HAL open science

Pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen

Isabelle Delpla

To cite this version:

Isabelle Delpla. Pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen. Emmanuel Cattin; Laurent Jaffro; Alain Petit. Figure du théologico-politique, Vrin, 1999, 978-2-7116-1383-0. hal-03822817

HAL Id: hal-03822817

https://univ-lyon3.hal.science/hal-03822817

Submitted on 1 Jun 2023

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

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

Auteur : Isabelle Delpla
Revue : Figures du Théologico-politique
Année de publication : 1999

Pierre Bayle : Pensées diverses sur l'athéisme ou le paradoxe de l'athée citoyen

paru dans *Figures du Théologico-politique*, L. Jaffro, E. Cattin, et P. Petit (dirs.), Paris, Vrin, 1999, p. 117-147.

(NB : ce texte se poursuit par l'article suivant)

La société civile et politique peut-elle exister sans une religion et sans référence à une transcendance ? A quelle question s'agit-il de répondre lorsque l'on demande ainsi si une religion est nécessaire à la vie politique ? Veut-on dire que les hommes ou que les sociétés politiques ne pourraient subsister sans religion ? Qu'une religion est nécessaire ou seulement utile à l'institution et à la conservation des sociétés ? Autrement dit, la religion est-elle un attribut essentiel de l'homme en tant qu'être politique ?

Toutefois, dans une telle formulation de la question (la société civile et politique peut-elle exister sans *une* religion), le singulier est-il innocent ? L'article indéfini pourrait masquer ici des intentions qui ne le seraient guère. Dire qu'une société ne peut vivre sans religion serait une manière de dire qu'une société ne peut vivre qu'avec *une seule* religion. Comme le dit Pierre Bayle, "il serait aisé de montrer que la plupart des politiques en soutenant d'un côté que l'Etat ne peut se passer de religion soutiennent de l'autre qu'il ne doit avoir qu'une religion[1]". C'est à ce dogme de l'unicité et de l'unité religieuse que Bayle s'attaque. Il n'est pas vrai qu'une religion soit nécessaire à la politique, ni au sens d'au plus une, ni au sens d'au moins une. Refuser qu'au plus une religion soit compatible avec la vie sociale, c'est défendre la tolérance civile et la pluralité religieuse que politiques et ecclésiastiques présentent comme la cause des désordres civils. Refuser qu'au moins une religion soit nécessaire à la vie politique, c'est défendre la possibilité d'une société d'athées. Dans les deux cas, c'est une indépendance du politique et du religieux qu'il faut soutenir. Mais peut-être avec des conséquences divergentes et surprenantes.

Si la tolérance civile d'une pluralité confessionnelle est possible pour Bayle, c'est grâce à l'unité du pouvoir politique qui ne doit être limité par aucun pouvoir clérical. Bayle est ainsi, à l'instar de ses coreligionnaires, un fervent défenseur de l'absolutisme de droit divin, d'un pouvoir sans partage et illimité auxquels les protestants devaient l'Edit de Nantes. La pluralité confessionnelle ne menace pas l'unité de l'Etat pour autant que l'absolutisme garantit l'indivisibilité du pouvoir politique, condition de l'ordre public selon Bayle. Il y a donc, concernant la tolérance, continuité de ses prises de position en matière religieuse dans le *Commentaire philosophique* et en matière politique dans *L'Avis aux Réfugiés* .

[1] *Réponses aux question d'un provincial* (RQP), III, § 20, *Oeuvres diverses* (OD) III, p. 953a.

Le célèbre paradoxe d'une société d'athées ou de l'athée vertueux sur lequel débouche la critique de l'idolâtrie dans *Les Pensées diverses sur la comète* ne serait encore qu'une expression de cette souhaitable indépendance du pouvoir politique et du pouvoir religieux. A une société idolâtre qui incarnerait l'essence du théologico-politique comme confusion des genres répondrait une société d'athées où la sphère politique serait libérée de l'empiétement temporel du religieux. En ce lieu où la politique pourrait se manifester à l'état pur, un paradoxe semble cependant en cacher un autre : que serait, pour un partisan de l'absolutisme, la politique d'une société d'athées ? Que serait la légitimité d'un pouvoir débarrassé de la confusion avec une religion instituée, mais également privé du recours au droit divin ? C'est donc ce "une religion au moins" qui sera ici analysé à travers les réflexions de Bayle : si celui-ci parvient à faire de l'athéisme un position morale et une position philosophique[2], sa réponse au problème de l'athéisme politique peut laisser perplexe. Le paradoxe volontaire de l'athée vertueux déboucherait sur celui, peut-être involontaire, de l'athée citoyen. Si la sphère politique se montre à nu lorsque l'on en a ôté la religion et la référence à un principe transcendant, le dévoilement pourrait se révéler décevant.

I. Le parallèle entre idolâtrie et athéisme

Parties d'une critique de la superstition à propos du passage d'une comète, les analyses de Bayle procède , dans *Les Pensées diverses*, de détours en détours jusqu'au paradoxe d'une société athée. Acculés dans leurs retranchements, les superstitieux et les bonnes âmes qui défendent la valeur de signe divin des comètes, s'en remettent à un argument théologique et moral : Dieu aurait formé les comètes par miracle, au risque de renforcer l'idolâtrie, pour faire obstacle à l'athéisme. Il préférerait l'idolâtrie qui l'offense à l'athéisme qui le nie, athéisme qui, libérant l'homme de la crainte des châtiments divins, rime avec anarchie. A supposer même que l'athéisme ne soit pas plus odieux qu'une idolâtrie blasphématoire, Dieu ,préférant les intérêts du genre humain à sa gloire, aurait envoyé des comètes pour prévenir la ruine des sociétés.

A cette défense de la valeur de présage des comètes, Bayle répond, entre autres arguments, par une défense d'une possible société d'athées : il n'est pas vrai que Dieu ait dû envoyer des comètes pour sauver le genre humain de la destruction que produirait l'athéisme car celui-ci n'implique pas l'anarchie. La réponse de Bayle à la nature politique d'une société athée est donc avant tout négative : ce ne serait pas un état de désordre et d'anarchie. Or, comme pour la plupart de ces contemporains, le but de la politique selon Bayle est d'instituer et de conserver le repos public par des lois, c'est à dire un code distributeur de peines et de récompenses. Une société d'athées, gouvernée par des lois purement humaines, par le jeu des

[2] Voir sur ce point l'article de Gianluca Mori, "L'athée spéculatif selon Bayle : permanence et développement d'une idée", in *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et de protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse.*

passions et des intérêts, serait aussi viable, sinon davantage, qu'une société de chrétiens authentiques qui deviendrait rapidement la proie de ses voisins moins scrupuleux.

L'hypothèse d'une société d'athées prend donc place dans un jeu à trois termes : la description des sociétés idolâtres incluant la réalité historique des sociétés païennes ou dominées par le catholicisme (identifié à l'idolâtrie d'un point de vue protestant) qui reposent sur la confusion du pouvoir politique et du pouvoir religieux ; une double fiction, celle d'une société de parfaits chrétiens dont le lien social serait assuré par la seule moralité due à la véritable religion, celle d'une société d'athées, où le lien social ne devrait rien à la religion. Autant de variations sur la nature du lien social, sur les relations de la moralité, de la religion et de la politique, où société chrétienne et société athée représentent deux manières de découpler le politique et le religieux, dans un cas par la réduction du lien social à la moralité qui peut ainsi faire l'économie du politique, dans l'autre par la réduction de la moralité et de la politique aux passions et aux intérêts sans référence religieuse. L'hypothèse d'une société d'athées est donc à la fois celle d'une société non idolâtre, donc dépourvue d'institutions religieuses et d'un clergé, et non chrétienne au sens où ses membres ne peuvent tirer de la révélation ou de la grâce les principes moraux ou la force de les suivre.

Qu'entend en effet Bayle par société d'athées ? En premier lieu, les athées dont traite le paradoxe de Bayle sont des athées spéculatifs, qui n'ont pas de notion de Dieu et non des athées de pratique, qui, connaissant Dieu le nient pour se livrer à l'immoralité. Le trait déterminant qui distingue athée et déiste n'est pas toutefois la croyance en l'existence de Dieu, mais la croyance en la providence d'un principe transcendant : "Reconnaître *un premier principe et créateur de toutes choses* n'est pas une preuve de non athéisme… Il faut reconnaître formellement que ce premier être n'agit pas par voie d'émanation, que l'action par laquelle il produit le monde n'est pas immanente, qu'il n'est point déterminé par une nécessité naturelle, qu'il dispose de la nature selon son bon plaisir, qu'il entend nos prières et qu'elles le peuvent induire à changer le cours naturel des choses"[3]. L'athée spéculatif se définit donc au

[3] *Continuation des pensées diverses* (CPD), § 85, OD III, p. 312b. Cf. dans le même sens *Réponses aux questions d'un provincial* II, § 112, p. 728a "La différence spécifique entre le déisme et l'athéisme n'est pas que ceux qui suivent le déisme admettent une première cause éternelle et universelle qui soit niée par ceux qui suivent l'athéisme : les uns s'accordent parfaitement bien avec les autres jusque là ; mais ils se divisent en tant que les premiers veulent que cette cause première dispose de tout avec une pleine liberté et qu'elle distribue les biens et les maux selon son bon plaisir et qu'elle exauce et rebute nos prières comme elle le juge à propos, doctrine qui est ignorée ou rejetée par ces derniers"

Bayle, par extension, entend par athée spéculatif ceux qui ayant examiné la notion de Dieu tranche en faveur de sa non-existence ou d'une absence de providence. Les Hottentots qui, reconnaissent une cause de l'ordre du monde, mais ne lui rendent pas de culte (CPD, § 104, p. 329b) seraient ainsi des athées négatifs et Spinoza, dont Bayle les rapproche, un athée positif. Parmi ceux qui ne sont pas persuadés de l'existence de Dieu, il faut distinguer ceux qui n'ont pas examiné la question (athée négatif), et ceux qui l'ont examinée (athée positif), parmi eux, il y a ceux qui décident pour l'athéisme (dont Spinoza) et les agnostiques et, parmi les agnostiques, il y a les sceptiques qui continuent d'examiner, et les acataleptiques qui se fixent dans le doute. Tous ceux-là sont, selon Bayle, des athées spéculatifs (RQP, III, § 13, p. 932a).

sens strict comme non religieux, même s'il peut croire à l'existence d'un principe transcendant[4]. Il s'incarne dans les athées de l'antiquité, privés de la révélation pour des raisons historiques et qui refusent les Dieux païens et leur providence ou dans les peuples du Nouveau Monde chez lesquels les voyageurs n'ont constaté aucun sens de la divinité, aucun culte et qui sont privés de la révélation pour des raisons géographiques.

En second lieu, cet intérêt pour les récits de voyages marque une évolution de la pensée de Bayle. Si dans les *Pensées diverses*, le paradoxe relève de l'expérience de pensée, d'une fiction métaphysique ou d'une simple possibilité logique dans l'ensemble complexe de disjonctions qui structurent l'argumentation générale, dans des ouvrages ultérieurs, l'appel à l'expérience et aux récits de voyage donne corps à cette conjecture. Dans *La Continuation des pensées diverses* et *Les Réponses aux questions d'un provincial*, l'athéisme social passe d'un monde logiquement possible à un monde anthropologiquement possible, d'une possibilité psychologique au niveau individuel à une possibilité sociale au niveau d'une communauté. *Les Pensées diverses* et le *Dictionnaire* donnaient au paradoxe de l'athée vertueux mais isolé les noms de Vanini ou Spinoza, l'athéisme s'y manifestait comme une utopie morale à défaut d'être politique à travers les extravagances de Knuzen, fondateur de la secte des conscientaires, n'ayant d'autre Dieu ni d'autre maître que leur conscience ; il présentait avec Diagoras le cas d'un athée législateur juste et avisé, et avec la société des amis d'Epicure, un cas de société où règne la concorde et l'amitié sans religion. Mais, il revient à *La Continuation des pensées diverses* et également aux *Réponses aux questions d'un provincial* de reprendre systématiquement le parallèle entre idolâtrie et athéisme en présentant des sociétés entièrement athées aussi bien par leur législateur que par leur membres. C'est donc sur ces ouvrages que se concentrera l'analyse de la société d'athées d'un point de vue politique.

En troisième lieu, on peut en effet s'interroger sur le sens de cette hypothèse : le paradoxe d'une société d'athées n'est-il que la mise en scène du paradoxe de l'athée vertueux ? Est-il moral[5] ou également politique ?

<u>1) une fiction morale :</u> La visée première du paradoxe est assurément morale. Il s'agit d'affirmer l'indépendance des principes pratiques et des principes religieux qui, à terme, concourt à défendre la tolérance : la multiplicité des croyances religieuses n'est pas un obstacle à l'uniformité des mœurs, les hommes n'agissant qu'en fonction de leurs passions et de leurs intérêts et non de leur principe. L'uniformité de foi n'est pas la condition du lien

[4] "Qu'on reconnaisse tant qu'on voudra… un premier principe, ce n'est pas assez pour le fondement d'une religion… il faut de plus établir que ce premier être par un acte unique de son entendement connaît toutes choses et que par un acte unique de sa volonté, il maintient un certain ordre dans l'univers ou le change selon son bon plaisir. De là, l'espérance d'être exaucé quand on le prie, la crainte d'être puni quand on se gouverne mal, la confiance d'être récompensé quand on vit bien ; toute la religion en un mot et sans cela point de religion", CPD, § 104, p. 329b.

[5] Cf. les chapitres 4 ("Athéisme et sociabilité") et 9 ("La morale naturelle") de l'ouvrage d'E. Labrousse, *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme.*

social. Les grands ressorts de la vie humaine étant l'espoir des récompenses et la crainte des châtiments, nous faisons par intérêt bien compris, ce que nous devrions faire par respect pour la morale. Bayle, dans la tradition augustinienne, reprend les thèmes jansénistes et pascaliens de la contribution des vices privés aux bien public où la concupiscence forme une ordre qui imite la charité[6]. Ainsi, si "les athées peuvent être aussi réglés dans leurs cœurs que les payens, c'est en supposant la doctrine… selon laquelle, l'homme naît tellement corrompu que sans la grâce du Saint Esprit, il ne peut sortir de l'esclavage du péché"[7]. Athées ou non, les hommes ne suivent que leurs inclinations qui se limitent elles-mêmes. Le souci de l'honneur fera contrepoids à la concupiscence ; l'ambition qui peut ruiner les sociétés les conserve en fait car les tyrans qui veulent augmenter leur puissance, n'ont pas intérêt à l'anarchie et à la rupture du lien social. Le prince le plus tyrannique doit conserver ses sujets pour conserver son pouvoir[8]. Ce pessimisme naturaliste sur l'inconséquence entre les principes et la pratique, qui prévaut dans les *Pensées diverses* se complète dans la *Continuation* d'un rationalisme moral : l'athée est comme tout homme soumis à un ordre de vérité logique et morale. Empruntant à Malebranche l'idée d'Ordre et à Grotius celle de droit naturel, Bayle crédite l'athée vertueux d'une idée rationnelle de l'honnête et du bien en soi, antérieur et indépendant d'une décision divine. Cette morale rationnelle marque l'indépendance à la fois du comportement et du jugement moral par rapport aux principes religieux.

2) une fiction politique : Le paradoxe de l'athée vertueux ne se limite pas toutefois à une thèse sur les ressorts du jugement et de l'action morale. Dans la comparaison entre société d'athées et société de chrétiens, le critère de viabilité éliminerait une société de chrétiens, incapables, par leurs principes évangéliques, de faire la guerre à leurs ennemis extérieurs, à la différence d'une société d'athées. Viable en elle-même, elle ne pourrait jouer le jeu des relations internationales. Cette comparaison ne débouche pas seulement sur l'idée d'indépendance de la morale et de la religion, mais aussi sur la thèse de l'indépendance de la morale et de la religion chrétienne d'une part et de la politique d'autre part. A la suite de Machiavel[9], Bayle admet que "les maximes d'Etats sont fort différentes de celles de l'Evangile[10]". Mieux vaut les passions d'argent et d'ambition que l'Evangile pour conserver les sociétés, surtout en temps de guerre.

Ce découplage explicite entre politique et morale est implicitement renforcé par la nature de cette société de chrétiens véritables. Viable par elle-même, elle n'est pas pour autant une société politique. Mus par la charité et non par l'intérêt, ses membres ne connaissent pas

[6] Pascal, *Pensées*, Brunschvicg 451 et sq ; Lafuma 210 et 211.

[7] *Additions aux pensées diverses*, chap. 6, p. 181b.

[8] CPD, § 121, p. 358a.

[9] Cf. l'article Machiavel du *Dictionnaire*, remarque E "il est surprenant qu'il y ait si peu de personnes qui ne croient que Machiavel apprend aux Princes une dangereuse politique, car au contraire ce sont les Princes qui ont appris à Machiavel ce qu'il a écrit… il faut par une malheureuse et funeste nécessité que la politique s'élève au dessus de la morale".

[10] CPD, § 124, p. 361a, cf. PD, § 141.

les conflits et l'abus de pouvoir. La morale évangélique leur tenant lieu de règle et de loi, législation, institution judiciaire et pouvoir répressif s'avèrent inutiles[11]. Société où le rapport direct au prochain prime les médiations institutionnelles, elle constitue la véritable utopie en regard d'une société d'athées, étrangement semblable à celle formée par des chrétiens ordinaires sans la grâce[12]. Autant dire que la sociétés d'athées, ainsi privée de la grâce et du message évangélique, mais viable *per se* et dans le jeu des relations internationales, doit être une société politique au sens où l'ordre public y dépend d'un législateur, d'un code distributeur de récompenses et de peines, d'institutions de justice et de police, etc[13].

La conjecture d'une société d'athées viable signifie aussi que l'ordre politique n'est pas l'ordre religieux, au sens de la religion authentique qu'est le christianisme non- idolâtre pour Bayle. Il existe un ordre politique autonome et proprement humain distinct de l'anarchie. La sphère politique est, en tant que telle, doublement indépendante de la révélation chrétienne et de la connaissance du vrai Dieu, et de la référence à un principe transcendant. Cette lecture de la société d'athées comme un principe d'indépendance entre la politique et la religion est confirmée par la critique de l'idolâtrie qui caractérise les religions instituées. La superstition apparaît, dans les *Pensées diverses* comme l'essence même du théologico-politique, comme la confusion d'une pensée qui ne distingue pas entre différents ordres. La critique des pratiques idolâtres de divinisation des princes dans l'empire romain, des cérémonies et des institutions païennes est celle d'une politique qui emprunte sa légitimité à un ordre religieux. C'est la crainte infondée des signes du ciel qui fait bâtir des temples, instituer des fêtes, offrir des sacrifices aux faux Dieux du paganisme[14].

---

[11] Cette nature apolitique de la société de vrais chrétiens n'est pas explicitement soulignée par Bayle, sauf en ce qui concerne l'Etat de guerre "Une nation toute composée de pareilles gens serait bientôt subjuguée… car elle ne fournirait ni de bons soldats, ni assez d'argent pour tous les frais de la guerre… Il ne faudrait pas s'attendre au courage infus. Les grâces extraordinaires et les miracles ne doivent pas être le fondement de la politique" (CPD, §124, p. 360b). Mais ce caractère apolitique d'une société purement morale, "règne de la vertu" (CPD, §123, p. 359b), est également implicite dans la description de l'état de paix : sans conflit, sans luxe, c'est une société sans usurier, qui n'aurait besoin ni d'une police, ni d'un système judiciaire, d'avocats, de juges. Bref sans institution, elle n'aurait de politique qu'un gouvernement "qui n'abuserait jamais de l'autorité souveraine" (CPD, § 124, p. 360) et qui, dans le tableau de la société proposé, semble n'avoir qu'une fonction ornementale.

[12] Mandeville se situe ainsi dans la stricte continuation de Bayle : les abeilles devenues honnêtes, la société, débarrassée d'institutions judiciaires, du commerce, du luxe, des multiples médiations, il y a dilution complète de la société chrétienne. Mandeville étend donc à l'état de paix l'analyse que Bayle appliquait à l'état de guerre où face à la disparition de la société chrétienne, Bayle mettait en évidence l'utilité sociale de la ruse, de l'ambition et des vices.

[13] Précisons que dans le vocabulaire de Bayle, "société" signifie société politique. Cf. dans la *Continuation des pensées diverses*, § 118, p. 353, à propos de la description des îles Mariannes avec leur hiérarchie sociale, leurs assemblées et leurs coutumes, Bayle précise qu'"Il ne leur manque aucun caractère de la vie sociale que celui qui consiste dans la soumission à un chef et à des lois". De même, au § 124 de la *Continuation des pensées diverses*, Bayle décrivant le passage à la société des athées du Nouveau Monde entend par ce passage la mise en place d'un Etat.

[14] Cf. entre autres PD, § 61, p. 163.

C'est dans le cadre d'une analyse de la superstition, des fausses religions idolâtres que Bayle concède la thèse selon laquelle la religion serait une invention des politiques pour mieux asservir les peuples[15] ; la relativisant à un processus historique, il évite d'en faire l'être même du politique. Il y a peu de chance qu'un Etat religieux puisse passer dans l'athéisme parce que les conquérants et les gouvernants ne cherchent pas de sujets athées. S'ils tâchent quelque fois de leur enlever une religion, ce n'est que pour leur en faire prendre une autre. "On ne peut concevoir qu'un fondateur de société établisse une forme de gouvernement sans y prescrire un culte divin, dont il donne la direction à des personnes qui dès là deviennent comme sacrées et par conséquent fort respectables ; d'où il résulte qu'elles se trouvent engagées par un intérêt essentiel à maintenir la religion et à la recommander au peuple sous de terribles menaces de la part de Dieu en cas de mépris[16]". La sacralisation du pouvoir est un gage de durée et sanctifie un conservatisme qui s'oppose aux changements considérés comme des innovations dangereuses et impies. Elle empêche la critique des rites, toute critique étant une profanation. Au phénomène de la sacralisation du pouvoir, s'ajoute celui de la tradition, de la durée considérée comme une preuve de vérité. Donc, si les politiques se trouvent contraints de renoncer à la religion, ce ne sera pas pour passer à l'athéisme, mais pour changer d'objet ou de rites.

A travers la critique de l'idolâtrie, de la superstition et de la tradition, c'est une confusion entre religieux et politique qui est dénoncée. Expliquer des événements tels que les guerres par l'apparition des comètes comme signe de la colère divine, c'est ignorer ce qu'il y a de proprement humain dans l'histoire et les relations internationales. Considérons des événements politiques tels que les guerres de Louis XIV[17] ou les régicides. Les principes de la critique de la superstition sont aussi l'affirmation d'un ordre indépendant de la vie sociale et politique. Il n' y a pas de vertu cachée dans la nature des choses, de propriétés occultes des jours[18], des lieux[19], des noms[20] qui expliqueraient que Henri IV ait été assassiné parce qu'il s'appelait Henri, comme Henri II et Henri III, morts de mort violente[21]. Les événements politiques ne sont pas les effets d'un ordre naturel de qualités occultes ou de phénomènes célestes, tel le passage d'une comète, ni l'effet de la causalité transcendante et verticale d'un "Dieu l'a voulu". En replaçant les événements dans l'explication historique d'une série de causes politiques, économiques, Bayle dénonce la confusion des ordres sur laquelle repose la superstition : confusion entre un ordre naturel, un ordre religieux et un ordre politique. La superstition transforme un enchaînement historique né d'une décision humaine (comme la

[15] RQP, II, § 100, p. 703.
[16] RQP, II, § 100, p. 703a.
[17] PD, § 39 et sq.
[18] PD, § 25 et sq.
[19] Cf. PD, § 17.
[20] PD, § 30 et sq.
[21] PD, § 30, p. 92.

décision de livrer bataille un certain jour[22]) en fatalité naturelle appartenant à l'ordre des choses (c'est un jour qui porte chance ou malchance) et exprimant une volonté surnaturelle (c'est un jour de bon augure, béni des Dieux). La superstition est la projection de nos passions, de nos intérêts et de nos craintes dans la nature des choses. Cette projection transforme l'ordre de la vie sociale en fatalité indépassable. Tout l'art des politiques est de savoir s'insérer dans cet ordre sacralisé : en livrant bataille un jour béni, en ne se montrant pas en public un jour maudit[23], en tirant profit de l'"ethnocentrisme" de la superstition qui fait croire que le cours de la nature ou de l'histoire converge vers tel peuple, tel roi comme centre du monde[24].

Critiquer la superstition, c'est donc affirmer l'indépendance d'un ordre historique et politique des décisions humaines par rapport à un ordre naturel et sacralisé des choses et par rapport à un ordre transcendant. C'est aussi ramener à des motifs purement psychologiques de crainte, de crédulité et d'intérêt, à des mécanismes de transmission de l'erreur et de formation de l'opinion les fondements des institutions politiques païennes en tant que fondées sur la religion : elles ne sont toutes que d'origine humaine, la divinisation des empereurs est l'effet de la flatterie des poètes qui veulent s'attirer les faveurs du pouvoir[25], c'est un transfert abusif d'autorité de la fonction à la personne qui fait percevoir les personnes comme sacrées[26], c'est la crainte, la crédulité et l'ignorance du peuple mais aussi des princes qui confère leur pouvoir aux prêtres du paganisme[27]. Le mécanisme quasi épidémique de transmission et d'expansion de l'erreur explique la formation de la tradition[28]. Au total, ramené à des déterminations psychologiques, à travers la critique de l'argument d'autorité et de la tradition, c'est l'ensemble des institutions politiques païennes qui perdent une légitimité fondée sur un ordre religieux.

II. La séparation du politique et du religieux et la défense de la société d'athées

La séparation des ordres politiques et religieux est un des centres autour duquel gravitent les pensées de Bayle, aussi diverses soient-elles : la critique de la superstition et de l'idolâtrie, le paradoxe de la société d'athées, le plaidoyer pour la tolérance civile d'une pluralité confessionnelle, la défense de l'absolutisme. Si le but de la politique est de garantir l'ordre public, tolérer la diversité religieuse est un impératif à la fois moral et politique, moral car il faut respecter les droits de la conscience errante ; politique parce que, la religion tend à la ruine des sociétés si elle n'est pas couplée avec un principe de tolérance. Puisque l'on n'est pas maître de ses croyances, que toute religion encourt le risque de divisions internes, fonder le pouvoir sur la religion c'est ouvrir la voie aux guerres civiles. Si la tolérance permet la

[22] PD, § 28.
[23] PD, § 26, p. 87.
[24] Cf. PD, § 83, p. 217 et sq.
[25] PD, § 82, p. 209 et sq.
[26] Sur ce transfert d'autorité, cf. PD, § 47.
[27] Cf. PD, § 63 à 69 sur les rapports entre les démons et les prêtres du paganisme.
[28] PD, § 7.

pluralité confessionnelle, en revanche le pouvoir politique doit être indivisible, sans limite et sans partage. C'est l'indivisibilité politique d'un pouvoir qui n'est pas soumis au clergé qui autorise la diversité religieuse. Bayle, partisan farouche de l'absolutisme de droit divin et du gallicanisme, a pour modèle, en la matière, l'imposition de l'Edit de Nantes par un pouvoir fort et indépendant du pouvoir papal. Il est ainsi, comme le souligne Elisabeth Labrousse, aussi opposé à l'ultramontanisme qu'à l'érastianisme[29].

Le respect de la liberté de conscience par l'Etat a pour contrepartie la soumission inconditionnelle des sujets au souverain. Si les sujets peuvent réclamer la liberté de conscience, Bayle critique l'idée d'une souveraineté du peuple, synonyme d'une atomisation de la souveraineté, la souveraineté devant être indivisible pour être légitime, et d'un droit de résistance, *a fortiori* toute guerre ou révolte civile menée pour des motifs religieux[30]. Il dénonce à la fois la révolution contre Charles premier qui n'a servi qu'à établir une autorité plus tyrannique, les alliances orangistes de Jurieu et la révolte des Vaudois. Ces révoltes contre le prince représentent un principe d'anarchie auquel il oppose le principe paulinien de soumission aux autorités. La défense d'une société d'athées, dans la logique de la réflexion politique de Bayle, est une variation paradoxale et scandaleuse en son temps sur des prises de position politiques qui le sont beaucoup moins.

Mais défendre l'idée d'une société d'athées, c'est s'exposer au paradoxe de contrer l'interprétation que les athées donnent eux-mêmes de la religion. Cette dernière serait une création des politiques pour mieux manipuler le peuple et le tenir dans le joug de l'obéissance. Sur cette thèse s'accordent les athées qui nient l'origine divine de la religion et les politiques[31] qui veulent l'utiliser, ainsi alliés des dévots selon lesquels la religion est nécessaire au lien social et du clergé qui tendent à persuader les Princes que tout changement de religion entraînerait un changement de gouvernement. Le calcul des politiques pour s'opposer à l'introduction de nouvelles sectes et s'appuyer sur la religion dominante rejoint celui des religions instituées pour garder leur pouvoir et les faveurs du souverain. Les athées se trouvent eux-mêmes dans la situation paradoxale de mettre en doute l'existence de peuples athées et de légitimer indirectement la confusion entre le politique et le religieux. Défendre la possibilité de société d'athées implique donc la réfutation de la nécessité, voire de l'utilité politique des religions. Réfutation qui se déploie selon quatre arguments principaux : toute religion n'est pas un principe réprimant ; la religion n'est pas la condition du lien social car il existe une pluralité d'appuis des sociétés ; la religion est cause de maux propres et de troubles

[29] *Pierre Bayle, Hétérodoxie et rigorisme*, p. 517. Sur les positions politiques de Bayle, et notamment son rapport à l'absolutisme, voir les chapitres 16 ("La théorie absolutiste") et 17 ("La raison d'Etat").

[30] Cf. *L'avis aux Réfugiés.*

[31] PD §108, CPD, §71, p. 292, RQP, III, § 17, p. 945. Bayle fait remonter cette thèse à Polybe (CPD, § 71) et cite également Strabon, Plutarque. Cf. *Dictionnaire*, article Critias, remarque H.

politiques. Une telle thèse n'a qu'une valeur relative dont il s'agit de souligner le caractère particulier par le recours à des expériences anthropologiques.

1) A la thèse de la nécessité des religions, Bayle répond d'abord de manière négative que toute religion, notamment le paganisme, n'est pas un principe réprimant[32] des passions humaines. A tout prendre, les dieux grecs et romains constituaient, par leur conduite et leurs querelles incessantes, une excuse ou une incitation à l'immoralité. Le paganisme aurait favorisé le dérèglement des mœurs si les hommes agissaient en accord avec leurs croyances, ce que les païens faisaient d'autant moins qu'ils ne craignaient pas leurs dieux et n'hésitaient pas à insulter la fortune quand elle leur était défavorable. En outre, comme dans toute société, la religion n'était pas le seul principe réprimant, les hommes pouvant agir par souci de leur réputation, par crainte des lois humaines[33] plus justement inspirée par la philosophie que par la religion dans le cas de la législation de Diagoras à Mantinée[34]. Si négativement, la religion païenne n'était pas la condition du maintien de la société comme le prétend Bayle, quels sont alors les fondements de la politique ?

2) Bayle défend le principe d'une pluralité d'appuis des sociétés. Pour l'institution et la conservation des sociétés, il est "nécessaire d'établir une puissance législatrice qui eut le droit du glaive contre tous ceux qui offenseraient leur concitoyens. Voilà donc outre la religion, deux appuis des Républiques : l'intérêt que chaque particulier a de demeurer uni au corps et la crainte d'être châtié s'il trouble le repos public. Une société d'athées pourrait donc avoir deux appuis[35]". Il convient donc de distinguer ce qui est strictement nécessaire[36] ou seulement utile aux sociétés politiques. Si les athées pensent que la religion est une invention des politiques

---

[32] La notion de principe réprimant est ainsi définie par les théologiens : "le but qu'on [lui] donne, c'est d'empêcher que les hommes ne vivent comme des bêtes, sans lois, sans sociétés et qu'ils n'exercent partout un brigandage continuel ; vous voyez que les bornes que l'on prétend que la providence a ménagées pour arrêter la malice humaine tendent à entretenir parmi les hommes quelques formes de gouvernement ou de confédération qui soient à l'épreuve des guerres civiles et des guerres étrangères et des incommodités que les particuliers ont à souffrir les uns des autres". Mais il ne va pas au delà, il n'empêche pas toutes les guerres, toutes les révoltes, toutes les violences. Il permet seulement qu'en dépit des querelles privées, des complots, "il se conserve toujours des sociétés où l'on réprime les attentats des particuliers, en sorte que les liens primitifs de la confédération de certains peuples ne se rompent pas entièrement", mais on ne peut pas dire que le principe réprimant empêche davantage, CPD §121, p. 356b.

[33] PD, §§161, 162, CPD, § 130, p. 370 et sq.

[34] *Dictionnaire*, article Diagoras, remarque H

[35] *Addition aux pensées diverses*, p. 174a, réponse à la 10ème objection. Bayle répond ici à Jurieu que la religion n'est pas l'unique base des sociétés et reprend les vues politiques de Hobbes sur le rôle politique de la crainte.

[36] Concernant la thèse de la nécessité politique des religions, Bayle critique notamment Bodin pour lequel toute religion ou superstition est préférable à l'athéisme. "Ceux qui sont frustrés de l'exercice de leur religion et dégoûtés des autres, deviendront du tout athéiste comme nous voyons et après avoir perdu la crainte divine fouleront aux pieds et Lois et Magistrats et se déborderont en toutes sortes d'impiétés et de méchanceté : auxquelles il est impossible de remédier par des lois humaines. Et tout ainsi que la plus forte tyrannie n'est pas si misérable que l'anarchie, quand il n'y a ni Prince, ni Magistrats : aussi la plus forte superstition du monde n'est pas à beaucoup près si détestable que l'athéisme" (*République*, livre 4, chapitre 7)

"ce n'est pas une preuve qu'ils croient qu'un Etat ne pouvait absolument pas se passer de religion. La bonne politique ne se contente pas de ce qui est absolument nécessaire à maintenir les sociétés, elle y ajoute autant qu'elle peut ce qui lui semble le plus propre à rendre plus aisé le gouvernement, par exemple, la charrue, l'écriture qui améliore la vie, mais les hommes et les sociétés ont pu vivre avant la charrue et avant l'écriture… Il ne faut donc pas croire que ceux qui donnent la Religion comme un art des politiques prétendent que le genre humain n'avait pas pu subsister avant cette nouvelle invention ; ils prétendent seulement que les politiques s'aperçurent qu'il manquait beaucoup de choses à leur système, qu'il fallait les y ajouter, afin de le rendre plus sûr et plus profitable[37]"

Toutefois, cet argument selon lequel la religion serait une amélioration, au mieux une composante et non une condition, de l'art politique, n'est qu'en apparence la description d'un progrès où les sociétés affermiraient, grâce à la religion, l'ordre et le repos public. Si les sociétés peuvent se conserver sans religion, *a fortiori* elles se conserveront encore mieux grâce à la religion, pourraient objecter les défenseurs de l'usage politique des religions. S'il n'est pas possible que des hommes se soient joints ensemble pour former une République sans établir des peines et des récompenses ; plus ces dernières augmentent, plus est renforcée l'ordre social par la création d'une justice invisible. Si la crainte des hommes sert de frein, alors *a fortiori* celle des Dieux qui vient renforcer le pouvoir des magistrats[38]. Cet argument *a fortiori* ne trouve pas davantage grâce aux yeux de Bayle. On obéit mieux à la justice humaine, plus proche, qu'à la justice divine jugée lointaine[39]. La religion s'avère inutile, mais également souvent nuisible. Elle n'est pas seulement une strate supplémentaire qui viendrait recouvrir, sanctionner et cimenter un ordre légal déjà existant. Elle est source de maux propres.

3) Il est fort douteux qu'une religion instituée soit toujours un principe d'ordre en raison des <u>maux causés par les religions</u> elles-mêmes. Leur bénéfice global peut être nul si elles détruisent d'un côté ce qu'elles établissent de l'autre et l'histoire laisse penser que la religion excite autant ou davantage de séditions qu'elle n'en calme. Il est illusoire de chercher dans la religion une force centrifuge, un renforcement du lien social et du pouvoir des magistrats ; et ce pour trois raisons principales : l'affaiblissement du pouvoir politique par le clergé, l'affaiblissement de la loyauté des sujets et l'affaiblissement économique du pays.

- En premier lieu, une confusion entre le politique et le religieux risque de transformer les schismes et les divisions entre sectes en facteurs de troubles politiques et de guerres civiles. On ne peut jamais garantir qu'une religion ne se divisera jamais en sectes ni qu'elle enseignera toujours que l'on doit se conformer à la confession de foi établie par les lois de l'Etat. A fonder son pouvoir sur la religion, un prince se rend tributaire du clergé. "On ne saurait s'empêcher de plaindre la destinée des souverains et leur dépendance inévitable du

[37] RQP, III, § 17, p. 945
[38] CPD, §138, p. 386a.
[39] CPD, §138, p. 386b.

Clergé. Dévots ou non, ils sont toujours obligés de le ménager et de le craindre, c'est un véritable *imperium in imperio.* Il est vrai le règne de Jésus-Christ n'est point de ce monde… mais tous ceux qui le représentent ne laissent pas souvent d'être les maîtres des Rois de la terre[40]". Or, ce clergé dont toute réforme ou pluralité religieuse affaiblirait le pouvoir, pousse à l'intolérance par corporatisme et accentue ainsi les risques de division.

Le cynisme des politiques qui veulent s'appuyer sur la religion dominante est donc un calcul à court terme et souvent naïf. Tributaire du clergé, le Prince l'est aussi de la religion du peuple. "Si ce que les impies débitent très faussement était véritable, savoir que la religion n'est qu'une invention humaine, que les souverains ont établie afin de tenir les peuples sous le joug de l'obéissance, ne faudrait-il pas avouer que les Princes auraient été pris tous les premiers dans le piège qu'ils auraient tendu ? Car bien loin que la religion les rende maîtres de leurs sujets, qu'au contraire elle les soumet à leurs peuples en ce sens qu'ils sont obligés d'être de la Religion qui leur paraît la meilleure, mais de celle de leur peuple et s'ils en veulent avoir une différente de celle-là, leur couronne ne tient qu'à un filet[41]"

- Inversement, la religion tend à détourner les sujets de l'Etat en posant un bien qui lui est supérieur. Les superstitions païennes ont pu encourager les complots, les révoltes de ceux qui se croyaient favorisés par les Dieux ou qui, voulant renverser le gouvernement, usait de la crédulité du peuple envers les augures et les miracles. Même à supposer que le sentiment religieux puisse être utilisé en faveur du pouvoir en place la croyance en un bien supérieur incite au fanatisme[42] car celui qui "se persuade qu'en exterminant les hérésies, il avance le règne de Dieu et qu'il gagnera un plus haut degré de gloire dans le Paradis, après avoir été admiré sur la terre… un tel homme foulera au pied toutes les règles de la morale et bien loin d'être réfréné par des remords, il se sentira poussé par sa conscience à se servir de toutes

---

[40] *Dictionnaire*, Art Brossier, remarque D. Cet anti-cléricalisme vise avant tout le clergé catholique et les attaques de Bayle relèvent assurément d'un point de vue protestant. La critique par Bayle de l'utilité politique de la religion se limite-t-elle aux arguments classiques de la controverse réformée contre l'église catholique ? On peut à tout le moins souligner que certaines expressions de Bayle ne semblent pas viser le seul catholicisme ("Pourriez vous dire… que ce soit mettre le repos des sociétés sur un ferme fondement que de l'établir sur une chose qui… dès que les sentiments sont partagés, sème la division dans les familles, arme le frère contre le frère, le mari contre la femme", RQP, III, §18, p. 950b), mais semblent un écho des paroles évangéliques (cf. Mathieu 10, 34, 36, LUC 12, 51, 53).

[41] *Dictionnaire*, Article Abdas, remarque B.

[42] Concernant le fanatisme et la confusion entre politique et religieux au niveau psychologique, cf. E. Labrousse, *op. cit*. p. 97 et sq. et p. 111. Concernant le danger que constitue pour l'Etat cette position d'un bien supérieur à lui, Bayle reprend les vues de Hobbes telles qu'il les expose dans le *Dictionnaire*, article Hobbes, remarque E : "Le précis de cet ouvrage est que sans la paix, il ne peut y avoir de sûreté dans un Etat, et que la paix ne peut subsister sans le commandement, ni le commandement sans les armes… et que la crainte des armes ne peut point porter à la paix, ceux qui sont poussés à se battre par un mal plus terrible que la mort, c'est-à-dire par les dissensions sur des choses nécessaires au salut".

sortes de moyens pour empêcher qu'on ne continue de blasphémer le saint nom de Dieu[43]". Au total, la haine produite par la religion est incomparable en cruauté à toute autre.

- Enfin, Bayle avance un argument économique. Le clergé et les différents prêtres du paganisme sont des parasites sociaux et constituent une charge préjudiciable à l'Etat et aux particuliers. Plus utiles comme marchands ou laboureurs, ils essaient de justifier leur existence en accablant le peuple de superstitions pour se rendre nécessaires[44].

Au total, lorsque l'on compare les troubles religieux de l'Europe avec la description que les voyageurs donnent des îles Mariannes et des terres du Nouveau Monde, les sociétés athées semblent plus pacifiées que les sociétés religieuses. Aussi Bayle ironise-t-il sur l'argument *a fortiori* qui prêterait aux peuples religieux des principes particuliers et très forts que les athées ne peuvent avoir pour vivre en société. "Si les païens qui exercent tant d'injustice contre les chrétiens n'avaient consulté que les lumières naturelles que Spinoza constitué en juge d'un procès aurait suivies, ils n'auraient pas mis à mort… une infinité d'innocents. La religion leur fournissait ce que la raison leur eut refusé ; je veux dire ces puissants ressorts qui les rendaient perturbateurs du repos public. Il n'est donc pas vrai que les païens eussent les mêmes secours que les athées pour conserver le repos de la République et il est très vrai que ceux qui ont une *religion ont des principes particuliers et très forts* pour troubler le repos public *que les athées ne peuvent avoir*[45]". Bref, pour peupler de nouvelles terres, Bayle juge préférable des colonies de spinozistes à des colonies de papistes[46] !

4) Cette peinture des maux d'une société où règne la confusion du politique et du religieux nous place loin du tableau initial brandi par les politiques, les dévots ou les bonnes âmes des *Pensées diverses* : celui d'une société policée par la religion et d'un état d'anarchie et de désordre que produirait l'athéisme. Bayle, à travers ces divers arguments poursuit une stratégie de relativisation de la coupure entre état d'anarchie sans religion et état policé avec religion. C'est dans cette perspective que doivent être lus les récits de voyages et les expériences "ethnologiques" qui donnent corps à l'idée d'une société d'athées dans *La Continuation des pensées diverses*.

III. La société athée comme possibilité anthropologique : questions de méthodes

La méthode de Bayle consiste à introduire des différences de degrés là où l'on plaçait une différence de nature. Il n' y a pas de coupure entre d'une part anarchie de la bestialité et d'autre part société politique et religieuse. La vie sans religion n'est pas une vie sans culture. "Je suis persuadé qu'entre les peuples barbares, il y a eu du plus et du moins et que les uns ont

[43] RQP, III, § 20, p. 955b. Nous laissons de côté ici le problème posé par la conciliation entre ces vues et celles sur les droits de la conscience errante dans *Le Commentaire*.

[44] RQP, III, § 19, p. 951b.

[45] RQP, III, § 19, p. 952b. L'objection à laquelle Bayle répond émane de Bernard selon lequel, si les athées peuvent vivre en société, ils n'ont rien que ce qui leur est commun avec les peuples religieux alors que ces derniers ont en sus des ressorts inconnus des athées.

[46] RQP, III, § 20, p. 954.

été moins abrutis et plus industrieux et moins industrieux que les autres, mais si quelqu'un s'imaginait que pour connaître certainement quels ont été les plus sots, les plus vicieux et les plus sauvages, il suffit de savoir le nom de ceux qui ne connaissaient aucune divinité, je croirais que cet homme là se livrerait à l'illusion pieds et poings liés[47]". La religion s'inscrit dans une différence de degré et non de nature entre état de nature et société. Mais ces degrés, ces variations du plus au moins, ne relèvent pas d'une croyance au progrès. La pensée de Bayle est plus complexe qu'un certain évolutionnisme où la religion marquerait une étape dans un processus de civilisation.

La religion apparaît d'abord comme un facteur accidentel de l'humanité, puisque des hommes peuvent vivre sans culture et sans religion, puis comme un facteur accidentel de la culture et de la vie sociale. Ainsi, les Américains découverts dans le Nouveau Monde sont pour la plupart athées, sans aucune forme de culte religieux, mais il connaissent des formes d'art. Citant les récits de voyages de Lescarbot chez les Souriquois et les Armouchiquois, Bayle note qu'ils maîtrisent l'industrie de la peinture et de la sculpture, créant des images d'hommes et de bêtes, images qui ne s'inscrivent pas dans un culte mais "qui ne servent que pour le contentement de la vue[48]". Or, étant donné la critique opérée par Bayle de toute forme d'idolâtrie, cet usage désintéressé des images manifeste une supériorité du sentiment esthétique sur le sentiment religieux idolâtre. La religion peut également accompagner l'absence de civilisation, chez des peuples vivants dispersés, sans lois, sans gouvernement, seuls des cultes superstitieux les distinguant des bêtes[49].

Bayle, plutôt qu'un schéma évolutif, propose à travers les récits de voyages, un quadrillage, une taxinomie de possibilités. Pour découpler la religion du politique, puis de la culture aux sens des arts et des techniques, il essaie d'envisager toutes les combinaisons logiques qui surmontent l'opposition simpliste entre anarchie sans religion et état policé avec religion. La combinaison de la culture, d'un gouvernement politique, de la religion et de la superstition se trouve dans les sociétés païennes et les sociétés chrétiennes idolâtres. Ôtons l'idolâtrie, il reste une société protestante, réduisons la politique à la morale, il reste encore une société de chrétiens parfaits. A l'extrême opposé se situent les "sauvages d'Amérique" vivant sans société, sous forme de familles dispersées, qui se subdivisent en athées et religieuses, la religion pouvant donc aller de pair avec l'absence de société. Les récits de voyages indiquent également l'existence de peuples vivant en sociétés organisées et athées comme dans les îles Mariannes et les îles Molluques[50]. S'il faut distinguer parmi les peuples athées ceux qui vivent ou non en société, il convient également de distinguer parmi eux entre

[47] CPD, § 88, p. 316a.
[48] CPD, § 77, p. 302a.
[49] CPD, § 77, pp. 301b-302a.
[50] S'il faut distinguer parmi les peuples athées ceux qui vivent ou non en société, il convient également de distinguer parmi eux entre purement athées et superstitieux. Ainsi, à l'instar de Ruggeri (*Dictionnaire*, Ruggeri, D) athée et astrologue à la cour de Catherine de Médicis, les Huns et les Chichimecs du Brésil, croient à la Sorcellerie.

purement athées et superstitieux. Au total, l'athéisme, de même que la religion, se trouve compatible avec l'absence de société, l'état social, l'absence ou la présence de formes d'art.

Cet exercice d'anthropologie rationnelle vise, dans l'intention tout au moins, à éviter les deux écueils que seraient la crédulité envers les faits relatés et la construction d'une anthropologie *a priori* et déductive qui ne serait que la projection de nos préjugés[51]. Concernant le premier point, Bayle exprime une distance critique envers les récits de voyage, dont il n'hésite pas à souligner les contradictions à l'occasion, précisant qu'il n'y recourt pas comme à des faits indiscutables[52] mais seulement pour introduire le doute sur le lien intrinsèque entre religion et société. "Le conflit des écrivains sur les peuples athées forme un problème qu'il faut résoudre avant de se déterminer[53]". Mais les expériences anthropologiques ne doivent pas pour autant servir de simples illustrations empiriques à une combinatoire logique de prédicats accidentels de l'homme (athée, religieux, social…). Car elles sont l'occasion de reformuler le problème initial. A quelle condition la question "la religion est-elle utile aux sociétés ?" est-elle pourvue de sens ? Elle ne l'est que dans la mesure où elle est l'objet d'une particularisation.

Il n'y a pas de réponse globale à la question de la nécessité ou de l'utilité des religions pour les Etats. La religion, en tant que genre, n'est ni bonne ni mauvaise et le terme religion est trop vague et équivoque[54] pour en décider. Il ne faut pas juger des religions "en gros et sur des idées vagues[55]" mais les considérer telles qu'elles existent et non selon une idée abstraite. L'athéisme doit donc être comparé à telle ou telle religion particulière et non à la religion en général[56]. Il faut considérer les qualités des religions établies et comparer leurs effets avec l'état des nations qui ont vécu sans aucun culte divin. Conclure de l'utilité de certaines religions à celle de la religion, ce serait conclure du particulier au général par une induction abusive[57]. L'existence de peuples athées ou religieux est un problème d'induction et non de déduction. D'où l'appel à l'expérience qui plaide en faveur de peuples athées[58]. Cette méthode inductive manifeste que la société d'athées n'est pas une simple expérience de pensée, une hypothèse purement logique et déductive, mais qu'elle est aussi une possibilité

---

[51] Tentation que précisément Bayle stigmatise par l'appel à l'expérience historique et géographique au début de la *Continuation des pensées diverses*., cf. notamment § 6, 13 et sq.

[52] Cf. RQP, § 97, p. 695 "Si M. Bernard peut tirer quelques avantages de l'incertitude des relations des voyageurs"

[53] RQP, II, § 97

[54] RQP, III, p. 948

[55] CPD, § 122, p. 358b.

[56] RQP, III, p. 949

[57] Elle se heurte donc au problème classique de l'induction : même si tous les peuples observés avaient été religieux cela n'implique pas que les peuples à venir seront religieux. "On ne peut exclure des révolutions en matière de religion à la fin du XVIIIème siècle, même s'il est vrai qu'il n'y en a pas eu jusqu'à la fin du XVIIème siècle. Une preuve qui n'irait pas au delà de cent ans n'aurait pas de poids" note Bayle ! (RQP I, §107, p. 715b).

[58] RQP, §96.

anthropologique et empirique qui requiert de prêter attention aux récits de voyages et à l'incarnation de cette conjecture.

IV. De la politique d'une société d'athées.

Que serait une société d'athées d'un point de vue politique si l'on confronte les arguments négatifs de Bayle contre la confusion entre le politique et le religieux à l'expérience anthropologique censée apporter un éclairage positif sur la nature de cette société ? Négativement, une société d'athées n'est pas une guerre de tous contre tous, n'est pas l'anarchie. Positivement, elle serait régie par les passions, la crainte et l'intérêt, la raison et la loi positive, mais elle se différencierait d'une société ordinaire par l'absence d'intolérance, de fanatisme, d'un clergé parasite, autrement dit ce serait une société naturellement plus productive et plus pacifiée que les sociétés religieuses. L'athéisme cause moins de troubles dans un Etat que deux religions opposées dont chacune croit que l'autre est ennemie de Dieu. La conscience d'un athée ne serait pas obscurcie par le fanatisme et serait empêchée par "la raison, le respect pour le public, l'honneur humain, la laideur de l'injustice de faire du tort à son prochain[59]". Libérée des magiciens et des sorciers[60], une telle société serait moins obscurantiste qu'une société idolâtre. Ce serait donc au pire une société semblable à la société païenne ou chrétienne, avec ses vices et turpitudes, ses conflits de pouvoir et ses calculs d'intérêts, au mieux une société guidée par la raison, une société de philosophes que n'aveuglerait pas le fanatisme.

L'athée vertueux apparaît ainsi comme un citoyen modèle. L'argument donné dans *Le Commentaire* pour justifier la persécution des athées, car ils ne peuvent faire appel à "l'asile inviolable de la conscience"[61], plaide en faveur de leur loyalisme politique : n'ayant pas de bien supérieur au bien public, ils ne peuvent être un danger pour les Etats. Aussi, écrit Bayle, "je ne saurais m'imaginer qu'il y ait des politiques bien éclairés, bien intentionnés qui en ne considérant que la sûreté et la tranquillité de l'Etat ne jugeassent que l'on ne saurait souhaiter de meilleurs sujets que ceux qui ressembleraient à quelques peuples d'Afrique qui étant interrogés "quelle était leur religion" répondaient qu'elle consistait à bien obéir au roi et à leurs gouverneurs et qu'ils ne se mettaient en peine de rien autre chose[62]". A tout prendre, les protestants de France auraient préféré vivre dans un Etat de spinozistes que dans un pays catholique[63]. L'athéisme apparaît en définitive, par un retournement de l'objection initiale, comme le meilleur garant des Etats et de la tolérance civile.

Mais cette apparente évidence de la société athée est peut-être trompeuse. Car, si la description de la superstition montrait l'intrication du religieux et du politique dans les

[59] RQP, III, § 20, p. 955.
[60] RQP, III, § 18, p. 949.
[61] *Commentaire philosophique*, II, § 9, (*De la tolérance*, p. 312).
[62] RQP, III, § 2O, p. 956b.
[63] RQP, III, § 20, p. 954b.

institutions et traditions d'une société païenne ou catholique, quel serait alors le ciment d'une société d'athées ? L'idolâtrie sous-tend l'ensemble du tissu social et institutionnel des sociétés, elle fonde la légitimité du pouvoir. Supprimer l'idolâtrie, c'est supprimer non seulement un ensemble de croyances, mais aussi un ensemble de pratiques sociales. Peut-on suivre Bayle lorsqu'il écrit qu'une société d'athées "à l'égard des mœurs et des actions civiles, serait toute semblable à une société de païens[64]" ? L'athéisme n'est-il pas exclusif de l'idolâtrie ? Si Dieu, selon l'objection des bonnes âmes, a envoyé les comètes au risque de renforcer l'idolâtrie plutôt que de voir les païens tomber dans l'athéisme, c'est que l'athéisme se définit comme non-religieux, mais aussi comme non-idolâtre. Or, si l'on ôte l'idolâtrie des sociétés, c'est-à-dire la confusion du politique et du religieux, que reste-t-il ? Les athées seraient-ils victimes de la divinisation des princes, de l'autorité de la tradition ? Si le mécanisme de formation d'un consensus social n'est plus fondé sur un leurre religieux de sacralisation du pouvoir, sur la croyance en un ordre nécessaire des affaires humaines, quel peut être leur consensus politique ? Comment peuvent-ils fonder et conserver des institutions sans recours à l'argument d'autorité et de la tradition ?

Si le tissu social et institutionnel de ces sociétés repose sur la crédulité et l'idolâtrie[65], la disparition de la religion pourrait aussi être celle de la sphère politique. L'athée serait guidé par les passions et la raison, mais le serait-il par la crédulité et les pratiques qu'elle engendre ? Les seuls ressorts des passions d'une part et de la raison d'autre part suffisent-ils à assurer un consensus politique ? Les mécanismes psychologiques de l'athée, non-idolâtre et non superstitieux, différeraient de ceux d'un idolâtre au point où précisément la psychologie est le fondement de l'ordre social dans l'analyse de Bayle. Serait-ce donc à une dilution du politique dans le théologico-politique que ferait paradoxalement conclure l'analyse de Bayle ? C'est ici que le paradoxe de l'athée vertueux devient un paradoxe de l'athée citoyen. Si l'ensemble de la démarche de Bayle tend à affirmer une indépendance de l'ordre politique et de l'ordre religieux, lorsque l'ordre politique pourrait apparaître dans son autonomie dans une société d'athées, il semble alors s'effacer. L'athée apparaît comme le citoyen modèle d'un Etat introuvable.

1) En premier lieu, une société d'athées n'est possible que dans des conditions très restrictives, le passage d'une société de la religion à l'athéisme étant impossible pour Bayle. Une fois la religion instituée, elle ne cessera pas mais se perpétuera sous une autre forme. Etant donnée l'utilité que les politiques peuvent, ou croient pouvoir tirer des religions, une telle société n'est possible que si elle est athée dès l'origine. Il faudrait supposer "qu'un homme sans religion se trouve seul sur quelque île et que de lui ont descendu tous les habitants des Iles Antilles ou des îles Mariannes[66]". Si le mode de *conservation* des sociétés

[64] PD, § 161.

[65] Ce lien entre croyances et pratiques sociales, entre idolâtrie et institutions (ou plus largement "forme de vie") devrait être étudié pour lui même à travers *Les Pensées diverses sur la comète.*

[66] RQP, § 100, p. 703a.

religieuses en exclut l'athéisme, une société d'athées n'est donc pensable que si l'est son *institution*.

2) Or, excepté les exemples tirés des récits de voyages, les sociétés d'athées décrites par Bayle sont des sociétés internes à des sociétés religieuses. Sociétés des amis d'Epicure, de spinozistes, elles ressemblent davantage à des sociétés de gens de lettres, au Lycée, à l'Académie, ou à des clubs de bridge, s'inscrivant dans des sociétés politiques déjà existantes. Elles n'ont pas à nommer de magistrats, lever des impôts, choisir des gouvernants, organiser leur défense, à créer leurs structures de pouvoirs. Dans les *Pensées diverses* notamment, Bayle s'attache à montrer la plausibilité psychologique de l'athéisme qui permet par les ressorts de l'honneur, de la crainte, de s'inscrire dans une société, d'en suivre les mœurs, de jouer le jeu de la moralité publique, étant admis que les règles sociales et les institutions politiques existent déjà. Mais l'analyse, essentiellement morale, se situe au niveau de l'inscription individuelle dans le jeu social dont les règles sont supposées.

3) Ce passage de l'individuel au collectif s'opère-t-il dans les sociétés d'athées autonomes du Nouveau Monde ? La description qui est en donnée est pour le moins étrangement "apolitique". A propos de la découverte récente de 87 îles entre les Moluques, les Mariannes et les anciennes Philiphines, Bayle cite ainsi le Père Le Gobien : "une vivacité d'esprit, un naturel doux, facile, complaisant et porté à la vertu rend ces pauvres insulaires tout à fait aimables. Ils ne se font jamais de violence les uns aux autres ; et le meurtre et l'homicide leur sont inconnus et c'est un proverbe parmi eux qu'un homme n'en tue jamais un autre. Ainsi, ils ne savent pas ce que c'est que les guerres sanglantes et si dans un premier mouvement, ils ont quelques querelles entre eux, ce qui arrive de temps en temps; ils se donnent quelques coups de poing sur la tête se réconcilie presque aussitôt[67]". Est ainsi éliminé de ce tableau lénifiant, envers lequel Bayle n'exprime pas de critique[68], tout conflit de pouvoir, toute institution permettant la résolution des conflits.

4) On pourrait objecter que Bayle traite directement de la société d'athées en tant que société civile et politique dans les réponses aux troisième et quatrième objections de *La Continuation des pensées diverses*. L'argumentation à la fois générale[69] et particulière pour contrer l'équivalence entre athéisme et anarchie peut toutefois laisser perplexe le lecteur en quête de la société d'athées. A l'objection selon laquelle le paganisme était un principe réprimant, que l'idolâtrie contribuait au lien social, Bayle répond en premier lieu que les

[67] RQP III, § 12, p. 929.

[68] Faut-il taxer Bayle de crédulité envers les récits de voyages ? Il est au moins notable qu'il n'hésite pas par ailleurs à les critiquer et à en souligner les contradictions lorsqu'il le juge nécessaire (cf. CPD, § 85).

[69] A l'idée que l'athéisme mènerait à l'anarchie, Bayle apporte d'abord une réponse cosmologique sur l'ordre du monde. Les athées n'excluent pas tout principe d'ordre et de régularité puisqu'ils admettent une nature nécessaire et continue. Mais savoir que l'athée admet des lois de la nature suffit d'autant moins à établir que l'athéisme n'est pas un facteur d'anarchie que la confusion entre ordre politique et ordre de la nature relève d'une pensée superstitieuse que Bayle critique à travers l'idolâtrie.

hommes peuvent vivre sans société, en second lieu que les sociétés peuvent vivre sans religion[70].

En premier lieu, donc, les hommes peuvent vivre sans sociétés et la société n'est pas un moyen absolument nécessaire à la conservation des hommes. Bayle en appelle à l'histoire de Salluste sur les aborigènes et aux récits de voyages en Amérique pour avancer que les hommes ont existé sans vie sociale avec comme élément de base des familles qui s'abstenaient de se nuire les unes aux autres[71]. Elles se contentaient de leur bien soit par stupidité, soit par calcul d'intérêt. Ces familles dispersées sont présentées soit comme n'ayant d'autres règles que la nature, soit comme faisant chacune ses lois à son gré. Dans cet état, souvent nomade, il n'y a pas de lois communes, de gouvernement, les cultes religieux sont le plus souvent absents[72]. Il ne faut pas s'imaginer que les sauvages d'Amérique aient vécu sans lois et sans magistrats parce qu'ils étaient athées, car il y a aussi des peuples idolâtres qui vivaient ainsi". Tout lien intrinsèque entre religion et société, ou entre athéisme et absence de lois et magistrats est ainsi exclu.

En second lieu, les sociétés peuvent vivre sans religion : "parmi ces peuples qui n'avaient aucune forme de gouvernement, ni aucune loi, il y en avait d'athées. Après cela, voici comment je raisonne : puisque des familles qui ne dépendaient d'aucune puissance, ni d'aucune loi commune, ont évité de se faire du tort les unes aux autres, elles auraient à plus forte raison[73] tenu la même conduite si elles avaient été confédérées sous certaines lois dont l'infraction aurait été châtiée par l'autorité de l'Etat". Cette confédération aurait été le moyen le plus efficace de repousser l'ennemi commun et de réprimer les perturbateurs du repos public. "Si donc un grand nombre de familles athées se sont maintenues plusieurs siècles sous l'état d'indépendance sans aucunes lois, il est clair qu'elles se seraient encore mieux[74] maintenues sous une forme de gouvernement où l'injure faite à son prochain eut été soumise à des lois pénales… On nierait les notions les plus évidentes si l'on niait que les hommes n'observent pas mieux la justice lorsqu'ils sont soumis à des magistrats qui punissent l'injustice que lorsqu'ils sont soumis à nul maître, ni à nulle loi… Des peuples athées divisés en familles indépendantes se sont maintenus de temps immémorial dans l'Amérique sans aucune loi ; donc à plus forte raison, ils se seraient maintenus s'ils se fussent réunis sous un commun maître et sous un code distributeur de peines et de récompenses". La confédération

[70] CPD, § 118, p. 352.

[71] "L'histoire nous apprend que des familles dont aucune n'était liée par les mêmes lois avec les autres se sont abstenues réciproquement de s'insulter et de se nuire. Chacune se contentait de son bien et laissait le leur aux autres, soit que par stupidité, elle bornât ses désirs à peu de choses, soit qu'il lui restât assez de bon sens pour voir qu'en volant le bien d'autrui, elle introduirait un exemple dont elle porterait la peine bientôt après. Quoiqu'il en soit, voilà des peuples qui se sont multipliés et conservés sans vivre en sociétés. Il est donc faux que la vie sociale soit absolument nécessaire à la conservation du genre humain", CPD, § 118, p. 352.

[72] RQP, p. 621. Bayle se réfère ici aux Missions de Californie à la fin du 17ème siècle.

[73] Souligné par nous.

[74] *Idem*.

des familles peut être due selon Bayle à des dangers extérieurs, si bien que la recherche de la sécurité et le maintien du repos public, et non la religion, sont la cause et la base des sociétés humaines.

Cet argument *a fortiori*, les "sauvages" peuvent vivre sans société, donc *a fortiori*, ils vivraient encore mieux en société serait donc la solution au problème de la société d'athées. Mais, que vaut un tel argument *a fortiori* : ne doit-il pas être critiqué comme Bayle l'a fait a propos de la religion : on obéit aux hommes, donc *a fortiori* à Dieu[75]. L'argument en matière de religion ne vaudrait que si la religion n'était qu'une strate supplémentaire venant cimenter un lien social préexistant, si la religion n'était pas source de maux propres. De même, l'argument vaudrait en matière de politique si l'institution d'un gouvernement commun venait garantir et sanctionner un état naturel pacifique et si la politique n'était pas source de maux propres. Or ces deux points sont également problématiques du point de vue de Bayle.

Soit il faut considérer que la politique n'est qu'une strate qui cimenterait un droit naturel déjà existant. Mais cette conception utilitaire du pouvoir qui ne voit dans la société qu'un pouvoir plus efficace pour garantir une cohabitation pacifique et réprimer les infractions au droit se rapprocherait davantage de la conception libérale de Locke que de celle d'un défenseur de l'absolutisme pour qui les sujets doivent abandonner tout droit en faveur du souverain, l'alternative étant celle d'un pouvoir absolu ou de l'anarchie[76]. Pour que ce système de famille dispersées fonctionne et puisse être amélioré par le passage à l'état social, il faudrait croire à un naturalisme où l'on passe par degrés de la possession matérielle au droit de propriété, du concubinage au mariage, les institutions de la propriété ou de la famille s'inscrivant dans la continuité de la possession ou de la cohabitation de l'état de nature. L'état social et politique ne ferait que prolonger et sanctionner un état de nature. Or, c'est à une discontinuité, sinon à une opposition, entre nature et institution que semblent conclure de nombreux textes de Bayle dont le pessimisme -ou le réalisme- ne voit pas dans l'union monogamique un état de nature mais le produit de la contrainte de l'ordre social et de la loi par l'institution du mariage. Bayle doute fort, qu'en matière familiale les hommes appliquent le droit naturel, l'institution de la famille et de l'héritage ne vont pas de soi, mais procèdent de principes réprimant qui signifient la discontinuité entre l'état de nature et l'état social pacifié [77].

Soit l'institution de l'ordre social n'est pas un simple renforcement de l'ordre naturel, un épiphénomène ou une simple strate supplémentaire, analogue au renforcement de l'ordre politique par l'ordre religieux. Mais, de même que la religion peut s'opposer, selon Bayle, à

---

[75] CPD, § 138, p. 386.

[76] Cf. E. Labrousse, *op. cit.*, p. 477 et sq. pour la conception du pacte social selon Bayle inspirée des vues de Hobbes.

[77] Cf. sur la répression des penchants naturels par la pression de la réputation sociale, cf. PD. §§ 162 et sq, sur l'institution de la famille et le devoir des enfants d'honorer les parents cf. RQP, § 104, p. 709 et sq

l'ordre politique et créer des désordres spécifiques, la politique ne peut-elle s'opposer à l'ordre naturel ? La politique n'a-t-elle pas, comme la religion ses maux propres, rivalités pour le pouvoir, conflits de pouvoir, difficulté de définition d'une légitimité ? Mais si tel est le cas, un argument *a fortiori* ne suffit pas plus que pour la religion à justifier que des familles dispersées puissent passer à l'état social sans que ce passage ne produise plus de maux qu'il n'apporte de bienfait. En outre, les maux spécifiques de l'ordre social requièrent aussi des solutions spécifiques comme la définition d'une légitimité qui ne serait pas donnée par l'état de nature, ou la mise en place d'institutions délimitant les pouvoirs ou tranchant les conflits de pouvoirs. Que seraient alors la légitimité des institutions et du pouvoir politique dans une société d'athées ? Serait-elle fondée sur le seul droit naturel ? Sur la seule raison ? Sur les intérêts humains ? Il faudrait dans un tel cas de figure définir d'autres légitimités politiques que celles dérivées de la confusion entre le religieux et le politique et dénoncées à travers la critique de la superstition, mais aussi de l'absolutisme de droit divin où le souverain ne doit rendre compte qu'à Dieu de la légitimité et de l'usage de son pouvoir ? En l'absence de pratiques religieuses, mais aussi de la référence à Dieu, à qui reviendrait-il d'instituer et de conserver le pouvoir et, à supposer que les principes du choix d'un gouvernant soient définis, à qui le ou les gouvernants devraient-ils rendre compte de leur usage du pouvoir ? Or, Bayle refuse le principe d'une souveraineté du peuple qu'il présente comme un principe d'anarchie et d'atomisation de la légitimité dans l'*Avis aux Réfugiés*. Dans la mesure où il n'explicite pas les principes d'institution du pouvoir ou de résolution des conflits de pouvoirs dans une société d'athées, la question de la légitimité politique reste entière. Dans l'état d'indépendance qui caractérise les membres des sociétés décrites par Bayle[78], c'est la notion même de respect d'une autorité commune et légitime qui semble aussi absente que celle de bien public.

On pourrait spéculer sur l'absence de thématisation des fondements de la société d'athées en tant que société politique. Il serait aisé de déplorer que Bayle soit encore loin de formuler une théorie du contrat social qui ne dérive plus d'une anthropologie pessimiste où l'état de nature serait un état de guerre et d'anarchie alors même que les textes consacrés aux sociétés d'athées du Nouveau Monde relèvent davantage de la vision optimiste du bon sauvage que d'un pessimisme augustinien. Il serait également loisible de souligner que Bayle ne parvient pas à définir le passage de la recherche de l'intérêt individuel à celle du bien général par le jeu des intérêts privés comme le fera Mandeville s'inspirant des analyses de Bayle mais dans une perspective économique. Entre Hobbes et Rousseau, entre Pascal et Mandeville, Bayle audacieux précurseur en matière de critique de la religion, mais héritier plus prudent en matière politique, hésiterait à tirer les conséquences politiques de ses critiques de la religion et de la superstition ; et il serait bien hâtif de voir dans la fiction d'une société d'athées une formulation avant courrière d'une société laïque avec un pouvoir désacralisé. La mise en évidence des tensions internes de réflexions aussi diverses que celle

[78] Cf. CPD, § 118.

de Bayle serait cependant un exercice aussi tentant que peu risqué et gratuit qui ne jugerait de sa pensée qu'à l'aune de ce qu'elle n'est pas.

On soulignerait également à juste titre que le propos de Bayle dans la fiction d'une sociétés d'athées est plus polémique que systématique, plus moral que politique, que c'est méconnaître son intention que d'y chercher le principes d'un modèle politique athée. De fait, les sociétés athées du nouveau monde où règne un état d'indépendance pacifique, où les conflits de pouvoirs semblent aussi absents que les médiations institutionnelles ressemblent davantage à une société de chrétiens parfaits[79], où l'oubli de l'offense tiendrait lieu de pardon et l'indépendance d'absence de concupiscence envers son prochain, qu'à une société "toute semblable à une société de païens[80]". Le gouvernement et l'institution d'une législation, dont la présence distinguerait selon Bayle ces sociétés de l'état pré-social, semblent n'être qu'un épiphénomène avec un rôle aussi superfétatoire et ornemental que l'est le gouvernement dans une société de vrais chrétiens où le lien social est réduit à la morale authentique[81].

La difficulté à interpréter cet argument *a fortiori* dans la pensée de Bayle tient en effet à l'étrangeté de l'état présocial tel qu'il est présenté par Bayle. Celui-ci ne consiste pas seulement en familles dispersées. Ainsi, l'organisation sociale dans les îles Mariannes, comme dans l'île de Gahan qui compte plus de trente mille habitants, comporte trois états, la noblesse, le peuple et les gens de conditions médiocres. Selon le récit du Père Le Gobien, "les principaux de la noblesse président dans les assemblées ; on les respecte, on les écoute, mais on ne défère à leur sentiment qu'autant qu'on le juge à propos. Il est libre à chacun de prendre le parti qui lui plaît, sans qu'on le trouve mauvais, parce que ces peuples ne sont soumis à aucun chef, ni assujettis à aucunes lois… jamais peuple n'a vécu dans une plus grande liberté, ni dans une indépendance plus absolue. Chacun est maître de ses actions, dès qu'il a assez de raison pour se connaître. Chacun se fait justice des démêlés qu'il a avec les particuliers[82]." Bayle commente ainsi leur mode de vie "Il ne leur manque aucun caractère de la vie sociale que celui qui consiste dans la soumission à un chef et à des lois[83]". De même, chez les Cafres, modèles pour Bayle des athées africains, l'état présocial où n'existe pas le droit de propriété n'est pas un état sans légitimité : les Cafres n'ont rien en propre et partagent tout ce qu'ils ont. Ils ont néanmoins un sens de la possession légitime qui leur permet de dénoncer l'annexion de leur terre par les Hollandais.[84] L'état pré-social n'est pas un état sans organisation sociale. Mais une telle description de l'état de nature avec des règles, où il y a de la légitimité sans lois, des assemblées sans gouvernement tend à introduire une différence de degré et non une différence de nature entre la vie sans société et la société. Mais c'est alors l'idée que la seule

[79] Cf. CPD § 124. Cf note 11 du présent texte.

[80] "Il me semble qu'à l'égard des mœurs et des actions civiles, [une société d'athées] serait toute semblable à une société de Païens", PD, § 161.

[81] CPD, §§ 123 et 124.

[82] CPD, § 118, p. 353.

[83] CPD, § 118, p. 353b.

[84] CPD, p. 398

légitimité politique est celle d'une souveraineté indivisible "à pur et à plein"[85] qui semble mise à mal par ce processus de relativisation.

En définitive, en critiquant la confusion entre le théologique et le politique, en épurant la politique de la religion, la fiction de la société d'athées semble donner lieu à une disparition de la politique. L'athéisme est social au sens où l'athée individuel ou une société restreinte d'athées, société de philosophes par exemple, peuvent s'inscrire dans un jeu social et institutionnel déjà existant par le jeu des passions, des intérêts ou par raison. Mais une société entière formée d'athées semble une utopie aussi peu politique que la société de vrais chrétiens : société où les conflits d'intérêts, de pouvoirs, les dissensions sont absents, où la définition d'une légitimité pour l'institution et la conservation du gouvernement commun n'est pas posée car les relations individuelles, par charité dans un cas, par indépendance ou insouciance dans l'autre, priment les relations institutionnelles. Le fondement et la légitimité des institutions politiques athées ne sont pas explicités. Faut-il en conclure que le politique ne se distingue pas du religieux, que même une société d'athées aurait besoin de créer des idoles et des cultes laïques pour garantir l'ordre public et que la disparition du théologico-politique sous la double forme de l'abandon de cultes religieux, mais aussi de l'absolutisme de droit divin entraîne aussi celle du politique ? Si quant au contenu, l'explicitation d'une politique athée comme tentative de séparation du religieux et du politique peut apparaître décevante, c'est peut-être par la méthode employée que l'argumentation de Bayle est fructueuse. Des sociétés qui vivent sans religion vivent aussi sans politique au sens où il n'existe pas de gouvernement commun avec des lois. Il existe donc des familles dispersées sans société avec ou sans religion, des sociétés sans religion, mais aussi des sociétés régies par des coutumes sans lois avec des assemblées sans gouvernement, des sociétés pacifiées sans Etat. La stratégie explicite de Bayle était de relativiser la coupure entre état d'anarchie sans religion et société policée avec religion ; le résultat indirect en est de relativiser la coupure entre anarchie sans gouvernement commun et société politique garantissant l'ordre public par une souveraineté absolue et indivisible. Par l'introduction de différences de degrés dans l'état social, Bayle fait entrer la politique dans un processus de relativisation comparable à celui qu'il impose à la religion, où comme la religion elle n'est plus qu'une possibilité parmi d'autres de la vie sociale.

Bibliographie :

BAYLE Pierre : *Oeuvres diverses*, La Haye, Compagnie des libraires, 1737.

Pensées diverses sur la comète, Nizet, 1984.

De la tolérance, Commentaire philosophique, Presses Pocket, Agora, 1992.

Dictionnaire historique et critique, 3ème édition, Rotterdam, 1715.

[85] "Je me contente donc de vous dire que soit que la souveraineté émane des peuples, soit qu'elle émane de Dieu, il est absolument nécessaire pour l'établissement des sociétés qu'elle soit à pur et à plein, ou entre les mains d'un seul comme dans les monarchies ou entre les mains de plusieurs, comme dans les Républiques", *Avis aux Réfugiés*, p. 574a.

LABROUSSE, Elizabeth : *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, Albin Michel, 1996.
MORI Gianluca : "L'athée spéculatif selon Bayle : permanence et développements d'une idée", in *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et de protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse.* Textes recueillis par Michelle Magdelaine, Maria-Christina Pitassi, Ruth Whelan et Anthony Mc Kenna, Voltaire Foundation, 1996.