Malo, ODIV, 158d.

⁷³Gerhardt IV, 486.

fatalement les lois de sa nature sans pouvoir s'y soustraire: Dieu a décrété une fois pour toutes lors de la création qu'à tel moment telle âme aurait tel désir, ou ressentirait telle douleur, de manière à être en harmonie avec le reste de l'univers. Ce que l'âme veut ou ressent, c'est une volition ou un sentiment à retardement qui se manifeste à point nommé. Le sentiment ou la volition ne sont donc pas plus spontanés que le douzième coup de minuit que sonne l'horloge. Les lois de l'harmonie préétablie veulent qu'à ce moment précis la douleur, prévue depuis la création, et depuis lors inscrite dans son essence, se manifeste. La spontanéité apparente n'est que la manifestation dans le temps d'une volonté divine antérieure. Un acte n'est spontané que parce que, au moment où il se manifeste, il n'a besoin d'aucune autre force que celle qui avait été placée dans l'âme lors de la création.⁷⁴

Cette spontanéité seule ne constitue donc pas la liberté. Bayle l'avait déjà montré.⁷⁵ Aussi Leibniz y ajoute-t-il l'usage de la raison. L'homme, selon lui, n'a qu'à se préparer de bonne heure pour s'opposer aux passions, "et il sera capable d'arrêter l'impétuosité des plus furieuses."⁷⁶ Leibniz semble oublier que le fait de se préparer à résister aux passions fait autant

⁷⁴"Les pensées nous arrivent spontanément ou librement dans l'ordre que la notion de notre substance individuelle porte, dans laquelle on pouvait les prévoir de toute éternité." Discours métaphysique, XXX.

⁷⁵Cf. Object. in Lib. Poiret, 158c. Le Clerc était d'accord sur ce point: "Pendant qu'on ne distinguera pas le spontaneum, & le liberum, on confondra des choses tout à fait différentes." Bibl. anc. & mod., XXVII (1727), 47.

⁷⁶Th. 326.

partie de la notion de l'homme que celui d'avoir les passions. Trois ans avant la publication de la Théodicée il écrivait déjà à Coste: "Quoique notre choix ex datis sur toutes les circonstances internes prises ensemble soit toujours déterminé, et que pour le présent, il ne dépend pas de nous de changer de volonté, il ne laisse pas d'être vrai que nous avons un grand pouvoir sur nos volontés futures, en choisissant certains objets de notre attention et en nous accoutumant à certaines manières de penser, et par ce moyen nous pouvons nous accoutumer à mieux résister aux impressions et à mieux faire agir la raison, enfin nous pouvons contribuer à nous faire vouloir ce qu'il faut."⁷⁷

Or, en choisissant certains objets de notre attention, selon la théorie même de Leibniz, nous ne faisons que développer ce que Dieu avait placé dans notre essence lorsqu'il l'a créée. Nous ne pouvons pas nous accoutumer à certaines manières de penser à moins que Dieu ne l'ait voulu, ne l'ait prévu quand il choisit d'actualiser notre essence de préférence à toute autre. Nous ne voyons donc pas comment nous pouvons contribuer à nous faire vouloir ce qu'il faut, sinon en suivant infailliblement le plan établi par Dieu. Car à moins qu'il n'ait inclus dans notre essence lors de sa création (ou, en langage leibnizien qu'il n'ait choisi d'actualiser l'essence qui contenait) que nous choisirons tels objets de notre attention, que nous nous accoutumerons à telle manière de penser, et qu'ainsi nous nous déterminerons à résister à certaines impressions et à faire agir la raison dans un certain sens, nous ne pourrions

⁷⁷Lettre de Leibniz à Coste du 19 décembre 1707, Erdmann 449a.

contribuer à nous faire vouloir ce qu'il faut. Il ne nous sera jamais possible de vouloir autre chose que ce que Dieu a ordonné. Les mouvements de l'âme se produisent comme s'ils étaient spontanés, mais l'âme étant "une espèce d'automate spirituel,"⁷⁸ ses mouvements ne sont pas plus spontanés que ceux d'une poupée mécanique.

Leibniz cherche malgré tout à expliquer ainsi la culpabilité de l'homme: "il est nécessaire que trois et trois font neuf, et cela ne dépend d'aucune condition. Dieu même ne le sauroit empêcher. Mais un péché futur peut être empêché, si l'homme fait son devoir, quoique Dieu prévoie qu'il ne le fera point."⁷⁹ Mais Dieu fait plus que prévoir: il crée. La substance n'agit que parce qu'elle existe, et n'existe que pour autant que Dieu lui donne son concours.⁸⁰ Dieu est la cause des futurs contingents. A Leibniz qui suppose que les choses n'arrivent pas à cause que Dieu les a prévues, mais qu'il les a prévues parce qu'elles devaient arriver, Bayle aurait répondu que c'est éviter une grande incompréhensibilité par une plus grande: "Les Philosophes ont très-bien compris par les seules lumières de la Raison que la prescience divine ne peut pas être frustrée, qu'il faut donc nécessairement que tout ce que Dieu a prévu arrive, & qu'il n'est donc point possible que le contraire de ce qu'il a prévu arrive jamais."⁸¹ Dieu sait, non seulement

⁷⁸Th. 52, 403.

⁷⁹"Dialogue effectif sur la liberté de l'homme et sur l'origine du mal," Grue, Textes I, 362.

⁸⁰Cf. Grue, Textes I, 301, 307.

⁸¹RQP, CXLII, 793d.

parce qu'il prévoit, mais parce qu'il fait. Ce n'est pas en vertu de la préscience que l'âme ne peut agir spontanément, mais parce que Dieu, ayant la préscience des contingents futurs, crée l'âme qui agira d'une certaine façon et la place dans les circonstances où elle agira de cette façon infailliblement. Leibniz admet lui-même que "Dieu seul est parfaitement libre, et les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont au-dessus des passions"⁸² Et comme nous l'avons vu, ils ne sont au-dessus des passions, qu'à mesure que Dieu a choisi de les y mettre. Nous ne pouvons en effet agir par nous-mêmes: "il faut qu'une grâce prévenante excite jusqu'à notre volonté."⁸³ Et lorsque l'homme s'aide du secours de la grâce, "il le fait sans aucune coopération de sa part comme il n'y a point de coopération dans la glace lorsqu'elle est rompue."⁸⁴ Il va même jusqu'à reconnaître que "quand on considère que la foi est en elle-même un don de Dieu, on trouve que la dernière raison se réduit, à sa pure grâce et non pas à nos bonnes qualités."⁸⁵

Leibniz, fidèle à la confession d'Augsbourg⁸⁶ reflète

⁸²Nouveaux Essais, II, Ch. 21.

⁸³Th. 4.

⁸⁴Théodicée, Préface, p. 47.

⁸⁵Leibniz, inédit, Théologie f° 11, cité par Jean Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre, Paris 1907, p. 477, et Emile Ravier, Le Système de Leibniz et le problème des rapports de la raison et de la foi, Caen 1927, p. 168.

⁸⁶"Je fus charmé de l'ouvrage de Luther contre Erasme ... Je ne négligeais point les enseignements de nos théologiens; et la lecture de leurs adversaires, bien loin de me troubler, servait à me confirmer dans les sentiments modérés des églises de la confession d'Augsbourg." Théodicée, Préface, p. 44. Et plus spécifiquement encore, au sujet de la réceptivité de la grâce: "J'approuve fort la manière dont les théologiens de la confession d'Augsbourg s'expliquent sur ces sujets." Ibid., p. 47.

ici le point de vue de Luther⁸⁷ qui refuse à l'homme le pouvoir d'accomplir quoi que ce soit de lui-même.⁸⁸ Il est donc vulnérable à tous les arguments contre la prédestination⁸⁹ et se prête de plus à l'accusation que l'Harmonie préétablie détruit la possibilité d'une liberté pour la créature. C'est ce que lui reprocheront, entre autres, Bülfinger⁹⁰ et Le Clerc, à l'occasion de la recension de l'ouvrage de ce dernier: "ce n'est pas, dit-il, que je voulusse soupçonner tous ceux, qui suivent la méthode Leibnitzienne, d'avoir aucun mauvais dessein contre la Religion, comme M. Bayle, qui avoit entrepris de la détruire; mais ces Messieurs feront bien de n'établir aucun principe, qui puisse mener là. Tel seroit d'ôter la Liberté dans les actions Morales, ou le pouvoir de faire du mal & de

⁸⁷Cf. Luther, Petit traité de la liberté chrétienne de 1520.

⁸⁸"Actualia dependent a Deo tum in existendo tum in agendo, nec tantum ab Intellectu ejus, sed etiam a Voluntate." Causa Dei, § 9, Gerhardt VI, 440.

⁸⁹"L'individu n'a de réalité qu'autant que son existence est fondée par un acte exprès de la volonté divine. Mais par là l'être individuel est enfermé une fois pour toutes dans les limites que Dieu lui a assignées et que formule sa notion individuelle. C'est en somme d'une véritable prédestination qu'il s'agirait, telle que la concevaient le luthéranisme et le jansénisme." Emile Ravier, Loc. cit., p. 162.

"Die göttliche Prädetermination lässt keine selbständige Entwicklung der Monaden zu, denn, würde im Weltzusammenhang nur ein einziges Glied geändert, so würde diese Aenderung von der durchgreifendsten Bedeutung werden, da durch sie eine neue Welt notwendig würde." H. Kralewski, "Leibniz' Lehre von der Prästabilierten Harmonie und ihr Verhältnis zur Freiheit des Willens," Philosophisches Jahrbuch, XXIX (1916), 397.

⁹⁰De Harmonia Animi & Corporis Humani maxime Praestabilita, ex mente Illustris Leibnitsii. Commentatis Hypothesica. Accedunt solutiones Difficultatum, ab eruditissimis Viris Dnn. Foucherio, Baylio, Lamio, Tourneminio, Newtono, Clarkio, atque Stahljo motarum. Operâ Georgii Bernhardi Bullffingeri Philos. Magistri & Professoris extraordinarii Tubingensis, Frankfurt & Leipsig, 1723.

s'en abstenir"⁹¹ C'est ce que Le Clerc pense que fait Leibniz dans la Théodicée car "si tout ce qui arrive, par rapport au Bien & au mal Moral, ne pouvoit point n'arriver pas, conformément à l'Harmonie Préétablie; il s'ensuivroit qu'il n'y auroit ni Vertu, ni Vice, & l'on tomberoit dans la Fatalité, sous quelque nom qu'on la pût déguiser."⁹² La spontanéité de l'âme n'est en effet que ce qui la fait agir d'après les lois de sa nature, telle que Dieu a choisi de l'ordonner.⁹³ Leibniz a beau dire pour sa défense que "en prenant les choses dans un certain sens métaphysique nous sommes toujours dans une parfaite spontanéité"⁹⁴ ce certain sens métaphysique ne suffit pas à attribuer la responsabilité à la créature.⁹⁵ Le système

⁹¹Le Clerc, Bibl. anc. & mod., XXIII (1725), 427.

⁹²Ibid., 428.

⁹³Cf. Rorarius H et L, DHC, 82-83 et 85-87; Gerhardt IV, 477-487; Erdmann, 150-154. La plupart des études consacrées jusqu'à ce jour à Bayle et Leibniz portent sur la controverse centrée autour de l'article 'Rorarius' et de l'harmonie préétablie. On pourra consulter à ce sujet Laura Andreassi Liberatore, "Bayle e Leibniz," Logos, XV (1932), 28-44; Arturo Deregibus, "Motivi religiosi ed aspetti metafisici dello scetticismo di Pierre Bayle," Il Saggiatore, IV (1954), 480-493; de même que W. H. Barber, Leibniz in France, pp. 61-69.

⁹⁴Lettre de Leibniz à Coste du 19 décembre 1707, Erdmann, 449b.

⁹⁵C'est ce qu'a fort bien souligné Georges Friedmann dans son étude magistrale sur Leibniz et Spinoza, Paris 1962: "Si l'on se débarrasse de la terminologie de la nécessité morale, il reste que l'individu est déterminé à pécher. Il y est déterminé par ses inclinations, par ses motifs, par l'ensemble de ce qui constitue sa notion: la monade évite, dans les mots, le libre arbitre absolu et la nécessité aveugle. Mais en fait, si Judas ne trahira pas "nécessairement", il trahira néanmoins "certainement" ou "assurément", selon le rigoureux développement de sa notion. Que cette nécessité soit, dans la philosophie leibnizienne, selon les époques et les textes, plutôt logique ou davantage métaphysique, peu importe: l'implication de l'acte dans la notion ne pardonne jamais. Même la bonne volonté, même les prières y sont inscrites. Le repliement de la monade sur son essence est total. L'homme ne fera rien d'autre que ce qui lui est métaphysiquement, logiquement et psychologiquement permis de faire." p. 249.

"... la certitude infaillible du développement interne de la monade postule un déterminisme en fait non moins rigoureux que celui de l'Étique." Ibid., pp. 181-182.

de l'harmonie préétablie ruine l'hypothèse de la liberté.

Leibniz consacre les derniers paragraphes de la Théodicée à une parabole sur le modèle du dialogue de Laurent Valla contre Boèce qui avait charmé son adolescence.⁹⁶ La déesse Pallas, fille de Jupiter montre à Théodore les divers mondes possibles, et parmi eux, le meilleur, qui contient néanmoins les crimes de Sextus. La fiction est que les autres mondes, qui ne contiennent pas ces crimes, sont par ailleurs moins bons. La déesse justifie le comportement de Jupiter en ces termes: "Vous voyez que mon père n'a point fait Sextus méchant; il l'était de toute éternité, il l'était toujours librement: il n'a fait que lui accorder l'existence, que sa sagesse ne pouvait refuser au monde où il est compris: il l'a fait passer de la région des possibles à celle des êtres actuels."⁹⁷ Considérons la fable en termes de la religion que Leibniz entend défendre. Tout d'abord Sextus n'était pas méchant librement de toute éternité, puisqu'il n'était pas. Il n'existait pas. Dieu savait de toute éternité que parmi toutes les possibilités ouvertes à sa création, il y en avait une qui correspondait à Sextus. Mais Sextus alors n'était rien. Il était seulement possible à Dieu de "lui accorder l'existence", c'est-à-dire de créer ex nihilo une substance qui ait tous les attributs de Sextus. Il lui était d'ailleurs également possible de créer une substance différente, qui eût été identique à Sextus, sauf pour quelque détail. Sextus, lui, n'était pas avant la création. Mais Dieu a choisi de le créer, et de le créer méchant (c'est-à-dire de créer quelque chose

⁹⁶Cf. Théodicée, Préface, p. 44 et Th. 405.

⁹⁷Th. 416.

qui serait méchant et qui aurait toutes les caractéristiques de ce qui devient - après la création - Sextus). Sextus, lui, n'y est toujours pour rien, ni avant, ni après sa création. En tant que Sextus, il n'existait pas avant (il n'était tout simplement pas impossible à Dieu de faire qu'il existât) et il n'existe après que comme Dieu l'a fait et le conserve, avec les volontés qu'il lui donne, et la grâce qu'il lui accorde ou lui refuse, ou lui accorde en le faisant la refuser. De quelque façon que l'on cherche à s'en sortir, Dieu est responsable.

Si l'on conçoit "la région des possibles" comme plus qu'une métaphore désignant tout ce dont le contraire n'implique pas contradiction, on tombe dans l'hérésie qui consiste à limiter la toute-puissance de Dieu par des lois autres que la nécessité logique.⁹⁸ Faire passer Sextus de la région des possibles à celle des êtres actuels ne peut que signifier "créer Sextus (dont la notion n'est pas contradictoire, et c'est là le seul élément qui le rendait possible) ex nihilo." Les différentes possibilités que Dieu passe en revue dans son entendement ne peuvent être tenues responsables de la décision que Dieu a prise de les actualiser. L'actualisation de telle possibilité plutôt que de telle autre ne dépend que de Dieu. L'être créé n'est pour rien dans sa création. On ne peut pas lui reprocher de n'avoir point été contradictoire. On ne peut pas proprement parler de 'Sextus' avant la création, mais seulement de la possibilité

⁹⁸Cf. Pauliciens L, DHC, 634c. Les arguments de Bayle contre Maxime de Tyr s'appliquent alors à Leibniz.

qu'avait Dieu de créer Sextus. Sextus est l'oeuvre de Dieu et son comportement psychologique, physique et moral est réglé comme une pendule⁹⁹ depuis la création. Leibniz ne peut donc pas dire: "L'homme est lui-même la source de ses maux: tel qu'il est, il était dans les idées. Dieu, mû par des raisons indispensables de la sagesse, a discerné qu'il passât à l'existence tel qu'il est"¹⁰⁰ car l'homme, tel qu'il est, n'était dans les idées qu'à l'état de pure possibilité, parmi une infinité d'autres possibilités. Dieu n'a pas décidé de faire passer à l'existence l'homme tel qu'il était, mais tel qu'il se représentait qu'il pouvait être.

Dans des remarques glissées entre les lignes de la lettre de Jaquelot¹⁰¹ du 6 septembre 1704, Leibniz reproche à son correspondant de se méprendre sur les implications du choix divin: "Ce monde possible que Dieu a choisi contenoit ensemble avant son décret du choix tout ce qui est contenu maintenant dans sa prescience, au lieu que vous le prenés comme si Dieu determinoit par son choix autre chose que l'existence de cette series."¹⁰² Mais quelle différence de portée morale y a-t-il? Dieu avait à sa disposition toutes les séries ne renfermant

⁹⁹Cf. Histoire des Ouvrages des Savans, février 1696, pp. 274-275, et

¹⁰⁰Th. 51. Cf. aussi le dialogue avec Dobrzensky: "Dieu prévoit les choses telles qu'elles sont, et n'en change point la nature. Les evenemens fortuits et contingens en eux-mêmes le demeurent, non obstant que Dieu les a prévus." Grua, Textes I, 362.

Là encore nous devons dire, non pas 'telles qu'elles sont', mais 'telles qu'elles peuvent être'. Les natures ne sont pas avant la création; elles ne sont que possibles.

¹⁰¹Gerhardt VI, 561-565.

¹⁰²Grua, Textes II, 490.

pas de contradiction. Lorsqu'il choisit le monde possible qui contenait les crimes de Sextus, il détermine par son choix l'existence des crimes de Sextus qui sont un élément de la série d'événements que représente ce monde. Il détermine leur existence tout autant que s'il l'avait déterminée indépendamment de tout ce qui est compris dans la série. En effet, il aurait pu choisir un monde identique à celui qu'il a choisi, sauf qu'il ne contiendrait pas les crimes de Sextus. Puisque Dieu avait cette possibilité,¹⁰³ puisqu'il ne pouvait pas manquer de savoir qu'il avait cette possibilité, son choix de ce monde-ci plutôt que de ce monde-là revient à choisir spécifiquement les crimes de Sextus. Il a donc préféré les crimes de Sextus à sa vertu, ou, ce qui revient au même, le monde qui contient les crimes de Sextus à celui qui ne les contient pas.

Le "possible" dont parle Leibniz, et il s'accorde en cela avec Bayle, n'est que tout ce qui n'implique pas contradiction.¹⁰⁴ Le possible n'est donc pas un mode d'être. C'est

¹⁰³Si Dieu était incapable de choisir un monde identique à celui qu'il a choisi effectivement, moins un détail, il n'est pas libre ou tout-puissant, car un tel monde n'est pas contradictoire. Nous avons vu d'autre part qu'il est contraire à la raison de dire qu'un tel monde, exempt d'un crime, serait moins bon qu'un monde en toutes autres choses identique qui contiendrait ce crime: ce serait une contradiction dans les termes. "Nous supposons tous, que la révélation dépend d'un décret libre de Dieu, car il n'est point nécessité par sa nature à faire ni des hommes ni d'autres Êtres. Par conséquent il auroit pû, s'il l'avoit voulu, ou ne rien produire, ou produire un monde différent de celui-ci; & en cas qu'il y eût voulu des hommes, il auroit pû les mener à ses fins, par des routes toutes contraires à celles qu'il a choisies ... Dieu auroit pu faire les choses autrement qu'il ne les a faites, en cent manières différentes, toutes dignes de sa perfection infinie; car sans cela il n'auroit point de liberté, & ne différeroit point du Dieu des Stoïques enchaîné par une destinée inévitable, dogme qui n'est gueres meilleur que le Spinozisme." SCPh, XXIV, 548a,b, cité dans l'article Synergistes C, 219b, d.

¹⁰⁴Th. 173.

un mode logique. Une essence n'existe pas comme possible, elle "est-possible". On ne dit pas elle est "possible", comme on dit "elle est méchante" ou "elle est gaie"; mais elle "est possible", c'est-à-dire qu'il n'est pas impossible à Dieu de créer une telle essence: sa notion n'est pas contradictoire. Mais sans plus: elle n'a aucun statut ontologique qui permette qu'on en parle avant la création, et qu'on lui attribue en quelque sorte une responsabilité latente, comprise dans sa notion. Le mot "possible" par lui-même n'est pas la description de quoi que ce soit d'existant.¹⁰⁵

Contrairement à ce que Leibniz porte à croire, les possibles ne sont pas des choses. Employer "possible" comme substantif, parler d'"un possible" est trompeur et mène à penser que l'on se réfère à une entité ayant une certaine existence. Or le possible n'est qu'une vue de l'esprit, tout au plus une pensée dans l'entendement divin. C'est l'état de tout ce qui n'est pas contradictoire, sans exister pour autant. Les abus de langage de ce genre finissent par obscurcir les concepts. A force de parler des possibles, on oublie qu'ils ne sont rien, à proprement parler, que des essences qu'il n'est pas impossible à Dieu de créer. Pour éviter toute confusion il serait préférable de ne pas parler d'une "essence possible", mais de dire "il n'est pas impossible à Dieu de créer une telle essence."

105 "The word 'possible' cannot stand alone as a description of anything. In order to give it a sense we must say that it is short for 'possible fact'. I suspect, however, that we sometimes talk of possible facts as though they were facts of some peculiar kind, which is obviously absurd." William Kneale, "Is Existence a Predicate?" Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary volume XV (1936), 171.

De cette façon nous n'évoquons pas l'image d'une entité à laquelle il suffit d'ajouter l'existence.¹⁰⁶

Or il devient évident que Leibniz considère l'existence comme la seule qualité qui manquerait aux essences possibles, quand il rend compte de la création: "Le décret de Dieu consiste uniquement dans la résolution qu'il prend, après avoir comparé tous les mondes possibles, de choisir celui qui est le meilleur, et de l'admettre à l'existence par le mot tout-puissant de Fiat, avec tout ce que ce monde contient, il est visible que ce décret ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étaient dans l'état de pure possibilité, c'est-à-dire qu'il ne change rien, ni dans leur essence ou nature, ni même dans leurs accidents, représentés déjà parfaitement dans l'idée de ce monde possible."¹⁰⁷

En quoi consiste donc l'essence ou la nature des choses? Dieu passe en revue dans son entendement toutes les combinaisons possibles d'essences non contradictoires. Parmi elles, certaines retiennent son choix. Parmi toutes les possibilités qui lui sont offertes, Dieu décide de créer telle essence. Avant le Fiat, Dieu avait une idée précise de ce qu'il voulait créer. Et c'est ce qu'il a créé. Il a créé une chose, il en a créé la nature interne d'après l'idée que lui en présentait son entendement. Les essences possibles n'avaient qu'une nature possible. Les possibles n'ont pas une nature avant le Fiat divin. Le

¹⁰⁶ Cf. Emmanuel Kant, Critique de la raison pure, Dialectique transcendentale, Livre II, Chapitre III, Section IV.

¹⁰⁷ Th. 52.

possible est la nature que Dieu imagine et qu'il décide de créer telle qu'il se l'imagine. En appelant certains possibles à l'existence, il ne change rien à leur nature: il les crée.

Il est facile de se laisser séduire par le vocabulaire leibnizien. Ainsi Jacques Jalabert, commentant le passage de la fin de la Théodicée se rapportant à Sextus, cité plus haut,¹⁰⁸ constate: "Dieu n'impose pas aux possibles un personnage; il respecte les exigences de leurs essences."¹⁰⁹ Or Dieu ne peut respecter les exigences d'essences qui n'existent pas. Il les a créées ex nihilo, ou alors il n'est pas le Dieu des Chrétiens que Leibniz a entrepris de défendre contre les objections de Bayle. Selon une telle interprétation Dieu ne serait pas le créateur d'Adam, mais ne jouerait qu'un rôle de catalyseur.¹¹⁰ Leibniz attribuerait de cette façon aux possibles, aux essences, le rôle que les platoniciens attribuaient à la matière. Si le Dieu de Leibniz se contentait d'actualiser les essences préexistantes au lieu de les créer,¹¹¹ ce serait une hypothèse hétérodoxe; mais en fait les essences sont conçues par l'entendement divin, sans lequel elles ne seraient même pas possibles,

¹⁰⁸p. 144. Cf. Th. 416 et la lettre à Jaquelot du 4 septembre 1704, Gerhardt VI, 559.

¹⁰⁹Jacques Jalabert, La théorie leibnizienne de la substance, Paris 1947, p. 263.

¹¹⁰"Dieu ne joue dans cette transformation primordiale qu'un rôle de catalyseur. Il ne crée pas. Il est le complément indispensable d'une réaction dont la teneur ne dépend pas de lui." Georges Friedman, Leibniz et Spinoza, p. 249.

¹¹¹"Dieu n'est plus pour lui le créateur des essences." Yvon Bélaval, Leibniz critique de Descartes, Paris 1960, p. 376.

et actualisées par sa volonté.¹¹² C'est l'entendement divin qui fait la réalité des vérités éternelles: sans Dieu, non seulement il n'y aurait rien d'existant, "mais il n'y aurait même rien de possible."¹¹³ Dieu porte donc bien toute la responsabilité de la création: la dépendance des créatures à l'égard de Dieu s'étend même aux possibles.¹¹⁴ Il est de plus responsable du choix que fait sa volonté parmi les possibilités que lui présente son entendement. La non-impossibilité de l'essence qu'il choisit de créer ne saurait conférer à cette essence la responsabilité de ses caractéristiques. Le fait que chaque substance a été possible de toute éternité ne disculpe pas le créateur d'avoir choisi d'actualiser précisément telle substance plutôt que telle autre dont la nature était tout aussi déterminée de toute éternité. L'événement contingent, la créature contingente, existent par Dieu et non par soi.

Une autre confusion linguistique consiste à prétendre que chaque possible enferme une tendance à l'existence, proportionnelle à sa perfection.¹¹⁵ Cela ne signifie en effet

¹¹²"Le possible n'est pas indépendant de Dieu." Jacques Jalabert, Le Dieu de Leibniz, Paris 1960, p. 188.

¹¹³Th. 184. "Ipsa rerum possibilitas, cum actu non existunt, realitatem habet fundatam in divina existentia: nisi enim Deus existeret, nihil possibile foret, et possibilis ab aeterno sunt in ideis Divini Intellectus." Causa Dei, § 8, Gerhardt VI, 440. Dieu produit l'essence de la chose. Cf. Th. 390.

¹¹⁴"Dependentia rerum a Deo extenditur tum ad omnia possibilis, seu quae non implicat contradictionem; tum etiam ad omnia actualis." Causa Dei, § 7, Gerhardt VI, 439.

¹¹⁵"In ipsa possibilitate vel essentia, esse existentiae, vel (ut sic dicam) praetensionem ad existendum et, ut verbo complectar, essentiam per se tendere ad existentiam... pro gradu perfectionis quem involvunt." De rerum originatione radicali, Erdmann, 147d.

rien de plus que ceci : Dieu est porté par une nécessité morale à créer les essences en raison proportionnelle de leurs perfectionset de leurs compossibilités. La "prétention" de l'essence à l'existence ne peut être que les chances qu'a chaque essence d'être créée, en vertu de sa correspondance avec le dessein de Dieu. C'est-à-dire que, puisque Dieu actualise le possible le plus convenable, pour chaque possible il y a plus ou moins de chances que le choix de Dieu s'arrête sur lui. La plus ou moins grande probabilité que le choix de Dieu s'arrête sur telle ou telle essence possible représente ce que Leibniz appelle sa "prétention" à l'existence. Il s'agit bien sûr encore là d'un langage imagé puisqu'en fait les chances de celles qui ne sont pas choisies sont toutes nulles : Dieu choisit infailliblement le meilleur, qui est unique. Toutefois, théoriquement, la possibilité d'un univers en tout identique à celui-ci sauf qu'il contiendrait Samson avec un cheveu de moins aurait, disons, une chance de moins d'être actualisé, c'est-à-dire, en langage leibnizien, aurait une moindre tendance à l'existence. Avec deux cheveux de moins, elle aurait une chance de moins que la précédente, et la possibilité d'un univers identique à celui-ci en tous points sauf qu'il contiendrait un Samson à moitié chauve aurait beaucoup moins de chances encore d'être actualisé, soit, en langage leibnizien, ce possible aurait une bien moindre

tendance à l'existence.¹¹⁶

Emile Boutroux semble avoir été séduit par le lyrisme de la prose leibnizienne. Son compte-rendu de la création selon Leibniz ne laisse pas de doute qu'il conçoit le possible leibnizien comme un existant, puisque selon lui, il possède une force, une tendance, un rapport avec les autres possibles:

Livré à lui-même, chaque possible resterait éternellement à l'état d'enveloppement et de tension maxima: il ne pourrait s'étendre, se dilater, empêché qu'il serait, en quelque sorte, par la poussée contraire des autres possibles. La création est une action continuelle de Dieu, écartant, dans la mesure convenable, mais jamais absolument, les obstacles qu'environnent certaines essences élues, faisant dans de justes limites, le champ libre autour d'elles. Dès lors les essences se répandent, se déploient (producuntur) dans l'espace qui leur est ouvert, comme un gaz se dilate, quand on diminue la pression à laquelle il est soumis.¹¹⁷ Les créatures ont ainsi leur perfection de l'influence de Dieu et leurs imperfections de leur propre nature.¹¹⁸

Le moins que nous puissions dire est que cette explication reflète plus de poésie que de rigueur philosophique.¹¹⁹ Pour soumettre quoi que ce soit à une influence quelconque il faut que ce 'quoi que ce soit' soit; c'est-à-dire qu'il existe. Un

¹¹⁶Nicholas Rescher a fort bien formulé récemment l'actualisation des possibles en ces termes: "God, desirous to act in the most perfect possible way, actualizes that possible world constituted by that system of possible substances for which the sum total of perfection is at a maximum. On the basis of God's own perfection, each possible substance has a 'claim' to existence in accordance with its own perfection and that of its possible world, giving it a 'drive towards existence' " N. Rescher, The Philosophy of Leibniz, Englewood Cliffs, N.J., 1967, pp. 63-64.

Ce langage imagé ne peut s'entendre en effet que du point de vue de Dieu. Ce n'est pas que les possibles aient une "prétention à l'existence", mais qu'ils sont, du point de vue de Dieu, plus ou moins désirables.

¹¹⁷écrit "insoumis" par erreur dans le texte.

¹¹⁸Emile Boutroux, Notice en tête de la Monadologie, Paris 1930, pp. 85-86.

¹¹⁹Bertrand Russell qualifie de "tug of war" ce conflit des possibles aspirant à l'existence: "An interesting conflict of ghosts all hoping to become real!" B. Russell, "Recent Work on the Philosophy of Leibniz," Mind, XII (1903), 186.

gaz ne peut être comprimé que s'il existe à l'état de gaz, et non à l'état de possible. Un possible ne se dilate pas plus qu'il ne résiste à la "poussée" d'autres possibles tout aussi créés et par conséquent physiquement inexistants. Attribuer un conatus à une substance est une chose, l'attribuer à un possible en est une autre. Le possible ne peut avoir de conatus qu'à l'état de possible, et non une force effective. Les essences ne peuvent se répandre et se déployer qu'après la création. Pour se déployer, il faut exister. Reprenons la formule. Livré à lui-même, chaque possible resterait éternellement à l'état de possible; c'est-à-dire que chaque chose que Dieu pourrait créer demeurerait inexistante. Dieu serait seulement conscient du fait qu'il ne lui serait pas impossible de créer une telle chose. Tant que Dieu n'a pas tiré le possible du néant où il se trouve,¹²⁰ il ne pourrait s'étendre, se dilater; non pas parce qu'il serait soumis à la pression des autres possibles, mais parce qu'il ne serait tout simplement pas.¹²¹

La structure du langage ne nous permet en aucun cas d'inférer une contre-partie ontologique des mots utilisés dans une assertion. C'est un piège que tend la métaphysique leibni-

¹²⁰"Tirer du néant" veut dire "créer de rien". Le néant ne doit pas être considéré comme un lieu où résideraient les possibles.

¹²¹Jacques Jalabert est victime de la même illusion: "La cause divine, qui fait exister les créatures, détermine en même temps leur manière d'être; mais comme les possibles le sont par eux-mêmes, et indépendamment du vouloir divin, comme ils prétendent eux-mêmes à exister en vertu de leur essence, et comme leur prétention est déterminée à tels effets particuliers, Dieu, en les créant, ne fait en quelque sorte que réaliser leurs ambitions." J. Jalabert, La théorie leibnizienne de la substance, p. 263.

zienne, et il n'est pas sûr que Leibniz lui-même ne s'y soit pas laissé prendre.¹²² A utiliser 'possible' comme substantif, on finit par le réifier et par concevoir une réalité empirique désignée par ce mot. On finit même par le rendre responsable avant que d'être en prétendant que les créatures ont leur perfection de l'influence de Dieu et leurs imperfections de leur propre nature, alors que leur propre nature est celle que Dieu, parmi toutes les possibilités qui n'impliquaient pas contradiction, a choisi de créer. La responsabilité de la création lui revient pleine et entière. Les possibles ne s'imposaient pas à lui. Les possibles ne sont pas des génies dans une bouteille que Dieu n'aurait qu'à déboucher pour qu'ils se répandent, se déploient ou se dilatent.

Bayle s'insurgeait contre le dogme selon lequel les choses qui n'ont jamais été et qui ne seront jamais, ne sont pas possibles. Ce fut, selon lui, le sentiment d'Abélard. "Je ne vois pas, ajoute-t-il, que ceux qui disent, que Dieu est déterminé par sa sagesse infinie à faire ce qui est le plus digne de lui, puissent nier sans inconséquence la doctrine de ce Philosophe."¹²³ C'est le cas de Leibniz. Il peut dire que, logiquement parlant, les choses qui n'ont jamais été et ne seront jamais ne sont pas "absolument" impossibles. Mais en fait, dans la réalité pratique, elles ne sont point possibles puisque Dieu est déterminé d'une nécessité morale certaine et infaillible à faire ce

¹²²"Omne possibile exigit existere." Gerhardt VII, 194.

¹²³Bérenger G, IHC, 527c.

qui est le plus digne de lui, c'est-à-dire à faire exactement ce qu'il fait, et rien d'autre. Leibniz l'avoue lui-même: "Quand je dis que d'autres mondes sont possibles, je l'entends d'une possibilité métaphysique, de telle sorte que cela n'implique pas de contradiction; mais j'accorde qu'il ne pouvait pas être autrement d'une possibilité physique."¹²⁴ Or, si l'âme n'a pas la possibilité physique d'agir autrement, en quoi peut bien consister sa responsabilité morale? La possibilité métaphysique n'est "qu'une de ces abstractions logiques"¹²⁵ qui ne changent rien aux problèmes moraux.

Quand même on accorderait à Leibniz la position hétérodoxe que Dieu n'a fait qu'actualiser une "possibilité toute faite"¹²⁶ et que la source du mal consiste dans les formes possibles, antérieures aux actes de la volonté divine, il ne laisse pas d'être vrai, du propre aveu de Leibniz "que Dieu concourt au mal dans l'exécution actuelle qui introduit ces formes dans la matière."¹²⁷ C'est Dieu qui a choisi d'actualiser tel monde plutôt que tel autre monde possible où la nature des choses aurait donné d'autres suites. Il est responsable de l'existence de ce monde et de tout ce qui y est compris, et en découlera dans le temps. Il n'y a pas de place pour la

¹²⁴Leibniz, notes relatives à la controverse avec Gabriel Wagner, Bibliothèque de Hanovre; cité par A. Foucher de Careil, Mémoire sur la philosophie de Leibniz, Paris 1905, 313a.

¹²⁵Bérenger I, IHC, 527d.

¹²⁶Lettre de Leibniz à Jaquelot du 4 septembre 1704, Gerhardt VI, 559.

¹²⁷Th. 381.

liberté de la créature.

Nous sommes d'autant plus libres que nous faisons meilleur usage de notre raison.¹²⁸ Mais cette raison est un don de Dieu; elle est bornée et nous fait souvent prendre le mal pour le bien. Il ne tenait qu'à Dieu que la raison prenne toujours pour bien apparent le bien réel. Le fait que l'homme abuse de sa raison est un malheur imputable au créateur, "desorte que si l'on fait le parallèle des biens & des maux que la Providence fait à l'homme, il ne faut pas moins compter les maux qui naissent de la foiblesse de notre Raison, que les maladies, la faim, le froid, &c ...¹²⁹ La volonté de la créature ne peut pas davantage être incriminée: il dépend de Dieu de lui donner la bonne volonté: "Il est infiniment plus facile à Dieu d'imprimer dans l'ame des hommes tel acte de la volonté que bon lui semble, qu'il ne nous est facile de plier une serviette."¹³⁰ Leibniz en convient: "Il est le maître des volontés."¹³¹ Et même "toute l'espérance qu'on peut avoir d'être élu ne peut être fondée que sur la bonne volonté qu'on se sent par la grâce de Dieu."¹³² Or, la grâce de Dieu est gratuite et non méritée, l'homme ne pouvant pas se distinguer lui-même par une espèce de mérite inné:¹³³ "Dieu ne sauve que ceux qui reçoivent la foi qu'il leur a offerte, et qui s'y rendent par la grâce qu'il

¹²⁸"Eo major est libertas, quo magis agitur ex ratione." Initia et Specimina Scientiæ novæ Generalis, Gerhardt VII, 109.

¹²⁹ Périclès K, IHC, 669d.

¹³⁰ Pauliciens M, IHC, 635d.

¹³¹ Th. 99.

¹³² Th. 167.

¹³³ Cf. Th. 103.

leur a donnée.¹³⁴ Dieu fait même plus que dispenser sa grâce ou la refuser, et permettre le péché: il prête un concours physique aux actions des créatures. Substance et actions dépendent immédiatement de Dieu.¹³⁵ Il dispense en outre les moyens et les circonstances qui contribuent au salut et à la damnation.¹³⁶ Il aurait pu mettre l'homme dans des circonstances plus salutaires, "et lui donner des secours internes ou externes, capables de vaincre le plus grand fond de malice qui pourrait se trouver dans une âme."¹³⁷ Dieu sait quelles seront les réactions des créatures puisqu'il les a choisies telles, et il les place dans les circonstances "qui servent à convertir ou à pervertir."¹³⁸ Leibniz va jusqu'à avouer: "les hasards où nous nous trouvons malgré nous, ne contribuent que trop à ce qui donne ou ôte le salut aux hommes."¹³⁹ Donc Dieu préordonne la volonté, donne les idées, crée les circonstances, distribue la foi par sa grâce. En quel sens peut-on parler de la liberté de la créature?

Seul Dieu, à la rigueur, peut être considéré comme libre¹⁴⁰ si on accepte la liberté malgré la nécessité morale qui le fait

¹³⁴Th. 285.

¹³⁵Cf. Th. 27.

¹³⁶Cf. Th. 85, 86.

¹³⁷Th. 103.

¹³⁸Th. 100.

¹³⁹Th. 101.

¹⁴⁰"Vera idea libertatis soli Deo convenit, qui independenter ab omni alio se ipsum determinat ad hoc vel illud, prout ipsi libitum est." Object. in Lib. P. Poiret De Deo, Anima et Malo, O.D. IV, 158d.

Leibniz le concède: "Dieu seul est parfaitement libre, et les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont au dessus des passions." Nouveaux Essais, II, Chapitre 21, § 8, Erdmann, 252b.

Evidemment cette mesure dépend non de la créature, mais du créateur.

car, au moins, il a en lui-même le principe de son action; ce que la créature ne peut avoir. Elle n'a donc même pas cette sorte de liberté hypothétique. Vis à vis de la créature le mot 'libre' perd son sens. Dieu est déterminé à ce qu'il produit par son choix et par la raison du meilleur.¹⁴¹ L'homme est déterminé par le même choix, c'est-à-dire celui de Dieu, et non le sien. Une fois que Dieu a librement choisi son essence, la créature est invinciblement déterminée par sa constitution même que Dieu a créée sans son concours. Dieu a en effet choisi de créer, parmi tous les mondes qu'il lui était possible de créer, celui où, par son concours, il fait prendre telles ou telles résolutions aux créatures libres.¹⁴² D'elles-mêmes, les créatures seraient incapables de prendre quelque résolution que ce soit. Les créatures ne sont que ce que Dieu les a faites, ne pensent que les pensées qu'il leur donne, et n'agissent que comme il les fait agir.

Pour que Dieu donne la spontanéité à sa créature, il faudrait qu'il la crée indéterminée, par la détermination détruit, par définition, la spontanéité. La créature ne peut agir que par la force que Dieu lui a donnée et que dans la direction qu'il lui a imprimée, ce qui est la négation de la spontanéité. Prévoir qu'une créature, si elle agissait librement, accomplirait tels actes, est une chose; préordonner ses pensées et ses mouvements de manière à ce qu'elle accomplisse tels actes

¹⁴¹Cf. Th. 374.

Cf. Cinquième écrit de Leibniz à Clarke, § 6, in: Robinet, Correspondance Leibniz-Clarke, Paris 1957, p. 124.

en est une autre. Dire qu'elle accomplit de tels actes librement n'aurait pas de sens. Leibniz s'est pourtant attaché à sauvegarder une apparence de liberté à la créature: "Le monde possible que Dieu choisit contient toute la suite des choses, libres et non libres, et Dieu voit Adam ne repoussant pas la tentation, autrement ce serait un autre monde; il y voit tout ce qu'il voit par prescience après avoir choisi son existence. Dieu ne choisit point qu'il seroit vaincu, mais il choisit ce monde qui entre ^{autres} choses contient qu'il est vaincu."¹⁴³ Ce qui revient exactement au même, car il ne tenait qu'à lui de choisir un autre monde, où tout, sauf ce détail et ce qui y conduit serait identique au premier. Si un tel monde ne lui est pas accessible, c'est qu'il manque de puissance, car un tel monde n'a rien de contradictoire. D'autre part, il est difficile de concevoir de quelles choses "libres" il peut bien s'agir lorsqu'elles sont contenues irrémédiablement dans le monde possible que Dieu choisit. Il choisit ce monde en fonction de son contenu, c'est-à-dire, entre autres, que telle action y prendra place. Une fois ce choix posé, en quel sens pouvons-nous parler de liberté à propos de cette action? Ce n'est pas que Dieu simplement prévoit qu'elle arrivera, mais il choisit ce monde sachant qu'elle arrivera, ce qui revient à dire parce qu'il arrivera.

Quand bien même nous accorderions à Leibniz que les créatures puissent être "libres" dans ce sens particulier, dire que Dieu a voulu que la créature accomplisse telle action libre-

¹⁴³Leibniz, Notes interlinéaires sur la lettre de Jaquelot du 6 septembre 1704, Grua, Textes II, 489.

ment ne disculperait pas le créateur. Il a voulu telle action et le choix des moyens pour y parvenir ne change en rien la responsabilité qui lui incombe: "C'est toute la même chose d'employer une cause nécessaire, & d'employer une cause libre en choisissant les momens où on la connoît déterminée."¹⁴⁴

Nous ne pouvons comprendre par la lumière naturelle comment Dieu peut choisir qu'une action s'accomplisse "librement". Bayle pourrait appliquer à Leibniz ce qu'il disait de la définition de la liberté de Jaquelot: "à moins qu'il n'ajoute que c'est un Mystere aussi incomprehensible, & aussi éloigné des notions communes, & de la signification des mots, que le Mystere qu'il veut accorder avec la Raison, il ne satisfera aucun esprit raisonnable. Tous les Grammairiens, tous les Philosophes lui répondront que son langage leur est absolument inintelligible."¹⁴⁵

¹⁴⁴RQP, CXLIV, 798a. XVIIe maxime philosophique. Cf. aussi la VIe maxime, ibid., 797a.

¹⁴⁵RQP, CLXVIII, 854d.

INTELLIGIBILITE DES DOGMES

Si on ne veut pas renoncer à la raison pour écouter la foi, on doit conserver aux mots leur sens ordinaire dans la formulation et l'explication des dogmes. "Rien n'embrouille tant les disputes que l'équivoque des mots"¹ se lamentait Bayle. Or "la dispute ne roule que sur la question si la lumière naturelle ou philosophique nous présente les² idées dont on a besoin pour montrer l'accord de nos Mysteres avec tous les axiômes de la Raison, & pour répondre nettement & précisément aux difficultés qui naissent de quelques Maximes Philosophiques qui ont toujours³ paru évidentes."⁴ Leibniz est tenu, de son propre engagement, à ne disputer que sur le terrain de la philosophie et des notions communes: "Il faut prendre garde de ne jamais abandonner les vérités nécessaires et éternelles pour soutenir les mystères, de peur que les ennemis de la religion ne prennent droit là-dessus de décrier et la religion et les mystères."⁵ Il faut donc se méfier du sens des mots, et ne pas se payer de "galimatias"⁶. Bayle exige une explication intelligible des dogmes. Leibniz

¹RQP4, XXV, 1074b. Leibniz le lui accorde: "Il n'y aurait rien de si aisé à terminer que ces disputes sur les droits de la foi et de la raison, si les hommes voulaient se servir des règles les plus vulgaires de la logique et raisonner avec tant soit peu d'attention. Au lieu de cela, ils s'embrouillent par des expressions obliques et ambiguës..." D.30.

²"le" dans le texte.

³"toujours" dans le texte.

⁴RQP, CLVIII, 832b.

⁵D. 22.

⁶Ibid.

s'est engagé à lui répondre sur son propre terrain, c'est-à-dire celui de la seule raison, ou l'enchaînement des vérités "où l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi."⁷ Il formule lui-même les règles de l'argumentation: "on n'a qu'à procéder par ordre, n'admettre aucune thèse sans preuve, et n'admettre aucune preuve qui ne soit en bonne forme selon les règles les plus vulgaires de la logique."⁸

Leibniz concède à Bayle ce point essentiel: "les perfections de Dieu sont celles de nos âmes, mais il les possède sans bornes... Sa bonté et sa justice, aussi bien que sa sagesse, ne diffèrent des nôtres que parce qu'elles sont infiniment plus parfaites."⁹ Il cite Bayle en l'approuvant: "Il ne faut point ici prétendre, dit-il, que la bonté de l'Être infini n'est point soumise aux mêmes règles que la bonté de la créature; car s'il y a en Dieu un attribut qu'on puisse nommer bonté, il faut que les caractères de la bonté en général lui conviennent."¹⁰ Et il surenchérit: "Il ne faut pas dire non plus que ce que nous appelons justice n'est rien par rapport à Dieu, qu'il est le maître absolu de toutes choses, jusqu'à pouvoir condamner les innocents sans violer la justice, ou enfin que la justice est quelque chose d'arbitraire à son égard... puisqu'en ce cas il n'y aurait point de quoi louer sa bonté et sa justice."¹¹ Bayle avait déjà fait l'éloge de ce principe dans sa recension du Traité de Morale

⁷D.1.

⁸D. 62.

⁹Th., préface p.27 et D. 4.

¹⁰RQP, LXXXI, 663b.

¹¹D. 37. Cf. aussi Th. 176.

de Malebranche, principe selon lequel "ce qui est injuste, ou dérèglement à l'égard de l'homme, est aussi tel à l'égard de Dieu même."¹² Les termes, lorsqu'appliqués à Dieu, auront donc le même sens qu'ils ont quand ils sont appliqués aux hommes. Leibniz devra donc montrer que la permission du mal peut s'ajuster avec la bonté dans le sens que les notions communes nous font connaître.¹³

Leibniz est donc forcé d'admettre que "vouloir recourir à la maxime, les voies de Dieu ne sont pas nos voies, c'est en vérité radoter, & qui pis est jeter toutes les connoissances humaines & même la révélation divine dans le Pyrrhonisme le plus détestable. Car il n'y a point de texte de l'Ecriture auquel en ce cas on ne pût donner un sens tout opposé aux paroles."¹⁴ En effet, "elle ouvre la porte au Pyrrhonisme le plus outré; car elle donne lieu de prétendre que cette proposition, trois & trois font six, n'est vraie qu'où & pendant le tems qu'il plait à Dieu; qu'elle est peut-être fausse dans quelques parties de l'Univers, & que peut-être elle le sera parmi les hommes l'année qui vient... On étendra cette conséquence à toutes les loix du Décalogue."¹⁵ Conséquence que Leibniz ne saurait accepter.

Dire que Dieu a des raisons que l'homme ne peut pénétrer revient à mettre en doute tout l'édifice des croyances.¹⁶ S'il

¹² NRL, août 1684, art. 111, 104b.

¹³ Entretiens I, 19d.

¹⁴ CPh, II, 397d.

¹⁵ RQP, LXXXIX, 675d-676a.

¹⁶ "Si les exceptions faites aux principes de Morale sont fondées sur l'infinité incompréhensible de Dieu, je ne pourrai jamais m'assurer de rien." Pyrrhon B, DHC, 733b.

faut avoir égard à des fins cachées, ou à des droits inconnus que Dieu pouvait avoir, "nous serions réduits au plus étrange Pyrrhonisme qui fût jamais."¹⁷ Leibniz ne peut donc pas légitimement soutenir que la raison de tout ce que Dieu a décrété ou permis à l'égard des suites de la chute de l'homme, "étant cachée dans les profondeurs impénétrables de l'Être souverainement parfait, nous ne la saurions découvrir."¹⁸ Nous verrons que c'est cependant l'argument auquel Leibniz fera appel en dernier ressort. Il le confesse d'ailleurs dans une lettre à Naudé: "Il faut avouer pourtant que, lorsqu'on cherche les raisons que Dieu peut avoir eues de disposer les circonstances d'une manière qui a contribué à faire que les uns sont parvenus à la foy et les autres non, on est obligé enfin de recourir à la profondeur de sa Sagesse."¹⁹ Il finit par l'admettre aussi dans la Théodicée. En effet, quand Bayle demande comment le mal physique et moral est lié avec le meilleur projet possible de l'univers, il se contente de dire "M. Bayle en demande un peu trop" car cela nous est impossible dans l'état où nous sommes.²⁰ Ce qui revient à donner raison à Bayle qui n'a cessé de répéter que la raison humaine est incapable d'expliquer rationnellement les dogmes, et par conséquent de les comprendre. Leibniz prétend que non, qu'il suffit d'une "explication imparfaite," qui laisse quelque chose à découvrir dans l'autre vie, et qu'une telle

¹⁷ PD, CCXXV, 138b.

¹⁸ RQP, CLVIII, 832a.

¹⁹ Lettre de Leibniz à Naudé du 29 décembre 1707,

²⁰ Th. 145.

explication, bien qu'insuffisante pour une compréhension de la chose, est suffisante pour la solution des objections.²¹ Or, ce que demande Bayle, c'est une explication compréhensible. Si Leibniz est incapable de la fournir, c'est ce qu'il aurait dû reconnaître dès le début au lieu de prétendre s'être chargé du soin de satisfaire aux objections.²² Car ce n'est rien moins qu'une explication qui satisfasse la raison qu'exigeaient les objections de Bayle.

Selon les critères que Bayle avait posés, Leibniz recule et demande quartier en avouant "que notre esprit est trop foible pour résoudre pleinement toutes les instances d'un philosophe"²³ Pour sa défense, il déclare que la raison est l'enchaînement des vérités que nous connaissons par la lumière naturelle et que les mystères contiennent des vérités qui ne sont pas comprises dans cet enchaînement.²⁴ Or, de deux choses l'une: ou bien on considère ces vérités surnaturelles du point de vue de la foi, et on abandonne la dispute, comme le conseille Bayle; ou bien on considère ces vérités du point de vue de la raison, et elles doivent alors entrer dans l'enchaînement des vérités que nous connaissons par la lumière naturelle. Ces vérités doivent alors être démontrées avant d'être acceptées. Si elles ne peuvent pas l'être, elles ne peuvent pas entrer en ligne de compte.

Leibniz convient qu'il ne peut donner "une explication raisonnable du comment."²⁵ "Il suffit, dit-il, que les termes que

²¹Ibid.

²²Cr. Th. 107.

²³RQP, CXXXVII, 779c. cité en D57. ²⁴D. 63.

²⁵Ibid.

j'emploie aient quelque sens²⁶ ... une vérité pourra être incompréhensible, mais elle ne le sera jamais assez pour dire qu'on n'y comprend rien du tout."²⁷ Selon lui, il ne faut pas toujours demander ce qu'il appelle "des notions adéquates" qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué.²⁸ Il suffit que les paroles que nous prononçons ne soient pas entièrement dénuées de sens. Leibniz entend par là que "les mystères reçoivent une explication nécessaire des mots, afin que ce ne soient point sine mente soni, des paroles qui ne signifient rien."²⁹ Dans un mystère donc les mots, séparément, ont un sens; la phrase, à la rigueur, a un sens: elle peut être traduite dans une autre langue; mais la proposition qu'elle exprime n'en a pas. Elle est incompréhensible. Or, ce qui nous concerne, c'est le sens de la proposition. Il ne faut pas que les mots, joints les uns aux autres, expriment une contradiction ou une impossibilité quelconque. Dans cette optique, bien qu'un mystère ne soit pas ce que les anciennes écoles appelaient scindapsus ou blityri,³⁰ il ne parvient pas à constituer un $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\nu\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$.

Leibniz cherche alors à s'aider de "la distinction qu'on a coutume de faire entre ce qui est au-dessus de la raison et ce qui est contre la raison."³¹ Il la fait s'accorder avec la distinction qu'il propose entre les deux espèces de nécessité; ce qui est contre la raison est selon lui contre les vérités absolument certaines et indispensables, alors que ce qui est

²⁶D. 74.

²⁷D. 76.

²⁸D. 54.

²⁹D. 66.

³⁰D. 76.

³¹D. 23.

au-dessus de la raison est contraire seulement à ce qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre.³² Cette distinction est certes légitime puisque Leibniz l'accompagne d'une définition. Toutefois elle ne change rien au problème. Dans les deux cas les objections de Bayle demeurent car "dès qu'un dogme est au dessus de la Raison, la Philosophie ne sauroit ni l'expliquer, ni le comprendre, ni répondre aux difficultez qui le combattent."³³ Philosophiquement parlant, un système doit d'une part exprimer des idées distinctes et d'autre part donner raison des expériences.³⁴ Dès qu'un système s'avoue incapable de satisfaire à l'un ou l'autre critère, il est déclaré invalide. En tant qu'êtres humains, notre compréhension est nécessairement confinée au champ de la raison humaine; si nous dépassons ces limites, nous pouvons continuer à parler, mais nous cessons nécessairement de comprendre ce que nous disons. Leibniz se contente de nier l'évidence en déclarant que "nous ne connaissons jamais qu'il y ait aucune difformité, ni aucune opposition entre les mystères et la raison,"³⁵ sans avancer d'arguments pour justifier une telle assertion, pour le moins controversée. En effet, comme Bayle le fait remarquer, un des plus célèbres théologiens de la Confession d'Augsbourg,³⁶ qui est celle dont Leibniz se rapproche le plus, a soutenu nettement qu'il y a des vérités

³²Ibid.

³³RQP, CXXX, 764b.

³⁴Cf. Manichéens D, DHC, 305b.

³⁵D. 63.

³⁶Nicolas Vedelius, Rationale Theologicum, Lib. 3, cap.3, p. 343 & seq.

dans la parole de Dieu qui sont non seulement au-dessus de la raison, mais aussi contre la raison.³⁷ Il suffit d'ailleurs de s'arrêter à au-dessus, "car dès qu'un dogme est au dessus de la Raison, la Philosophie ne sauroit ni l'expliquer ni le comprendre, ni répondre aux difficultés qui le combattent."³⁸ Johannes Musaeus, autre théologien luthérien, affirme que c'est se contredire que de prétendre que ce qui excède la raison et l'ordre de la nature est conforme à la raison et à ses maximes.³⁹ Par ailleurs tous les Rationaux qui vivent dans la Communion Réformée protestent qu'ils croient le mystère de la Trinité et avouent qu'il est incompréhensible.⁴⁰

Cependant on ne voit pas comment on peut croire véritablement ce que notre raison ne peut atteindre par aucun endroit.⁴¹ C'est pour cela que Leibniz écrit à Jaquelot: "si on pouvoit expliquer parfaitement les mysteres et en rendre pleinement raison, ils ne seroient point au dessus de la raison, mais si on ne pouvoit pas repondre aux objections, ils seroient contre

³⁷RQP, CXXX, 764b. Sur le luthéranisme de Leibniz, cf. J. Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre, pp. 353-365. "Probablement plus attaché au luthéranisme qu'à toute autre doctrine religieuse, dit-il, il fut avant tout étranger à un fidéisme confessionnel." p. 499. Cf. aussi Kuno Fisher, Geschichte der neuern Philosophie, tome III, 4e édition, Heidelberg 1902: "Sein Glaubensbekenntniss blieb lutherisch." p. 186.

³⁸Ibid.

³⁹Johannes Musaeus, De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis, Ienae 1665. pp. 510-511.

⁴⁰RQP, CXXXI, 766b.

⁴¹Cf. Isaac Jaquelot, Avis sur le Tableau du Socinianisme, s.l., 1690. Traité I, pp. 15-16.

la raison."⁴² Or Leibniz était si peu convaincu qu'il pouvait répondre aux objections qu'il déclina promptement l'invitation de Basnage de Beauval à répondre à celles que Bayle avait proposées et renforcées contre les vérités de la religion, sur la liberté et la prédestination. "C'est ce que j'apprendrais de ne point pouvoir faire, lui écrit-il, sans faire du tort à la religion."⁴³ Il reproche à Bayle d'exiger que l'on rende raison de la conduite de Dieu et que l'on résolve pleinement toutes les instances d'un philosophe.⁴⁴ Or du moment que l'on s'engage à rendre raison d'une chose à la satisfaction de l'adversaire, c'est-à-dire à lui donner une explication satisfaisante, il faut pouvoir résoudre toutes ses instances, sinon il resterait certaines parties sans explication valable. Bayle ne lui en demande d'ailleurs pas tant. Il se contenterait d'une explication très vraisemblable, sinon démonstrative, mais compréhensible. C'est ce que Leibniz ne fournit pas. Ses seules réponses sont au moins aussi incompréhensibles que le dogme qu'il cherche à justifier.

Pour Leibniz, l'incompréhensibilité d'un dogme et l'insolubilité des objections qui le combattent sont une raison

⁴²Lettre de Leibniz à Jaquelot, Gerhardt III, 480.

Cette lettre, datée conjecturalement par Gerhardt de façon erronée hiver 1704/5 peut être datée assez précisément de fin février ou, au plus tard, de début mars 1706. En effet Leibniz s'y réfère à la lettre envoyée à Basnage le 19 février 1706 (Gerhardt III, 142-145) et exprime l'espoir de rencontrer Jaquelot "vers Pâque" qui tombait cette année-là le 4 avril. Jaquelot y répond dans une lettre datée du 4 avril, vraisemblablement d'après le calendrier julien, donc dix jours après Pâques, (Gerhardt III, 482) qu'il perd patience à attendre Leibniz inutilement.

⁴³Lettre de Leibniz à Basnage du 19 février 1706, Gerhardt III, 144.

⁴⁴Cf. D. 57-58.

légitime de la rejeter au même titre qu'une raison contraire invincible. Bayle présente les objections et montre que la thèse est indéfendable à la seule lumière de la raison et de l'expérience. Que le lecteur choisisse alors de rejeter la foi en faveur de la raison, comme le ferait Leibniz, c'est son affaire. A Leibniz qui demande "quelle autre raison légitime pour rejeter un sentiment peut-on trouver, si un argument contraire invincible ne l'est pas? Et quel moyen aura-t-on après cela de démontrer la fausseté et même l'absurdité de quelque opinion?"⁴⁵ Aucun, répondrait Bayle, et c'est pour cela qu'il faut refuser de disputer avec ceux qui n'admettent pas l'Écriture.⁴⁶ Sinon, c'est s'exposer à la défaite, car il faut alors rendre intelligibles l'origine du mal et la compatibilité entre tous les attributs de Dieu,⁴⁷ et c'est le terrain où Leibniz refuse de le suivre; le seul cependant qui soit légitime s'il veut que sa Théodicée soit une réponse à Bayle et non un recueil de réflexions pieuses à l'usage des seuls croyants.

Bayle constate la contradiction (apparente selon le point de vue) entre la lumière naturelle et les vérités révélées.⁴⁸

⁴⁵D. 58.

⁴⁶Cf. RQP, LXXXVII, 674a.

⁴⁷Cf. RQP, CXXXVII, 778b.

⁴⁸"Für den Skeptiker Bayle besteht die Möglichkeit des Widerstreites von Glaube und Vernunft, weil sein System (sofern man davon sprechen darf) nicht einheitlich ist; für Leibniz' System dagegen ist das unendlich vollkommene Wesen, die universale Vernunft, die alles im Universum als ihren Gedanken in sich schließt, Fundament des Gedankenbaues. Was in diesem Sinne aus ihr abgeleitet wird, kann sich unmöglich widersprechen." Georg Stieler, Leibniz und Malebranche und das Theodiceeproblem, Darmstadt 1930, pp. 98-99.

Il ne nie pas que la Raison ne saurait contredire la révélation, si on entend par là la Raison universelle. Ce raisonnement toutefois ne peut être tenu qu'après avoir accepté la révélation. Tant que la foi n'est pas présumée on ne peut se baser que sur la raison humaine, la seule qui pour nous ait un sens. C'est contre la raison humaine que sont les dogmes. L'appel à une raison surnaturelle est illégitime: elle est en effet elle-même un dogme. Bayle convient que tout ce que Dieu a permis ou décrété à l'égard de l'origine du mal et de ce qui a suivi la chute du premier homme est conforme à toutes ses perfections infinies, mais ajoute que la raison en étant cachée dans les profondeurs impénétrables de l'Etre souverainement parfait, nous ne la saurions découvrir: "Il nous doit suffire que le fait nous ait été révélé: la Raison, la Philosophie nous montrent après cela par leurs axiômes les plus évidens, que nous ne saurions tenir une conduite plus juste que d'aquiescer sans les comprendre aux Mysteres que Dieu nous a révélés. C'est ce que Mr. Bayle expose, déclare & répète en cent occasions, & si vous y prenez garde, vous verrez facilement qu'il y a plus de dispute de mots, que de dispute réelle entre Mr. Leibniz & lui; car la meilleure réponse que Mr. Leibniz ait faite, a été de dire que nous sommes trop ignorans pour juger de la conduite de Dieu." ⁴⁹

Quand on se contente de soutenir la vérité "sans se mêler

⁴⁹RQP, CLVIII, 832d. Il nous a suffi de substituer le nom de Leibniz à celui de Jaquelot. Leibniz en effet n'a pas avancé d'un pas.

de la vouloir faire comprendre,"⁵⁰ il est certain qu'on n'a pas besoin d'avoir recours aux maximes philosophiques. On suit alors le conseil de Bayle et on se retire dans les forteresses de l'Écriture,⁵¹ sans chercher d'autre justification à sa foi.⁵² Mais Leibniz ne saurait se satisfaire du "bouclier de la foi"⁵³ car il sait fort bien que par ailleurs Bayle a toujours maintenu qu'on ne pouvait se réfugier derrière l'autorité de la révélation sans se rendre coupable de la pétition du principe.⁵⁴

Les règles de la dispute demandent que l'on satisfasse aux objections de l'adversaire par des réponses claires et compréhensibles qui ne soient pas elles-mêmes plus exposées aux difficultés que la thèse même. "Voilà les Loix du combat, dit Bayle. Si vous n'avez pas dessein de les observer, il vaut mieux n'entrer point en lice & dire tout court, il faut croire sans raisonner: Dieu l'a dit, cela doit suffire."⁵⁵ Mais il s'empresse d'ajouter:

⁵⁰D. 77. "Ne sera-ce pas se bien tourmenter pour mettre d'accord la Raison & la Religion, & au bout du compte imposer à la Raison la nécessité de croire ce qu'elle ne peut comprendre?" RQP, CXLII, 792c.

⁵¹Ile éclaircissement, DHC, vol. IV, 620.

⁵²"Que faut-il donc faire? Il faut captiver son entendement sous l'obéissance de la foi, & ne disputer jamais de certaines choses." PauliciensF, DHC, 629c.

⁵³Auréolus C, DHC, 401d.

⁵⁴Captiver la raison sous l'oracle de l'Écriture, "ce seroit supposer, me direz-vous, l'autorité de l'Écriture, en disputant contre ceux qui la rejettent. Cela, je vous l'avoue n'est pas dans l'ordre." RQP, LXXXVII, 673d-674a.

⁵⁵Rufin C, DHC, 100c.

"Ce procédé seroit injuste, si l'état de la question étoit celui-ci, Dieu a-t-il parlé?"⁵⁶ Que celui qui est persuadé de l'existence d'une nature souverainement parfaite croie donc qu'elle gouverne toutes choses parfaitement bien. Mais les objections de Bayle mettent précisément ce dogme en doute. Il est donc tout à fait illégitime que Leibniz s'appuie sur cette nature souverainement parfaite pour édifier sa Théodicée. Il devait montrer que Dieu est un principe unique et souverainement parfait au lieu de prendre ce dogme comme postulat. Aux Manichéens du Dictionnaire qui prétendent que Dieu ne peut être bon puisqu'il a permis le mal, alors qu'il lui étoit facile de l'éviter, ce que Leibniz leur concède d'ailleurs, il répond que "Puisqu'il ne le fait point, c'est une marque qu'il devait faire tout autrement."⁵⁷ Autrement dit, aux Manichéens qui avancent que Dieu n'est pas bon puisqu'il a permis le mal, Leibniz se contente de répondre que Dieu a bien fait en permettant le mal, puisqu'il est bon; argument évidemment vicieux qui postule ce qu'il fallait prouver.⁵⁸ Bayle n'aurait pas manqué de lui dire: "Si vous répondiez à votre antagoniste que le monde est aussi parfait qu'il pouvait l'être, puisque Dieu est souverainement bon et sage et tout-puissant,

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Th. 122.

⁵⁸ "Si vous répondez cela, vous donnez dans la petition du principe. Vous disputez avec un Manichéen, qui vous soutient que deux créateurs contraires ont concourru à la production de l'homme, & que l'homme a reçu du bon principe ce qu'il a de bon, & du méchant principe ce qu'il a de mal, & vous répondez à ses Objections en suposant que le créateur de l'homme est unique, & souverainement bon. N'est-ce pas donner votre propre These pour réponse?" Pauliciens E, DHC, 626d.

vous pecheriez contre les regles de la dispute, & il ne man-
 queroit pas de vous repliquer, vous donnez dans le sophisme que
 l'on appelle la pétition du principe; vous supposez ce dequoi nous
 disputons, vous résolvez l'objection par la these même que l'on
 attaque. C'est violer les loix du raisonnement, loix tout autre-
 ment inviolables que les loix civiles... Personne n'en est dis-
 pensé & ne les enfraint impunément.⁵⁹ La raison humaine sacri-
 fiera volontiers ses objections au principe que Dieu étant un être
 parfait, nous sommes obligés de reconnaître qu'il a établi les lois
 les plus excellentes qu'il est possible de concevoir, "dès qu'elle
 sera convenuë avec vous qu'il n'y a qu'une cause de toutes choses,
 & que cette cause est infiniment parfaite. Si un Sceptique n'est
 pas encore d'accord avec vous sur ce point-là, il se pourroit
 plaindre que vous vous servez de la pétition du principe, & que
 pour votre dernière ressource vous supposez comme certain & prouvé
 le dogme même dont il dispute avec vous."⁶⁰

C'est cependant ce que fait Leibniz sans cesse. La première
 pétition manifeste apparaît dès le paragraphe 35 du Discours: "On
 doit même dire qu'il faut nécessairement qu'il y ait eu de ces
 grandes, ou plutôt d'invincibles raisons, qui aient porté la divine
 sagesse à la permission du mal, qui nous étonne, par cela même que
 cette permission est arrivée; car rien ne peut venir de Dieu, qui
 ne soit parfaitement conforme à la justice et à la sainteté."⁶¹

⁵⁹"vous pecheriez... impunément." CPD, XXIV, 221a.

⁶⁰RQP, CLXVI, 849b.

⁶¹D. 35.

Comme écrivait Bayle à l'abbé Du Bos: "Cela est bon de Chrétien à Chrétien; mais en disputant contre les Impies, on tombe dans la petition du principe."⁶² La Théodicée est jalonnée de raisonnements du même genre: "Dieu étant porté à produire le plus de bien qu'il est possible, et ayant toute la science et toute la puissance nécessaires pour cela, il est impossible qu'il y ait en lui faute, culpé, péché; et quand il permet le péché, c'est sagesse, c'est vertu."⁶³ Ou encore: "La sagesse infinie de Dieu nous étant connue, nous jugeons que les maux que nous expérimentons devaient être permis."⁶⁴ C'est le seul argument qui justifie la nécessité du mal: "puisque le mal physique et le mal moral se trouvent dans ce parfait ouvrage on en doit juger ... que sans cela un mal encore plus grand aurait été tout à fait inévitable."⁶⁵ D'une part, "Cette combinaison, qui fait tout l'univers, est la meilleure: Dieu donc ne peut se dispenser de la choisir,"⁶⁶ et d'autre part, il faut juger ab effectu que ce monde est le meilleur "puisque Dieu a choisi ce monde tel qu'il est."⁶⁷ Outre qu'il s'agit là d'un cercle vicieux évident,⁶⁸

⁶²Lettre de Bayle à Du Bos du 13 décembre 1696, O.D. IV, 726c.

⁶³Th. 26.

⁶⁴D. 44.

⁶⁵Th. 130.

⁶⁶Th. 159.

⁶⁷Th. 10.

⁶⁸Georg Stieler, qui trouve que Kirchmann, dans ses Erläuterungen zur Theodicee est tombé dans "ein so groteskes Mißverstehen" (Leibniz und Malebranche, p. 136) ne peut lui-même que conclure que la Théodicée repose sur deux considérations fondamentales: "1. weil Gott die Welt gemacht hat, darum ist sie die beste der möglichen, und 2. die Welt erweist sich als die beste der möglichen, darum ist Gott gerechtfertigt," (p. 167) avouant ainsi que tout l'échafaudage de la Théodicée ne repose que sur un cercle vicieux.

l'argument "cela est arrivé donc cela ne répugne point à la sainteté et à la bonté de Dieu" ne peut servir que si l'on dispute avec des gens qui reconnaissent la divinité du Vieux Testament, "car si l'on avoit à faire ou à Zoroastre, ou à Plutarque, ce seroit une autre chose."⁶⁹ En effet, ceux qui rejettent l'Ecriture "ne sont point du tout obligés à se paier des solutions qu'il en tire."⁷⁰ Or Leibniz s'est engagé à soutenir "qu'il n'y a rien dans la foi qu'on ne puisse accorder avec la raison."⁷¹ Donc, comme King, il est censé disputer "non pas avec ceux qui reconnoissent la révélation; mais avec ceux qui la combatent."⁷² C'est pourquoi il ne peut employer que des principes tirés de la lumière naturelle. Si le lecteur admet la Sainte Ecriture, "il n'y a plus de dispute ni sur l'unité de principe, ni sur l'origine du mal, ni sur la compatibilité entre tous les attributs de Dieu, & les malheurs & les crimes du genre humain."⁷³ Mais si Leibniz écrit pour ceux qui mettent en doute la révélation, "il devrait peut-être ... s'appliquer uniquement à prouver à ces gens-là l'inspiration de l'Ecriture."⁷⁴

Chaque fois que Leibniz se sert de l'argument "puisque'il est vray qu'il y a un Dieu infiniment parfait qui a permis le

⁶⁹Pauliciens E, DHC, 627a.

⁷⁰RQP, LXXIV, 650d.

⁷¹Th. 108.

⁷²RQP, LXXIV, 650d.

⁷³RQP, CXXXVII, 778b.

Ibid., 778c. "Afin que votre argument soit bon, il doit être propre à convaincre non seulement un Chretien, mais aussi un infidele; c'est-à-dire qu'il faut que vous le fassiez bon par des effets de l'argument même, & non pas par des secours empruntez d'une autre source." CPD, XV, 208b.

mal, il faut bien qu'on dise avec St. Augustin qu'il l'a fait pour un plus grand bien, quoyqu'il soit au dessus des forces de la Raison humaine de monstrier a priori et en detail en quoy ce bien consiste,"⁷⁵ Il donne raison à Bayle, Tout d'abord il suppose de toute évidence ce qui est en question puisqu'il donne pour certain que l'universalité des êtres est l'ouvrage d'une seule cause infiniment bonne et infiniment libre, alors que c'est là précisément le sujet de la dispute où Leibniz est entré:

Il veut prouver à des gens qui n'admettent point la révélation, la doctrine des Chrétiens sur l'origine du mal. Il veut donc la prouver à des personnes qui soutiendroient le système des deux principes, & il leur allegue pour raison, que toutes choses aiant été faites par une cause infiniment sage, infiniment bonne, infiniment libre, &c. il ne peut y avoir dans l'Univers aucun inconvénient, qui ne soit moindre que les inconvénients inconnus qui rejailliroient sur tout l'ouvrage, si les choses étoient autrement disposées qu'elles ne le sont. Il est visible qu'il suppose non pas un principe qui lui soit commun avec ceux qui disputent contre lui, mais le principe même qui est le sujet de sa controverse. Son raisonnement est démonstratif par rapport à des Chrétiens considérés comme Chrétiens; mais il seroit foible par rapport à des Chrétiens, qui mettroient à part durant la dispute l'autorité de la révélation, & qui ne voudroient être convaincus que par des preuves purement philosophiques.⁷⁶

Ensuite il ne fait que confirmer ce que soutenait Bayle, que la meilleure réponse qu'on puisse faire à la question "Pourquoi Dieu a-t-il permis que l'homme pechât?" est de dire "Je n'en sais rien, je croi seulement qu'il a eu des raisons très dignes de

⁷⁵Lettre de Leibniz à Jaquelot du 6 octobre 1706, Grua, Textes I, 66. Cette formule est très souvent reprise dans la Théodicée, notamment en D. 44: "La sagesse infinie de Dieu nous étant connue, nous jugeons que les maux que nous expérimentons devaient être permis." Ou encore: "Puisqu'il a permis le vice, il faut que l'ordre de l'univers, trouvé préférable à tout autre plan, l'ait demandé. Il faut juger qu'il n'est pas permis de faire autrement." Th. 124. Cf. aussi, entre autres, D. 34, Th. 103, 166, 224, 339.

⁷⁶RQP, LXXXV, 669b. Ce passage, dirigé contre King, s'applique cependant point pour point à Leibniz.

sa sagesse infinie, mais qui me sont incompréhensibles."⁷⁷
 C'était déjà la solution qu'il proposait dans son Discours de Métaphysique communiqué à Arnauld, où il déclarait: "Il ne reste donc que cette question, pourquoy, un tel Judas, Le Traître, qui n'est que possible dans l'idée de Dieu, existe actuellement. Mais à cette question il n'y a point de réponse à attendre icy bas, si ce n'est qu'en general on doit dire, que puisque Dieu a trouvé bon qu'il existât, non obstant le peché qu'il prevoyoit, il faut que ce mal se recompense avec usure dans l'univers ... Mais d'expliquer tousjours l'admirable oeconomie de ce choix, cela ne se peut pendant que nous sommes voyageurs dans ce monde; c'est assez de le sçavoir sans le comprendre. Et c'est icy qu'il est temps de reconnoistre altitudinem divitiarum, la profondeur et l'abyme de la divine sagesse, sans chercher un detail qui enveloppe des considerations infinies."⁷⁸ Ne croirait-on pas lire Bayle?

Certains y verront plus qu'une coïncidence fortuite. Des Maizeaux, dans la préface de la première édition de son Recueil de diverses pièces, en 1719, après avoir remarqué que "Mr. Leibniz avouë que son Examen des principes du Pere Malebranche est un Discours exotérique & nullement acromatique, c'est-à-dire, qu'à l'exemple des anciens Philosophes, il y parle populairement, & sans découvrir ce qu'il pense dans le

⁷⁷Pauliciens M, DHC, 634d. C'est ce qui fait dire à Richard Brooks: "The religious rationalism of Leibniz thus depends ultimately upon an article of faith." Voltaire and Leibniz, Genève 1964, p. 23.

⁷⁸Leibniz, Discours de Métaphysique, XXX, p. 80.

fond," il ajoute "qu'il faudroit peut-être aussi prendre dans le même sens ce qu'il dit ailleurs parlant de sa Théodicée, qu'il avoit eu soin de tout diriger à l'édification."⁷⁹

L'année suivante, dans sa première Dissertation contre Bayle, Pfaff assure que Leibniz était du sentiment de Bayle quoiqu'il eût voulu paraître l'attaquer dans sa Théodicée. Le Clerc déclare dans la recension de cet ouvrage: "J'avoué que j'en avois jugé de même, & que c'est ce qui m'a empêché de parler du Livre de ce grand Mathématicien; pour ne pas paroître chercher des querelles sur cette matiere, & pour ne pas non plus dissimuler, dans une chose si grave."⁸⁰ Dans sa troisième Dissertation il prétend même que Leibniz lui aurait avoué, dans une lettre, que son sentiment pouvait plutôt faire paraître celui de Bayle tolérable, que de le détruire.⁸¹ Il reprend ce récit dans sa dissertation De morte naturali⁸² publiée en 1722,

⁷⁹Pierre Des Maizeaux, Recueil de diverses pieces, Sur la Philosophie, la Religion, les Mathematiques, &c. Par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Auteurs célèbres. Amsterdam 1720, Préface, p. LXXII.

⁸⁰Bibl. anc. & mod., XV (1721), 179-180.

⁸¹"Jam vero sententiam Leibnitianam, quae ad mundum perfectissimum malum quoque requirit & a Firmiano Lactantio dudum defensitata fuit, ponderanti facile patebit, eam cogitata Baelii sic potius adstruere, quam destruere, saltem tolerabilia reddere, id quod & Poiretus observavit & fassus nobis aliquando in literis ad nos datis est ipsemet Leibnitius." Dissertationes Anti-Baelianae, III, p. 9.

⁸²"Quid verò jam dicemus nos, qui existimamus, Leibnitium omnia ista, imò totum illud systema, quod Petro Baelio in Theodicaeâ opposuit, per lusum ingenii quendam saltem confinxisse, nec seriâ heic mente egisse & Baelio frigidam potius suffudisse quàm ipsius placita destruxisse. Certè, cùm Vir doctissimus, cujus profectò singulari quodam aestimio & favore gavisi sumus, paulò ante fata sua ex nobis quaereret, quid de Theodicaeâ sentiremus, nosque hanc nobis mentem stare in responsione ad ipsum datâ declaravissemus, subrisit idem atque rem acu nos tetigisse, cùm ad nos rescriberet, fassus est." Dissertatio de morte naturali, Tübingen 1722, p. 17.

et donne un extrait de cette lettre dans les Acta Eruditorum de mars 1728.

Ayant écrit à Leibniz que dans sa Théodicée il ne faisait que jeter de la poudre aux yeux de ceux qui n'approfondissent rien, et qu'il ne faisait que confirmer l'opinion de Bayle sous l'apparence d'une réfutation, sans qu'on puisse au premier abord découvrir le mystère,⁸³ Leibniz lui aurait répondu dans une lettre datée du 11 mai 1716, que ce qu'il lui avait écrit touchant sa Théodicée était très vrai, qu'il a frappé au but, et qu'il est même surpris que personne jusqu'alors ne se fût aperçu qu'il avait voulu se divertir.⁸⁴

Nous avons cependant de bonnes raisons de douter de la véracité de cette lettre. Non pas que Leibniz n'y eût dit ce qu'il pensait vraiment, comme le prétendaient les défenseurs de son système, mais il se peut qu'elle n'ait jamais existé que par la plume de Pfaff. En effet, ce ne serait pas là son premier faux. Il avait déjà publié divers fragments de St. Irénée⁸⁵

⁸³"Scripsi, existemare me, quod animi saltem causa illud Philosophiae confinxerit Systema, ... & ipse novam hanc philosophandi viam inierit ad refutandum Baelium, quae quidem, licet pulverem saltem oculis eorum, qui & altum alias haud videant, injiciat, tamen eo ingeniosior sit, quod, probe perspecta, & sententiam Baelii crassiorem sub specie refutationis potius modo subtiliore, mysterio tamen non illico detegendo firmet, ... " Ch. M. Pfaff, "Fragmentum Epistolae ...," Acta Eruditorum, mars 1728, p. 126.

⁸⁴"Ita prorsus est, Vir summe reverende, uti scribis de Theodicaea mea. Rem acu tetigisti. Et miror, neminem hactenus fuisse, qui lusum hunc meum senserit. Neque enim philosophorum est, rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesibus, uti bene mones, ingenii sui vires experiuntur. Tu, qui Theologus es, in refutandis erroribus Theologum ages." Acta Eruditorum, mars 1728, p. 127.

⁸⁵S. Irenaei, Episcopi Lugdunensis fragmenta Anecdota, quae ex Bibliotheca Taurinensi eruit, Latinâ versione, notisque donavit; duabus dissertationibus de oblatione & consecratione Eucharistiae illustravit; denique Liturgiâ Graecâ Joan. Ernesti Grabii, & Dissertatione de Praejudiciis Theologicis auxit Christoph. Mattaeus Pfaffius. A la Haie 1715.

soit-disant découverts dans la bibliothèque de Turin. "Quatre fragmens de S. Irénée, écrivait Le Clerc, qui me paroissent, aussi bien qu'à Mr. Pfaff, être véritablement de lui."⁸⁶ En fait, ils avaient été rédigés par Pfaff en quête d'une autorité patristique pour sanctionner ses opinions sur l'Eucharistie.

Quel que soit le pittoresque de ce personnage, faussaire, accusé d'immoralité à l'âge de soixante-dix ans (ce qui, d'ailleurs, ne l'empêcha pas de conserver sa charge de chancelier de l'Université de Tübingen), cette interprétation a paru vraisemblable à plusieurs, et est encore reprise au siècle dernier: "La Théodicée de Leibnitz, le dernier évangile des métaphysiciens," écrit Pierre Lanfrey, "est un jeu d'esprit où est déployée une subtilité d'argumentation dont personne n'a jamais approché et dont rien ne saurait donner l'idée, jeu puéril pourtant si l'on en juge par les données générales et par les conclusions."⁸⁸ On peut si peu s'empêcher de constater que la Théodicée rend les arguments de Bayle encore plus plausibles, qu'à la fin du XVIIIe siècle, des rumeurs couraient encore, selon lesquelles Leibniz aurait entretenu une correspondance secrète avec Bayle à ce sujet.⁸⁹

⁸⁶Bibl. anc. & mod., III (1715), 450.

⁸⁷Cf. A. Harnack, Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen, Leipzig 1900.

⁸⁸Pierre Lanfrey, L'Eglise et les Philosophes au XVIIIe siècle, Paris 1855, p. 72.

⁸⁹"In the defence of the attributes and providence of the Deity, he was suspected of a secret correspondence with his adversary Bayle." Edward Gibbon, "Antiquities of the House of Brunswick," Miscellaneous Works, Dublin 1796, p. 400.

Toutefois le Chevalier de Jaucourt, éditeur de la Théodicée en 1747, croit avoir des preuves évidentes pour se ranger d'un avis contraire: "Ces preuves qui me frappent, écrit-il, sont toutes simples, & toutes naturelles. M. Leibnitz n'a donné aucune marque dans ses autres Ecrits, qu'il étoit dans les idées de M. Bayle."⁹⁰ En effet, Leibniz n'a cessé de défendre les conjectures de la Théodicée. Même l'opinion de Richard Popkin selon laquelle Leibniz se serait peut-être contenté d'avancer des théories sans vraiment se soucier de leur vérité, pour le seul plaisir de la dispute,⁹¹ semble infirmée par les plaidoyers réitérés que Leibniz fit en faveur de son système. C'est ainsi qu'il déclarait en 1704: "Il semble que mon Hypothese est quelque chose de plus qu'une Hypothese, estant non seulement possible tout simplement, mais encor la plus conforme à la sagesse de Dieu et à l'ordre des choses,"⁹² et qu'il insistait deux ans plus tard: "Il me semble que je puis dire aussi, que mon Hypothese n'est point gratuite, puisque je crois

⁹⁰Essais de Théodicée ... Nouvelle Edition, Augmentée de l'Eistoire de la Vie & des Ouvrages de l'Auteur, par M. le Chevalier de Jaucourt, Amsterdam 1747, p. 136.

Tandis que selon Brucker, Leibniz, tout en ne présentant son système que comme une hypothèse, pouvait bien malgré tout la considérer comme très vraisemblable et capable d'expliquer les mystères: "Ast hoc non obstante poterat his hypothesibus serio inhaerere, cum verisimiles et ad exponenda mysteria philosophiae aptissimas iudicaret." Johann Jacob Brucker, Historia critica Philosophiae a tempore resuscitatarum in occidente litterarum ad nostra tempora. Tomi IV pars altera. Lipsiae 1744, p. 391n

⁹¹"Perhaps, also, Leibniz was naught but a pure dialectician, who didn't really care if his theory was true, but who cared only to argue about it." Richard H. Popkin, "Leibniz and the French Sceptics," Revue Internationale de Philosophie, XX (1966), 246.

⁹²Lettre de Leibniz à Lady Masham du 30 juin 1704, Gerhardt III, 354.

d'avoir fait voir qu'il n'y a que trois de possibles, et qu'il n'y a que la mienne, qui soit en même temps intelligible et naturelle, mais elle se peut même prouver a priori."⁹³ Peu avant sa mort il protestait encore: "On s'efforce souvent à m'imputer la nécessité et la fatalité, quoique peut-être personne n'ait mieux expliqué et plus a fond que j'ay fait dans la Theodicée, la véritable difference entre liberté, contingence, spontanéité d'un côté, et nécessité absolue, hazard, coaction de l'autre."⁹⁴

Peut-on vraiment croire que Leibniz ait pu ne pas s'apercevoir du manque de pertinence de ces distinctions, et de ses raisons en général? Certes, comme le remarquait Bayle, "il y a même de grans génies qui avancent promptement leur Hypothese comme le parti unique que l'on doit prendre; ils décident qu'elle est évidente; ... une forte persuasion leur inspire cette conduite."⁹⁵ Mais Leibniz était trop logicien pour ne pas se rendre compte du peu de validité de ses arguments. Ce qu'il voulait peut-être, c'était convaincre, persuader, sans chercher vraiment à démontrer. Leibniz semble en effet avoir renoncé dans la Theodicée à l'idéal de rigueur de l'époque où il annonçait au duc Jean Frédéric son désir d'écrire "un ouvrage important" devant donner des démonstrations de l'existence de Dieu et de l'âme "comme en effet, disait-il, j'en ai

⁹³Brouillon de lettre à Basnage, 19 février 1706, Gerhardt III, 144.

⁹⁴Cinquième lettre à Clarke, Gerhardt VII, 389.

⁹⁵Simonide F, DHC, 210a.

de surprenantes," et qu'il s'engageait à fournir "les preuves de la religion chrétienne et la possibilité de nos principaux mystères;"⁹⁶ projet qu'il avait déjà abandonné lorsque, douze ans plus tard, il entreprit d'écrire son Systema Theologicum. N'espérant déjà plus produire la preuve de l'existence de Dieu, il renonçait par ce fait à donner à son ouvrage un caractère philosophique. Il avait cependant rêvé très tôt d'une telle preuve capable d'imposer le silence aux athées,⁹⁷ mais en vain.

Que cherchait-il alors? D'abord la sauvegarde "des vérités dont il importe que le public soit persuadé."⁹⁸ Ce qui compte, pour lui, c'est d'une part de propager des opinions édifiantes, et d'autre part de garantir du libertinisme.⁹⁹ Il préfère se laisser entraîner à une contradiction logique plutôt que d'entrer en conflit avec les fondements de la morale.¹⁰⁰ A défaut de

⁹⁶Lettre au duc Jean Frédéric, citée par Foucher de Careil, Mémoire sur la philosophie de Leibniz, p. 32.

⁹⁷Cf. Joseph Iwanicki, Leibniz et les démonstrations mathématiques de l'existence de Dieu, Strasbourg 1933, pp. 31-67.

⁹⁸Lettre de Leibniz à Jaquelot du 6 octobre 1706, Grua, Textes I, 64.

⁹⁹Cf. sa lettre au Landgraf de Hessen-Rheinfels: "Je ne crois pas que l'opinion de la damnation éternelle de tant de gens presque innocents soit aussi édifiante et aussi utile à empêcher le péché qu'on s' imagine. Elle donne des pensées peu compatibles avec l'amour de Dieu et sert à entretenir le libertinisme." Manuscrite de la bibliothèque de Hanovre, Folio 945 verso. Extrait publié par Jean Baruzi, Leibniz, Paris 1909, p. 265.

¹⁰⁰C'est ce qu'avait bien vu H. Kralewski qui écrit: "Er zog es vor, lieber in einen logischen und metaphysischen Widerspruch zu geraten, als mit der herrschenden moralischen und staatlichen Ordnung, die eine Freiheit des Willens postulieren muss, um die Menschheit zur Verantwortung ziehen zu können, in Konflikt zu geraten." H. Kralewski, "Leibniz' Lehre von der prästabilierten Harmonie und ihr Verhältnis zur Freiheit des Willens," Philosophisches Jahrbuch, XXIX (1916), 384.

preuves et de raisonnements solides, Leibniz a pu chercher à persuader le lecteur à l'aide d'arguments dont il était tout à fait conscient qu'ils manquent de rigueur. Son refus de répondre aux objections de Bayle du vivant de celui-ci peut le laisser supposer. Il ne semble pas faire de doute malgré tout que ses intentions aient été pieuses et sincères.¹⁰¹ La justification de Dieu reste sa préoccupation essentielle. Leibniz considérait la confiance en la Providence divine comme une des influences les plus propices au repos de la conscience de l'homme moyen. Sa Théodicée s'adresse donc au Chrétien dont la foi a pu être ébranlée à la lecture du Dictionnaire ou des Réponses, mais qui ne demande qu'à être rassuré.

"Ce qui donne le courage de commettre à une dispute philosophique les points de foi," écrivait Bayle, "est qu'après tout il n'y a point d'objection à laquelle on ne réponde ou d'une manière ou d'une autre, & cela avec la satisfaction d'une infinité de lecteurs qui étoient déjà persuadés. Si l'on ne travailloit que pour eux, l'on rempliroit bien son plan, mais si l'on se propose la conviction des incrédules, il faut employer d'autres choses que des possibilités, & des probabilités, & choisir des armes plus fortes que les ordinaires."¹⁰² Leibniz

¹⁰¹"It is now evident that L. struggled with the problems of faith and reason, nature and grace, justice, wisdom, and happiness just as sincerely and strenuously as with those of logic, dynamics, and the infinitesimal method." Paul Schrecker, "Leibniz," Philosophy in the Mid-Century, vol. IV, p. 144.

Bayle ne disait-il pas d'ailleurs à son propos: "il paroît sincère, & de bonne foi Germanique"? Lettre à l'abbé Du Bos du 3 janvier 1697, O.D. IV, 727a.

¹⁰²RQP, CXXXVII, 779a

d'ailleurs ne le cache pas: "Presque tous les arguments qu'on allègue pour prouver l'existence de Dieu ont du bon, mais on les voit rarement poussés à bout. On se contente ordinairement d'insinuer la chose, et cela ne laisse pas d'être utile selon la portée et la disposition du lecteur."¹⁰³ La Théodidée ne peut être destinée qu'à raffermir les convictions plutôt qu'à en démontrer les fondements. Telle qu'elle se présente, elle n'est capable de convaincre que ceux qui sont persuadés d'avance. Nous avons vu qu'en effet l'argumentation suppose tout au long l'acceptation des principes qu'il faudrait démontrer. Elle n'est qu'une suite de raisonnements circulaires ajoutés les uns aux autres, sans ordre, avec maintes reprises des mêmes arguments fallacieux, dans l'espoir, peut-être, que le lecteur aura oublié que la prémisse à laquelle on se réfère de nouveau n'a jamais été démontrée précédemment. L'absence de plan, la répétition fréquente des mêmes images, des mêmes phrases, des mêmes arguments, des mêmes affirmations jusqu'à ce qu'elles paraissent évidentes, montrent que le débat se situe sur un plan plus émotionnel que rationnel. Ce qui a fait dire récemment à un commentateur que Leibniz a écrit une Théodicée de nom et une apologie de fait.¹⁰⁴

Leibniz finit malgré tout par confirmer la thèse de

¹⁰³ Leibniz, "Réponse à l'auteur d'un Traité sur l'existence de Dieu," Lettres et Opuscules inédits de Leibniz, précédés d'une introduction par A. Foucher de Careil, Paris 1854, p. 246.

¹⁰⁴ "Leibniz escreve uma Teodiceia de nome e uma Apologia, de facto." Vieira de Almeida, "Bayle e Leibniz," Ocidente, II (1956), 10.

Bayle puisque selon lui nous ne pourrons admirer la beauté de ce monde que lorsque nous aurons effectué "un bienheureux passage de cet état mortel à un autre meilleur." Mais jusque là nous ne serons pas capables de le connaître.¹⁰⁵ Ce qui est précisément ce que Bayle n'a cessé d'affirmer dans ses passages fidéistes.

¹⁰⁵Cf. Th. 416.

CONCLUSION

Nous avons vu que pour Leibniz, la conformité de la foi avec la raison est primordiale. Pour Bayle, elle est fort souhaitable, mais malheureusement impossible. Par conséquent on ne peut que se soumettre au joug de la foi. Mais comme par ailleurs Bayle montre qu'il faut bien raisonner avant d'accepter les dogmes de la foi, Leibniz ne saurait le suivre sur le chemin du fidéisme.

Quelle solution propose-t-il donc? Il faut avouer, selon lui, qu'il y a du mal dans le monde que Dieu a fait, et qu'il était possible de faire un monde sans mal;¹ mais le meilleur parti n'est pas toujours celui qui tend à éviter le mal, puisqu'il se peut que le mal soit accompagné d'un plus grand bien. Une imperfection dans la partie peut être requise à une plus grande perfection dans le tout. Il était de l'ordre et du bien général que Dieu laissât à certaines créatures l'occasion d'exercer leur liberté, lors même qu'il a prévu qu'elles se tourneraient au mal.² Il se pourrait que le surplus du bien dans les créatures non intelligentes, qui remplissent le monde, compense le surplus du mal dans les créatures raisonnables. Il se peut que la gloire et la perfection des bienheureux soit incomparablement plus grande que la misère et l'imperfection des

¹"Abrégé de la controverse, réduite à des arguments en forme," Théodicée, p. 379.

²Ibid., p. 380

damnés, et qu'ici l'excellence du bien total, dans le plus petit nombre, prévaille au mal total dans le nombre plus grand.³

C'est par ailleurs une suite de la suprême perfection du souverain de l'univers que le royaume de Dieu soit le plus parfait de tous les états possibles et que, par conséquent, le peu de mal qu'il y a, soit requis pour le comble du bien immense qui s'y trouve.⁴ Le mal est une condition sine qua non du meilleur univers possible.⁵ Son inévitabilité est inscrite dans les vérités éternelles.⁶ Sa source se trouve dans les formes possibles, antérieures aux actes de la volonté de Dieu.⁷

Il se peut en outre qu'on puisse empêcher le péché, mais qu'on ne doive point le faire, parce qu'on ne le pourrait sans commettre soi-même un péché.⁸ Ainsi Dieu ne veut pas les maux, mais il les veut permettre pour un plus grand bien, qu'il ne saurait se dispenser raisonnablement de préférer à d'autres considérations; et c'est une volonté conséquente qui résulte des volontés antécédentes, par lesquelles il veut le bien. La volonté divine conséquente va à la production d'autant de biens qu'on en peut mettre ensemble, dont la combinaison devient par là déterminée, et comprend aussi la permission de quelques maux et l'exclusion de quelques biens, comme le meilleur plan possible de l'univers le demande.⁹ Dieu est alors la cause de

³Ibid., p. 381.

⁴Ibid., p. 382.

⁵Cf. Théodicée, Préface, p. 48.

⁶Cf. Th. 21, 184, 275, 288.

⁷Th. 380.

⁸"Abrégé de la controverse," p. 384.

⁹Ibid., p. 385.

toutes les perfections, les limitations ou les privations résultant de l'imperfection des créatures qui borne leur réceptivité.¹⁰

Il est faux, toujours selon Leibniz, que tout prédéterminé soit nécessaire, si l'on entend par la nécessité de pécher ou de ne pas pécher, la nécessité absolue.¹¹ La nécessité contraire à la moralité est en effet une nécessité insurmontable qui rendrait toute opposition inutile, quand même on voudrait de tout coeur éviter l'action nécessaire, et quand on ferait tous les efforts possibles pour cela. Or, poursuit Leibniz, il est manifeste que cela n'est point applicable aux actions volontaires, puisqu'on ne les ferait point si on ne le voulait bien.¹² Aussi leur prévision et prédétermination n'est-elle point absolue, mais suppose la volonté. Ces actions volontaires, et leurs suites, n'arriveront point quoi qu'on fasse, ou soit qu'on les veuille ou non, mais parce qu'on fera et parce qu'on voudra faire ce qui y conduit; et cela est contenu dans la prévision et dans la prédétermination. Les causes inclinent la volonté sans la nécessiter. C'est pourquoi la détermination dont il s'agit n'est point une nécessitation: il est certain que l'effet suivra cette inclination, mais cet effet n'en suit point par une conséquence nécessaire, c'est-à-dire dont le contraire implique contradiction.¹³

Les raisons qui poussent Dieu à surmonter la résistance du coeur humain, soit par une grâce interne, soit par les circons-

¹⁰ Ibid., p. 386.

¹¹ Ibid., p. 382.

¹² Ibid., p. 383.

¹³ Ibid., p. 384.

tances externes, chez les uns et pas chez les autres, sont, avoue-t-il, cachées dans la profondeur de la sagesse de Dieu: elles dépendent de l'harmonie universelle. Le meilleur plan de l'univers, que Dieu ne pouvait point manquer de choisir, le portait ainsi. On le juge par l'événement même: puisque Dieu l'a fait, il n'était pas possible de mieux faire.¹⁴ Et cependant, maintient-il, Dieu est libre. Il commande toujours et il est toujours obéi. En voulant, il suit toujours le penchant de sa nature, et tout le reste des choses suit toujours sa volonté.¹⁵

Qu'en aurait dit Bayle?

Il n'aurait pas manqué de lui faire remarquer, comme nous avons vu, que tout d'abord la question n'est pas celle de savoir s'il y a plus de bien que de mal, mais pourquoi il y a du mal. Qu'ensuite son système ne dégage pas "l'auteur des choses" de la responsabilité du mal.¹⁶ Leibniz nous demande en effet d'appeler nos actes 'volontaires', "quoique ce soit l'influence immédiate de Dieu qui en fasse l'exécution."¹⁷ Or, l'apparition des idées n'a rien de libre en elle-même: "nous ne formons pas nos idées, parce que nous le voulons; elles se forment en nous ... suivant notre nature et celle des choses."¹⁸ Elles dépendent de Dieu.¹⁹ C'est lui qui

¹⁴Ibid., p. 388.

¹⁵Ibid., p. 389.

¹⁶"La nature de la substance consistant à mon avis dans cette tendance réglée, de laquelle les phénomènes naissent par ordre, qu'elle a reçue d'abord et qui lui est conservée par l'auteur des choses, de qui toutes les réalités ou perfections émanent toujours par une manière de création continuelle." Lettre de Leibniz à Bayle du 16 avril 1699, Gerhardt III, 58.

¹⁷Gerhardt VI, 560.

¹⁸Th. 403.

¹⁹"Dieu est la source des possibilités et par conséquent des idées." Lettre de Leibniz à Remond du 4 novembre 1715, Gerhardt III, 659.

procure la volonté et dirige les efforts. Si l'homme veut de tout coeur éviter une mauvaise action, c'est que Dieu lui donne cette volition, qu'il lui accorde la grâce de vouloir l'éviter. Dieu a réglé l'âme de manière à ce qu'elle fasse tous les efforts possibles, ou qu'elle ne les fasse pas. Dieu nous donne le vouloir et le faire,²⁰ il est le maître des volontés.²¹ Il a créé notre notion telle qu'elle nous fera faire tel acte, et qu'elle nous fera vouloir faire ce qui y conduit; ou encore selon qu'il accordera ou qu'il n'accordera pas une grâce interne, nous voudrons ou nous ne voudrons pas faire ce qui y conduit. Que la prédétermination ait lieu avant ou après l'octroi de la grâce importe peu: la créature n'y est toujours pour rien puisque c'est Dieu qui la prédestine, par sa grâce, à vouloir ou à ne pas vouloir accomplir telle action: "la connoissance de son devoir, l'harmonie de la volonté avec cette connoissance, ne sont que des pensées qu'il est infiniment plus facile à Dieu de communiquer à nos âmes, qu'il ne nous est facile de cacheter une lettre."²² Leibniz en convient.

Dieu crée la nature humaine. Il en porte donc la responsabilité. Même avant la chute, Dieu avait doté Eve d'un entendement tel et d'une nature telle qu'elle était capable d'être trompée par le serpent, et il avait permis que le serpent rencontrât Eve et lui fît croire que Dieu, lui défendant le fruit de l'arbre, ne voulait pas son bien. Dire que Dieu n'a fait

²⁰Th. 4.

²¹Th. 99.

²²RQP, XCI, 682d.

qu'actualiser la notion possible d'Eve telle qu'elle était de toute éternité ne change rien au problème. Il ne tenait en effet qu'à lui de choisir le possible qui ne pécherait pas : "Si antécédemment à ses décrets il a connu qu'Eve & Adam posez dans de telles circonstances désobéiroient à ses ordres, il a connu aussi que posez en d'autres circonstances, ils feroient précisément ceci plutôt que cela. ... Dieu a connu une infinité de circonstances, dans lesquelles Adam se comporteroit de telle ou de telle façon: il seroit absurde de dire qu'il n'y a point eu de combinaisons de circonstances où il ait prévu qu'Adam feroit son devoir."²³ Or, "entre toutes les combinaisons infinies il lui a plu d'en choisir une où Adam devoit pécher, & il l'a rendu⁸ future par son décret préférablement à toutes les autres."²⁴ Si toutes les choses qui n'impliquent pas contradiction sont possibles à Dieu, il lui étoit possible de créer les premiers hommes de manière à ce qu'ils ne péchassent pas, car quelle contradiction en résulterait-il?

Bayle n'aurait pas davantage manqué de faire remarquer à Leibniz à propos de l'harmonie préétablie, ce qu'il avait déjà rétorqué à Le Clerc à propos de la prédestination, que Dieu a décrété de poser les pécheurs non pas dans les circonstances où il savoit qu'ils useraient bien de leur liberté (un des mondes possibles), mais dans les circonstances où il savoit

²³RQP, CXLVII, 803d.

²⁴Ibid., 803d-804a.

qu'ils en useraient très mal.²⁵ Dieu avait examiné un par un tous les effets des lois naturelles possibles, "il les avoit tous passez en revûs , il leur avoit donné son aprobation, & pour ainsi dire sa bénédiction avant qu'il décretât d'établir ces loix pour le gouvernement de l'Univers, & de les rendre immuables et invariables."²⁶ Dieu est l'ordonnateur et le dispensateur de tous les événements particuliers, même si c'est par l'entremise de lois générales car il ne les a établies qu'après avoir approuvé toutes leurs suites, et c'est lui proprement qui est l'auteur de ces suites, vu qu'il a choisi des lois qui devaient les amener. Dieu est responsable de l'actualisation des possibles.

Ne pouvant pas mettre d'accord les misères du genre humain avec l'idée de la bonté divine, les philosophes ont mieux aimé donner des bornes à la puissance de Dieu que de le faire l'auteur des malheurs de l'homme.²⁷ Bien qu'il s'en défende, Leibniz n'a pas fait exception. A Jaquelot qui lui reprochait que dans son système il n'y avait point de liberté puisque c'est le décret de Dieu qui donne la réalité et l'existence au monde possible, qui est la cause efficace et antécédente de toutes les actions humaines, Leibniz répond: "Mais vous n'avez qu'à vous adresser à tous les Theologiens avec vostre objection, car ce décret de

²⁵Cf. Entretiens I, 24b.

"Il a choisi les circonstances où il savoit certainement qu'Adam & Eve pécheroient & il les a mis précisément dans ces circonstances à l'exclusion de toute autre conjoncture où il savoit qu'ils useroient bien de leur liberté."
Entretiens II, 71b,c.

²⁶Entretiens II, 69c.

²⁷Cf. RQP, CLV, 824c.

Dieu n'est pas plus selon moy la cause efficace antecedante des actions que selon eux tous. ... Il faudroit donc que selon tous les Theologiens Dieu fut cause du peché."²⁸ Mais c'est précisément ce que Bayle aurait répondu. On ne disculpe pas Dieu si on s'en tient au système Chrétien. Dans sa tentative de théodicée, Leibniz a soumis la puissance divine aux lois insondables des vérités éternelles. Il n'a pas expliqué les mystères, il n'a pas rendu compatibles les attributs divins avec la présence du mal. Il finit par conclure, avec Luther, que puisqu'un mystère a été révélé, "on doit passer par dessus tous les argumens philosophiques, & les immoler à l'autorité de l'Écriture."²⁹ En admettant l'incompréhensibilité des dogmes, Leibniz abandonne son projet de démontrer la conformité de la foi avec la raison. "Qu'est-il donc besoin de faire pour prouver qu'on a mis d'accord la Raison et la Religion?" demande Bayle. Et il donne cette réponse: "Il faut montrer non seulement qu'on a des maximes philosophiques qui sont favorables à notre foi, mais aussi que les maximes particulières qui nous sont objectées comme non-conformes à notre catéchisme, y sont effectivement conformes d'une manière que l'on conçoit distinctement. ... Si l'on prétendoit que faisant une objection évidente il doit se pafer d'une réponse que nous ne pouvons donner que comme une chose possible & que nous ne comprenons pas, on seroit injuste."³⁰

²⁸Lettre de Leibniz à Jaquelot en réponse à ses lettres des 6, 7 et 12 septembre 1704. Sans date ni lieu, Gerhardt VI, 567-568.

²⁹RQP, CLIX, 834a.

³⁰RQP, CXXXIII, 770d et 771a.

Le Christianisme ne peut être prouvé aux esprits forts que par des démonstrations,³¹ ce que Leibniz avoue ne pouvoir donner, bien qu'il concède par ailleurs que la foi ne triompherait pas si le sentiment contraire avait pour lui des raisons aussi fortes que celles qui font le fondement de la foi.³² La Théodicée ne réussit donc pas à justifier le Créateur. L'homme ne peut être tenu responsable de ce qui lui est inévitable, quand même cela ne serait pas "absolument" inévitable, c'est-à-dire que cela dépendait du choix de Dieu. "Il ne paroît pas que la justice permette qu'on châtie ceux qui n'ayant pas les secours sans quoi ils ne pouvoient obéir, ont désobéi,"³³ constate Bayle. Leibniz n'a cependant pas montré qu'il en était autrement.

³¹"Il faut que ces sortes de Traités soient remplis de preuves appuyées sur les principes du bon sens, & de la Philosophie. La raison en est, qu'il n'est presque point nécessaire d'écrire des Livres, pour prouver au peuple & aux esprits du commun la vérité du Christianisme. Ils n'en doutent point ... Mais il n'en va pas de même des Esprits forts, ils veulent qu'on les paye de démonstrations & de principes de Métaphysique; & on ne gagne rien avec eux, si on ne les pousse jusqu'aux derniers retranchemens, avec de plus fortes armes que ne sont les Moralités & les Probabilités." NRL, novembre 1684, 173c,d.

"Quand on dispute de Philosophe à Philosophe sur le péché, il faut suivre son Antagoniste jusques aux dernières extrémités du raisonnement, & ne pas s'attendre que pourvu qu'on lui réponde toujours quelque chose, on le vaincra: il faut que nos réponses soient pour le moins aussi voisines de l'évidence que ses objections, & que ses ripostes." RQP, CXXXVII, 778c.

³²Cf. D. 42.

³³RQP, CLXVII, 851c.

Dieu en effet ordonne l'harmonie universelle, il préordonne la volonté, donne les idées; il est responsable des circonstances, et c'est même lui seul qui dispense la foi nécessaire au salut: "Nous disons que l'élection de Dieu ne se fait pas absolument, mais 'ex fide praevisa'. Mais quand on considère que la foi est elle même un don de Dieu, on trouve que la dernière raison se réduit à la pure grace, et non pas à nos bonnes qualités." Leibniz, "Note sur Pufendorf," Gras, Textes I, 452.

Mais qu'il ait considéré la Théodicée "comme une fiction philosophique, un badinage ingénieux,"³⁴ ou comme une oeuvre propre à apaiser les doutes des croyants, il est difficile de croire qu'il ait été dupe. Ou alors il faudrait s'exclamer avec Bayle: "Quels ravages ne font pas dans un esprit les prejugez de Religion!"³⁵

³⁴Des Maizeaux, Recueil de diverses pieces, seconde édition, Amsterdam 1740, Avertissement, p. **2.

³⁵NRL, août 1685, 356c.

APPENDICE

LIVRES PUBLIES SUR PIERRE BAYLE

A. De 1800 à 1958 (20 livres en plus de cent cinquante ans)

Feuerbach, Ludwig, P. Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Ansbach, 1838.

Lénient, Charles, Etude sur Bayle. Paris 1855.

Was, H., Pierre Bayle, de strijd tusschen Geloof en Rede. Utrecht, 1868.

Deschamps, Arsène, La genèse du scepticisme érudit chez Bayle. Liège, 1878.

Betz, Louis, Pierre Bayle und die 'Nouvelles de la République des Lettres,' erste populäre wissenschaftliche Zeitschrift, 1684-1687. Zürich, 1896.

Dubois, Lucien, Bayle et la tolérance. Paris, 1902.

Cazes, Albert, Pierre Bayle, sa vie, ses idées, son influence, son oeuvre. Paris, 1905.

Bolin, Wilhelm, Pierre Bayle, sein Leben und seine Schriften. Stuttgart, 1905.

Delvolvé, Jean, Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle. Paris, 1906.

Smith, Horatio, The Literary Criticism of Pierre Bayle. Albany, 1912.

Serrurier, Cornelia, Pierre Bayle en Hollande, étude historique et critique. Lausanne, 1912.

Constantinescu-Bagdat, Elise, Etudes d'histoire pacifiste, III: Bayle. Paris, 1928.

Lacoste, Edmond, Bayle nouvelliste et critique littéraire. Paris 1929.

Sugg, Elisabeth, Pierre Bayle. Ein Kritiker der Philosophie seiner Zeit. Cologne, 1930.

Robinson, Howard, Bayle the Sceptic. New York, 1931.

Wijnaendts Francken, C., Bayle en Voltaire als mensch en als schrijver. Haarlem, 1933.

Courtines, Leo, Bayle's Relations with England and the English. New York, 1938.

Cowdrick, Ruth, The early Reading of Pierre Bayle, Its Relations to His Intellectual Development up to the Beginning of Publication of the Nouvelles de la République des Lettres. Scottdale (Pa), 1939.

André, Paul, La jeunesse de Bayle, tribun de la tolérance. Genève, 1953.

Talluri, Bruna, Pierre Bayle. Vita e opere. Appunti. Palermo, 1953.

B. De 1959 à 1968 (11 livres en dix ans).

Dibon, Paul, éditeur de Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam, études et documents. Amsterdam et Paris, 1959.

Labrousse, Elisabeth, Inventaire critique de la correspondance de Pierre Bayle. Paris 1961.

Labrousse, Elisabeth, Pierre Bayle, I: Du pays de Foix à la cité d'Erasmus. La Haye, 1963.

Mason, Haydn, Pierre Bayle and Voltaire. Oxford, 1963.

Sandberg, Karl, The Great Contest of Faith and Reason, Selections from the Writings of Pierre Bayle. New York, 1963.

Labrousse, Elisabeth, Pierre Bayle, II: Hétérodoxie et rigorisme. La Haye, 1964.

Rex, Walter, Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy. The Hague, 1965.

Labrousse, Elisabeth, Pierre Bayle et l'instrument critique. Paris, 1965.

Nedegaard-Hansen, Lief, Bayle's & Leibniz' Drøftelse af Theodicé-problemet, En idéhistorisk redegørelse, I: Del Bayle. København, 1965.

Brush, Craig, Montaigne and Bayle: Variations on the Theme of Skepticism. The Hague, 1966.

Sandberg, Karl, At the Crossroads of Faith and Reason, An Essay on Pierre Bayle. Tucson (Az.), 1966.

C. Articles sur Bayle publiés au cours de la dernière décade.

Garin, Eugeno, "Per una storia dei rapporti fra Bayle e l'Italia," La Colombaria, XXIII (1958-1959), 209-221.

Tallurin, Bruna, "La polemica fra Bayle e Jurieu," La Colombaria, XXIII (1958-1959), 223-254.

Barber, William, "Pierre Bayle's Correspondence: A Bodleian Enigma," Modern Language Review, LIV (1959), 561-565.

- Rex, Walter, "Pierre Bayle, Louis Tronchin et la Querelle des Donatistes: étude d'un document inédit du XVIIe siècle," Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, CV (1959), 98-116.
- Pomian, Krzysztof, "Piotr Bayle wobec socynianizmu," Archiwum historii filozofii i myśli Społecznej, VI (1960), 101-182.
- Vancourt, Raymond, "La religion de Bayle," Critique, Vol. XVI (1900), 879-892.
- Moutsopoulos, E., "La critique d'Anaxagore chez Moreri et Bayle," Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix. 1960.
- Goosens, J., "Bayle en Spinoza," Mededelingen XVII, (1961), 3-12.
- James, E., "Scepticism and Fideism in Bayle's Dictionnaire," French Studies, XVI (1962), 307-323.
- Bevilacqua, Giuseppe, "Albrecht von Haller e Pierre Bayle," Belfagor, XVII (1962), 458-465.
- Gordon, L. "Vol'ter-čitatel' Bayle' a i Neckera," Francuzski j Ežegodnik, (1961), Moscou 1962, pp. 469-480.
- Rex, Walter, "Pierre Bayle: The Theology and Politics of the Article on David," Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance, XXIV (1962), 168-190, et XXV (1963), 366-403.
- Mason, Haydn, "Pierre Bayle's Religious Views," French Studies, XVII (1963), 205-217.
- Labrousse, Elisabeth, "Obscurantisme et lumières chez Pierre Bayle," Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVI (1963), 1037-1048.
- Tonelli, Giorgio, "Appunti su Albrecht von Haller e Pierre Bayle," Belfagor, XVIII (1963), 597-599.
- Bracken, Harry, "Bayle Not A Sceptic?" Journal of History of Ideas, XXV (1964), 169-180.

- Norton, David, "Leibniz and Bayle: Manicheism and Dialectic," Journal of the History of Philosophy, II (1964), 23-26.
- Sandberg, Karl, "Pierre Bayle's sincerity in his views on Faith and Reason," Studies in Philology, LXI (1964), 74-84.
- Jossua, Jean-Pierre, "Pierre Bayle, précurseur des théologies modernes de la liberté religieuse," Revue des Sciences Religieuses, XXXIX (1965), 113-117.
- Bergeron, Henri, "Le manichéisme de Bayle et Plutarque," Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, CLVI (1966), 205-210.
- Labrousse, Elisabeth, "Le Refuge hollandais: Bayle et Jurieu," XVIIe siècle, No. 76-77 (1967), 75-93.
- Jossua, Jean-Pierre, "Actualité de Bayle. Réflexions sur quelques études récentes," Revue des Sciences Philosophiques et Religieuses, LI (1967), 403-439.
- Walker, D. P., "Subversive Activities," New York Review of Books, VIII (23 March 1967), 20-23.
- Popkin, Richard, "Bayle's sincerity," The New York Review of Books, IX (12 Oct. 1967), 42-43.
- Labrousse, Elisabeth, "Le paradoxe de l'érudit cartésien: Pierre Bayle," in: Religion, Erudition et Critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris 1968, pp. 52-70.
- Solé, Jacques, "Religion et méthode critique dans le 'Dictionnaire' de Bayle," in: Religion, Erudition, et Critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris, 1968, pp. 71-117.
- Solé, Jacques, "Religion et vision historiographique dans le 'Dictionnaire' de Bayle," in: Religion, Erudition et Critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris 1968, pp. 119-200.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie contient les ouvrages mentionnés dans la présente étude, de même que ceux qui, bien qu'ils n'aient pas été cités, ont été consultés avec intérêt.

I - OEUVRES DE BAYLE

Oeuvres Diverses de Mr. Pierre Bayle, Professeur en Philosophie, et en Histoire, à Rotterdam: Contenant tout ce que cet Auteur a publié sur des matières de Théologie, de Philosophie, de Critique, d'Histoire, et de Littérature; excepté son Dictionnaire Historique et Critique, 4 vols. La Haye, 1727-1731.

Oeuvres Diverses ... Nouvelle édition considérablement augmentée. Où l'on trouvera plusieurs Ouvrages du même Auteur, qui n'ont point encore été imprimés, 4 vols. La Haye, 1737.

Oeuvres Diverses ... Avec une introduction par Elizabeth Labrousse. Hildesheim, 1964-1968 (reproduction photocopique de l'édition 1727-1731).

Pensées diverses sur la comète. Edition critique avec une introduction et des notes, publiée par A. Prat. 2 vols. Paris, 1911-1912.

Dictionnaire Historique et Critique: Par Monsieur Bayle, à Rotterdam chez Reinier Leers, 1697.

Dictionnaire Historique et Critique, par Mr. Pierre Bayle, sixième édition, revue, corrigée et augmentée, avec la vie de l'auteur par Mr. Des Maizeaux. Basle, 1741.

Gigas, Emile, Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle, 1670-1706, publiée d'après les originaux conservés à la Bibliothèque Royale de Copenhague. Paris, 1890.

II - OEUVRES DE LEIBNIZ

Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausgegeben von C.I. Gerhardt, 7 vols. Berlin, 1875-1890.

Briefwechsel zwischen Leibniz und Chr. Wolff, herausgegeben von C.I. Gerhardt. Halle, 1860.

Confessio Philosophi, La profession de foi du philosophe, Texte,
traduction et notes par Yvon Belaval. Paris, 1961.

Discours de Métaphysique. Edition collationnée avec le texte auto-
graphe présentée et annotée par Henri Lestienne. Paris, 1929.

Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et
l'origine du mal suivi de la Monadologie, préface et notes
de J. Jalabert. Paris, 1962.

Leibnizens Mathematische Schriften, herausgegeben von C.I. Gerhardt,
7 vols. Halle, 1849-1863.

Lettres de Leibniz à Arnauld d'après un manuscrit inédit, avec une
introduction historique et des notes critiques par Geneviève
Lewis. Paris, 1952.

"Lettre de Mr. Leibniz à l'Auteur, contenant un Eclaircissement des
difficultez que Monsieur Bayle a trouvées dans le système
nouveau de l'union de l'âme et du corps," Histoire des ouvrages
des Savans, XIV, article V (Juillet 1698), pp. 329-342.

Lettres et fragments inédits sur les problèmes philosophiques, théo-
logiques, politiques de la réconciliation des doctrines
protestantes (1669-1704), publiés avec une introduction histo-
rique et des notes par Paul Schrecker. Paris, 1934.

Lettres et opuscules inédits de Leibniz, précédés d'une introduction
par A. Foucher de Careil (pp. xxj-cxij). Paris, 1854.

Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz, précédés d'une
introduction par A. Foucher de Careil. Paris, 1857.

Opera philosophica quae exstant Latina Gallica Germanica omnia.
Edita recognovit e temporum rationibus disposita pluribus
ineditis auxit introductione critica atque indicibus instruxit
Joannes Eduardus Erdmann. Berolini, 1840.

Opuscules et fragments inédits de Leibniz, extraits des manuscrits de la
Bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat. Paris, 1903.

Philosophical Papers and Letters, A Selection Translated and Edited,
with an Introduction by Leroy E. Loemker, 2 vols. Chicago, 1956.

Textes inédits d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de
Hanovre, publiés et anotés par Gaston Grua, 2 vols. Paris, 1948.

III - OEUVRES D'AUTEURS CONTEMPORAINS DE BAYLE ET DE LEIBNIZ OU PUBLIÉES A LEUR SUJET JUSQU'A LA FIN DU XVIII^e SIECLE

Alès de Corbet, Vte P.-Alex d', De l'Origine du mal, ou Examen des
principales difficultés de Bayle sur cette matière. Paris, 1758.

André, Yv.-Mar., Essai sur le Beau. Paris, 1741.

Baumeister, Friedrich Christian, Nonnulla singularia P. Baelii.
Goerlicii, 1738.

_____, Quaestionem an philosophus possit
esse atheus ... solvit. Lipsiae, s.d.

Brucker, Johannes J., Historia critica Philosophiae a tempore
resuscitatarum in occidente litterarum ad nostra tempora,
Tome IV, 2 vols. Lipsiae, 1743-1744.

Buddeus, Johannes Franc., Theses Theologicae de Atheismo et supersti-
tione variis observationibus illustratae et in usum recitationum
academicarum editae. Traiecti ad Rhenum, 1737.

Bülfinger, Georg Bernhard, De Harmonia Animi & Corporis Humani maxime
Praestabilita, ex mente Illustris Leibnitsii, Commentatio
Hypothetica. Accedunt solutiones Difficultatum, ab eruditissi-
mis Viris Dnn. Foucherio, Baylio, Lamio, Tournemino, Newtono,
Clarkio, atque Stahljo notarum. Lipsiae, 1723.

_____, De Origine et permissione mali, praecipue
Moralis Commentatio Philosophica. Lipsiae, 1725.

Canstetter, Tobias Friedrich, Petrus Baelius, Philosophus olim Sedanen-
sis, post Roterodamensis in Dictionario Historico et Critico,
Eo loco, ubi de Pyrrhone agit, sumta abbatis Sceptici larva,
Evidentiam veritatis criterium haud esse probaturus vel potius
Religionis Christianae veritatem jugulaturus perperam ad Mystera
Fidei, Quibus utpote manifestissima rationis principia everti
gratis causatus est, provocavit. Tubingae, 1720.

Chandler, Samuel, A Critical History of the Life of David in which
the principal events are ranged in order of time; the chief
Objections of Mr. Bayle, and Others, against the Character of
this Prince and the Scripture account of him, and the occurrences
of his reign, are examined and refuted, 2 vols. London, 1766.

Chaudon, Louis-Mayeul, Dictionnaire Anti-Philosophique, Pour servir de
Commentaire & de Correctif au Dictionnaire Philosophique, & aux
autres Livres qui ont paru de nos jours contre le Christianisme:
Ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la Religion,
& la Réponse aux objections de ses Adversaires, Avec la notice
des principaux Auteurs qui l'ont attaquée, et l'apologie des
Grands Hommes qui l'ont défendue. Nouvelle Edition considéra-
blement augmentée Par Monsieur ***. Avignon, 1769.
Anti-Dictionnaire Philosophique, ... Quatrième Edition corrigée,
considérablement augmentée, et entièrement refondue sur les
Mémoires de divers Théologiens. Paris, 1775.

Crousaz, Jean-Pierre de, Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne.
La Haye, 1733.

- Delany, Patrick, Historical Account of the Life and Reign of David King of Israel: interspersed with various conjectures, digressions, and disquisitions. In which, among other things, Mr. Bayle's criticisms upon the conduct and character of that prince, are fully considered. London, 1740-1742.
- Des Maizeaux, Pierre, Recueil de diverses pieces sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathématiques, etc. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, et autres Auteurs célèbres. Seconde édition revue, corrigée, et augmentée. Amsterdam, 1740.
- Dubois de Launay, Henri, Nouvelle analyse de Bayle, où lui-même il réfute ... tout ce qu'il a écrit contre les Moeurs et la Religion ... Paris, 1782.
- Fabricius, Johannes A., Delectus Argumentorum & Syllabus Scriptorum, qui Veritatem Religionis Christianae, adversus Atheos, Epicureos, Deistas, seu Naturalistas, Idololatrias, Judeos & Muhammedanos Incubrationibus asseruerunt. Hamburgi, 1725.
- Gaudin, Dom Alexis, La Distinction et la nature du bien et du mal, traité où l'on combat l'erreur des Manichéens, les sentiments de Montagne et de Charron et ceux de M. Bayle; et le livre de saint Augustin de la Nature du bien, contre les Manichéens, traduit en françois, sur l'édition latine des Pères bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur, avec des notes ... Paris, 1704.
- Grotius, Hugo, De Veritate Religionis Christianae. Editio accuratior, quam recensuit notulisque adjectis illustravit Joan Clericus cujus accessit, de eligenda inter Christianos dissidentes sententia, liber unicus. Amsterdam, 1709.
- Houtteville, Abbé Claude-François, La Religion Chrétienne prouvée par les faits, avec un Discours historique et critique sur la méthode des principaux auteurs qui ont écrit pour et contre le christianisme depuis son origine. Paris, 1722.
- Innes, Alexander, Ἀρετῆ Λογία, or, an Enquiry into the original of moral virtue; wherein the false notions of Machiavel ... and Mr. Bayle ... are examined and confuted. S.l., 1728.
- Jaquelot, Isaac, Avis sur le Tableau du Socinianisme. S.l., 1690.
- _____, Examen de la Théologie de Mr. Bayle, répandue dans son dictionnaire critique, dans ses pensées sur les comètes, et dans ses réponses à un provincial, où l'on défend la conformité de la foi avec la raison. Amsterdam, 1706.
- _____, Conformité de la Foi avec la Raison, Ou Défense de la Religion, Contre les principales Difficultez répandues dans le Dictionnaire Historique et Critique de Mr. Bayle. Amsterdam, 1705.

- Jaquelot, Isaac, Réponse aux entretiens, composez par Mr. Bayle contre la Conformité de la Foi avec la Raison, et l'Examen de sa Théologie. Amsterdam, 1707.
- Jaucourt, Chevalier de, Essais de Theodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme, et l'Origine du Mal. Par M. Leibnitz. Nouvelle Edition, Augmentée de l'Histoire de la Vie et des Ouvrages de l'Auteur, par M. le Chevalier De Jaucourt. Amsterdam, 1747.
- Joly, Ph.-L., Remarques critiques sur le Dictionnaire de Bayle. Dijon et Paris, 1752.
- Jurieu, Pierre, Courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des Pensées diverses sur les comètes, et de la Critique générale de l'histoire du calvinisme de Maimbourg, pour servir de factum aux juges ecclésiastiques, s'ils en veulent connaître. 1690.
- _____ , Des droits des deux souverains en matière de religion, la conscience et le prince, pour détruire le dogme de l'indifférence des religions et de la tolérance universelle contre un livre intitulé: "Commentaire philosophique" sur ces paroles de la parabole: contrains-les d'entrer. Rotterdam, 1687.
- _____ , Examen d'un libelle contre la religion, contre l'Etat et contre la Révolution d'Angleterre; intitulé: "Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France", ouvrage précédé de l'Avis important au public. La Haye, 1690.
- _____ , Factum selon les formes ou Dispositions des preuves contre l'auteur de "l'Avis aux réfugiés", selon les règles du Barreau, qui font voir que sur de telles preuves, dans les crimes capitaux, on condamne un criminel accusé. S.l., 1692.
- _____ , Jugement du Public et particulièrement de M. l'Abbé Renaudot sur le Dictionnaire Critique du Sr. Bayle. 1697.
- _____ , Nouvelles convictions contre l'auteur de l'Avis aux réfugiés, avec la nullité de ses justifications, par un ami de M. Jurieu. 1690.
- _____ , Dernière conviction contre le sieur Bayle, professeur en philosophie à Rotterdam, pour servir de factum sur la plainte portée aux puissances de l'Etat. 1690.
- _____ , Le Philosophe de Rotterdam accusé, atteint et convaincu, (Amsterdam 1706) in: Lettres choisies de M. Bayle, avec des Remarques, tome III. Rotterdam, 1714.
- _____ , Le Philosophe dégradé, pour servir de troisième suite aux remarques générales sur la Cabale chimérique de M. Bayle. 1691.

King, William, An Essay on the Origin of Evil. Translated from the Latin, with notes; and a Dissertation concerning the Principle and Criterion of Virtue and the Origin of the Passions. Second Edition corrected and enlarged from the author's Manuscripts. To which are added ten Sermons by the same Author, the former concerning Divine Praescience; the latter on the Fall of Man, never before published. 2 vols. London, 1732.

_____, An Essay on the Origin of Evil. Translated from the Latin, with large notes. To which are added two Sermons by the same Author, the former concerning Divine Prescience, the latter on the Fall of Man. The third Edition corrected. Cambridge, 1739.

_____, De origine mali. Londini, 1702.

Kuttge, Johann Daniel, et Walz, Johann Philip, Petrus Baelius, Philosophus Quondam Roterodamensis, Ubi in Dictionario Historico et Critico. Eo, Qui Pyrrhonem exhibet. Articulo, sumta abbatis Sceptici larva Veritatem Incarnationis Christi Praesentiaeque Realis Eucharisticae, addiderim fere et Transubstantiationis Dogma, adortus est, aquam cribro haussit oleumque et operam perdidit. Tubingae, 1719.

Lamy, Bernard, Démonstrations, ou Preuves évidentes de la Vérité et de la Sainteté de la Morale Chrétienne. Rouen, 1706.

La Placette, Jean, Eclaircissemens sur quelques difficultez qui naissent de la considération de la liberté nécessaire pour agir moralement pour servir de suite à la réponse aux objections de M. Bayle. Amsterdam, 1709.

_____, Réponse à deux objections qu'on oppose de la part de la raison à ce que la foi nous apprend sur l'origine du mal, et sur le mystère de la Trinité, avec une Addition où l'on prouve que tous les Chrétiens sont d'accord sur ce qu'il y a de plus incompréhensible dans le mystère de la prédestination. Amsterdam, 1707.

Le Clerc, Jean, Bibliothèque ancienne et moderne, pour servir de suite aux Bibliothèques universelle et choisie. Amsterdam, 1714-1727.

_____, Bibliothèque Choisie, pour servir de suite à la Bibliothèque universelle. Amsterdam, 1703-1713.

_____, Parrhasiana, ou Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique, avec la défense de divers ouvrages de M.L.C. par Theodore Parrhase. Amsterdam, 1699.

Le Febvre, Jacques, Bayle en petit, ou anatomie de ses ouvrages, entre-tiens d'un docteur avec un bibliothécaire et un abbé. S.l., 1737.

_____, Examen critique des ouvrages de Bayle. Paris, 1747.

- Ludovici, Carl Günther, Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Leibnitzschen Philosophie. Zum Gebrauch Seiner Zuhörer herausgegeben. Leipzig, 1737.
- Marsy, F.M. de, Analyse raisonnée de Bayle, ou abrégé méthodique de ses Ouvrages, particulièrement de son Dictionnaire Historique et critique, dont les Remarques ont été fondues dans le Texte, pour former un corps instructif et agréable de lectures suivies. Londres, Tomes I - IV, 1755, Tomes V - VIII, 1770.
- Martin, Samuel, A Dissertation on the nature, effects and consequences of the Blasphemy against the Holy Ghost. To which is added a review of the reasonings in Monsieur Bayle of the entrance of sin and misery into the world. London, 1766.
- Merlin, Charles, Apologie de David, contre la satyre que Monsieur Bayle a faite des actions de ce saint Roy ... Pour servir de Suplement au Journal de Trévoux du mois de Juillet 1737. Paris, 1737.
- _____, "Apologie de Lactance, calomnié en divers endroits du Dictionnaire Critique et Historique de Mr. Bayle," Mémoires de Trévoux, Juin 1736.
- _____, "Examen d'un passage de S. Basile censuré par Mr. Bayle à l'Article des Marcionites, Lettre F, et justifié par le P. Merlin, Jésuite," Mémoires de Trévoux, Décembre 1736.
- _____, "Examen d'un raisonnement que Mr. Bayle attribué à Origène, à l'Article des Marcionites, Lettre F," Mémoires de Trévoux, Mai 1736.
- Musaeus, Johannes, De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis. Ienae, 1665.
- Naudé, Philippe, Réfutation du Commentaire Philosophique, ou solution générale et renversement de tous les sophismes que l'auteur employe à dessein d'établir en tous lieux, une tolérance sans bornes, pour l'exercice public de toutes les erreurs et les hérésies dont l'esprit humain peut être capable. Berlin, 1718.
- _____, La souveraine perfection de Dieu dans ses divins attributs et la parfaite intégrité de l'Écriture, prise au sens des Anciens Reformez. Défendue par la Droite Raison Contre toutes les objections du Manichéisme repandues dans les Livres de M. Bayle, par P.N.D.L.S.R.D.B.E.P.E.M.D.L.A.I. Amsterdam, 1708.
- Nonnotte, Claude-François, Dictionnaire Philosophique de la Religion, Où l'on établit tous les Points de la Religion, attaqués par les Incrédules, et où l'on répond à toutes leurs objections. Nouvelle Edition, corrigée, et augmentée. Besançon, 1774.
- Panckoucke, André Joseph, Essais sur les Philosophes, ou les egaremens de la Raison sans la Foy. Amsterdam, 1743.

Pfaff, Christoph. Matthæus, Dissertationes Anti-Baelianae, in quibus Petrus Baelius, Philosophus olim Roterodamensis, qui in Dictionario Historico et Critico eo titulo, qui Pyrrhonem exhibet, sumta abbatis sceptici larva, Dogmata Christiana de S.S. Trinitate, de Incarnatione Christi, de Praesentia Reali Corporis Christi in Eucharistia, de origine mali et imputatione peccati Adamitici adortus fuerat, refellitur et confutatur. Tubingae, 1720.

_____, "Fragmentum Epistolae a Cel. D. Christoph. Matthæo Pfaffio, Cancellario Tubigensi et Abbate Laureacensi, ad doctissimum quendam Virum perscriptae," Acta Eruditorum (Mensis Martii 1728), pp. 125-127.

_____, Schediasma orthodoxum dogmatico-polemico-asceticum de morte naturali, in quo et novae hypotheses Pireti, Leibnitii, Asgilli, Roellii, Rhenferdii aliorumque, et veterum nostrorum theologorum sententiae de forma, origine et affectu mortis, sub incudem examinis theologici, toto negotio vel tandem ad aedificationem et σωτηρίαν, christianam inflexo, revocantur, viaque ad pleniorum tractationem de statu et loco animarum separatarum paratur. Tubingae, 1722.

Poiret, Pierre, Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor. In quibus quid de hisce Cartesius ejusque sequaces recte aut secus senserint, omnisque Philosophiae certiora Fundamenta, atque imprimis tota Metaphysica verior, continentur; Nec non de Benedicti de Spinoza Atheismus et exitiales errores funditus extirpantur. Editio Tertia Novissime ab Auctore recognita, emendata et aucta. Praemittitur Dissertatio nova, ubi de duplici discendi methodo, deque simulato Petri Baelii contra Spinozae Atheismum certamine agitur. Amstelodami, 1715.

_____, Fides et Ratio collatae ac suo utraque loco redditae, adversus principia Joannis Lockii ..., Amstelaedami, 1707.

Saurin, Elie, Reflexions sur les Droits de la Conscience Où l'on fait voir la différence entre les droits de la Conscience éclairée et ceux de la Conscience errante, on refute le Commentaire Philosophique, et le Livre intitulé, Droits des deux Souverains, et on marque les justes bornes de la Tolerance Civile en matiere de Religion. Utrecht, 1697.

Saurin, Jacques, Sermons sur divers Textes de l'Écriture Sainte. La Haye, 1717.

Schlotterbeck, Georg. Frid., Petrus Baelius, ubi ea, quae de origine mali et de imputatione peccati primi Christiani credunt, principiis rationis sanae moralibus adversa esse edixit, miris modis hallucinatus est. Tubingae, 1719.

- Steinhofer, J.U., Tentamina Theodicaeae de Bonitate Dei Libertate Hominis et origine mali. Versionis novae Editio Altera. Tubingae, 1771.
- Vaninus, Giulio Cesare, The life of Lucilio Vanini. With an abstract of his writings, with a confutation of the same, and Mr. Bayle's arguments in behalf of Vanini answered. London, 1730.
- Vedelius, Nicolas, Rationale Theologicum seu de necessitate et usu principiorum rationis ac philosophiae in controversiis theologicis libri tres. Genève, 1628.
- Willemer, Johannes Helvicus, Specimen concordiae fidei et rationis in vindiciis religionis Christianae adversus P. Baelium fingentem rempublicam quae tota e veris Christianis est composita conservare se non posse. Dissertatio. Praes. J.W. Feverlino. Goettingae, 1748.

IV - ETUDES RELATIVES A BAYLE

- Barber, W.H., "Pierre Bayle: Faith and Reason," in: The French Mind, Studies in Honour of Gustave Rudler, edited by W. Moore, R. Sutherland and E. Starkie. Oxford, 1952, pp. 109-125.
- Becker, Philipp August, "Gottsched, Bayle und die Enzyklopädie," in: Beiträge zur Deutschen Bildungsgeschichte. Festschrift zur Zweihundertjahrfeier der Deutschen Gesellschaft in Leipzig, 1727-1927. Leipzig, 1927, pp. 94-108.
- Bergeron, Henri-F., "Le Manichéisme de Bayle et Plutarque," Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, CLVI (1966), pp. 205-210.
- Bevilacqua, Giuseppe, "Albrecht von Haller e Pierre Bayle," Belfagor, XVII (1962), pp. 458-465.
- _____, "Postillia," [en réponse à la note de Tonelli, Ibid.] Belfagor, XVIII (1963), pp. 599-600.
- Bornhausen, Karl, "Das religiöse Problem während der französischen Vorrevolution, bei Bayle, Voltaire, Rousseau," Historische Zeitschrift, CV (1910), pp. 426-514.
- Bracken, Harry M., "Bayle Not A Sceptic?," Journal of the History of Ideas, XXV (1964), pp. 169-180.

- Brush, Craig B., Montaigne and Bayle: Variations on the Theme of Skepticism. La Haye, 1966.
- Chaix-Ruiy, J., "La Philosophie de Pierre Bayle. Scepticisme, criticisme ou fidéisme?," Giornale di Metafisica, II (1947), pp. 517-527.
- Courtines, Leo Pierre, "Bayle, Hume and Berkeley," Revue de littérature comparée, XXI (1947), pp. 416-428.
- _____, Bayle's relations with England and the English. New York, 1938.
- _____, "Some notes on the dissemination of Bayle's thought in Europe," Revue de Littérature Comparée, XVII (1937), pp. 700-705.
- Dalvolvé, Jean, Religion, critique et philosophie positive chez Bayle. Paris, 1906.
- Deregibus, Arturo, "Motivi religiosi ed aspetti metafisici dello scetticismo di Pierre Bayle," Il Saggiatore, IV (1954), pp. 242-288 et 457-495.
- _____, "Lo Scetticismo di Pietro Bayle," Il Saggiatore, III (1953), pp. 168-198.
- Dibon, Paul, Pierre Bayle, le Philosophe de Rotterdam, Etudes et documents publiés sous la direction de Paul Dibon, avec la collaboration de R.H. Popkin, H.C. Hazewinkel, A. Robinet, L. Kolakowski, P.J.S. Whitmore, E.R. Labrousse, R. Shackleton, C.L. Thijssen-Schoute et E. Haase. La Haye et Paris, 1959.
- Fabre, Joseph, Les pères de la Révolution, de Bayle à Condorcet. Paris, 1910.
- Feuerbach, Ludwig, Pierre Bayle, Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit (1838). Neu herausgegeben und biographisch eingeleitet von Wilhelm Bolin, Ludwig Feuerbach Sämtliche Werke, vol. V. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1960.
- Giraud, V., "Du Dictionnaire de Bayle à l'Encyclopédie," Revue des Deux Mondes, XXII (1924), pp. 344-375.
- Goosens, J., "Bayle en Spinoza," Mededelingen XVII en twee en zestigste Jaarverlag van het Spinozahuis, 1961, pp. 3-12.

- Groethuysen, Bernard, "Bayle," in: Mythes et Portraits. Paris, 1947, pp. 73-83.
- Jeanmaire, Emile, Essai sur la critique religieuse de Pierre Bayle. Strasbourg, 1862.
- Jossua, Jean-Pierre, "Actualité de Bayle. Réflexions sur quelques études récentes," Revue des Sciences philosophiques et Religieuses, II (1967), pp. 403-439.
- _____, "Pierre Bayle, précurseur des théologies modernes de la liberté religieuse," Revue des sciences religieuses, XXXIX (1965), pp. 113-117.
- Kan, J.B., "Bayle et Jurieu," Bulletin de la Commission de l'histoire des Eglises Wallonnes, IV (1890), pp. 139-170.
- Labrousse, Elisabeth, "Obscurantisme et lumière chez Pierre Bayle," in: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, edited by Theodore Besterman, vol. XXVI ('Transactions of the First International Congress on the Enlightenment,' vol. III). Geneva, 1963, pp. 1037-1048.
- _____, "Le paradoxe de l'érudit cartésien: Pierre Bayle," in: Religion, Erudition et critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris, 1968.
- _____, Pierre Bayle; I Du Pays de Foix à la cité d'Erasmus. La Haye, 1963.
- _____, Pierre Bayle; II Hétérodoxie et Rigorisme. La Haye, 1964.
- _____, Pierre Bayle et l'instrument critique. Paris, 1965.
- _____, "Le Refuge hollandais: Bayle et Jurieu," Dix-septième siècle, No. 76-77 (1967), pp. 75-93.
- Lanson, Gustave, "Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française, de 1675 à 1748," Revue des Cours et Conférences, XVI (1907-1908), pp. 629-637; 738-752; 817-829.
- Lévy-Bruhl, Lucien, "Pierre Bayle (1647-1706)," The Open Court, XII (1898), pp. 653-663.
- Magnino, B., "Genesi e significato dello scetticismo di Pierre Bayle," Giornale critico della filosofia italiana, XXII (1941), pp. 209-225 et 289-305.

- Mason, H.T., Pierre Bayle and Voltaire. Cambridge, 1963.
- _____, "Pierre Bayle's Religious Views," French Studies, XVII (1963), pp. 205-217.
- Pillon, François, "La critique de Bayle: critique des attributs de Dieu: Immensité, unité," Année Philosophique, XIII (1902), pp. 29-96.
- "Simplicité," Ibid., XIV (1903), pp. 13-84.
- "Asséité ou existence nécessaire," Ibid., XV (1904), pp. 51-131.
- _____, "Le scepticisme de Bayle," Année Philosophique, VI (1895), pp. 158-165.
- Pomian, Krzysztof, "Piotr Bayle wobec socynianizmu," Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, VI (1960), pp. 101-180.
- Popkin, Richard H., "Bayle and Hume," Comunicaciones Libres (Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Mexico, 1963), IX (1966)
- _____, "Bayle's sincerity," The New York Review of Books, IX (12 oct. 1967), pp. 42-43.
- _____, "The Sceptical Precursors of David Hume," Philosophy and Phenomenological Research, XVI (1955), pp. 61-71.
- _____, "The Sceptical crisis and the rise of Modern Philosophy," Review of Metaphysics, VII (1953-54), pp. 132-151; 307-332; 499-510.
- Rateni, Benito, "L'interpretazione critica del Bayle alla luce degli studi più recenti," Rassegna di filosofia, I (1952), pp. 239-251.
- Rees, D.A., "Kant, Bayle, and Indifferentism," The Philosophical Review, LXIII (1954), pp. 592-595.
- Rex, Walter, Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy. The Hague, 1965.
- _____, "Pierre Bayle, Louis Tronchin et la querelle des donatistes: Etude d'un document inédit du XVIIe siècle," Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, CV (1959), pp. 98-116.
- _____, "Pierre Bayle: the theology and politics of the article on David," Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, XXIV (1952), pp. 168-189 et XXV (1963), pp. 366-403.

- Robinson, Howard, Bayle the Sceptic. New York, 1931.
- Saigey, Ed., "La Théologie de Bayle," Nouvelle Revue de Théologie, V (1860), pp. 1-22.
- Sandberg, Karl C., At the Crossroads of Faith and Reason, An Essay on Pierre Bayle. Tucson, 1966.
- _____, The Great Contest of Faith and Reason, Selections from the Writings of Pierre Bayle, Translated and edited, with an introduction, by Karl C. Sandberg. New York, 1963.
- _____, "Pierre Bayle's sincerity in his views on Faith and Reason," Studies in Philology, LXI (1964), pp. 74-84.
- _____, "Pierre Jurieu's Contribution to Bayle's Dictionnaire," Journal of the History of Philosophy, III (1965), pp. 59-74.
- Schalk, Fritz, "Die schriftstellerische Selbstdarstellung Bayles und seine Zeit," Forschungen und Fortschritte, XXX (1956), pp. 201-210.
- Schoell, Th., "Le Protestantisme de Bayle, à propos de deux livres récents," Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, LVII (1908), pp. 359-375.
- Serrurier, Cornelia, Pierre Bayle en Hollande: Etude historique et critique. Lausanne, 1913.
- Silkarskis, Vladimiras, "Bayle und Spinoza," Eranus (Commentationes Societatis Philosophicae Lituanae), I (1930), pp. 3-80.
- Solé, Jacques, "Religion et méthode critique dans le 'Dictionnaire' de Bayle," in: Religion, Erudition et critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris, 1968, pp. 71-117.
- _____, "Religion et vision historiographique dans le 'Dictionnaire' de Bayle," in: Religion, Erudition et critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe. Paris, 1968, pp. 119-200.
- Souquet, Paul, "Pierre Bayle, Libre-penseur et politique (1647-1706)," La Révolution française, XVIII (1890), pp. 97-124 et 210-231.
- Stephen, Sir James Fitzjames, "The Scepticism of Bayle," Horae Sabbaticae. London, 1892, vol. 2, chap. XI, pp. 174-192.
- Sugg, Elisabeth Bernardine, Pierre Bayle. ein Kritiker der Philosophie seiner Zeit. Leipzig, 1930.
- Tonelli, Giorgio, "Appunti su Albrecht von Haller e Pierre Bayle," Belfagor, XVIII (1963), pp. 597-599.

Vancourt, Raymond, "La religion de Bayle," Critique, XVI (1960), pp. 879-892.

Walker, D.P., "Subversive Activities," New York Review of Books, VIII (23 March 1967), pp. 20-23.

V - ETUDES RELATIVES A LEIBNIZ

Arnsperger, Walther, Christian Wolffs Verhältniss zu Leibniz. Weimar, 1897.

Barber, W.H., Leibniz in France from Arnauld to Voltaire, A Study in French Reactions to Leibnizianism, 1670-1760. Oxford, 1955.

Baruzi, Jean, "Du 'Discours Métaphysique' à la Théodicée," Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, CXXXVII (1946), pp. 391-409.

_____, Leibniz, Avec de nombreux textes inédits. Paris, 1909.

_____, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre d'après des documents inédits. Paris, 1907.

Belaval, Yvon, "L'idée d'harmonie chez Leibniz," Studium Generale, XIX, Heft 9 (1966), pp. 558-567.

_____, Leibniz critique de Descartes. Paris, 1960.

_____, Leibniz, Initiation à sa Philosophie. Paris, 1962.

_____, Pour connaître la pensée de Leibniz. Paris, 1952.

_____, "Une 'drôle de pensée' de Leibniz," La Nouvelle Nouvelle Revue Française, VI (oct. 1958), pp. 754-768.

Bodemann, Eduard, Der Briefwechsel des G.W. Leibniz in der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover, 1889.

Boutroux, Emile, "Notice sur la vie et la philosophie de Leibniz," in: Leibniz, La monadologie, publiée d'après les manuscrits et accompagnée d'éclaircissements par Emile Boutroux ... , treizième édition. Paris, 1930, pp. 1-133.

_____, "Notice sur la vie et les oeuvres de Leibniz" et "Introduction à la lecture des Nouveaux Essais," in: Leibniz, Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain, publiés avec introduction et notes par Emile Boutroux. Paris, 1927, pp. 5-116.

- Boutroux, Emile, La Philosophie allemande au XVIIe siècle. Paris, 1948.
- Brooks, Richard A., Voltaire and Leibniz. Genève, 1964.
- Bugarski, Georg M., Die Natur und der Determinismus des Willens bei Leibniz. Ein Beitrag zur Geschichte der Lösung des Problems der Willensfreiheit. (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde bei der hohen philosophischen Fakultät der Universität Leipzig). Leipzig, 1897.
- Carr, Herbert Wildon, Leibniz. London, 1929.
- Cassirer, Ernst, Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. Marburg an der Lahn, 1902.
- Class, Gustav, Die metaphysischen Voraussetzungen des Leibnizischen Determinismus. Tübingen, 1879.
- Conze, Werner, Leibniz als Historiker. Berlin, 1951.
- Costabel, Pierre, "Contribution à l'étude de l'offensive de Leibniz contre la philosophie cartésienne en 1691-1692," Revue Internationale de Philosophie, XX (1966), p. 283.
- Couturat, Louis, La Logique de Leibniz d'après des documents inédits. Paris, 1901.
- Cresson, A., De libertate apud Leibnitium. Paris, 1903.
- Davillé, Louis, Leibniz historien; essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz. Paris, 1909.
- Desdovits, Th., Leibniz, Essais de Theodicée, Extraits reliés entre eux par de courtes analyses, précédés d'une introduction et d'une analyse générale, accompagnés d'appréciations critiques, par Th. Desdovits. Paris, 1874.
- Farrer, Austin, "Editor's Introduction," in: G.W. Leibniz, Theodicy, edited by Austin Farrer, trans. E.M. Huggard. London, 1951, pp. 7-47.
- Feuerbach, Ludwig, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibniz'schen Philosophie (1847). Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl, Ludwig Feuerbach sämtliche Werke, vol.IV. Stuttgart-Bad Cannstadt, 1959.
- Foucher de Careil, A., Leibniz, Descartes et Spinoza, avec un rapport par M.V. Cousin. Paris, 1863.

- Foucher de Careil, Alexandre, Leibniz et Pierre le Grand. Paris, 1864.
- _____, Mémoire sur la philosophie de Leibniz
(précédé d'une préface de M. Alfred Fouillée). Paris, 1905, 2 vols.
- Friedmann, G., Leibniz et Spinoza. Paris, 1962.
- Görland, A., Der Gottesbegriff bei Leibniz. Giessen, 1907.
- Grua, Gaston, "Le fondement optimiste de la vraie piété selon Leibniz,"
Archivio di filosofia (Organo dell'istituto di studi filosofici).
Roma, 1955, pp. 177-195.
- _____, Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz.
Paris, 1953.
- _____, "Optimisme et piété leibnizienne avant 1686, avec des
textes inédits," Revue philosophique de la France et de l'Étranger,
CXXXVII (1946), pp. 410-428.
- Guhrauer, G.E., Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz. Eine Biographie,
2 vols. Breslau, 1846.
- Gitton, Jean, Pascal et Leibniz, Etude sur deux types de penseurs.
Paris, 1951.
- Gurwitsch, Aron, "An Apparent Paradox in Leibnizianism," Social Research,
XXXIII (1966), pp. 47-64.
- Hannequin, Arthur, "La preuve ontologique cartésienne défendue contre
la critique de Leibniz," Revue de Métaphysique et de Morale,
IV (1896), pp. 433-458.
- Hartmann, Nicolai, Leibniz als Metaphysiker. Berlin, 1946.
- Huber, Kurt, Leibniz. München, 1951.
- Hugon, J., "Concept Leibnizien de la liberté et théodicée Augustinienne,"
Recherches de Science Religieuse, XI (1921), pp. 380-383.
- Iwanicki, Joseph, Leibniz et les démonstrations mathématiques de
l'existence de Dieu. Strasbourg, 1933.
- Jalabert, Jacques, Le Dieu de Leibniz. Paris, 1960.
- _____, La Théorie Leibnizienne de la substance. Paris, 1947.
- Janet, Paul, Oeuvres Philosophiques de Leibniz avec une introduction
et des notes par M. Paul Janet. Paris, 1866.

- Janke, Wolfgang, "Das Ontologische Argument in der Frühzeit des Leibnizschen Denkens (1676-1678)," Kantstudien, LIV (1963), pp. 259-287.
- Joseph, H.W.B., Lectures of the Philosophy of Leibniz. Oxford, 1949.
- Kindt, Karl, "Diese Welt - Gottes Welt? Ein Versuch über Leibnizens Theodicee," Zeitwende, XXI (1949-50), pp. 176-194.
- Kirchmann, J.H. von, Erläuterungen zur Theodicee von Leibniz. Leipzig, 1879.
- Klibansky, Raymond, "Leibniz's unknown correspondence with English Scholars and Men of Letters," Mediaeval and Renaissance Studies, I (1941), pp. 133-149.
- Klopp, Onno, Die Werke von Leibniz (Erste Reihe: Historisch-politische und staatswissenschaftliche Schriften). Hanover, 1864.
- Koch, Paula, Der Gottesbeweis bei Gottfried Wilhelm Leibniz. Darlegung und Kritik (Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg, Schweiz). Freiburg, 1926.
- Kralewski, H., "Leibniz' Lehre von der Prästabilierten Harmonie und ihr Verhältnis zur Freiheit des Willens", Philosophisches Jahrbuch, XXIX (1916), pp. 383-419.
- Kröger, Anton, Leibniz als Pädagoge. Eine quellenmässige und systematische Darstellung. Leipzig, 1900.
- Latta, R., Leibniz, The Monadology and other philosophical writings, translated with introduction and notes by Robert Latta. London, 1898.
- _____, "On the Relation between the Philosophy of Spinoza and that of Leibniz," Mind, VIII (1899), pp. 333-356.
- Lindau, Hans, Die Theodicee im 18. Jahrhundert. Entwicklungsstufen des Problems vom theoretischen Dogma zum praktischen Idealismus. Leipzig, 1911.
- Merz, John Theodore, Leibniz. Edinburgh and London, 1902.
- Meyer, Rudolf W., Leibnitz and the seventeenth-century Revolution, translated by J.P. Stern. Cambridge, 1952.
- Müller, Kurt, Leibniz - Bibliographie, Verzeichnis der Literatur über Leibniz. Frankfurt am Main, 1967.

Pfleiderer, Edmund, Leibniz als Patriot, Staatsmann, und Bildungsträger.
Ein Lichtpunkt aus Deutschlands trübster Zeit. Leipzig, 1870.

Piat, Clodius, Leibniz. Paris, 1915.

Ravier, Emile, Bibliographie des Oeuvres de Leibniz. Paris, 1937.

_____, Le Système de Leibniz et le problème des rapports de la Raison et de la Foi. (Thèse pour le Doctorat présentée devant la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand). Caen, 1927.

Rescher, Nicholas, The Philosophy of Leibniz. Englewood Cliffs, N.J., 1967.

Robinet, André, Correspondance Leibniz-Clarke, présentée d'après les manuscrits originaux des bibliothèques de Hanovre et de Londres. Paris, 1957.

_____, "Leibniz," in: Contemporary Philosophy/La Philosophie contemporaine, ed. Raymond Klibansky. Vol. III, Florence, 1969, pp.86-95

_____, Leibniz et la racine de l'existence. Paris, 1962.

_____, Malebranche et Leibniz, Relations personnelles. Paris, 1955.

Rodier, G., "Sur une des origines de la philosophie de Leibniz," Revue de Métaphysique et de Morale, X (1902), pp. 552-564.

Rolland, E., Le déterminisme monadique et le problème de Dieu dans la philosophie de Leibniz. Paris, 1935.

Russell, Bertrand, A critical Exposition of the Philosophy of Leibniz. London, 1958.

_____, "Recent Work in the Philosophy of Leibniz," Mind, XII (1903), pp. 177-201.

Russell, Charles William, Introduction and notes in G.W. von Leibniz, A System of Theology, translated, with introduction and notes by Charles William Russell. London, 1850.

Russell, Leonard James, "Leibniz and the Fitness of Things," in: Seventeenth Century Studies, Presented to Sir Herbert Grierson. Oxford, 1938, pp. 322-340.

Schmalenbach, Hermann, Leibniz. München, 1921.

Schrecker, Paul, "Leibniz," in: Philosophy in the Mid-Century/La Philosophie au milieu du Vingtième siècle, edited by Raymond Klibansky. Vol. IV: Histoire de la Philosophie. Florence, 1959, pp. 142-146.

_____, "Leibniz and the Timaeus," Review of Metaphysics, IV (1951), pp. 495-505.

- Schulze, Gustav, "Darstellung und Kritik der negativen Auffassung des Bösen bei Leibniz nebst Versuch einer positiven Auffassung," Jahrbuch der Königlich-Akademie der gemeinnützigen Wissenschaften zu Erfurt, Neue Folge XXXIII (1907), pp. 53-70.
- Secretan, Charles, La Philosophie de Leibniz. Fragments d'un cours d'histoire de la métaphysique, donné dans l'Académie de Lausanne. Genève et Tübingen, 1840.
- Stein, Ludwig, Leibniz und Spinoza. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Leibnizischen Philosophie. Berlin, 1890.
- Stieler, Georg, Leibniz und Malebranche und das Theodiceeproblem. (Leibniz-Archiv Abhandlungen der Leibniz-Gesellschaft, Herausgegeben von Paul Ritter, vol. III). Darmstadt, 1930.
- Urbach, Benno, Leibnizens Rechtfertigung des Übels in der besten Welt. Prag, 1901.
- Vennebusch, Joachim, Gottfried Wilhelm Leibniz, Philosopher and Politician in the service of a universal culture. Inter Nationes - Bad Godesberg, 1966.
- Whittmore, Robert, "Dogma and Sufficient Reason in the Cosmology of Leibniz," Tulane Studies in Philosophy, II (1953), pp. 103-122.
- Winhold, Wilhelm, Über den Freiheitsbegriff und seine Grundlagen bei Leibniz. (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Halle a.S.). Halle, 1912.

VI - ETUDES RELATIVES A BAYLE ET A LEIBNIZ

- Almeida, Vieira de, "Bayle e Leibniz," Ocidente, LI (1956), pp. 3-11.
- Andreassi, Liberatore, Laura, "Bayle e Leibniz," Logos, XV (1932), pp. 28-44.
- Gibbon, Edward, "Antiquities of the House of Brunswick," in: Miscellaneous Works of Edward Gibbon, Esquire, Vol. 3. Dublin, 1796.
- Lefranc, L., Leibnitii Judicium de Nonnullis Baylii Sententiis, Thesis Philosophica, Academia Parisiensis, 1843.

Ley, Hermann, "Bayle i Leibniz o socynianizmie," Odrodzenie i Reformacja w Polsce, III. Varsovie, 1958, pp. 157-169.

Nedergaard-Hansen, Leif, Bayle's & Leibniz' Drøftelse af Theodice-
Problemet, En idéhistorisk redegørelse. I. Del: Bayle,
II. Del: Leibniz. Kjøbenhavn, 1965.

Norton, David, "Leibniz and Bayle: Manicheism and Dialectic," Journal of the History of Philosophy, II (1964), pp. 23-36.

Popkin, Richard H., "Leibniz and the French Sceptics," Revue Interna-
tionale de Philosophie, No. 76-77 (1966), pp. 228-248.

Robinet, André, "L'aphilosophie de P. Bayle devant les philosophies de Malebranche et de Leibnitz," in: Pierre Bayle, Le philosophe de Rotterdam, études et documents publiés sous la direction de Paul Dibon. Paris, 1959, pp. 48-65.

VII - OUVRAGES GENERAUX SE RAPPORTANT A BAYLE OU A LEIBNIZ, A LEURS CONTEMPORAINS ET A LEUR MILIEU

Cassirer, Ernst, Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen, 1932.

Crocker, Lester, An Age of Crisis: Man and World in Eighteenth Century French Thought. Baltimore, 1959.

Gibbon, Edward, "Antiquities of the House of Brunswick," in: Miscellaneous Works of Edward Gibbon, Esquire, Vol. III. Dublin, 1796.

Haase, Erich, Einführung in die Literatur des Refuge. Berlin, 1959.

Harnack, C.G.A. von, Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen. S.l., 1900.

Henrich, Dieter, Der Ontologische Gottesbeweis, Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit. Tübingen, 1960.

Hüffding, Harold, A History of Modern Philosophy. Translated from the German edition by B.E. Meyer. New York, 1955.

Lanfrey, Pierre, L'Eglise et les Philosophes au Dix-Huitième siècle (1855), avec une étude biographique par M. de Pressensé. Paris, 1879.

Leonard, Emile G., Histoire générale du protestantisme, III: Déclin et renouveau. Paris, 1964.

Lévy-Bruhl, Lucien, History of Modern Philosophy in France. Chicago, 1899.

Mossner, Ernest Campbell, The Life of David Hume. London, 1954.

Popkin, Richard H., "Berkeley and Pyrrhonism," The Review of Metaphysics, V (1951-1952), pp. 223-246.

_____, "David Hume and the Pyrrhonian Controversy," The Review of Metaphysics, VI (1952-1953), pp. 65-81.

_____, "Hume and Jurieu: Possible Calvinist Origins of Hume's Theory of Belief," Rivista critica di Storia della Filosofia, XXII (1967), pp. 400-417.

_____, "Kierkegaard and Scepticism," Algemeen Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie, LI (1959), pp. 123-141.

_____, "The High Road to Pyrrhonism," American Philosophical Quarterly, II (1965), pp. 1-15.

_____, "Scepticism in the Enlightenment," in: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, edited by Theodore Bestermann, Vol. XXVI. Droz, 1963, pp. 1321-1345.

_____, "Theological and Religious Scepticism," Christian Scholar, XXXIX (1956), pp. 150-158.

Smith, Norman Kemp, The Philosophy of David Hume. London, 1941.

Stolzenburg, Arnold F., Die Theologie des Jo. Franc. Buddeus und des Chr. Matth. Pfaff, etc. Berlin, 1926.

Tonelli, Giorgio, "La question des bornes de l'entendement humain au XVIIIe siècle et la genèse du criticisme Kantien, particulièrement par rapport au problème de l'infini," Revue de Métaphysique et de Morale, LXIII (1959), pp. 396-427.

Toynbee, Arnold, An Historian's Approach to Religion. London, 1956.

Vernière, Paul, Spinoza et la pensée française avant la Révolution, 1ère partie: XVIIe siècle (1663-1715). Paris, 1954.

Walker, D.P., The Decline of Hell. Chicago, 1964.

Wuttke, Heinrich, Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Leipzig, 1841.

VIII - QUELQUES TRAVAUX PUBLIES PENDANT LES DEUX DERNIERES DECADES
SUR LES PROBLEMES SOULEVES PAR LA THEODICEE.

- Adams, Marilyn McCord, "Is the existence of God a 'hard' fact?," Philosophical Review, LXXVI (1967), pp. 492-503.
- Aiken, Henry David, "God and Evil: a Study of Some Relations between Faith and Morals," Ethics, LXVIII (1958), pp. 77-97.
- Albritton, Rogers, "Present Truth and Future Contingency," The Philosophical Review, LXVI (1957), pp. 29-46.
- Baylis, Charles A., "Rational Preference, Determinism, and Moral Obligation," The Journal of Philosophy, XLVII (1950), pp. 57-63.
- Campbell, C.A., "Is 'Free Will' a Pseudo-Problem?," Mind, LX (1951), pp. 441-465.
- Capek, M., "The Doctrine of Necessity Re-examined," The Review of Metaphysics, V (1951), pp. 11-54.
- Danto, Arthur, and Morgenbesser, Sidney, "Character and Free Will," The Journal of Philosophy, LIV (1957), pp. 493-505.
- Ewing, A.C., "Indeterminism," The Review of Metaphysics, V (1951), pp. 199-222.
- Farrel, P.M., "Evil and Omnipotence," Mind, LXVII (1958), pp. 399-403.
- Farrer, Austin M., Love almighty and ills unlimited. London, 1962.
- Feuer, Lewis S., "God, Guilt, and Logic: The Psychological Basis of the Ontological Argument," Inquiry, II (1968), pp. 257-281.
- Findlay, J.N., "Can God's Existence be Disproved?," Mind, LVII, (1948), pp. 176-183.
- Foot, Philippa, "Free Will as Involving Determinism," The Philosophical Review, LXVI (1957), pp. 439-450.
- Frankfurt, Harry G., "The Logic of Omnipotence," The Philosophical Review, LXXIII (1964), pp. 262-263.
- Gagnebin, Samuel, "Reflexions sur le Possible," La liberté (Actes du IVE Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française). Neuchâtel, 1949.
- Grave, S.A., "On Evil and Omnipotence," Mind, LXV (1956), pp. 259-262.

- Hampshire, Stuart, and Hart, H.L.A., "Decision, Intention and Certainty," Mind, XLVII (1958), pp. 1-12.
- Hartnack, Justus, "Free Will and Decision," Mind, LXII (1953), pp. 367-374.
- Herbst, P., "Freedom and Prediction," Mind, LXVI (1957), pp. 1-27.
- Hick, John H., Evil and the God of Love. London, 1966.
- _____, "God as Necessary Being," Journal of Philosophy, LVII (1960), pp. 725-734.
- Hook, Sidney, editor, Determinism and Freedom in the Age of Modern Science. New York, 1958.
- Johnson, Oliver A., "Human freedom in the best of all Possible Worlds," Philosophical Quarterly, IV (1954), pp. 147-155.
- Kneale, William, "Is Existence a Predicate?," Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary vol. XV (1936), pp. 154-174.
- Ladd, John, "Free Will and Voluntary Action," Philosophy and Phenomenological Research, LIII (1952), pp. 392-405.
- Lehrer, Keith, "Can we know that we have Free-Will by introspection?," The Journal of Philosophy, LVII (1960), pp. 145-157.
- Loewith, Karl, "Il concetto filosofico del bene e del male," in: Demitizzazione e morale (Archivio di Filosofia). Padova, 1965, pp. 169-188.
- Mackie, J.L., "Evil and Omnipotence," Mind, LXIV (1955), pp. 200-212.
- _____, "Theism and Utopia," Philosophy, XXXVII (1962), pp. 153-158.
- Madden, Edward H., and Hare, Peter H., Evil and the Concept of God. Springfield, 1968.
- Malcolm, Norman, "Anselm's Ontological Arguments," Philosophical Review, LXIX (1960), pp. 41-62.
- Mavrodes, George, "Some Puzzles concerning Omnipotence," The Philosophical Review, LXXII (1963), pp. 221-223.
- McCloskey, H.J., "God and Evil," Philosophical Quarterly, X (1960), pp. 97-114.
- Minkowsky, E., "Liberté, responsabilité, déterminisme," Enquête sur la liberté (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie). Paris, 1953.

- Palmier, S., "Evil: the crux of Theism?," Divus Thomas, LXVIII (1965), pp. 198-241.
- Pike, Nelson, "Divine Omniscience and Voluntary Action," The Philosophical Review, LXXIV (1965), pp. 27-46.
- _____, God and Evil; readings on the theological problem of evil. Englewood Cliffs, N.J., 1964.
- _____, "Of God and Freedom: A rejoinder," The Philosophical Review, LXXV (1966), pp. 369-379.
- Raab, Francis V., "Free Will and the ambiguity of 'Could'," The Philosophical Review, LXIV (1955), pp. 60-77.
- Raphael, D. Daiches, "Causation and Free Will," The Philosophical Quarterly, II (1952), pp. 13-30.
- Ross, J.F., "God and 'Logical Necessity'," The Philosophical Quarterly, XI (1961), pp. 22-27.
- Saunders, John T., "Of God and Freedom," The Philosophical Review, LXXV (1966), pp. 219-225.
- Sellars, Roy Wood, "Guided Causality, Using Reason, and 'Free-Will'," The Journal of Philosophy, LIV (1957), pp. 485-493.
- Simon, Yves R., "On the Foreseeability of Free Acts," The New Scholasticism, XXII (1948), pp. 357-370.
- Smart, Ninian, "Omnipotence, Evil and Supermen," Philosophy, XXXVI (1961), pp. 188-195.
- Stallknecht, Newton P., Wade, Francis, and Earle, William, "Freedom and Existence: A Symposium," The Review of Metaphysics, IX (1955-1956), pp. 27-56.
- Taylor, Richard, "The Problem of Future Contingencies," The Philosophical Review, LXVI (1957), pp. 1-28.
- Wienpahl, Paul D., "Concerning Moral Responsibility," Analysis, XIII (1953), pp. 127-135.
- Williams, C.J.F., "God and 'Logical Necessity'," The Philosophical Quarterly, XI (1961), pp. 356-359.
- Wolff, Peter, "Necessary and Contingent Effects," The Review of Metaphysics, XI (1957), pp. 202-214.