

Isabelle Delpla

Le projet du *Dictionnaire* : Bayle et le principe de charité

Dans le projet de Bayle tout à la fois modeste et démesuré de corriger les erreurs des autres dictionnaires historiques par le *Dictionnaire historique et critique*, la correction d'un type particulier d'erreurs que sont les erreurs d'interprétation tient une place en apparence limitée : comment traduire tel texte ? Comment interpréter la pensée de tel personnage historique ? Faut-il ou non lui attribuer cette pensée ? Ou, par extension, faut-il corriger un terme dans un texte si la pensée de l'auteur nous paraît incompréhensible ? Ce type de correction, qui concerne également l'art et les règles de la citation, occupe, dans l'économie du *Dictionnaire*, une place restreinte en regard de celle des erreurs plus proprement factuelles, comme les erreurs de chronologie. Il touche toutefois le projet du *Dictionnaire* dans son ensemble : l'interprétation des personnes est en effet centrale dans une conception de l'histoire qui accorde une place déterminante aux individus<sup>1</sup> et qui fait graviter le savoir historique autour de leur nom propre ; en outre, l'interprétation et la correction des pensées d'autrui en la personne de Moreri est au principe même du *Dictionnaire*<sup>2</sup>.

Or ces erreurs d'interprétation ou d'attribution de pensées aux autres soulèvent le problème de la définition du fait, puisque le *Dictionnaire* est, selon Bayle, consacré aux

---

<sup>1</sup> Comme le note E. Labrousse, Bayle reste tributaire d'une conception de l'histoire qui "ne considère que les événements militaires et politiques et [qui] attribue un rôle démesuré aux individus, monarques, hommes de guerre, prélats ou favorites" (*La méthode critique chez Pierre Bayle et l'Histoire*, *Notes sur Bayle*, édition Vrin, p. 8). En outre, la méthode critique est centrée sur l'interprétation des personnes par le biais de la critique des témoins : "La critique proprement historique apparaît lorsque l'attention n'est plus absorbée par le *témoignage* et qu'elle se porte aussi sur le *témoin*. Ces observations... introduisent la notion de la valeur relative des témoignages... selon une formule que Bayle affectionne, il ne s'agit pas de les compter mais de les peser" (idem, pp. 10 et 13. Cf. également d'E. Labrousse, *Pierre Bayle*, T. II, chapitre 1, édition Albin Michel)

<sup>2</sup> Le dictionnaire se donne en effet pour tâche de corriger les erreurs des autres dictionnaires, notamment celui de Moreri : "Ne serait-il pas à souhaiter qu'il y eût au monde un Dictionnaire Critique auquel on put avoir recours, pour être assuré si ce que l'on trouve dans les autres dictionnaires, et dans toute sorte d'autres livres est véritable ? Ce serait la pierre de touche des autres livres, ... la chambre des assurances de la République des Lettres.

Vous voyez là en gros l'idée de mon projet. J'ai dessein de composer un Dictionnaire, qui outre les omissions considérables des autres, contiendrait un recueil de toutes les faussetés qui concernent chaque article..." (*Dissertation* imprimée sous le titre de *Projet d'un Dictionnaire critique*, à Mr du Rondel, *Professeur aux Belles Lettres à Maestricht* - désormais abrégé en *Projet*-, p. 979, *Dictionnaire historique de critique*, t. III, référence des pages données d'après la 3<sup>ème</sup> édition de 1715).

erreurs de fait et non de droit<sup>3</sup>. En quel sens rentrent-elles dans les erreurs de fait ? De telles erreurs posent ainsi le problème du mode d'existence des personnages historiques. En quel sens l'existence de César est-elle un fait ? Dire que César a existé ne consiste pas seulement à pouvoir fournir un extrait d'acte de naissance certifié conforme de l'individu César mais à pouvoir lui attribuer un certain nombre de pensées et d'intentions sans lesquelles le passage du Rubicon serait, non pas un événement historique, mais seulement un mouvement physique et *La guerre des Gaules*, non un exposé des commentaires de César, mais de simples pattes de mouches sur du papier. Si César n'avait pas franchi le Rubicon, ni écrit les *Commentaires de la Guerre des Gaules*, ni n'en avait eu l'intention ou la conscience, pourrait-on encore dire que César a existé ?

Par l'analyse des énoncés "César a existé" ou "César n'a pas existé", il s'agira donc de déterminer le mode d'existence des objets historiques que sont les personnages et la possibilité pour le discours historique de se référer à des réalités et non pas seulement à des représentations. Si César n'a pas existé hors des pensées des historiens, alors l'idée même de corriger les erreurs de Moreri serait dépourvue de sens. Aussi, la présente étude sera centrée sur les questions posées par la *Dissertation à M. du Rondel sur le projet d'un dictionnaire historique et critique*, texte propédeutique où Bayle expose le projet d'un dictionnaire qui corrigerait les erreurs des autres livres, et traite directement du mode d'existence des objets historiques par une distinction claire entre pyrrhonisme métaphysique et pyrrhonisme historique.

C'est à ce propos qu'il apparaît pertinent de confronter la position de Bayle avec les débats contemporains sur le principe de charité qui ont animé une grande partie de la philosophie anglo-saxonne à la fois pour l'éclairage que ceux-ci peuvent apporter à la lecture de Bayle que pour un possible apport de Bayle aux discussions philosophiques contemporaines<sup>4</sup>. Le principe de charité est en effet un principe d'interprétation et de

---

<sup>3</sup> "Ce dictionnaire ne regardant point les erreurs de droit... on ne se propose que de recueillir les erreurs de faits", *Projet*, p. 985.

<sup>4</sup> Ce dialogue entre la pensée de Bayle et des problématiques contemporaines pourra apparaître comme une lecture anachronique de l'auteur du *Dictionnaire*. Précisons qu'il ne s'agit en rien de faire de Bayle un philosophe analytique ou de projeter les débats issus du principe de charité sur ses pensées. En effet, le principe de charité selon Quine et Davidson est tributaire d'un holisme des significations et de la thèse d'indétermination de la traduction parfaitement étrangers à la pensée de Bayle pour lequel l'idée d'un sens véritable des textes n'est pas douteuse et la question de savoir si quelqu'un pense réellement ceci ou cela parfaitement pourvue de sens. Ce réalisme des significations et des pensées est en ce sens incompatible avec l'application du principe de charité comme corrélatif de l'indétermination de la traduction. Il reste que les difficultés soulevées par le principe de charité et la thèse de la mentalité prélogique à laquelle il

correction du discours d'autrui. Il porte en premier lieu sur le rapport du discours et de la référence, l'objet extralinguistique désigné par le discours<sup>5</sup>. Trois aspects de ce principe intéressent le projet du *Dictionnaire* qui sont, pour le dire dans les termes de Bayle, 1) la vérité de fait 2) le lien entre vérité de fait et vérité de raison 3) le rapport entre doute historique et doute métaphysique.

### 1) vérité de fait

Le principe de charité, dans sa première formulation<sup>6</sup>, permet de fixer la référence du discours historique, la référence du terme "César" dans un discours portant sur César. L'auteur du texte parle-t-il du même César que nous ? Pour le savoir, il faut maximiser la vérité de son propos. Supposons, pour reprendre un exemple de N. Wilson qu'un historien pense que César a 1. conquis les Gaules 2. traversé le Rubicon 3. été tué aux ides de Mars 4. fait un usage immodéré de l'ablatif absolu et 5. épousé Poppée. Après une enquête historique sur l'ensemble des individus, nous choisirons César plutôt que Néron comme référence du mot "César", c'est-à-dire l'individu qui rend vrai le plus grand nombre de phrases de l'historien. Entre plusieurs possibles, nous choisissons par principe l'objet qui maximise la vérité d'un discours non parce que ce serait moralement charitable, mais parce que c'est logiquement inévitable. Trop de croyances fausses à propos de César nous feraient douter que le mot "César" renvoie bien à l'individu César. Au-delà d'un certain degré de fausseté, un discours n'est plus intelligible comme portant sur César. Si un historien soutient que César a signé le traité des Pyrénées, est mort dans son lit, a épousé Mme de Maintenon, plutôt que d'attribuer à notre interlocuteur une erreur massive sur César, en maximisant la vérité de ses propos, nous penserons charitablement qu'il parle de Louis XIV comme d'un moderne César, qu'il emploie le nom "César" là où nous parlons de Louis XIV. Une telle maximisation de la vérité équivaut à réviser le sens donné à un terme dans le discours d'autrui si cet aménagement verbal permet de lui attribuer plus de croyances vraies que de croyances fausses. Des divergences profondes de croyances et de visions des faits

---

s'oppose peuvent éclairer certains aspects de la méthode de Bayle et surtout manifester la pertinence de ses analyses, toujours fructueuse, selon nous, pour des théories de l'interprétation.

<sup>5</sup> Précisons que le terme "principe de charité" désigne un principe d'interprétation logique qui n'a qu'un rapport fort éloigné avec la charité chrétienne. Il ne sera donc question ici que de nos devoirs logiques et non de nos devoirs moraux.

<sup>6</sup> La formulation en revient à Neil Wilson ("Substances without substrata", *Review of metaphysics*, n° 4, 1959). C'est une contrainte de traduction visant à préserver la vérité d'un maximum de phrases dans un ensemble donné par des aménagements verbaux.

sont transformées en différences de langage. L'idée d'une erreur massive sur la réalité historique peut ainsi être exclue par principe.

## 2) lien entre vérité de raison et vérité de fait

En une deuxième acception héritée des œuvres de Quine, le principe de charité porte sur la vérité strictement logique des énoncés. C'est une réaction contre l'anthropologie de L. Lévy-Bruhl et l'hypothèse que la mentalité primitive serait une mentalité prélogique caractérisée par une relative indifférence à la contradiction<sup>7</sup>. Selon Lévy-Bruhl, les peuples primitifs ne pourraient être interprétés à l'aune de nos catégories rationnelles, il faudrait se défaire de l' *a priori* d'une raison identiquement et universellement partagée pour rendre compte de la vérité des faits<sup>8</sup>. Aux yeux du logicien et philosophe américain Quine, cette prétendue soumission à l'évidence des faits n'est que de l'anthropologie fiction, il n'y a pas de bonne anthropologie qui tourne le dos à la logique. Si nous en arrivons à traduire les propos d'un indigène comme considérant une proposition et sa négation comme vraies ensemble, comme tenant pour vraie une proposition manifestement contradictoire, il ne faut pas chercher là une différence radicale de pensée, mais une erreur de traduction<sup>9</sup>. Il faut suspecter la stupidité du traducteur plutôt qu'une irrationalité et une stupidité fondamentale de l'indigène<sup>10</sup>. C'est en ce sens que le principe est charitable. Les faits ne sauraient aller à

---

<sup>7</sup> Lévy-Bruhl avait introduit la notion de mentalité primitive, à la fois mystique et prélogique pour répondre à l'évolutionnisme de Fraser selon lequel les fonctions mentales sont les mêmes partout, mais simplement utilisées de manière erronée par les primitifs. Selon Lévy-Bruhl, les primitifs ne raisonnent pas mal, ils raisonnent autrement. La mentalité prélogique "ne s'astreint pas avant tout, comme notre pensée à s'abstenir de la contradiction" (*Les fonctions mentales dans les sociétés primitives* : "Je dirais que, dans les représentations collectives de la mentalité primitive, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux mêmes... En d'autres termes, pour cette mentalité, l'opposition entre l'un et le plusieurs, le même et l'autre, etc., n'impose pas la nécessité d'affirmer l'un des termes si l'on nie l'autre, ou réciproquement").

<sup>8</sup> Lévy-Bruhl dès *La Morale et la science des mœurs* critiquait le postulat de l'identité et de l'universalité de la nature humaine, la sociologie ayant pour tâche l'étude empirique de ses variations selon les civilisations.

<sup>9</sup> Quine défend un principe de charité en s'opposant explicitement à la notion de mentalité prélogique au § 13 de *Le Mot et la chose*, tout en précisant qu'il critique moins Lévy-Bruhl qu'une caricature de la pensée de ce dernier. Lévy-Bruhl avait lui-même abandonné la notion de prélogité dans ses derniers écrits : "En d'autres termes, corrigeons expressément ce que je croyais vrai en 1910 ; il n'y a pas une mentalité primitive qui se distinguerait de l'autre par deux caractères qui lui sont propres (mystique et prélogique)", (*Carnets*, PUF, 1949).

<sup>10</sup> Quine conserve donc du principe énoncé par Wilson l'idée que des divergences profondes de pensées ne sont que des divergences de langage, mais il restreint le principe de charité à la détermination des connecteurs logiques d'une langue étrangère (conjonction, négation, disjonction). S'il faut donc parler d'un principe de charité selon Quine, il s'agit de la projection légitime et inconditionnelle de nos connecteurs logiques dans la traduction (cf. *Le mot et la chose*, § 13). Cela ne signifie pas pour autant que Quine adhère au postulat de l'identité de la nature humaine (cf. *Le mot et la chose*, pp. 123 et 124, édition Flammarion).

l'encontre de certaines normes logiques. Pour le dire dans les termes de Bayle, une vérité de fait ne saurait entrer en conflit avec une vérité de raison. Il y a donc des limites *a priori* aux recherches anthropologiques : l'exigence de rationalité trace des limites de droit à l'exigence de positivité, il y a des normes qui s'imposent à la recherche des faits eux-mêmes, précisément dans la mesure où ces faits sont affaire d'interprétation. Or, les faits anthropologiques ne sont pas des faits bruts, d'observation, mais des faits relevant d'une interprétation du langage et des actions puisque la signification et la rationalité ne se donnent pas à voir comme les formes et les couleurs. Si l'on ne peut attribuer à un individu des intentions ou des pensées<sup>11</sup>, la description de son comportement ne sera pas celle d'actions relevant du discours historique ou anthropologique, mais d'états ou de mouvements physiques relevant des sciences naturelles.

### 3) Lien entre méthode d'interprétation et doute sceptique

Certains tenants du principe de charité tirent des conclusions métaphysiques de l'application de ce principe et tente de réfuter le solipsisme et le scepticisme à partir des conditions d'interprétation. Si, selon le principe de charité étendu à l'ensemble des croyances<sup>12</sup>, un esprit ne saurait être radicalement dans le faux ou radicalement irrationnel, alors le scepticisme envers l'existence du monde extérieur, l'idée que toutes nos représentations puissent être fausses et que le monde ne serait qu'apparence illusoire sont réfutés. Si un esprit ne peut pas être dans une erreur massive à moins d'être inintelligible, le fait de la communication et de la correction des autres implique que nous partageons largement des vérités sur le monde<sup>13</sup>. L'idée sceptique d'une erreur massive à propos du monde peut être éliminée *a priori* et par principe.

---

<sup>11</sup> Précisons que l'extension du principe de charité à l'attribution de croyances et d'intentions, donc à un niveau psychologique, est étrangère à la pensée de Quine qui s'en tient à un point de vue logique et fait profession de béhaviorisme en matière linguistique.

<sup>12</sup> Cette application étendue du principe de charité est essentiellement le fait de D. Davidson qui en fait un principe général d'interprétation qui fixe les conditions d'intelligibilité du discours d'autrui. Davidson conjoint donc l'apport de Wilson sur la détermination de la référence d'énoncés factuels et celui de Quine sur la détermination des connecteurs logiques d'une langue étrangère pour proposer une application systématique du principe de charité. Selon Davidson, nous n'avons d'autre choix pour comprendre les autres que de maximiser la vérité et la cohérence de leurs croyances, c'est-à-dire de maximiser l'accord avec nos croyances (cf. "L'interprétation radicale", p. 203 et sq., *Enquête sur la vérité et l'interprétation*, édition Chambon).

<sup>13</sup> "Ce qui rend l'interprétation possible est le fait que nous puissions écarter *a priori* la possibilité d'erreur massive", *Enquête sur la vérité et l'interprétation*, pp. 247-248. La tentative de réfuter le sceptique à partir du principe de charité est exposée par Davidson dans "La méthode de la vérité en métaphysique" (*Enquête sur la vérité et l'interprétation*) et dans "A coherence theory of truth and knowledge" (*Truth and interpretation*, éd. E. Le Pore).

En quoi ces considérations sur le principe de charité intéressent-elles la démarche de Bayle dans le *Dictionnaire*<sup>14</sup>? Elles en éclairent trois aspects que sont :

1) concernant la vérité de fait, la détermination de l'objet du discours historique et le caractère principal ou empirique de l'élimination d'une erreur historique massive.

2) concernant les relations entre vérité de raison et vérité de fait, la soumission alléguée par Bayle des raisonnements *a priori* aux faits (les faits peuvent-ils amener à rejeter ou réviser des vérités de raison ou faut-il rejeter des faits au nom de la raison ?).

3) la relation entre pyrrhonisme historique et pyrrhonisme métaphysique (faut-il séparer doute critique et doute métaphysique comme le soutient Bayle ou peut-on lier des questions méthodologiques et métaphysiques comme dans la tentative de réfutation du sceptique par le principe de charité ?).

1) Pour déterminer la référence d'un discours dans un cas d'erreur massive à propos de César, doit-on considérer que a) le discours porte bien sur César mais qu'il est globalement faux b) qu'il ne porte plus sur César mais sur un être imaginaire, c'est à dire que l'on a quitté le domaine de l'histoire pour celui de la fiction et de la fable c) qu'il porte sur un autre objet que César, Néron ou Louis XIV par exemple<sup>15</sup> ?

Les deux premières possibilités sont pour Bayle complémentaires dans la délimitation respective du discours historique et du discours de fiction. Si comme le souligne P. Hazard, l'histoire au temps de Bayle se distingue avec peine d'un genre littéraire et romancé<sup>16</sup>, un discours peut être critiqué comme globalement faux du point de vue de l'objectivité historique et de ce fait renvoyé au genre fictif et poétique. C'est

---

Une telle tentative de réfuter le scepticisme à partir du principe de charité est étrangère à la démarche de Quine et, pour toute confrontation avec la pensée de Bayle, il convient de distinguer 1) un usage du principe restreint à la logique (Quine) d'un usage systématique étendu aux croyances (Davidson) 2) un principe de charité comme simple critère de traduction et de correction, d'une part, et comme solution à des problèmes métaphysiques, d'autre part.

<sup>14</sup> Précisons qu'il ne sera question ici que d'un aspect très limité de la méthode de Bayle même en ce qui concerne la correction des personnes. Pour l'ensemble des règles qui permettent d'évaluer la fiabilité des témoignages en fonction de leur proximité des événements, de leurs préjugés, de leur partialité, etc., cf. E. Labrousse *Pierre Bayle*, chapitres 1 à 3, et *Notes sur Bayle*, articles 1 et 7.

<sup>15</sup> C'est évidemment la version du principe de charité qui dans ses différentes formulations a pour dénominateur commun de transformer des divergences profondes de logique ou de croyances en divergences de langage.

<sup>16</sup> Sur les difficultés pour un discours historique critique de se distinguer des histoires ou des fictions, cf. le classique ouvrage de P. Hazard *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, et les analyses d'E. Labrousse sur la méthode critique (cf. *Notes sur Bayle*, p. 139).

ainsi que les discours sur la transformation de César en astre et sur les prodiges prétendument survenus lors de la mort des Princes au dire des historiens panégyristes quittent le domaine de l'histoire pour le genre de l'éloge, de la flatterie, l'objet du discours n'étant plus le Prince tel qu'il est mais tel qu'il se voudrait être ou tel que ses successeurs ont intérêt à le représenter pour rehausser l'image de la fonction princière<sup>17</sup>. Cette ligne de partage entre l'historique et le fictif, qui peut passer à l'intérieur d'un même discours comme dans le cas de Tite-Live<sup>18</sup> ou rejeter un texte dans la pure fiction comme dans le cas de l'Arioste<sup>19</sup>, se définit selon un critère de fausseté. Dès lors qu'un discours est globalement faux, attribuant des faits et gestes favorables ou défavorables à tel personnage hors de proportion avec la réalité historique ou la simple plausibilité empirique<sup>20</sup> selon les intérêts de l'écrivain, il doit être compris comme une fable. Mais un tel critère de démarcation peut être appliqué car ce discours globalement faux peut être critiqué et corrigé du point de vue de l'historien, donc comme ayant pour objet César mais en narrant des faits fantaisistes et globalement faux.

Or, si, selon le principe de charité, une erreur massive à propos de telle réalité historique est logiquement impossible et un discours à son propos incompréhensible, n'est-ce pas le projet même du *Dictionnaire* qui se révélerait dépourvu de sens ? Un livre du faux, "un recueil des faussetés<sup>21</sup>", serait inintelligible et le projet initial du *Dictionnaire* n'aurait pas été abandonné pour des raisons contingentes exposées par Bayle dans la préface<sup>22</sup>, mais pour des raisons de principe. En forçant le trait, un livre consacré au faux serait non un livre d'histoire mais un livre sur rien. Cependant, la démarche même de Bayle engage à questionner le caractère principal d'un principe de

---

<sup>17</sup> *Pensées diverses sur la comète* (PD), § 4 et sq. où Bayle s'efforce de distinguer l'histoire du genre poétique, cf. également §§ 94 à 98 sur la critique des historiens panégyristes. La critique du témoin consiste à évaluer la partialité du témoignage suscité par ses préjugés, ses intérêts. Pour savoir de quoi quelqu'un parle, il faut déterminer qui parle et dans quel intérêt.

<sup>18</sup> PD, § 5.

<sup>19</sup> *Projet*, p. 984.

<sup>20</sup> A titre d'exemple, Bayle considère que Hiéroclès qui "disait que dans la zone torride, il y a des hommes dont les oreilles leur servent de parasol, et des hommes dont les pieds leur rendent les mêmes services quand ils les lèvent... et se vantait d'avoir vu tout cela" avait "débité beaucoup de fables" (Article *Hiéroclès* 1, t. II, p. 462). De même, Bayle juge invraisemblables les récits du *Nouveau voyage en terre Australe* de Jacques Sadeur : "La manière dont il dit que cela fut fait... est quelque chose de si étrange que je ne pense pas qu'il y ait des inventions plus grotesques dans l'Arioste et dans l'Amadis. Aussi n'est-ce point sur le pied d'un personnage réel et d'une histoire véritable que je fais ici mention de Jacques Sadeur et de son voyage en Terre Australe" (Article *Sadeur*, t. III, p. 475)

<sup>21</sup> *Projet*, t. III, p. 979.

maximisation de la vérité comme principe d'intelligibilité : qu'un historien comme Moreri puisse être victime d'une erreur massive à propos de la réalité historique est une question empirique qui doit être traitée au cas par cas dans les différents articles du *Dictionnaire*, qu'il faille maximiser ou minimiser la vérité des propos de Moreri sur César ne saurait relever d'une décision de principe. Certes, les tenants d'un principe de charité appliqué à la vérité d'énoncés factuels ne récuseraient pas la thèse selon laquelle "les matières de fait demandent des preuves de fait"<sup>23</sup>, mais contesteraient le caractère empirique d'une possible erreur massive sur la réalité. La confrontation avec le principe de charité de Wilson et le projet du dictionnaire pose donc la question suivante : la possibilité d'une erreur massive à propos de la réalité (historique) doit-elle être éliminée par principe et *a priori* ou être examinée empiriquement à la lumière d'une méthode critique ?

3) Ce partage entre le principiel et l'empirique, *l'a priori* et *l'a posteriori* dans la détermination de l'objet du discours historique pose également le problème des rapports entre doute critique et doute métaphysique. Si le principe de charité comme principe d'interprétation permet d'éliminer *a priori* l'idée d'une erreur massive à propos de la réalité, le scepticisme métaphysique serait alors réfuté. Mais peut-on espérer tirer des conclusions métaphysiques d'une méthode d'interprétation ? Bayle plaide dans la dissertation à du Rondel pour une séparation entre pyrrhonisme historique et pyrrhonisme métaphysique : l'historien qui explique l'ordre de succession entre des rois suppose la réalité de ces rois hors de son esprit, mais il n'a pas à la démontrer. Le doute sceptique selon lequel le monde ne serait qu'illusion n'affecte pas la recherche historique qui ne s'intéresse qu'à l'ordre de la vérité apparente. La certitude historique de l'existence de César n'est pas tributaire de la certitude métaphysique de l'existence des objets hors de notre représentation si bien que l'historien n'a que faire des chicaneries des pyrrhoniens<sup>24</sup>. En outre, l'existence de César hors de l'esprit de

---

<sup>22</sup> Dans la préface, Bayle précise que "cet ouvrage n'est point celui que j'avais promis dans le Projet... J'avais dessein de composer un dictionnaire des fautes "mais une telle entreprise n'est pas au goût du jour" et "importe peu au public".

<sup>23</sup> *Dictionnaire*, t. III, p. 482b.

<sup>24</sup> "Dans les disputes qui s'élèvent entre les historiens pour savoir si un certain Prince a régné avant ou après un autre, on suppose de chaque côté qu'un fait a toute sa réalité et toute l'existence dont il est capable hors de notre entendement, pourvu qu'il ne soit pas de la nature de ceux qui sont rapportés par l'Arioste, ou par les autres conteurs de fictions et l'on n'a nul égard aux difficultés dont les Pyrrhoniens se servent pour faire douter si les choses existent réellement hors de notre esprit. Ainsi un fait historique se trouve dans le plus haut degré de certitude qui lui doit convenir dès que l'on a pu prouver son existence apparente : car on ne demande que cela pour cette sorte de vérité et ce serait nier le principe commun des



l'historien est infiniment plus probable que celle des nombres, objet des mathématiques, hors de l'esprit du mathématicien<sup>25</sup>.

Cette critique contre la prévalence de la certitude mathématique est bien sûr une critique contre le modèle cartésien de la science. Mais les tenants du principe de charité, et une grande partie de la philosophie contemporaine volontiers anticartésienne, pourraient reprocher à Bayle la timidité de sa critique. Ils lui accorderaient que le travail de l'historien n'est certes pas de résoudre des questions métaphysiques, mais ils objecteraient que l'activité même de correction des erreurs de Moreri implique que l'existence de César ne peut pas relever seulement d'une vérité apparente. Si comme le dit Bayle, il n'y a pas de chose plus inébranlable que cette proposition "César et Pompée ont existé et n'ont pas été une simple modification de l'âme de ceux qui ont écrit leur vie<sup>26</sup>", alors le pyrrhonisme métaphysique est réfuté avec le pyrrhonisme historique. Car si César était une simple modalité de l'âme de Moreri, pour reprendre un vocabulaire cartésien ou plus encore malebranchiste, jamais nous n'aurions accès au Jules César de Moreri, les modalités de l'âme des autres hommes nous étant impénétrables.

S'il n'existe pas ou s'il n'a pas existé un Jules César hors de l'esprit des historiens, l'idée même de corriger Moreri serait dépourvue de sens : il parlerait de son Jules César et Bayle du sien, pouvoir corriger Moreri, c'est pouvoir le contredire sur un objet commun. C'est pourquoi l'idée que la République des lettres doit avoir des règles publiques et non privées<sup>27</sup> n'est pas simplement un idéal mais un réquisit du discours

---

disputans et passer d'un genre de choses à un autre que de demander que l'on prouvât non seulement qu'il a paru à toute l'Europe qu'il se donna une bataille sanglante à Senef l'an 1674 mais aussi que les objets sont tels hors de notre esprit qu'ils nous paraissent", *Projet*, p. 984.

<sup>25</sup> "Jamais on n'objectera rien qui vaille contre cette vérité de fait, que César a battu Pompée... mais pour ce qui est de l'objet des mathématiques, il est non seulement très mal aisé de prouver qu'il existe hors de notre esprit; il est encore fort aisé de prouver qu'il ne peut être qu'une idée de notre âme... l'objet des mathématiques étant des points absolument indivisibles, des lignes sans largeur ni profondeur, des superficies sans profondeur, il est assez évident qu'il ne saurait exister hors de notre imagination. Ainsi, il est métaphysiquement plus certain que Cicéron a existé hors de l'entendement de tout homme qu'il n'est certain que l'objet des mathématiques existe hors de notre entendement", *Projet*, pp. 984-985.

Le texte du projet et le rapport entre doute méthodique et doute métaphysique, d'une part, et entre certitude historique et certitude mathématique, d'autre part, ont fait l'objet de nombreux commentaires ; cf. entre autres E. Labrousse, Pierre Bayle, pp. 48 et sq, J. -P. Jossua, "Doute sceptique et doute méthodique chez Pierre Bayle", *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1977, notamment p. 387 et sq.

<sup>26</sup> *Projet*, p. 984.

<sup>27</sup> Bayle reproche à Guévara de se réfugier derrière le pyrrhonisme historique pour inventer des faits au mépris des règles publiques de la discipline historique (article *Guevara*) : "La licence qu'il se donna de falsifier tout ce que bon lui semblait et de débiter comme des faits véritables ce qui n'était que des

historique. Or corriger Moreri requiert de fixer la référence de son discours et de poser l'existence de César, de passer d'un discours sur les représentations de Moreri (Moreri dit que César) à un discours portant sur des individus (il y a un x qui est César et à propos de César, Moreri dit que). Si Moreri dit que "César a franchi le rubicon", il faut, pour le contredire, pouvoir énoncer qu'"à propos de César, Moreri dit qu'il a conquis les Gaules, franchi le Rubicon, été tué par Brutus aux Ides de mars". Sinon, Bayle ne pourrait pas confirmer ou contredire Moreri puisqu'ils ne parleraient pas de la même chose. Le discours historique porterait seulement sur les pensées de Moreri ou de Bayle<sup>28</sup>. Aussi combattre le pyrrhonisme historique par des corrections factuelles, c'est aussi réfuter le scepticisme métaphysique sans quoi le seul critère de correction de Moreri serait un critère de cohérence interne de son discours portant sur ses représentations. L'histoire serait comme les mathématiques une science déductive pour un sujet pensant en première personne avec pour seules règles celles de la rationalité. Les conditions d'interprétation et de correction du discours de Moreri autorisent-elles à réfuter le scepticisme métaphysique à partir d'une méthode visant à combattre le scepticisme historique ou faut-il, comme le pense Bayle, maintenir une séparation de droit entre ces deux types de scepticisme ?

2) Concernant le deuxième point, les relations entre vérité de fait et vérité de raison, le principe de charité selon Quine présente comme divergentes et incompatibles deux voies que Bayle applique alternativement : la soumission de l'expérience à la vérité rationnelle et la soumission de la vérité rationnelle à l'expérience<sup>29</sup>. Ce double recours à la vérité de raison et à la vérité de fait n'est pas par soi problématique puisque la vérité et la raison sont les deux règles qui, selon Bayle, doivent régler la République des lettres<sup>30</sup>. Mais elles ne le sont pas toujours sur le même plan. Ainsi voit-on Bayle, comme dans sa critique de la superstition des *Pensées diverses*, combattre

---

inventions de son cerveau creux approche de celle des faiseurs de roman" (remarque B). "Quand même le pyrrhonisme historique serait aussi bien fondé que quelques uns le prétendent, il ne serait pas permis à un auteur d'avancer que Cicéron ou César ont dit, ont fait une telle chose qu'il inventerait lui-même... un auteur ne se doit point faire des règles particulières, c'est à lui à se conformer aux règles publiques (remarque D).

<sup>28</sup> De fait, Bayle avoue ne lire "presque jamais les historiens dans la vue de s'instruire des choses qui se sont passées, mais seulement pour savoir ce que l'on dit dans chaque nation et dans chaque parti sur les choses qui se sont passées" (*Critique Générale* I, IV, OD II, p. 10b).

<sup>29</sup> "L'ordre veut que dans les questions de faits, on consulte l'expérience beaucoup plutôt qu'un raisonnement spéculatif" (article Saducéens, rq E, t. III, p. 481b).

<sup>30</sup> "Cette République est un Etat extrêmement libre, on n'y reconnaît que l'empire de la vérité et de la raison" (article *Catius*, rq D, t. I, p. 879b)

alternativement les errances du raisonnement par le recours à l'expérience<sup>31</sup> ou les fausses évidences empiriques par le recours à la raison<sup>32</sup>. Vérité de fait et de raison sont complémentaires, mais comment trancher entre les deux en cas de conflit ? Or, à la fois les tenants de la mentalité prélogique et ceux du principe de charité pourraient se réclamer de Bayle.

En effet, le recours de Levy-Bruhl, dont on connaît l'intérêt pour l'œuvre de Bayle<sup>33</sup>, à la notion de mentalité prélogique correspond à une tentative de libérer les recherches anthropologiques des *a priori* philosophiques sur l'universalité de la nature humaine, obstacles à l'enquête empirique. Son appel à l'expérience n'est pas sans rappeler celui de Bayle pour défendre l'existence de l'athée spéculatif contre les *a priori* des théologiens. Ainsi en cas de conflit entre les vérités de fait et les vérités de raison, il faudrait s'incliner devant les vérités de fait. C'est ce principe que Bayle applique de manière polémique pour affirmer l'existence des athées spéculatifs. Des croyances jugées contradictoires ou des impossibilités logiques devront être acceptées à la lumière des faits. Pour aussi évident que soit l'axiome de la supériorité du tout sur la partie, pour aussi essentielle à la rationalité que soit la volonté du bien, ils doivent céder devant les faits si nécessaires : "Il y a des propositions si évidentes qu'on peut les affirmer sans s'être servi de l'induction. Tel est l'axiome, le tout est plus grand que la partie. Il ne faut point craindre que les relations du nouveau monde nous démentent sur cela , on le peut affirmer sans témérité quoiqu'on n'ai fait aucun voyage. Je crois que sans avoir lu beaucoup d'histoire et sans avoir voyagé on peut être sûr de cette proposition, tous les hommes veulent être heureux... Mais quelques évidentes que puissent être ces deux maximes, il les faudrait abandonner si l'on découvrait dans quelque coin de la terre un tout plus petit que sa partie et quelques hommes qui aimeraient leur malheur précisément en tant que malheur<sup>34</sup>". Quelle que soit la portée

---

<sup>31</sup> PD, §§ 33, 46, 49. Cf. sur ce point l'article de P. F. Moreau "La Foi, la Raison, l'expérience dans les *Pensées diverses*", notamment pp. 574-575, *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme*, Voltaire Foundation.

<sup>32</sup> PD, §§ 29, 30.

<sup>33</sup> Lévy-Bruhl exprime son admiration pour l'audace critique de Bayle contre "le système du «rationalisme chrétien»" (*History of Modern Philosophy in France*, chapitre IV, p. 125, Open court publishing company) dans des exposés qui restent très généraux et ne traite pas de la méthode historique de Bayle ou de ses appels à l'expérience plutôt qu'aux spéculations *a priori* pour étudier les peuples athées du Nouveau Monde. Il resterait à déterminer si la soumission aux faits et la critique d'une raison humaine identique en tout lieu qui ont conduit Lévy-Bruhl à la notion de mentalité prélogique sont en quelque manière tributaires des déclarations de positivité de Bayle et de sa méthode critique.

<sup>34</sup> *Continuation des pensées diverses* (CPD), § 6.

polémique de cette hypothèse dans sa radicalité, elle signifie avant tout que nulle norme *a priori* ne s'impose unilatéralement à l'expérience et ne peut être abandonnée et reformulée à la lumière des faits.

C'est précisément ce type de démarche que Bayle oppose aux théologiens qui déclarent par principe impossible un athée spéculatif qui n'aurait aucune notion de Dieu. A ceux qui spéculent sur des qualités en les déclarant incompatibles (être rationnel et ignorer l'existence de Dieu ; être athée et vertueux), Bayle oppose un point de vue empirique : il y a un individu, et de cet individu, je constate qu'il est athée et qu'il vit au moins aussi, si ce n'est plus, moralement que ceux qui font profession de christianisme. On n'est plus dans l'ordre des raisonnements, mais des relations directes. Ceux qui nient l'existence des athées spéculatifs ne sont pas des témoins fiables : "On pourrait présumer qu'ils ont connu ce petit nombre de gens, qu'ils les ont sondés jusqu'au vif, et qu'en les tournant de tout côté, ils ont certainement découvert que leur athéisme était seulement pratique... mais quand on les voit déplorer que le nombre des athées soit si prodigieux, on ne saurait s'imaginer qu'ils les connaissent personnellement, ni même que sur des conjectures tant soit peu circonstanciées, ils aient développé ce qui se passe dans le cœur de la plupart de ces impies. On a donc lieu de croire qu'ils en parlent à vue de pays sur l'universalité du sentiment de Dieu... Sondaient-ils les reins et les cœurs ? Avaient-ils vu ce qui se passait dans l'âme de tant de gens qu'ils accusent ? Les connaissaient-ils par leur nom ? Les avaient-ils fréquentés et catéchisés ?"<sup>35</sup>. Nier ou affirmer l'existence de l'athée, c'est nier ou affirmer une qualité d'un x existant, dire quelque chose à propos de tels et tels individus que l'on examine empiriquement et non seulement en esprit. L'existence de l'athée spéculatif ou de l'athée vertueux ne peut être réfutée *a priori* selon un principe de contradiction, elle se constate<sup>36</sup>.

Cependant, dans les cas pratiques de conflit entre établissement des faits et rationalité, Bayle tranche dans le *Dictionnaire* en faveur de la logique : des contradictions et des erreurs logiques suffisent à disqualifier des réalités factuelles. A divers niveaux Bayle applique le principe de charité à titre de principe méthodologique dans l'établissement des textes et des faits sans le thématiser tant il va de soi.

---

<sup>35</sup> CPD, § 100, *O. D.* t. III, pp. 323b et 324b. Pour le fait de l'athée vertueux, cf. art. *Epicure*, rq C "une vérité de fait... ne renverse-t-elle pas cent volumes de raisonnements spéculatifs ?"

<sup>36</sup> Bayle semble ici retourner contre les théologiens leurs propres armes : si la vérité de raison doit s'incliner devant les faits de la révélation, si le principe d'identité doit céder devant le mystère de la trinité

Ainsi pour la traduction d'un texte, le choix entre différents sens se fera par la connaissance des conditions de vérité du texte. Ainsi dans l'article Tirésias, Bayle critique une erreur de traduction de Moreri et le choix qu'il a opéré du sens d'un mot : "Mr Moreri a fort mal entendu Charles Etienne son original lorsqu'il a dit que Tirésias, ayant été relégué près de la fontaine de Tilphose, y mourut... Si M Moreri avait su l'histoire de Tirésias, il n'aurait pas tourné le mot *profugus* par celui de *relégué*. Inférons de là que ceux qui traduisent sont sujets à faire d'étranges bévues, lorsqu'ils n'entendent point les choses ; car ils ont beau savoir trois ou quatre significations d'un même mot, cela ne les empêche pas de prendre celle qui ne convient point en tel ou tel lieu<sup>37</sup>". De même, dans l'article Tullie, Bayle revient sur ce précepte de traduction : "Cela me fait répéter ce que j'ai dit plusieurs fois qu'il est extrêmement difficile de bien traduire ; car quoiqu'on prenne les expressions de l'original dans le sens le plus vraisemblable, on ne laisse pas quelque fois de s'égarer, la connaissance de cent faits particuliers est nécessaire pour choisir le sens véritable<sup>38</sup>". Ce précepte s'apparente donc au principe de charité selon Wilson : on choisit pour traduire un texte l'interprétation qui maximise la vérité des énoncés de l'auteur, Plutarque en l'occurrence.

En second lieu, les faits, ou les récits de faits, qui impliquent des contradictions sont par-là même éliminés. Dans l'article *Apulée*, Bayle critique les fautes de logique de Moreri<sup>39</sup> et souligne qu'"il serait d'un plus grand usage qu'on ne pense de critiquer la fausse logique des auteurs". A propos du voyage de Villegaignon, Bayle réfute les faits allégués par Jurieu pour incohérence chronologique, mais aussi logique "Les lois de l'histoire ne souffrent pas que je garde le silence sur les faussetés qui ont été publiées contre qui que ce peut être. Au reste, si la matière n'était trop grave et trop triste, pourrait-on se tenir de rire en lisant qu'un homme ayant fait mourir tous ceux qui ne suivraient pas son apostasie, chargea les autres dans un vaisseau ? Qui dit tout n'excepte rien. Il faudrait pour trouver du sens dans ces paroles que ces autres eussent suivi cette apostasie et rien n'est plus faux que cela<sup>40</sup>". Bayle récuse donc le fait sans se soucier d'arguties spécieuses sur une hypothétique partie plus grande que son tout telle que la

---

(Article *Pyrrhon*, rq B), de même les vérités de raison sur l'universalité et l'innéité de l'idée de Dieu doivent céder devant le fait de l'athéisme.

<sup>37</sup> remarque H, t. III, 744b.

<sup>38</sup> remarque L, t. III, 761b.

<sup>39</sup> t. I, 299a-b. Cf. également sur ce point J. Solé "Religion et méthode critique dans le Dictionnaire de Bayle", p. 110 et sq. ( *Religion, érudition et critique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe*, P.U.F.).

mise à mort de la totalité des présents laisse une partie de survivants. Il réfute de même les allégations de Thevet sur son séjour en Amérique par un principe de contradiction "On voit donc par ses propres paroles qu'il y était et qu'il n'y était pas<sup>41</sup>". La contradiction disqualifie le fait par le biais de la disqualification du discours de l'historien.

En outre, l'élimination des contradictions et un principe de cohérence permettent de récuser non seulement le discours de l'historien, mais aussi l'objet historique lui-même lorsque cet objet est une personne. Un principe de cohérence logique participe de la détermination des faits. Doit-on ou non attribuer telle pensée, telle action à tel personnage ? Non, répond Bayle, si ce n'est pas cohérent avec ses autres pensées et actions. Ainsi ne faut-il pas attribuer à Diagoras la pensée de Protagoras sur l'impossibilité d'affirmer ou de nier l'existence des dieux<sup>42</sup> ou l'introduction de nouveaux cultes et de nouveaux dieux à Mantinée car cela n'est pas cohérent 1) avec ce que l'on sait de lui (cohérence de notre discours) 2) avec ses propres déclarations d'athéisme et ses actions (cohérence du personnage). Ainsi, il y a des normes de raison dans l'établissement des faits que les faits ne sauraient eux mêmes contredire puisque le fait de l'existence de Diagoras n'est pas une donnée brute, mais un fait complexe que l'historien ne peut établir que par une mise en ordre spatio-temporelle, mais aussi une mise en ordre rationnelle des actions et pensées du personnage historique. La rationalité est constituante à la fois du discours de l'historien, mais aussi de l'objet de son discours : l'existence de tel personnage en tant qu'être ayant eu une existence matérielle, mais aussi aussi des pensées et des actions.

Le lien entre factualité et cohérence concernant l'existence d'un personnage historique implique que les faits ne sont pas seulement affaire d'observation mais d'interprétation et qu'il y a des normes rationnelles dans l'établissement des faits que les faits eux-mêmes ne sauraient contredire. Il n'y a pas en ce sens conflit entre les vérités de raison et les vérités de fait parce que des faits contraires à la logique ne sont pas des faits. Est-ce à dire que la vérité de raison, sous la forme de la cohérence logique prime la vérité de fait, ce qui semblerait aller à l'encontre des déclarations de Bayle concernant la prééminence des faits sur les raisonnements ? Si l'on considère l'existence de l'athée,

---

<sup>40</sup> Article *Villegaignon*, rq. B, t. III, p. 811b.

<sup>41</sup> Article *Villegaignon*, rq. H, t. IIIp. 813 b

<sup>42</sup> Article *Diagoras*, rq D, t. I, p. 1067b.

il appert que les raisonnements contredits par l'expérience ne sont que de mauvais raisonnements. On ne saurait donc reprocher à Bayle un cercle de la raison et de l'expérience : appuyer l'établissement des faits sur des conditions logiques (pour certains faits historiques) ou soumettre les principes rationnels aux faits (dans le cas de l'athéisme). Il n'y a pas solution de continuité entre sa méthode d'établissement de la vérité des voyages de Thevet (où les -prétendus- faits sont rejetés au nom de contradictions logiques) et sa méthode concernant l'existence de l'athée spéculatif ou vertueux (où une -prétendue- impossibilité spéculative ou contradiction entre athéisme et vertu doit plier face aux faits). Si les faits ne cèdent devant la logique dans le cas des crimes de Villegaignon que parce qu'ils sont fallacieux, les vérités de raison ne cèdent devant les faits que parce que la contradiction entre rationalité et athéisme ou vertu et athéisme n'était qu'apparente.

Le caractère complexe de l'existence de Diagoras nous ramène à l'analyse de l'énoncé initial. César a-t-il ou non existé ? A-t-il existé hors de notre esprit ? Cependant, poser le problème en termes de oui ou non, de ou bien ou bien, c'est faire peu de cas de la complexité de la démarche de Bayle dans l'application de la méthode critique et rester prisonnier de considérations que Bayle veut éviter par la distinction entre doute critique et doute métaphysique. L'existence de César, précise Bayle dans *Projet*, relève de la certitude morale, de la probabilité, c'est à dire d'un domaine qui admet le plus et le moins<sup>43</sup>. Qu'est-ce à dire ?

Dans le projet du dictionnaire, Bayle établit un parallèle entre la certitude dans le domaine mathématique et celle dans le domaine historique. Il délimite un champ d'indépendance pour la recherche historique hors des arguties des sceptiques et des spéculations métaphysiques, mais aussi de la rationalité mathématique purement déductive. Le travail de l'historien porte sur l'existence apparente, il vise à établir l'ordre et la cohérence des phénomènes, comme l'ordre de succession entre des rois, et non à prouver l'extériorité de ces phénomènes à notre esprit. L'historien traite d'un ordre de succession des phénomènes de même que le mathématicien traite d'un autre ordre de succession qui est celui des nombres, sans avoir non plus à prouver l'existence des nombres hors de son esprit. La différence entre eux serait-elle seulement que l'historien

travaille sur l'ordre d'engendrement des rois et le mathématicien sur l'ordre d'engendrement des nombres, l'existence des rois hors de l'esprit de l'historien étant plus probable que celle des nombres hors de l'esprit du mathématicien ? La réponse est manifestement négative, mais la question par son étrangeté même peut être éclairante.

Si un et trois existent hors de notre esprit, alors deux également, si 15, 16, 17, 18 existent alors 20 également. Si le cercle parfait et le nombre 1 n'existent pas hors de notre esprit, alors le triangle et le nombre 2 n'existent pas non plus. Alors que si Louis XIII, XIV, XV et XVI, ont existé, cela ne signifie pas que Louis XX a existé, soit que la dynastie s'interrompe, soit qu'un successeur soit un imposteur, auquel cas l'existence matérielle d'un individu ne suffit pas à assurer son existence en tant que roi. Il y a donc une réponse globale au problème du mode d'existence de la suite des nombres entiers naturels, mais il n'y a pas de réponse globale concernant le mode d'existence de la suite des empereurs romains. Ainsi, l'existence de l'objet historique relève de la probabilité, du plus et du moins, non seulement en ce que l'existence d'un événement ou d'un personnage pris isolément peut être plus ou moins probable en fonction de la fiabilité des sources, mais aussi parce qu'il n'y a pas de réponse par oui ou non à la question de l'existence des objets historiques dans leur ensemble.

Allons plus loin. Si le triangle parfait existe en dehors de notre esprit, les lignes qui le constituent également, si le nombre 12 existe hors de notre esprit toutes les additions de nombres égalant 12 également. On ne peut envisager un triangle dont deux lignes soient une modalité de l'âme du mathématicien alors que la troisième aurait une existence platonicienne indépendante. Mais en est-il de même pour César ou pour d'autres personnages historiques ? Alors que pour les mathématiques, la réponse se fait par oui ou par non, à la question "tel personnage a-t-il existé ?", Bayle répond par degrés à une question qui semble être de nature (est-ce une modalité de mon âme ou est-ce extérieur à mon esprit ? a-t-il ou n'a-t-il pas existé ?). Autrement dit, de manière provocatrice, on pourrait dire que pour Bayle l'existence des objets historiques relève du plus et du moins non seulement parce qu'elle est plus ou moins probable, mais aussi parce qu'on peut dire qu'ils ont plus ou moins existé.

En effet, l'énoncé "César n'a pas existé" peut être analysé de diverses manières

---

<sup>43</sup> "Une démonstration morale... souffre le plus et le moins et se promène depuis une grande probabilité jusqu'à une très grande probabilité", article *Beaulieu*, rq D, t. I, p. 533a.



- 1) le monde n'existe pas en dehors de ma représentation
- 2) le monde historique n'est que fiction et n'existe pas en dehors des fantaisies des pseudo-historiens
- 3) l'ensemble des textes sur César sont des faux, il n'y a pas référence du terme César.

Ces trois énoncés peuvent être diverses formulations de l'idée que César n'est qu'une modalité subjective de notre esprit, dans le premier cas parce que l'ensemble de la réalité est renvoyée à notre représentation, que l'ensemble de nos pensées et perceptions sont sans contenu représentatif, dans le deuxième cas, parce que l'on oppose à l'intérieur de nos représentations les perceptions et les pures imaginations, dans le troisième cas parce qu'à l'intérieur des discours historiques, on distingue entre ceux qui ont une référence et ceux qui n'en ont pas. Mais cet énoncé peut également se formuler ainsi :

4) Un individu César a bien existé, mais il n'a pas accompli la totalité ou la plus grande partie de ce que lui prêtent les historiens. Si César a bien existé, né du même père et de la même mère que lui attribuent les textes, s'il a bien fait un usage immodéré de l'ablatif absolu, mais qu'il n'a pas conquis les Gaules, ni franchi le Rubicon, ni été tué par Brutus aux Ides de mars, est-ce encore bien César ? Il ne suffit pas pour que César et Napoléon aient existé que l'on ouvre leurs tombes et qu'elles ne soient pas vides. Si l'on découvrait que César n'a rien fait de ce qui lui est attribué sinon écrire des mémoires purement fantaisistes, il conviendrait également de dire que César n'a pas existé ou qu'il était un faussaire ou un imposteur. L'énoncé "César n'a pas existé" pourrait donc signifier différentes choses : que les romains n'avaient *aucun* chef quand ils ont conquis les Gaules, ou bien que leur chef ne s'appelait pas César ou bien qu'il n'a pas existé d'homme qui ait pu accomplir tout ce que l'histoire romaine relate de César<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Sur ce point, cf. l'analyse proposée par Wittgenstein de l'énoncé "Moïse n'a pas existé" : "Considérez cet exemple-ci : si l'on dit Moïse n'a pas existé, cela peut signifier différentes choses. Cela peut signifier : les Israélites n'avaient aucun chef lorsqu'ils sortirent d'Égypte -- ou bien : leur chef ne s'appelait pas Moïse -- ou bien : il n'a pas existé d'homme qui ait pu accomplir tout ce que la Bible relate de Moïse -- ou bien etc. Selon Russell, nous pouvons dire : le nom de Moïse peut être défini par différentes descriptions. Par exemple en tant que «l'homme qui a conduit les Israélites à travers le désert», «l'homme qui a vécu à cette époque à cette époque et en ce lieu et que l'on nommait alors "Moïse"», «l'homme qui, enfant, fut tiré du Nil par la fille du Pharaon», etc. Et selon que nous adoptons l'une ou l'autre définition, la proposition «Moïse a existé» acquiert un autre sens... Et quand on vous dit : «X n'a pas existé, nous demandons également : "Qu'entendez-vous ? Voulez vous dire que... ou que... etc. ?)", *Investigations philosophiques*, § 79, p. 153 de l'édition Gallimard, traduction par P. Klossowski.

"César n'a pas existé" est un énoncé complexe et la réponse à la question de l'existence de César est également complexe. Le mode d'existence des personnages historiques ne peut être défini par une alternative tranchée entre l'extériorité à l'esprit de l'historien ou le statut de simple objet de la pensée. Le *Dictionnaire* comme collection d'erreurs pourrait alors se lire comme une typologie des modes d'inexistence des objets historiques avec un passage graduel de l'existence à la non existence et réciproquement :

- il n'existe aucun individu correspondant à la description donnée : ainsi la papesse Jeanne n'a pas d'existence hors de l'esprit de certains historiens réformés, c'est-à-dire qu'il n'existe aucune femme qui ait été papesse entre deux papes, Léon et Benoît, ayant ainsi interrompu la chaîne de transmission de l'autorité pontificale depuis Saint Pierre ; de même, il n'existe aucun Saint Almachius, dont le nom et l'existence ont été forgés à partir du titre de l'Almanach et auquel les martyrologues se sont empressés d'attribuer une fin cruelle sous les coups de gladiateurs dans un amphithéâtre<sup>45</sup>.
- il existe un seul personnage là où Moreri en pose deux, comme dans le cas de Hiéroclès, l'un au moins n'a donc pas existé. A Moreri qui distingue deux Hiéroclès l'un philosophe platonicien, l'autre philosophe païen juge de l'aréopage, Bayle objecte que "c'est multiplier les êtres sans nécessité, car l'Hiéroclès qui fut réfuté par Eusèbe ne diffère point de celui dont Mr Moreri avait parlé dans l'article précédent et qu'il avait qualifié de philosophe platonicien. D'ailleurs on ne connaît pas d'Hiéroclès qui ait été juge de l'Aréopage<sup>46</sup>".
- il existe deux personnages là où on en posait un seul. Ammien Marcelin confond ainsi deux personnes du nom de Mopsus<sup>47</sup>. Bayle pour les distinguer objecte un fait : la mort de l'un lui interdit de vivre dans une période dans laquelle l'existence de l'autre est attestée. De même, Bayle différencie Balbus, connu sous le nom de Joannes de Janua, et Jacques de Voragine arguant que "tous les auteurs ont toujours distingué les noms, le pays et les ouvrages des deux écrivains"<sup>48</sup>. Dans les deux cas, l'existence du personnage obéit à un principe minimal de cohérence spatio-temporelle.

---

<sup>45</sup> Article *Alypius* (Faltonius Probus), rq C.

<sup>46</sup> Article *Hiéroclès* (2), rq C.

<sup>47</sup> Article *Mopsus*, C.

<sup>48</sup> Article *Balbus*, t. I, rq A, p. 465b.

- il existe un individu mais qui ne correspond pas à la description donnée. Ainsi Hiéroclès persécuteur des chrétiens au 4ème siècle n'est pas philosophe platonicien comme la prétend Moreri et il n'est même pas philosophe<sup>49</sup>.
- la description donnée ne correspond pas à l'individu mentionné. Baronius se trompe en identifiant Porphyre comme l'autre païen ayant, comme Hiéroclès, écrit contre les chrétiens<sup>50</sup>. Une telle identification est incohérente avec la vie de Porphyre, à la fois spatio-temporellement, car il aurait dû être doué du don d'ubiquité, et psychologiquement au vu de ce que l'on sait de ses mœurs et de ses idées. A ce titre, Bayle stigmatise également les transferts abusifs et les erreurs d'attribution où l'on prête à quelqu'un ce qui revient à un autre : on prête ainsi à Alphonse X roi de Castille au 13ème siècle ce qui revient à un autre Alphonse roi d'Aragon et de Naples au 15ème siècle<sup>51</sup>, de même que selon un principe de cohérence à la fois psychologique et logique, il ne convient pas d'attribuer à Diagoras la pensée de Protagoras sur les dieux<sup>52</sup>.
- il existe un individu avec ses pensées et l'historien ne peut suppléer à celles des autres par les siennes propres. Bayle critique à ce titre les erreurs d'interprétation et les projections fallacieuses par lesquelles l'historien prête aux personnages historiques les pensées qu'il aurait eues à leur place ou celles que, selon lui, ils auraient dû avoir. Ainsi dans les articles Abélard et Héloïse, Bayle s'en prend-il aux révisions charitables de leur histoire et de leurs intentions. Imputer à Héloïse des pensées qu'aucune de ses lettres n'exprime relève du mensonge d'un auteur qui "se donne la liberté de prêter aux gens les pensées qui lui paraissent conformes à leurs intérêts<sup>53</sup>". Aussi fallacieuse est l'attribution à Abélard d'avoir épousé Héloïse pour le repos de sa conscience : "Pourquoi Mr Moreri veut-il mieux savoir les motifs de ce mariage qu'Abélard même ne les a sus ?<sup>54</sup>"

Ce bref essai de typologie non-exhaustive des modes de réalité des personnages historiques à partir du *Dictionnaire* manifeste que leur existence est constituée d'un réseau de faits. Dire que Diagoras l'athée a existé, ce n'est pas seulement poser un

---

<sup>49</sup> Article *Hiéroclès* (2), rq C, t. I, p. 463a.

<sup>50</sup> *Idem*.

<sup>51</sup> *Dictionnaire*. t. I, p. 872b-873a.

<sup>52</sup> Article *Diagoras*, p. 1067b.

<sup>53</sup> Article *Héloïse*, rq X. Cf également article Junon, rq M, t. II, p. 607b ; article *Navarre*, rq N, t. III, p. 37b,

<sup>54</sup> Article *Abélard*, rq Z.

individu hors de notre esprit, c'est aussi donner une cohérence spatio-temporelle, psychologique et logique à un certain nombre de faits : naissance, mort, actions, prises de position, discours, pensées, etc. qui constituent l'existence de Diagoras en tant que fait complexe. Aussi ne peut-il y avoir de réponse unilatérale à la question de l'extériorité des personnages à l'esprit de historien. Le Hiéroclès de Moreri et le Mopsus d'Ammien Marcellin ont-ils existé ? Cela dépend, sous certaines descriptions. Non seulement leur existence est plus ou moins probable, mais ils ont plus ou moins existé selon qu'ils sont identifiés par telle ou telle description ou par un certain faisceau de descriptions. Il y a des degrés d'existence des individus présentés par les autres historiens et non seulement des degrés de certitude de leur existence. Par la mise en pratique de la méthode critique dans le *Dictionnaire*, Bayle offre une réponse graduelle à une question qui semble être de nature.

Quel éclairage ces considérations apportent-elles aux questions initiales ?

1) Concernant le premier point, la vérité de fait et l'usage du principe de charité pour déterminer la référence ou les conditions de vérité du discours d'autrui, une erreur empirique massive doit-elle être éliminée par principe à moins de ne pouvoir déterminer l'objet du discours des autres qui deviendrait inintelligible ? Pour Wilson ou Davidson, il s'agit de transformer en différences verbales des différences dans la représentation des faits<sup>55</sup>, si celle-ci est globalement fautive. Le principe porte sur des vérités empiriques, mais n'est pas empirique, sans quoi la possibilité d'être victime d'une erreur massive serait à décider empiriquement. A ce sujet, la méthode du *Dictionnaire* suggère deux remarques sur le principe de charité en tant que méthode d'interprétation. On ne saurait trop vite présupposer qu'un principe de maximisation de la vérité d'un texte tel que Bayle peut l'appliquer dans le cas de la traduction de Plutarque<sup>56</sup> par exemple soit inconditionnel : il n'est valide que si le texte est un document authentique et fiable. En outre, il paraît plus douteux encore qu'un principe de maximisation de l'accord avec nos croyances aide la compréhension de textes ou de témoignages fort éloignés de nous dans l'espace et dans le temps. Si en cas de divergences massives de croyances, la maximisation de la vérité et de l'accord s'opère par des permutations verbales, le principe de charité s'oppose directement à celui de la *lectio difficilior* qu'inlassablement

---

<sup>55</sup> Certes, le terme de fait ou de vérité de fait ne serait pas conforme aux vues de Davidson qui refuse la notion de vérité comme correspondance aux faits et la notion de fait qui en est corrélatrice, mais ce point n'affecte pas la présente discussion.

Bayle répète contre les copistes, les traducteurs ou les interprètes trop zélés qui se croient autorisés à charitablement modifier la lettre d'un texte pour le rendre intelligible à leurs yeux<sup>57</sup>.

En second lieu, si, d'après le *Dictionnaire*, l'existence de César ou de Hiéroclès selon Moreri est une affaire de degrés qui doit être établie empiriquement, tout élément de l'ensemble complexe qui constitue l'existence de César ou de Hiéroclès devant être vérifié empiriquement, c'est alors une question purement empirique que Moreri soit massivement dans l'erreur. Si la position de l'existence de César est graduelle, la référence à César pourrait aussi être graduelle. Pour reprendre l'exemple initial, si notre interlocuteur pense que César a conquis les Gaules, franchi le Rubicon et épousé Poppée, il s'agit moins, en suivant Bayle, de maximiser la vérité de ses propos pour savoir de qui il parle que de montrer que son César est un composé de plusieurs individus, César et Néron et que notre interlocuteur se réfère plus ou moins à César selon le degré d'erreur ou de vérité de ses croyances sur César. Si chaque trait, chaque description permettant l'identification de l'individu César doit être vérifié empiriquement, décider s'il faut maximiser ou minimiser la vérité des propos de Moreri pour savoir de qui il parle, d'un seul Hiéroclès au lieu de deux, par exemple, est une question qui ne saurait être tranchée qu'*a posteriori*. La lecture du *Dictionnaire*, par son contenu et sa méthode, engage à la prudence sur le caractère principal du principe de charité qui appliqué à des vérités de fait, semble reposer sur une confusion de l'*a priori* et de l'*a posteriori*.

3) Si l'on ne peut éliminer *a priori* une erreur massive, les prétentions métaphysiques du principe de charité semblent également discutables. La distinction par Bayle entre deux types de doutes, deux types de discours garde son actualité en regard de la liaison entre problèmes métaphysiques et problèmes de méthode des sciences humaines. Le doute critique qui engage à examiner la validité et la fiabilité de tout témoignage au lieu de les considérer d'emblée comme des descriptions objectives opère un tri entre discours fiable, ayant une référence hors de l'esprit de l'auteur, et discours de pure imagination, ne renvoyant qu'aux représentations de l'auteur. Mais ce

---

<sup>56</sup> Cf. article *Tullie*, remarque L, t. III, 761b.

<sup>57</sup> Bayle ne fait pas là œuvre originale et retrouve une longue tradition d'érudition humaniste. Il dénonce ces aménagements verbaux par lesquels historiens et copistes dénaturent des pensées qu'ils ne comprennent pas (cf. entre autres articles *Attilius* rq A, p. I, p. 414a, *Beaumont*, rq I, t. I, p. 536b, *Démétrius*, rq B, t. I. p. 1051a)

partage distingue les témoins qui ont vu ou qui se réfèrent à des témoins oculaires et ceux qui imaginent et recréent. Il suppose la réalité du monde de la sensation et de l'expérience mais ne la prouve pas. Le doute critique différencie des types de discours, historique et fictif, la réalité du monde extérieur étant accordée. L'historien se donne donc un partage entre l'empirique et le fictif que remet en cause le scepticisme métaphysique. Il néglige les questions sceptiques ou les considère résolues, mais ne les résoud pas. Ce n'est donc qu'à l'intérieur du monde de l'expérience que joue le doute critique et il ne permet pas d'adopter un point de vue métaphysique sur la validité du monde de l'expérience elle-même. La distinction soulignée par le *Projet* du pyrrhonisme historique et du pyrrhonisme métaphysique laisserait à penser que les tentatives de réfutation du sceptique à partir d'une méthode d'interprétation relève d'une pétition de principe, une maximisation de la vérité n'étant possible comme principe *a priori* de compréhension que si le scepticisme métaphysique est déjà réfuté.

La critique historique donne des normes dans l'expérience, mais non de l'expérience. Une méthode qui permet de trier le faux du vrai, le véritable et le fictif dans l'expérience ne peut juger de la valeur de cette dernière. C'est pourquoi Bayle refuse tout point de vue normatif sur la réalité au nom de vérités de raison qui se substitueraient à l'étude des faits empiriques. En ce sens, il y a une cohérence de la démarche de Bayle dans la méthode historique et dans la défense de l'athée spéculatif. Il reproche aux théologiens qui nient l'existence de l'athée spéculatif au nom de l'argument du consentement universel, c'est-à-dire de l'accord des hommes sur l'existence de Dieu, une confusion entre l'*a priori* et l'*a posteriori*. Un large accord sur les croyances ne se décrète pas, selon Bayle, il se constate par une enquête empirique. Aussi, un principe de maximisation de la vérité des croyances des autres par une maximisation de l'accord avec les nôtres s'oppose non seulement au principe de la *lectio difficilior*, mais risque d'être un obstacle à la compréhension de la diversité empirique des croyances et il conviendrait alors d'opposer la démarche de Bayle au principe de charité à la fois concernant la maximisation de la vérité des témoignages historiques et la maximisation de l'accord avec nos croyances dans la critique de l'argument du *consentium omnium*.

Est-ce à dire que le doute sceptique sort indemne du traitement que Bayle applique *in concreto* à l'énoncé "l'objet historique existe-t-il hors de notre esprit ?". Par sa réponse pratique en : "cela dépend, plus ou moins", Bayle opère une reformulation complète de la question initiale. Dans une théorie de la représentation, les choses et les

autres esprits n'existe pas tantôt dans notre esprit, tantôt dehors. Si nous sommes dans l'illusion au sens métaphysique, nous y sommes toujours. Mais par le traitement que constitue l'ensemble du *Dictionnaire* de la question de l'existence des personnages historiques, c'est la question initiale qui semble dépourvue de sens face à la richesse et à la complexité des cas particuliers. Si le doute qui prévaut dans la méthode critique peut affecter le doute métaphysique envers l'existence du monde extérieur, ce n'est pas sur le mode de la résolution ou de la réfutation. Mais la démarche même du dictionnaire pourrait être relue à la lumière d'une méthode de dissolution du scepticisme métaphysique où des énoncés tels que "les objets et les autres esprits (n') existent (pas) en dehors de ma représentation" apparaissent par leur globalité et leur simplicité mêmes dépourvus de sens face à la multiplicité et la disparité des exemples concrets<sup>58</sup>.

2) Enfin qu'en est-il du rapport de Bayle au principe de charité restreint à la logique tel que le défend Quine ? "Diagoras l'athée a existé" est un énoncé dont la vérité suppose une cohérence à la fois spatio-temporelle, psychologique et logique d'un ensemble de données. Aussi, les déclarations de positivité de Bayle, son recours à la vérité des faits contre certains raisonnements, doivent être tempérés par le type de faits invoqués qui sont des faits d'interprétation où la rationalité est constitutive à la fois de la méthode d'établissement des faits et du mode d'existence du fait lui-même. Au demeurant, Bayle ne critique les raisonnements au nom des faits qu'autant que ces raisonnements sont 1) défectueux comme dans le cas de l'athéisme où Bayle mène le combat sur deux fronts, l'expérience et l'argumentation logique 2) qu'ils se substituent à l'étude des faits et sont des spéculations sans fondement qui refusent la confrontation avec l'expérience. Mais il ne refuse pas les raisonnements qui permettent d'établir la vérité des faits comme dans le cas des voyages de Thevet où des faits allégués sont récusés au nom du principe de contradiction.

Est-ce à dire que dans une opposition entre Lévy-Bruhl et Quine sur le caractère inconditionnel de notre logique pour l'interprétation anthropologique, il conviendrait de ranger Bayle du côté du défenseur du principe de charité ? La réponse à cette question n'est pas neutre du point de vue de l'interprétation de Bayle. Par opposition à un principe de maximisation de la vérité sur le monde et de maximisation de l'accord des

---

<sup>58</sup> Nous nous référons ici à la méthode de dissolution par Wittgenstein du problème des autres esprits notamment dans les *Investigations philosophiques* et *Notes sur l'expérience privée et les sense data* et à celle pratiquée par Austin pour critiquer la théorie des données des sens dans *Le langage de la perception*.

croyanances avec la confusion entre le principiel et l'empirique qu'il peut recéler, il convient de souligner la cohérence de la démarche de Bayle dans la méthode historique et dans la défense de l'athée spéculatif. Cette continuité entre ses prises de positions méthodologiques et théologiques doit-elle être étendue à la logique ? Des faits contraires aux principes fondamentaux de la logique doivent-ils être récusés ? Des croyances impliquant des contradictions manifestes charitablement corrigées ? Il faut sur ce point distinguer la réponse de Bayle selon qu'elle porte sur des faits ou des croyances.

Concernant les croyances, Bayle a le mérite de ne pas confondre le devoir être et le pouvoir être : que nous ne devions pas être dans l'erreur n'exclut pas que nous ne puissions y être, même globalement ; des croyances violant les principes fondamentaux de la logique comme les dogmes trinitaires<sup>59</sup> ne laissent pas d'exister ainsi qu'en témoigne le fait de la croyance religieuse. Mais que de telles croyances puissent exister ne signifie pas qu'elles aient une légitimité comme l'atteste le combat de Bayle contre les erreurs historiques, même prétendument édifiantes. Concernant les faits, si l'on prête à Bayle une cohérence entre ses prises de positions méthodologiques et théologiques, également en matière de logique, alors des faits impliquant contradiction doivent être récusés : et le programme de correction des fautes entrepris dans le *Dictionnaire* a pour aboutissement logique de faire de l'athéisme et du rejet des dogmes un devoir logique à défaut d'un devoir moral.

---

<sup>59</sup> Article *Pyrrhon*, rq. B : "Il est évident que les choses qui ne sont pas différentes d'une troisième ne diffèrent point entre elles, c'est la base de tous nos raisonnements... et néanmoins la révélation du mystère de la trinité nous assure que cet axiome est faux". A propos du mystère de l'eucharistie, Bayle note que "cette doctrine nous fait perdre les vérités que nous trouvions dans les nombres car on ne sait plus ce que c'est que deux et trois ; nous ne savons ce que c'est qu'identité, que diversité" (t. III, p. 267a).