

## Le ragioni degli altri

Dissidenza religiosa e filosofia nell'età moderna

a cura di Mariangela Priarolo e Emanuela Scribano

# Eresia e persecuzione in Bayle

Stefano Brogi

(Università degli Studi di Siena, Italia)

**Abstract** The polemic against Catholic intolerance of Louis XIV was developed by Bayle, in beginning of 1680's, in convergence with parallel campaign conducted by Pierre Jurieu. In fact, this Calvinist theologian anticipated statements on the rights of erroneous conscience, which became later typically Baylean. Bayle nevertheless proposed a general defence of tolerance on the basis of the Golden Rule (*quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*), while Jurieu excepted the Socinians and others which denied the fundamental truths of Christianity. The *Commentaire philosophique* made visible the intellectual break between Bayle and Jurieu, that became later a harsh personal conflict. In several occasions Bayle retorted to Jurieu and intransigent Calvinists the charge of intolerance that they brought against Catholics. However Bayle was always faithful to cornerstones of his theory, that required precise limitations to religious freedom for political reasons.

**Sommario** 1 Questioni ancora aperte. – 2 Bayle e Jurieu in difesa della libertà di coscienza. – 3 La *Critique Générale* e la regola d'oro. – 4 Tutto o niente: e gli atei? – 5 La via della grazia contro la regola d'oro. – 6 Gli esiti della polemica con Jurieu.

**Keywords** Pierre Bayle. Pierre Jurieu. Tolerance. Golden Rule.

## 1 Questioni ancora aperte

Ad oltre tre secoli dalla morte, Bayle resta un personaggio controverso. Ateo o calvinista, scettico o razionalista, occasionalista o materialista, illuminista radicale o antilluminista: le diverse chiavi di lettura proposte dagli specialisti non possono che sconcertare i volenterosi ma purtroppo rari lettori. L'unico punto fermo sembra il riconoscimento che il nostro autore fu uno dei grandi teorici moderni della tolleranza: forse il più radicale di tutti, per l'intransigente difesa dei diritti della coscienza errante. Appena si entra nel merito, tuttavia, le cose si complicano anche per questo verso. Frédéric Brahami e John Laursen, ad esempio, attribuiscono a Bayle una fondazione della tolleranza di tipo scettico-relativistico, il cui fascino nasce dalla consonanza con tanta parte della cultura contemporanea. Antony McKenna, per contro, sostiene da tempo che la concezione etico-politica bayliana è di tipo razionalistico e riconosce alcuni cardini morali universali. Gianluca Mori, dal canto suo, individua nel *Commentaire philosophique*

---

### Philosophica 3

DOI 10.14277/6969-132-4/PHIL-3-5

ISBN [ebook] 978-88-6969-132-4 | ISBN [print] 978-88-6969-133-1 | © 2017

una tensione irrisolta tra il razionalismo di derivazione malebranchiana (tipico soprattutto della prima parte) e il relativismo che emergerebbe nelle parti successive e nel *Supplement*. Per Mori, in ogni caso, Bayle diviene sempre meno 'tollerante', col passare del tempo, per giungere dopo la 'Gloriosa rivoluzione' inglese a posizioni politiche sempre più nitidamente assolutistiche, sostanzialmente simili a quelle hobbesiane.<sup>1</sup>

Chi legge con occhi spassionati il *Commentaire*, in ogni caso, non può non porsi alcune domande. Come si concilia la tolleranza senza limiti nei confronti di ogni tipo di eretico (per Bayle in questa materia «il faut tout ou rien», come vedremo tra poco) con la negazione di tale diritto agli atei? E come è possibile che il tollerante Bayle attribuisca ripetutamente alle autorità politiche la facoltà di espellere dai propri territori interi gruppi religiosi, quando li considerino un pericolo per la stabilità e la sicurezza dello stato? Se poi si allarga lo sguardo all'insieme della produzione bayliana ci si dovrà chiedere come si concili la posizione del *Commentaire* con le tesi della preferibilità dell'ateismo rispetto all'idolatria o della possibilità di una società di atei. Per quanto concerne gli eretici, d'altronde, come mettere d'accordo le affermazioni bayliane sulla legittimità soggettiva di qualunque visione religiosa con la sempre più evidente ostilità nei confronti di anabattisti, quaccheri, sociniani e perfino arminiani? Domande che per lo più gli studiosi eludono, dichiarando meramente opportunistica, ad esempio, la posizione del *Commentaire* nei confronti dell'ateismo, che in effetti Bayle avrebbe ritrattato, in seguito, riconoscendo agli atei di essere addirittura più affidabili dei cristiani, dal punto di vista civile. Altri riconducono queste oscillazioni all'evoluzione dell'atteggiamento del filosofo di Rotterdam nei confronti della religione, sempre più diffidente ed ostile col passare del tempo: ma un'evoluzione lineare contrasta per l'appunto con l'alternarsi di tesi apparentemente contrastanti.

Senza voler risolvere in questa sede tutti questi interrogativi (su alcuni ho già detto la mia in precedenza, su altri tornerò molto presto)<sup>2</sup> vorrei rilevare, per quanto concerne specificamente le posizioni di Bayle sulla persecuzione degli eretici, che il quadro che emerge dalle ricerche recenti resta troppo confuso, fino a legittimare la domanda se davvero il filosofo di Rotterdam meriti di essere considerato uno dei grandi teorici moderni della tolleranza o sia solo un controversista un po' pasticciatore che, in definitiva, non riesce a dominare le conseguenze delle teorie che egli stesso mette in campo. Credo che per evitare di aggrovigliare ulteriormente la

---

1 Manca una rassegna esauriente degli studi sulla tolleranza bayliana, che si sono moltiplicati negli ultimi tre decenni. Qualche spunto in Gros 2009, 267-72 e in Laursen 2011. Gli studi a cui si allude nel testo sono i seguenti: Brahami 2001; Laursen 1998, 2001, 2011; McKenna 1999, 2007, 2011, 2012a, 2012b; Mori 1999, 2011.

2 Cf. Brogi 1998, 257-8; 2014; in corso di stampa.

questione si debba precisare un po' meglio come nasca e poi si sviluppi la polemica bayliana contro l'intolleranza religiosa.

## 2 Bayle e Jurieu in difesa della libertà di coscienza

Per cercare di afferrare il filo giusto e provare a dipanare la matassa bisogna, a mio avviso, tornare a Sedan, nel luglio 1681, al momento della soppressione dell'accademia protestante da parte delle autorità francesi, che stanno esercitando una crescente pressione contro i calvinisti, che sfocerà nelle *dragonnades* e nella revoca dell'editto di Nantes.<sup>3</sup> Con la perdita dell'insegnamento Bayle si trova improvvisamente senza risorse economiche e viene accolto per qualche mese nella casa del collega Jurieu. Di lì a poco, però, entrambi devono lasciare Sedan e cercare sistemazioni diverse. Bayle si sposta a Parigi, ma l'8 ottobre si mette in viaggio per l'Olanda, attirato dalla promessa di un posto di insegnante presso la nuova *École Illustre* di Rotterdam. Passando da Maastricht ritrova Jurieu, chiamato anch'egli a Rotterdam come ministro della Chiesa Vallona. All'arrivo nel porto olandese anche Jurieu ottiene (secondo alcuni per intercessione dello stesso Bayle) l'incarico di docente presso l'*École illustre*.<sup>4</sup>

I due si ritrovano così nuovamente colleghi: Jurieu insegna teologia (e contemporaneamente svolge le funzioni di ministro), Bayle insegna filosofia e storia. Per qualche tempo condividono la protezione del reggente repubblicano Adriaen Paets, ma Jurieu passa presto sul fronte orangista, mentre Bayle continua la collaborazione con il politico arminiano fino alla morte di questi (8 ottobre 1686). Nei primi anni olandesi, comunque, Bayle e Jurieu restano in buoni rapporti di amicizia, anche se manifestano temperamenti e attitudini intellettuali molto diversi. Tra l'intransigente teologo e il filosofo anticonformista i rapporti si guasteranno dopo la pubblicazione del *Commentaire*, per deflagrare clamorosamente nel 1691 con l'*affaire dell'Avis aux réfugiés*.

Tra il 1681 e il 1685, tuttavia, sembrano filare d'amore e d'accordo.<sup>5</sup> Ovviamente il prestigio di cui godono nel calvinismo vallone è molto diverso. Jurieu è un celebre teologo, appartenente a una famiglia prestigiosa dell'élite ugonotta. Sebbene abbia già dato prova di forte propensione polemica, che sconfinava talora nella rissosità, gode di una solida fama di

3 La prima grande *dragonnade* contro gli ugonotti è quella del Poitou e risale proprio al 1681, ma il ricorso a questo strumento di ricatto si dispiegò pienamente subito prima e subito dopo la *Révocation* dell'ottobre 1685: cf. Labrousse 1990; Garrisson 1998.

4 Cf. Labrousse 1963, 166; Bost 2006a, 155-6.

5 Già nel novembre 1683, tuttavia, la distanza intellettuale tra Bayle e Jurieu era chiarissima a Le Clerc, appena arrivato a Amsterdam: cf. Le Clerc 1987, 101.

ortodossia e si pone come riferimento per il calvinismo francese duramente sotto attacco. Bayle non è un ecclesiastico e ha alle spalle un'imbarazzante seppur breve conversione al cattolicesimo. Egli è solo all'inizio della sua attività pubblicistica, che gli darà grande fama, ma gli attirerà accuse durissime e infamanti. Al loro arrivo in Olanda, in ogni caso, i due rifugiati sono uniti dalla solidarietà cementata dalla persecuzione e scendono entrambi in campo in difesa dei loro correligionari.

Mettendo a confronto gli scritti che essi producono in questi anni contro l'intolleranza cattolica ci si imbatte subito nella parabola delle nozze del Vangelo di Luca, che darà poi il titolo al *Commentaire* bayliano. L'esegesi prediletta dai persecutori di ogni tempo viene apertamente contestata ed il primo a farlo non è colui che ci si potrebbe aspettare:

Ce sont de mauvais commentateurs des paroles du Seigneur Jésus-Christ, que ceux qui lui font dire, *force-les d'entrer*, c'est-à-dire contrains-les par la violence, et par la crainte de la mort, d'entrer dans l'Église, qui est la sale de noces. Le Seigneur ne peut souffrir dans cette sale que ceux [...] qui ont une véritable et une solide piété. Mais ces gens que l'on amène à l'Église par la crainte et par les menaces, sont des hypocrites, des impies qui dérobent leur impiété à la vue des hommes.

Sono frasi che ci si aspetterebbe di trovare nel *Commentaire* di Bayle, ma che sono tratte invece dal *Préservatif contre le changement de religion* di Jurieu (1681a, 6-7). Questo stesso testo aggiunge poco dopo «qu'il n'y a rien de plus lâche que de trahir la vérité et sa conscience par intérêt», perché la verità è uno dei regali più grandi del cielo. Rinnegarla significa disprezzare Dio stesso, che ce l'ha donata (Jurieu 1681a, 8-9). Chi sollecita la conversione di persone fragili, con lusinghe o minacce, li spinge a un peccato mortale e ne è responsabile davanti a Dio. Nella *Politique du clergé de France*, fin dalla prima edizione, Jurieu osserva che la pratica delle conversioni forzate dannava per l'eternità coloro che dichiara di voler salvare, «quand même la religion où l'on pousse serait bonne», perché chi abbraccia una qualunque fede contro le proprie personali convinzioni offende comunque Dio (Jurieu 1681b, 181). Si tratta di una chiarissima anticipazione della tesi bayliana secondo cui si deve sempre rispetto alla coscienza, anche quando essa sia materialmente in errore: forzandola a contraddire se stessa, infatti, la si costringe al peccato più grave che si possa immaginare.

È importante rimarcare che, in questa primissima fase della polemica, Jurieu propone una serie di argomenti che saranno ripresi e amplificati da Bayle. Questi finirà anzi per rinfacciarglieli, quando sarà chiaro che il teologo non ha intenzione di trarne le conseguenze generali che egli vorrebbe. Di lì a poco, comunque, entrambi si trovano a replicare all'exeguita Louis Maimbourg, autore della *Histoire du calvinisme* (1682). Per

Bayle è la prima presa di posizione esplicita sul tema della tolleranza, ma è utile dare anche in questo caso la precedenza a Jurieu, che contesta decisamente l'appello di Maimbourg al *compelle intrare*. Il passo lucano, egli afferma, non può essere applicato agli eretici: le armi di cui è lecito servirsi per la conversione degli infedeli sono solo quelle pacifiche della predicazione e dell'esempio (Jurieu 1683, 270-1).

Tra il 1681 e il 1683, insomma, Jurieu difende con vigore il principio della libertà di coscienza, affermando che i disordini civili non nascono mai dall'eccesso di tolleranza, ma al contrario «de ce qu'on ne voulait pas tolérer la diversité des sentiments» (Jurieu 1681b, 237).<sup>6</sup> Jurieu sembra addirittura anticipare la tesi (poi tipicamente bayliana) che assegna alla verità putativa gli stessi diritti della verità *tout court*, perché «il n'y a point d'homme [...] qui ne soit persuadé qu'il est dans la bonne religion. Le Grand Seigneur croit être dans la voie de salut, comme le Roi Très-Chrétien se persuade y être» (Jurieu 1681a, 228). È insomma Jurieu a sostenere, prima che lo faccia più ampiamente e diffusamente Bayle, che – laddove i sovrani cristiani avessero il diritto di forzare i loro sudditi ad abbracciare una specifica confessione di fede – ciò comporterebbe analogo diritto per i sovrani infedeli (Jurieu 1681a, 228-9). Jurieu introduce tuttavia una riserva, che diventerà sempre più centrale negli anni successivi, di fronte all'incalzare di Bayle: la tolleranza non può essere estesa a coloro che negano i fondamenti del cristianesimo, tra i quali vengono citati gli ariani, i manichei e i sociniani (Jurieu 1681a, 235-6).

Solo tenendo presente le posizioni assunte in questi anni da Jurieu – suo amico, compagno d'esilio e collega – si può comprendere l'atteggiamento di Bayle e coglierne gli obiettivi reali, espliciti e impliciti. La sua perorazione in favore della tolleranza si sviluppa in costante dialogo e contrappunto con le tesi di Jurieu. La posta in gioco è l'orientamento complessivo del calvinismo del *Réfuge*. Jurieu esprime la linea di fatto prevalente, che rivendica la libertà religiosa nei confronti dell'intolleranza cattolica, ma non è disposta a concessioni analoghe verso i dissidenti protestanti. Bayle condivide le rivendicazioni di Jurieu e gli argomenti che le sostengono, ma ne esplicita le basi teoriche e le conseguenze generali, che in linea di principio non possono escludere nessuno. Non si può reclamare per sé la libertà di coscienza e poi negarla ad altri. È questo il principio di fondo di tutti gli interventi bayliani, espresso con grande chiarezza già nella *Critique générale* del 1682. Si tratta del principio di reciprocità, che – come si è appena visto – era evocato dalla *Politique du clergé de France* che Jurieu aveva pubblicato l'anno precedente. Bayle fa suo questo presupposto, identificandolo con la regola d'oro del *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*,

6 L'affermazione si ritrova pari pari nel *Commentaire*: «tout le désordre vient non pas de la tolérance, mais de la non-tolérance» (Bayle 1727, 2, 415b). Sulle posizioni di Jurieu in materia di tolleranza cf. anche Minerbi Belgrado 2001.

pilastro irrinunciabile dell'equità naturale e del messaggio evangelico. Quest'assioma sarà d'ora in poi l'architrave su cui il filosofo di Rotterdam fonderà tutta la sua difesa della tolleranza: da esso deriverà peraltro precise riserve e limitazioni della libertà religiosa, in nome dell'esigenza politica di salvaguardare la sicurezza dello stato e la pace civile.

### 3 La *Critique Générale* e la regola d'oro

La *Critique générale de l'histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg* (1682) enuncia in modo chiaro e sintetico tutte le principali tesi sulla tolleranza che l'autore difenderà fino alla fine della sua vita. Chi legge questo testo, in verità molto trascurato, non può cadere nell'errore di identificare la sua difesa della libertà di coscienza con una forma di scetticismo soggettivistico, come accade invece a molti lettori del *Commentaire*. Qui la coscienza è ben lontana dall'apparire una sorta di santuario sacro e assoluto, che legittimerebbe qualunque comportamento purché sia in buona fede, cioè quando sia coerente con le convinzioni di coscienza di chi agisce. Secondo la *Critique*, infatti, il persecutore viola una regola etica universale, senza la quale cade la possibilità stessa del discorso morale. Si tratta per l'appunto della regola d'oro o, se si preferisce, del principio di reciprocità: non si può dire che A non deve fare una certa cosa se non si è disposti a dire lo stesso di B, quando si trova in circostanze analoghe, indipendentemente dal fatto che A appartenga alla propria chiesa o alla propria fazione e B appartenga invece a quella avversaria.<sup>7</sup> Contro Maimbourg la *Critique* martella insistentemente su questo punto, denunciando l'illogicità di una prospettiva tutta fondata sul *partito preso*, che difende il proselitismo e la persecuzione quando sono praticati dai cattolici e li condanna quando ne sono protagonisti attivi i protestanti. Una simile argomentazione era ovviamente accolta con favore dai riformati, in quanto specificamente rivolta a contestare l'intolleranza cattolica. Ma a Bayle non sfuggiva affatto che, per avere una qualche forza, l'argomento doveva essere proposto in una forma che corrispondesse all'universalità della regola d'oro. Ciò che si contestava ai cattolici, dunque, doveva necessariamente valere, a parti rovesciate, per gli stessi protestanti.<sup>8</sup>

È chiaro che per la *Critique Générale* il necessario rispetto per le convinzioni di coscienza, erranee o meno, non è un principio primario e au-

---

7 Sul principio di reciprocità come fondamento della dottrina bayliana della tolleranza ha insistito soprattutto Kilcullen 1988, 54-135. Più di recente il tema è stato ripreso, nel contesto di una ricerca di ampio respiro storico e teorico, da Forst 2008. L'unico lavoro specifico sulla *Critique Générale* si deve a Bost 1990 (ora anche in Bost 2006b, 103-34; Cf. anche 147-57). Poco pertinente Jenkinson 2002.

8 Bayle 1727, 2, 56b-57a.

tofondativo, ma è la conseguenza inevitabile della regola d'oro. Chi nega agli altri il diritto che pretende per se stesso distrugge la più elementare regola morale: ma nessuno potrebbe rinunciare, per se stesso, al diritto di seguire la propria coscienza, *ergo...* Siamo nella stessa linea che sarà poi ampiamente sviluppata nelle *Nouvelles Lettres Critiques* e nel *Commentaire*, ma il perno del ragionamento non è qui il diritto-dovere di seguire la propria coscienza, quanto piuttosto l'irragionevolezza della pretesa di esercitare la forza sulla coscienza altrui. La regola d'oro impone di non far violenza sulle coscienze di coloro che la pensano diversamente, perché altrimenti dovremmo concedere loro il diritto di far violenza alla nostra: «tout ce qui pourrait justifier la vraie Église dans les persécutions qu'elle exercerait contre les autres, consisterait en ce qu'elle est persuadée de leur fausseté : mais les autres ne sont pas moins persuadées de sa fausseté, qu'elle de la leur; donc elles ont le même droit». Se non ci si vuole rassegnare alla legge del più forte bisogna stabilire «une espèce de droit des gens entre toutes les religions, auquel la bonne religion soit autant assujettie que les autres».<sup>9</sup>

Ecco dunque che s'impone necessariamente il punto di vista che sarà poi lungamente articolato dal *Commentaire philosophique*: chi protesta contro le persecuzioni che subisce non può negare agli altri il diritto di seguire la propria coscienza, per quanto erronea questa possa essere, sulla base di un'esigenza minima di coerenza sancita dalla morale naturale e ribadita dallo stesso annuncio del Cristo.

De toutes les maximes il n'y en a point de plus universellement vraie dans la morale, que le célèbre axiome: *Qu'il ne faut point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait*: et bien loin que l'Évangile ait dérogé à ce grand précepte de la religion naturelle, qu'il l'a rendu d'une nécessité absolue, et l'a poussé encore plus loin. Ainsi la vraie religion ne peut justement entreprendre contre les fausses ce qu'elle trouverait injuste, si les fausses l'entreprenaient contre elle.<sup>10</sup>

#### 4 Tutto o niente: e gli atei?

L'obiettivo dichiarato del *Commentaire* è prendere le distanze dai «semi-tolleranti» come Jurieu, che rifiutano la tolleranza a chi nega le dottrine che essi considerano fondamentali: «il faut tout ou rien», dichiara secca-

9 Bayle 1727, 2, 87b e 88a.

10 Bayle 1727, 2, 93b-94a. Il legame inscindibile tra tolleranza e regola d'oro sarà confermato più volte da Bayle, non solo nel *Commentaire* (Bayle 1727, 2, 553b), ma anche nel *Dictionnaire* (Bayle 1740, 2, 610b) e nella *Continuation des pensées diverses* (Bayle 1727, 3, 408b-410b).

mente Bayle, «on ne peut avoir de bonnes raisons pour tolérer une secte, si elles ne sont pas bonnes pour en tolérer une autre» (Bayle 1727, 2, 419b). La libertà di coscienza va dunque riconosciuta anche agli esecrati sociniani e agli eretici d'ogni tipo, per non parlare degli ebrei, dei turchi e dei pagani di qualunque razza. Le controversie religiose, insomma, vanno *sempre* risolte con le armi pacifiche già invocate da Jurieu, quelle dell'esortazione e del ragionamento; *mai* con quelle della coercizione, capaci soltanto di fabbricare degli ipocriti. Bayle e Jurieu affermano all'unisono che la pratica delle conversioni forzate non può mai salvare qualcuno, anzi spalanca le porte dell'inferno a chi per debolezza cede alla violenza o alle lusinghe: ma allora, incalza Bayle, la costrizione non può *mai* essere ammessa in materia religiosa.

Questa esclusione delle mezze misure, in fatto di tolleranza, sembra comportare che gli atei siano tutelati quanto gli eretici. Ma agli atei il *Commentaire* non riconosce una coscienza, per il semplice motivo che questa viene definita come la percezione interiore di un comandamento di Dio: non riconoscendo alcun Dio e non potendo, per ciò stesso, temere per la propria salvezza eterna, l'ateo deve obbedienza assoluta al potere civile. In questo modo il *Commentaire* evita abilmente di riconoscere agli atei un diritto che avrebbe suscitato lo scandalo dei teologi di tutte le confessioni, a cominciare dai calvinisti che intendeva spingere verso posizioni tolleranti. Senza smentire direttamente le tesi della preferibilità dell'ateismo rispetto all'idolatria e della possibilità di una società di atei, il *Commentaire* argomenta che, a differenza dei credenti, gli atei non possono opporre al legittimo esercizio del potere civile un'obiezione fondata sulla necessità di attenersi a un'autorità superiore. Non potendo invocare il dovere di obbedire a Dio, l'ateo rimane «justement exposé à toute la rigueur des lois, et dès aussitôt qu'il voudra répandre ses sentiments contre la défense qui en sera faite, il pourra être châtié comme un séditieux, qui ne croyant rien au-dessus des lois humaines, ose néanmoins les fouler aux pieds» (Bayle 1727, 2, 431a).

Se la coscienza è la voce di Dio, chi non riconosce alcuna divinità è per definizione sordo alla sua voce e dunque non può appellarsi alla propria coscienza. Ma questa definizione non è farina del sacco di Bayle, che nel *Système abrégé de philosophie* del 1677 ne aveva fissata una ben diversa: «un jugement pratique de l'entendement, qui nous dicte qu'il faut ou qu'il a fallu faire quelque chose, comme étant honnête, et qu'il faut ou qu'il a fallu fuir une certaine chose, comme étant honnête». La coscienza, da questo punto di vista, non è altro che «une connaissance de la loi naturelle, par laquelle chacun juge quelle chose est honnête, et à faire, et quelle autre est honteuse, et à fuir» (Bayle 1727, 4, 260-1). Questa definizione è del tutto analoga a quella che riemergerà molti anni dopo, quando Bayle correggerà quanto affermato nel *Commentaire* rilevando che la coscienza può, appunto, esser identificata col comando della ragione e della legge



morale, riconoscibile anche dall'ateo (Bayle 1727, 3, 986b). Come mai allora il *Commentaire* definisce la coscienza come la voce di Dio? Si tratta in realtà di un luogo comune della controversia protestante contro l'intolleranza cattolica: Jurieu, in particolare, ricorda incessantemente che occorre obbedire a Dio invece che agli uomini, ammonendo quei riformati francesi che sono tentati dalla conversione al cattolicesimo. Bayle non fa altro che accogliere questa identificazione per mostrare che da essa scaturisce necessariamente il rispetto della coscienza di tutti i credenti, anche di coloro a cui Jurieu vorrebbe invece negarlo.

Non desta dunque meraviglia che il teologo reagisca rapidamente alla pubblicazione delle prime due parti del *Commentaire*: lo fa con il *Des droits des deux souverains* (1687), interamente dedicato alla confutazione di un'opera che attribuisce a una «cabale» di protestanti francesi infettati di socinianesimo. Forse Jurieu ha dei sospetti sul vero autore del *Commentaire*, ma preferisce per ora dissimularli. Certo egli coglie fino in fondo la sfida lanciategli da un libro che «n'a été fait que pour établir ce dogme socinien le plus dangereux de tous ceux de la secte socinienne, puis qu'il va à ruiner le christianisme et à établir l'indifférence des religions» (Jurieu 1687, 13-4). Contro il sedicente Jean Fox de Bruggs Jurieu ribadisce che la difesa della coscienza calvinista di fronte alle persecuzioni cattoliche non comporta il riconoscimento di eguali diritti per le coscienze dei sociniani o addirittura degli ebrei, dei musulmani e dei pagani.

## 5 La via della grazia contro la regola d'oro

Ciò non fa che animare di più il suo antagonista. Dopo aver inserito in corsa una breve nota di risposta nella terza parte del *Commentaire* (nei primi mesi del 1687), Bayle torna alla carica con un *Supplément* (1688) che consta di 463 pagine in-12. Qui Jurieu è il bersaglio esplicito: una lunga *préface* è dedicata a dimostrare che il teologo può opporsi alla difesa della coscienza errante solo a prezzo di stridenti contraddizioni. Il *Des droits* aveva cercato di imputare al suo avversario l'affermazione secondo cui non si pecca mai quando si segue la propria coscienza. Ma Bayle rivendica che la sua opinione al riguardo coincide con quella sostenuta nel *Vrai système de l'Eglise* dello stesso Jurieu (la quale non comporta affatto che chi agisce secondo coscienza non possa mai commettere un peccato, anche mortale).<sup>11</sup> Il *Vrai système* risponde ai *Prétendus réformés convaincus de schisme* di Pierre Nicole (1684), che aveva messo in luce tutte le difficoltà della «via dell'esame» rivendicata dai protestanti e difeso la «via dell'au-

<sup>11</sup> Cf. la *Préface* del *Supplément au Commentaire*, con ripetute citazioni del *Vrai système* di Jurieu (Bayle 1727, 2, 499b-503a). Una ricostruzione puntuale della posizione del *Commentaire*, da questo punto di vista, si trova ora in Solère 2016.

torità» prediletta dai cattolici. Jurieu (punzecchiato anche in questo caso da Bayle, cf. Minerbi Belgrado 2008, 118-23) respinge naturalmente la soluzione cattolica (per accettare un'autorità bisogna vagliare le ragioni che militano in suo favore, il che ci riporta all'imprescindibilità dell'esame, come noterà a più riprese lo stesso Bayle), ma riconosce le difficoltà della tesi protestante.

Jurieu si rende ben conto che una presa di posizione unilaterale in favore dell'esame rischia di favorire i sociniani e i loro simili. Egli sceglie dunque una sorta di terza via, non priva di temerarietà: alla via dell'esame sovrappone la «via della grazia», che riconosce la necessità soggettiva di attenersi al dettame della coscienza, ma suppone una diversità di principio tra la coscienza illuminata da Dio e quella guidata dalle passioni umane. Jurieu riconosce con grande spregiudicatezza intellettuale di non essere in grado di indicare dei criteri oggettivi «qui distinguent les fausses persuasions des véritables» (Jurieu 1686, 281). Impossibile dar conto all'esterno della persuasione interiore che distingue l'azione della grazia da quella delle passioni, dei pregiudizi, dell'educazione ricevuta: «Toutes les connaissances qui sont du *sentiment*», riconosce Jurieu, «ne peuvent être qu'en ceux dans lesquels est le *sentiment*. Cela ne se communique pas, cela ne s'apprend aux autres» (Jurieu 1686, 488). Il vero credente ha la certezza della propria fede, grazie all'illuminazione divina, ma non può darne conto in termini oggettivi a coloro che sono nell'errore. La conclusione è che il sentimento è una guida erronea e illusoria per gli eretici, che conduce alla perdizione, mentre è una via di salvezza per i veri fedeli: tutto è sicuro con la grazia, niente è sicuro senza di essa.

Questo appello alla grazia come unico criterio per distinguere la verità dall'errore sarà dichiaratamente fatto proprio, più tardi, da Bayle, quando si troverà nella necessità di schivare le accuse di ateismo riparandosi dietro una forma di fideismo. Nel 1686, tuttavia, egli si limita a rilevare che, su queste basi, Jurieu non può negare a nessuno il diritto di seguire la propria coscienza, per quanto erronea possa essere: rifiutare tale diritto ai sociniani o agli arminiani, dopo averlo rivendicato per sé, significa violare quella regola d'oro che per Bayle nessuno può mettere sensatamente in discussione. Ma il *Vrai système* si mostra disposto a sacrificare proprio il principio di reciprocità: il vero credente ha il diritto di pretendere il rispetto della propria coscienza, in cui riconosce la voce di Dio, ma non per questo è tenuto ad accordare l'identico diritto all'eretico (Jurieu 1686, 306-313). Il sentimento interiore della grazia, per Jurieu, dà al vero cristiano la certezza soggettiva di essere nel giusto. La speculare convinzione dell'eretico, invece, è il frutto delle passioni e del peccato e dunque in nessun modo può pretendere la tutela dovuta alla verità. La certezza interiore della propria fede costituisce dunque, per Jurieu, un criterio assoluto e 'non negoziabile', che prevale su qualunque principio di razionalità o di equità naturale. Una posizione che colpisce profondamente Bayle, che di

fronte a essa manifesta stupore e riprovazione, ma è costretto a prendere atto dell'impossibilità di darne una vera confutazione. Ne farà anzi tesoro, dal punto di vista tattico: nel *Dictionnaire* si trincererà infatti dietro una forma di fideismo, sfidando i suoi avversari a scalarlo da quella posizione, anche se ne segnalerà poi i costi teorici e pratici.<sup>12</sup>

Nel frattempo, tuttavia, Bayle non manca di contestare a Jurieu la contraddizione che questi aveva dovuto, in qualche modo, ammettere. Lo fa a più riprese e in modi diversi, accusandolo di distruggere con una mano quello che cerca di costruire con l'altra, con le sue limitazioni al principio di tolleranza, o di essere passato «du blanc au noir», cioè di aver smentito radicalmente se stesso, abbandonando bruscamente (*scil.* a causa del *Commentaire philosophique*) le posizioni che aveva difeso in precedenza contro l'uso di leggi penali in materia religiosa (Bayle 1740, 1, 394b). A partire dal *Supplement* questo rimprovero riecheggia continuamente negli interventi con cui Bayle bersaglia il suo vecchio amico, additandolo come colui che ha posto le basi dell'affermazione di quella libertà di coscienza contro cui ora si batte con veemenza. Il *Dictionnaire* osserverà che *qualcuno* si era augurato che tutti i teologi accettassero la dottrina di Jurieu che riduceva «au goût» (cioè al sentimento) «l'analyse de la foi», intravedendo in essa la premessa per una generale tolleranza. A quel *qualcuno* (cioè a Bayle stesso) l'appello alla prova di sentimento (altro e più prosaico nome della via della grazia) era apparso logicamente propedeutico al riconoscimento reciproco dell'impossibilità di confutare gli avversari della propria fede e dunque al mutuo rispetto della coscienza altrui:

Je crois, dirait l'un, posséder la vérité, parce que j'en ai le goût et le sentiment; et moi aussi dirait l'autre. Je ne prétends pas, dirait l'un, vous convaincre par des raisons évidentes, je sais que vous pourriez éluder toutes mes preuves: ni moi non plus, dirait l'autre. Ma conscience est convaincue, dirait celui-ci, elle goûte mille consolations, encore que mon entendement ne voie point clair dans ces matières; et la mienne aussi, dirait celui-là. Je me persuade, continuerait le premier, que l'opération intérieure de l'Esprit de Dieu m'a conduit à l'orthodoxie; et moi aussi, continuerait le second. *Ne disputons donc plus, ne nous persécutons plus, s'entrediraient-ils.* Si je vous propose des objections à quoi vous ne puissiez pas répondre, je n'aurai point lieu d'espérer de vous convertir; car puis que vous ne prétendez pas que l'évidence soit le caractère des vérités théologiques, l'obscurité de vos raisons et la faiblesse de vos preuves, ne vous paraîtront jamais une marque de fausseté. [...] *Votre goût vous tiendrait lieu de démonstration; tout de même qu'à l'égard des viandes nous nous fions plus à notre palais, et aux bons effets qu'elles*

12 Su questi temi mi sembra ancora utile rimandare a Brogi 1998.

produisent pour notre santé, qu'aux raisonnements spéculatifs d'un cuisinier ou d'un médecin; encore que nous ne sachions donner aucune raison pourquoi ces viandes nous plaisent, et nous fortifient. Convenons donc les uns et les autres de ne nous point inquiéter, et contentons-nous de prier Dieu le uns pour les autres. *Voilà le fruit qui pourrait naître de cette doctrine.* (Bayle 1740, 3, 503a; corsivi aggiunti)

La via scelta da Jurieu dovrebbe condurre, per coerenza, alla tolleranza generale, ma la logica, rileva Bayle, trova raramente posto nelle controversie. In realtà il ragionamento bayliano si regge, anche in questo caso, sull'assunzione che non si possa negare agli altri quello che si pretende per se stessi. È intorno alla regola d'oro, in ultima analisi, che si struttura il conflitto con Jurieu, che non esita a mettere in mora il principio di reciprocità sulla base della certezza assoluta di essere toccato dalla grazia di Dio. Questa scelta erige davanti a Bayle un muro che gli appare insuperabile ma mostruoso, perché porta con sé un radicale scetticismo sulle più elementari verità della ragione. Non a caso sarà questo uno dei bersagli reali del *Dictionnaire* e delle ultime opere di Bayle (Brogi 1998).

## 6 Gli esiti della polemica con Jurieu

Tra il 1689 e il 1691 lo scontro con Jurieu giunge a un punto di svolta. Bayle viene licenziato dall'insegnamento proprio per le accuse mossegli dal collega dell'*École Illustre*. Il filosofo, in questi anni, sviluppa la sua polemica in opere come la *Réponse d'un nouveau converti* (1689) e come l'*Avis aux réfugiés* e la *Janua coelorum reserata* (1691). La *Réponse* e l'*Avis* sono stati oggetto di una magistrale edizione curata da Gianluca Mori, che ne ha definitivamente stabilito l'attribuzione a Bayle e ha enfatizzato la svolta che segnano nel suo percorso intellettuale. A partire da qui Bayle accentuerebbe sempre più la propria diffidenza nei confronti della religione (qualunque religione) e subordinerebbe chiaramente la difesa della tolleranza alle esigenze dell'assolutismo politico. In realtà questa subordinazione è caratteristica anche del *Commentaire* e a mutare sono gli obiettivi polemici, non la sostanza della riflessione bayliana (che non rinnegherà mai le acquisizioni sostanziali fissate in precedenza). È vero che la *Réponse* e (soprattutto) l'*Avis* portano al punto più alto la polemica contro i protestanti, fino a affermare provocatoriamente che gli ugonotti sono più intolleranti dei cattolici, rovesciando quanto Bayle aveva sostenuto ripetutamente in passato.<sup>13</sup> Questi scritti, tuttavia, sviluppano coerentemente la polemica con Jurieu, che dopo la *Révocation* ha apertamente contestato la

---

13 Bayle 2007, 157-8 (Bayle 1727, 2, 589b-590a).

tradizione assolutistica che aveva a lungo dominato anche nel calvinismo francese. Bayle denuncia con asprezza questa rottura e ne approfitta per ritrattare il giudizio favorevole sul lealismo politico che in precedenza aveva attribuito agli ugonotti. Le teorie di Jurieu sulla resistenza al potere politico e la sovranità popolare gli appaiono ora l'esplicitazione più chiara dei presupposti delle ripetute rivolte ugonotte contro l'autorità reale. Bayle presenta ormai la tradizione assolutista protestante degli Amyraut, dei Bochart e dei Saumaise come storicamente perdente rispetto alla linea dei Buchanan, delle *Vindiciae contra tyrannos* e dei Milton, di cui Jurieu è il legittimo erede.<sup>14</sup>

La negazione di ogni diritto di resistenza delle minoranze, *anche quando ingiustamente perseguitate*, è una costante del pensiero bayliano, dall'inizio alla fine. L'*Avis* ripete, nella sostanza, quanto era già chiarissimo nel *Commentaire*: «ceux qui administrent la souveraine puissance peuvent bannir qui leur plaît». Di nuovo c'è semmai una puntualizzazione che ridimensiona fortemente il diritto di critica da parte di chi si sente ingiustamente danneggiato dalle sue decisioni. Il sovrano può agire *indicta causa*, cioè senza spiegare pubblicamente le ragioni della sua decisione: «Il faut donc qu'il soit permis en quelques rencontres de bannir les gens suspects, sans dire au peuple en détail pourquoi on les chasse. Ce serait même couper tous les nerfs du gouvernement, que de ne pouvoir rien faire sans en publier la raison». Perde così gran parte della sua forza il riconoscimento, peraltro ribadito, del diritto di protesta di coloro che sono colpiti dal bando. Se il sovrano non è tenuto a giustificare il proprio comportamento, le eventuali rimostranze sono ovviamente destinate a cadere nel vuoto. In ogni caso chi è colpito dalle decisioni del sovrano non ha mai, per nessuna ragione, il diritto di resistere con la forza, neppure se il sovrano è totalmente dalla parte del torto o è spinto ad agire dal fanatismo religioso (Bayle 2007, 230-231). Queste considerazioni vengono fatte valere, in concreto, contro i valdesi: reagendo con le armi in pugno al bando con cui li ha colpiti il duca di Savoia essi si sono posti dalla parte del torto, perché il diritto della spada appartiene solo al sovrano, mai ai sudditi (Bayle 2007, 233 e 236-7). Nel Vangelo di Matteo è contenuto del resto l'esplicito divieto di rispondere con la forza alle persecuzioni (Bayle 2007, 247).

La divaricazione con Jurieu è ormai totale, tanto sull'estensione dei diritti della coscienza errante quanto sul diritto di resistenza.<sup>15</sup> Per il te-

14 Bayle 2007, 168-228 (Bayle 1727, 2, 592b-611b).

15 La requisitoria bayliana contro il voltafaccia di Jurieu sulla tolleranza raggiunge l'apice con la *Janua coelorum reserata cunctis religionibus a celebri admodum viro domino Petro Jurieu* del dicembre 1691. Questo testo è tutto costruito sull'assunto che dalle posizioni di Jurieu deriva logicamente la tolleranza generale delle religioni e la salvezza universale di tutti i credenti in buona fede: «nulli Religioni denegari debere salutem ab autore Systematis, si velit consequenter philosophari» (Bayle 1727, 2, 852b). L'intento è satirico, ma si basa

ologo la ribellione è lecita quando ha per obiettivo non il rovesciamento del potere costituito ma «de se procurer une honnête liberté de suivre les lumières de leur conscience».<sup>16</sup> Per il filosofo la difesa dei diritti della coscienza non può mai travalicare nella resistenza al potere politico. Le stesse tesi che avevano meritato a Bayle il titolo di campione della libertà di coscienza gli meritano ora accuse opposte. A cambiare non è però il loro contenuto reale, ma solo la luce sotto la quale vengono presentate. L'unico mutamento sostanziale è nel giudizio di fatto sull'affidabilità politica dei protestanti, che si rovescia dopo la *Révocation* e ancor più dopo la *Gloriosa rivoluzione*. Un re cattolico, dopo quanto accaduto in Inghilterra o in Savoia, ha il diritto di non fidarsi dei protestanti (Bayle 2007, 300-1): una dichiarazione che rischia di apparire come una sorta di legittimazione postuma dell'editto di Fontainebleau di Luigi XIV, quello stesso contro cui Bayle si era scagliato nel *Commentaire* e nell'opuscolo *Ce que c'est que la France toute catholique* del 1685.

## Bibliografia

- Bayle, Pierre (1727-31). *Oeuvres diverses*. 4 vols. La Haye: P. Husson et al.
- Bayle, Pierre (1740). *Dictionnaire historique et critique*. 4 vols. 5ème ed. Amsterdam: P. Brunel et al.
- Bayle, Pierre (2007). *Avis aux réfugiés. Réponse d'un nouveau converti*. Édition critique par G. Mori. Paris: Champion.
- Bost, Hubert (1990). «Histoire et critique de l'histoire chez Pierre Bayle. La *Critique Générale de l'Histoire du Calvinisme de Mr. Maimbourg, 1682-1683*». *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 70, 69-108.
- Bost, Hubert (2006a). *Pierre Bayle*. Paris: Fayard.
- Bost, Hubert (2006b). *Bayle historien, critique et moraliste*. Turnhout: Brepols.
- Brahami, Frédéric (2001). *Le travail du scepticisme. Montaigne, Bayle, Hume*. Paris: Puf.
- Brogi, Stefano (1998). *Teologia senza verità: Bayle contro i «rationaux»*. Milano: Angeli.
- Brogi, Stefano (2014). «La tolérance et la règle d'or : Bayle face à la conscience de l'athée et du persécuteur». *Prospettiva EP*, 37, 63-78.
- Brogi, Stefano (in corso di stampa). «Aux origines de la tolérance baylienne: réciprocité, conscience et autonomie du politique dans la «Cri-

sulla stessa idea che aveva animato negli anni precedenti la stesura del *Commentaire* e del *Supplement*: chi, come Jurieu, protesta contro la persecuzione delle coscienze ugonotte non può non ammettere gli stessi diritti per tutte le coscienze religiose.

<sup>16</sup> Bayle 2007, 76 (Bayle 1727, 2, 563a-b).

- tique Générale» (1682)». Bahier-Porte, Christelle et al. (éds.), *Liberté de conscience et arts de penser. Mélanges Antony McKenna*. Paris: Champion.
- Forst, Rainer (2008). «Pierre Bayle's Reflexive Theory of Toleration». Williams, Melissa S.; Waldron, Jeremy (eds.), *Toleration and its Limits*. New York: New York University Press, 78-113.
- Garrisson, Janine (1998). *L'Édit de Nantes et sa révocation, histoire d'une intolérance*. Paris: Seuil.
- Gros, Jean-Michel (2009). *Les dissidences de la philosophie à l'âge classique*. Paris: Champion.
- Hermanin, Camilla; Simonutti, Luisa (a cura di) (2011). *La centralità del dubbio. Un progetto di A. Rotondò*. Firenze: Olschki.
- Jenkinson, Sally L. (2002). «The Public Context of Heresy: Bayle, Maimbourg, and Le Clerc». Laursen, John C. (ed.), *Histories of Heresy in Early Modern Europe. For, Against, and Beyond Persecution and Toleration*. New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 119-38.
- Jurieu, Pierre (1681a). *Préservatif contre le changement de religion*. La Haye: A. Arondeus.
- Jurieu, Pierre (1681b). *La politique du clergé de France*. Cologne: P. Marteau.
- Jurieu, Pierre (1683). *Histoire du Calvinisme et celle du Papisme mises en parallèle*, vol. 2, *Histoire du papisme*. Rotterdam: R. Leers.
- Jurieu, Pierre (1686). *Le vrai système de l'Eglise et la véritable analyse de la Foi*. Dordrecht: Caspar et Goris.
- Jurieu, Pierre (1687). *Des droits des deux souverains en matière de religion, la conscience, et le prince. Contre un livre intitulé: Commentaire philosophique*. Rotterdam: H. de Graef.
- Kilcullen, John (1988). *Sincerity and Truth. Essays on Arnauld, Bayle, and Toleration*. Oxford: Clarendon Press.
- Labrousse, Élisabeth (1963). *Pierre Bayle*, vol. 1, *Du pays de Foix à la cité d'Erasmus*. La Haye: M. Nijhoff.
- Labrousse, Élisabeth (1990). *La Révocation de l'édit de Nantes: une foi, une loi, un roi?* Paris: Payot.
- Laursen, John C. (1998). «Baylean Liberalism: Tolerance Requires Nontolerance». Laursen, John C.; Nederman, Cary J. (eds.), *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration before Enlightenment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 197-215.
- Laursen, John C. (2001). «The Necessity of Conscience and the Conscientious Persecutor: The Paradox of Liberty and Necessity in Bayle's Theory of Toleration». Simonutti, Luisa (a cura di), *Dal necessario al possibile. Determinismo e libertà nel pensiero anglo-olandese del XVII secolo*. Milano: F. Angeli, 211-28.

- Laursen, John C. (2011). «Skepticism Against Reason in Pierre Bayle's Theory of Toleration». Machuca, Diego (ed.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*. Dordrecht: Springer, 131-44.
- Le Clerc, Jean (1987). *Epistolario*, vol. 1, 1679-1689. A cura di M. Sina. Firenze: Olschki.
- McKenna, Antony (1999). «Rationalisme moral et fidéisme». Bost, Hubert; de Robert, Philippe (éds.), *Pierre Bayle, citoyen du monde. De l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*. Paris: Champion, 257-74.
- McKenna, Antony (2007). «Yearning for the Homeland: P. Bayle and the Huguenot Refugees». *Australian Journal of French Studies*, 44(3), 207-18.
- McKenna, Antony (2011). «From Moral Rationalism to Moral Pyrrhonism: the Paradoxical Pathway of P. Bayle». Hermanin, Simonutti 2011, 837-49.
- McKenna, Antony (2012a). «Bayle dans la tempête. La triple polémique qui l'oppose à Jurieu : stratégie européenne, philosophie religieuse et politique». Fréchet, Philippe (éd.), *Pierre Bayle et la liberté de conscience*, Toulouse: Anacharsis, 265-300.
- McKenna, Antony (2012b). «Pierre Bayle: Free Thought and Freedom of Conscience». *Reformation & Renaissance Review*, 14(1), 85-100.
- Minerbi Belgrado, Anna (2001). «Pierre Jurieu o le difficoltà dell'intolleranza». Méchoulan, Henri et al. (a cura di), *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a A. Rotondò*. 3 voll. Firenze: Olschki, 595-615.
- Minerbi Belgrado, Anna (2008). *Sulla crisi della teologia filosofica nel Seicento. Pierre Jurieu e dintorni*. Milano: Angeli.
- Mori, Gianluca (1999). *Bayle philosophe*. Paris: Champion.
- Mori, Gianluca (2011). «Atei e cattolici: i limiti della tolleranza tra Locke e Bayle». Hermanin, Simonutti (2011), 851-70.
- Nicole, Pierre (1684). *Les prétendus Réformés convaincus de schisme*. Paris: G. Desprez.
- Solère, Jean-Luc (2016). «The Coherence of Bayle's Theory of Toleration». *Journal of the History of Philosophy*, 54, 21-46.