

Pierre Bayle: il valore dell'abitudine** di Catherine Dromelet*

Abstract

Pierre Bayle (1647-1706) underscores how challenging it is to morally improve ourselves as passionate human beings in order to form a tolerant and peaceful society. Moreover, he conceives moral discourses as dissociated from moral behaviour, which suggests that even good religious precepts do not play any role in the development of a virtuous character. This paper focuses on Bayle's outlook on habit – a common element turning passions into virtue or vice – and showcases how this process is dependent on both education and conscience.

Keywords: Bayle, habit, morality, passions, conscience.

L'argomento dell'ateo virtuoso, sviluppato da Bayle nelle *Pensées diverses sur la comète* (1683) e nella voce *Spinoza* del *Dictionnaire Historique et Critique* (Bayle, 1995, vol. 4, pp. 253-71; voce pubblicata per la prima volta nel 1697), rivela un uso del concetto di abitudine che non è banale. Bayle, scettico e religioso, si occupa del rapporto tra morale e religione in ambito socio-politico. Nel giro di pochi anni, l'autore, inizialmente protestante, è esiliato per motivi religiosi (dopo essersi convertito al cattolicesimo e aver poi abiurato) e testimonia di eventi dolorosi legati alla revoca dell'Editto di Nantes¹. In questa situazione sociale di crisi, diventa cruciale mette-

* Università degli Studi Roma Tre-Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”; cat. dromelet@gmail.com.

** Ringrazio i revisori del “Bollettino della Società Filosofica Italiana” per i loro preziosi suggerimenti, Marco Piazza e Paolo Quintili per i commenti e le critiche a una precedente versione del lavoro, e Daniel Raso-Llarás per il suo aiuto nella rilettura del testo.

¹ Si tratta della violenta repressione contro i protestanti, e in particolare l'arresto arbi-

Bollettino della Società Filosofica Italiana, 2019, maggio-agosto, pp. 47-60

re fine ai motivi della violenza, che risiedono soprattutto nella mente umana e nei suoi giudizi. Bayle, troppo scettico per sostenere qualsiasi dottrina religiosa del suo tempo, caratterizzato da violente polemiche, si distingue dai suoi contemporanei² come un intellettuale moderato, un empirista e uno storico, costantemente esposto agli attacchi polemici degli estremisti (Bayle, 1983, pp. 14-5). Tuttavia, il suo scetticismo relativista in materie come la filosofia naturale, la matematica e la religione, non si estende alla morale, l'unica sfera nella quale è considerato un razionalista (Brahimi, 2005, pp. 135-6). Inoltre, sulla scia di Malebranche, l'autore delle *Pensées diverses* cerca di dimostrare la compatibilità tra la scienza e la fede (Bost, 1994, p. 25).

Secondo Bayle, le cause del giudizio umano, e quindi della scelta di agire bene o male, sono tre: (1) la sensibilità del piacere e del dolore (2) l'ispirazione divina che deriva dalla fede, e (3) l'abitudine, processo sia naturale sia irrazionale. Quest'ultima a sua volta ha due cause: l'educazione, destinata a formare l'individuo per farlo somigliare alle altre persone in un gruppo definito, e le passioni, che generano invece il carattere particolare di un individuo (Labrousse, 1964, p. 73). L'educazione, così come il governo delle passioni, dipende molto dagli usi e costumi presenti nella società, ma questi ultimi a volte possono essere cattivi (ivi, p. 267). Il problema è che la provvidenza divina non garantisce che i costumi siano sempre buoni. Persino tra persone religiose ci sono abitudini cattive.

Con uno scetticismo moderato, Bayle mette in dubbio la coerenza fra il discorso e le azioni delle persone. Pone l'accento sul fatto che molto spesso la gente – credente o atea – è spinta ad agire in base alle passioni più che ai principi morali. L'intento di questa considerazione è di invalidare il diritto di condannare moralmente delle persone attraverso un giudizio sulle loro credenze. Si tratta per Bayle di far valere invece i principi morali veicolati dai Vangeli poiché essi sono per eccellenza il mezzo migliore per raggiungere la pace. Il ragionamento che elabora nelle *Pensées diverses sur la comète* lo porta ad assumere la possibilità di una società atea, che sarebbe tanto virtuosa, quanto lo sarebbe una società interamente cristiana³, per via del ruolo fondamentale svolto dall'abitudine.

trario e la morte del fratello di Bayle, Jacob. Si veda la biografia di Bayle scritta da Françoise Charles-Daubert e Pierre-François Moreau, in Bayle (1983, p. 15).

² In particolare Pierre Jurieu (1637-1713), pastore calvinista e collega di Bayle all'École Illustre di Rotterdam dal 1681 in poi. Nel 1693, Jurieu, motivato dalle sue divergenze politiche con Bayle, riesce tuttavia a indurre le autorità a togliergli il diritto di insegnare nelle scuole private (Bayle, 1983, p. 15).

³ L'ipotesi di Bayle, secondo la quale una società atea sarebbe moralmente uguale a una società cristiana, prende la forma di un paradosso che ha suscitato tanta critica. Si veda in particolare Binoche (2012, pp. 23-50).

Si tratta di rilevare, in primo luogo, il modo in cui Bayle pondera l'elaborazione del suo argomento dell'ateo virtuoso, intrecciando ragioni e fatti, storia e logica, e ricorrendo alla teologia (Bourdin, 2017, p. 332, n. 43), in modo tale da evidenziare gli elementi che entrano in gioco con l'abitudine. In secondo luogo, poiché lo scetticismo che mette in dubbio l'origine divina della morale non spinge Bayle a negare la possibilità di discriminare le consuetudini⁴, cercheremo di capire se Bayle propone un programma educativo – per sviluppare abitudini virtuose in base ai sensi e alle facoltà umane –, o almeno la possibilità che possa esservene uno.

i. L'argomento dell'ateo virtuoso e la dissociazione tra morale e religione

La maggior parte delle *Pensées diverses sur la comète* consiste in una critica dei discorsi relativi alla Grande Cometa del 1680, che ha manifestamente provocato tanta superstizione da parte degli astrologi, convinti che questo fenomeno astronomico potesse causare guerre (Bayle, 1683, pp. 1-317). Lo scopo del volume che Bayle scrive e pubblica nell'anonimato in modo tale da passare per un cattolico, è di zittire le voci superstiziose che girano, di allontanare ogni spiegazione sovrannaturale dai fenomeni celesti, e innanzitutto di denunciare le credenze degli idolatri, che sono senza fondamento razionale (Vidal, 2008, p. 1). In sostanza, le considerazioni astrologiche sul rapporto causale fra la cometa e le tragedie umane sono, secondo Bayle, il riflesso di un'idolatria derivata da credenze sbagliate legate alla fede cristiana⁵, ma si capisce ben presto che con il termine "idolatri" sono designati sia i pagani dell'antichità sia i cattolici, chiamati anche "papisti" (Bost, 1994, p. 26). Chi crede che la cometa sia un segno mandato da Dio per convertire gli atei, perpetua una bugia che fa crescere la paura della natura e un'agitazione che porta ad alimentare comportamenti irrazionali, come eseguire sacrifici per qualche divinità, con la speranza di soddisfare Dio, ma che in realtà fanno piacere solo al Diavolo. In altre parole, questa credenza offende Dio. Non c'è una ragione valida, per Bayle, di sostenere che la cometa sia la manifestazione della provvidenza divina, perché Dio non ha bisogno di segni materiali per farsi conoscere, e perché la cometa

⁴ Nella voce *Pyrrhon* del suo dizionario, Bayle difende il famoso scettico greco contro un'esegesi sbagliata che lo accusa di pensare che l'uomo sia capace di prendere decisioni solo in base ai costumi. Bayle suggerisce che, al contrario della maggior parte della gente che agisce per conformarsi alle leggi, i filosofi siano capaci di percepire una differenza naturale tra virtù e vizi; cfr. Bayle (1995, vol. 3, p. 735).

⁵ Il fatto che per Bayle l'idolatria sia irrazionale non suggerisce che la vera fede sia razionale. Gianluca Mori fa risaltare il dilemma irrisolvibile e scomodo posto da Bayle tra fede e ragione, ovvero tra religione e filosofia (Mori, 2016, pp. 85-94).

non è in grado comunque di sopprimere l'ateismo, che fra l'altro è un peccato meno grave dell'idolatria; in effetti, una persona che crede ai Vangeli e non li rispetta è più colpevole di una persona che non ci crede⁶.

Il problema dell'ateo virtuoso esposto da Bayle nelle *Pensées diverses sur la comète* si può riassumere in quattro punti: 1) la natura umana ci fa vedere che ci sono tante persone viziose tra la gente religiosa quante persone virtuose tra la gente atea; 2) l'origine del male sta nell'uso alterato dei piaceri sensibili; 3) è più difficile diventare virtuosi quando si è idolatri che quando si è atei; 4) la morale non dipende dalla religione, ma dalla sensibilità per i valori, cioè dalla coscienza, e ciò renderebbe possibile una società composta di atei. Quest'ultimo punto rivela quanto Bayle sia allo stesso tempo retorico, sfumato, paradossale e convincente. La ragione è che cerca di rendere conto dell'inconsistenza degli uomini invece di condannarla (Bourdin, 2017, p. 333), sostenendo tuttavia che esiste una morale naturale alla quale conviene tornare. Si tratta di vedere in dettaglio come si articola la problematica, nella quale Bayle si colloca tra i due poli del fideismo protestante puritano, da un lato, e del libertinismo scettico e tollerante, dall'altro.

1.1. Scetticismo religioso e razionalismo morale

A partire dalla sua antropologia positiva, Bayle stima che gli uomini, quali che siano le loro credenze, agiscano in funzione delle loro passioni e abitudini, e non secondo i principi della loro coscienza morale (Bayle, 1683, t. 1, § CXXXVIII; t. 2, § CXLIII; si veda anche ivi, t. 1, § CXXXV, p. 398). La religione non diminuisce i vizi dei cristiani, e gli idolatri non sono più virtuosi dagli atei (ivi, t. 2, § CXLIII, p. 430; si veda anche Bayle, 1694, p. 59). Bayle osserva, in effetti, che i credenti rispettano i culti o le ceremonie allo scopo di rimediare ai loro soliti peccati, o di accordare la loro coscienza con le loro passioni dominanti, come la paura dell'infamia e il desiderio dell'onore – passioni che determinano la loro volontà corrotta (Bayle, 1683, t. 1, § CXXXVIII, p. 408). Gli atei, tuttavia, hanno un impatto uguale sulla società dal punto di vista dei loro usi e costumi, e alcuni si sono pure distinti nella storia con i loro modi di vita molto equilibrati. Gli esempi di Epicuro, Giulio Cesare Vanini e Spinoza sono rilevanti (ivi, t. 2, § CLXXIV, pp. 531-40: capitolo intitolato *Exemples qui montrent que les athées ne se sont pas*

⁶ In due passi delle *Pensées diverses*, Bayle sostiene che l'idolatria è peggiore dell'ateismo. Si veda Bayle (1683, t. 1, § CXIV e § CXVI). In sostanza, la ragione è che l'idolatra ha già la fede e conosce i Vangeli, ma rimane incapace di regolare il suo comportamento con la ragione, e vive fondamentalmente in base alle passioni, come gli atei, mentre non lo dovrebbe fare.

distingués par l'impureté de leurs mœurs). Il gesto di Bayle, di evidenziare la correttezza dei modi di vivere di certi atei celebri, indipendentemente dalle loro credenze, ben rappresenta la sua concezione relativista della religione, così come la distinzione da lui effettuata tra la morale, intesa come pratica effettiva della virtù, e i discorsi morali destinati a sanzionare i comportamenti.

Consideriamo il caso di Spinoza. Benché Bayle critichi severamente molti aspetti del suo pensiero, e in particolare la sua teoria della sostanza (per più dettagli, si veda Kolakowsky, 1959, pp. 66-80), non è assurdo supporre che il filosofo francese s'identifichi con l'autore polemico e recluso⁷, contribuendo a trasmetterne un'idea meno negativa. In effetti, dopo essersi interessato ai dettagli della vita del filosofo olandese, Bayle ne fa un'icona dell'ateismo virtuoso nelle *Pensées*, e lo presenta come il filosofo per eccellenza nella voce del *Dictionnaire* (Mori, 1996, p. 94). Spinoza costituisce una figura di riferimento per Bayle, che lo cita molte volte nei volumi del *Dictionnaire*, sostenendo che il suo sistema sia la formulazione perfetta di tanti pezzi di pensieri derivati dalle filosofie e religioni di tutta la storia, in Europa e in Asia (Bayle, 1983, p. 21). Gli scritti di Bayle su Spinoza hanno avuto un ruolo decisivo sulla ricezione della dottrina spinoziana nel Seicento e nel Settecento, soprattutto perché rendono conto di opere che all'epoca erano difficilmente accessibili, in particolare il *Trattato Teologico-Politico* e le *Opere Postume* (ivi, *Introduzione* di Charles-Daubert e Moreau, p. 9). Bayle, nelle *Pensées sur la Comète*, eleva così ateи famosi al livello di esempio morale, inventando obiezioni di avversari immaginari destinate a rendere conto delle superstizioni del suo tempo, e del carattere aporetico della tesi secondo la quale esiste un rapporto causale tra il fatto di essere credente e quello di comportarsi bene.

Se da una parte la virtù non dipende dalla coscienza morale, dall'altra parte i vizi dipendono dal corpo, e in particolare dall'uso dei piaceri sensibili (Bayle, 1683, t. 2, § CXLIV, p. 432). Considerando che Bayle enfatizza l'importanza del piacere e del dolore nei giudizi umani, il fatto di mettere l'origine del male nel corpo espone gli uomini al rischio di sbagliare spesso. Sulla scia di Descartes e Malebranche, osserva che, sfortunatamente, l'uomo tende a fare il male per via della sua costituzione "macchinale", cioè corporea («*constitution machinale de l'homme*»): in virtù della loro natura, gli uomini provano più spesso piacere a fare cose vietate dai Vangeli (come essere vendicativi, ambiziosi e avari), che a fare cose permesse (ad esempio guardare quadri, studiare, andare a caccia), o cose obbligate.

⁷ In effetti, Bayle descrive Spinoza in termini applicabili alla sua propria vita: «*c'était un homme qui n'aimait pas la contrainte de conscience, et grand ennemi de la dissimulation: c'est pourquoi il déclara librement ses doutes et sa croyance*» (Bayle, 1983, p. 21).

torie (imparare le virtù; ivi, t. 2, § CLXXI, p. 524). Bayle sostiene che dappertutto nel mondo, gli uomini tendono a essere vizirosi e passionali, il che però dipende da elementi sia innati sia acquisiti. A parte la grazia divina, che tocca poca gente, i principi delle azioni umane sono «il temperamento, l'inclinazione naturale per il piacere, il gusto acquisito per certi oggetti, il desiderio di piacere a una persona, un'abitudine contratta negli scambi con gli amici, o qualche altra disposizione prodotta dal fondo della nostra natura, qualunque sia il paese di nascita, e quali che siano le conoscenze delle quali la nostra mente è piena»⁸. Il fatto che Bayle mantenga la rilevanza dell'esistenza di una grazia divina nel suo discorso sulla morale spiega la difficoltà per certi interpreti di percepire la coerenza del suo pensiero, come vedremo più avanti.

Gli uomini, quindi, peccano per abitudine, il che deriva sia dalla loro natura, sia dall'esperienza. Questo rende problematica la credenza di Bayle nella provvidenza divina. Più volte egli ne difende l'esistenza, ma le sue dettagliate considerazioni sulla natura umana non fanno che confutare l'idea di un creatore misericordioso. Bayle però non intende soffermarsi sul problema delle passioni. Ciò che gli interessa è spiegare che la moralità non dipende dalle credenze, ma dalle passioni, tesi notevole che ritroveremo in David Hume (Lennon, 1995, pp. 49-64). Ma la mancanza di educazione morale, che Bayle osserva in parallelo alla corruzione della gente di chiesa, rende comprensibile il carattere deplorevole della società. Dal momento che l'educazione influisce sul comportamento della gente, la probabilità di essere virtuoso, tra atei e idolatri, è quindi una questione di abitudine, la quale a sua volta dipende sia dall'educazione sia dalle passioni.

1.2. Le abitudini, la coscienza, e la contraddizione delle credenze

Prima di Hume, Bayle evidenzia il rapporto costitutivo tra il giudizio morale, le credenze, e le abitudini. Tuttavia, invece di renderne conto oggettivamente senza assumere una posizione che riveli il suo insieme di credenze, si confronta direttamente con chi rivendica l'autenticità e l'unicità della propria religione, adottando però credenze superstiziose e modi di vivere incoerenti con i precetti del Vangelo. Egli pone l'accento sulla maggiore difficoltà, per costoro, di cambiare idea, convertirsi, e diventare virtuosi, rispetto alla sfida di convertire atei. Da un punto di vista teolo-

⁸ Bayle (1683, t. 1, § CXXXVI, p. 402): «[L]e véritable principe des actions des hommes (j'excepte ceux en qui la grâce du St. Esprit se déploie avec toute son efficace), n'est autre chose que le tempérament, l'inclination naturelle pour le plaisir, le goût que l'on contracte pour certains objets, le désir de plaire à quelqu'un, une habitude gagnée dans le commerce de ses amis, ou quelque autre disposition qui résulte de notre nature, en quelque pays que l'on naîsse, et de quelques connaissances que l'on nous remplisse l'esprit».

gico, Bayle considera che l'imperfezione delle divinità pagane sia assurda così come l'assenza di divinità per gli ateti (Bayle, 1683, t. 1, § CV, pp. 317-20). Nondimeno, in base alla sua concezione dell'abitudine, è chiaro per il filosofo che l'idolatria sostiene un edificio di credenze che denotano un funzionamento passionale influenzato dalle idee della sua setta, il che rende difficile l'apprendimento di nuove idee, che dovrebbero avere un effetto contrario sulle passioni, in modo tale da ridurre i vizi e aumentare le virtù. L'ateo pure ha le sue credenze, ma queste derivano maggiormente dall'esperienza vissuta, senza essere l'oggetto dell'influsso diretto di un filtro ideologico, e senza che queste credenze gli facciano subire la paura delle sanzioni eventualmente previste dal potere istituzionale di una dottrina che costringe la sua coscienza.

Con le sue convinzioni religiose, Bayle indebolisce, suo malgrado, la coerenza di ciò che cerca di dimostrare. In primo luogo, se la morale non dipende dalla religione, e la natura umana tende naturalmente verso il vizio, ma i Vangeli contengono precetti morali indispensabili, allora la religione ha sicuramente un ruolo da giocare nella morale. Però manifestamente, il fatto di avere la fede non basta per condurre una vita virtuosa, motivo per cui Bayle ricorre alla nozione di «grazia divina», che gli permette di distinguere tra «fede» e «vera fede»⁹. Questo rende problematica sia la separazione tra morale e religione sia la posizione di Bayle come scettico relativista rispetto alla religione, e come razionalista al riguardo della morale. In secondo luogo, se la provvidenza divina è una realtà, ma la società è sempre più corrotta, allora tutto sembra indicare che Dio abbia abbandonato il suo popolo, cosa che Bayle non accetta. La dottrina cristiana sul bene e il male è destinata a informare e a educare il popolo, ma l'autore osserva che i discorsi religiosi sono molto diversi dall'accezione popolare delle nozioni di virtù e di vizio (Bayle, 1683, t. 2, § CL, p. 453). Il problema è un disaccordo sui valori. Gli uomini dovrebbero anzitutto mettersi d'accordo su un sistema di valori condiviso da tutti, i migliori essendo quelli dei Vangeli. Bisognerebbe mobilitare le passioni – come l'onore e la vergogna – conformemente ai precetti dei Vangeli. È un programma educativo che Bayle, insegnante e riformatore, vuole introdurre. Condividere certi valori di base per una vita sociale virtuosa equivale a mettersi d'accordo in maniera pratica. Come fautore della monarchia assoluta, Bayle sostiene che questo ruolo spetta a un re che abbia un potere forte in rapporto sia allo Stato sia alle istituzioni religiose (Bayle, 1683, p. 15). Tuttavia, l'importanza che concede alla libertà di coscienza indebolisce tale prospettiva politica.

⁹ Infatti, chi non ha la grazia divina non può diventare tanto virtuoso quanto chi ha la vera fede; si veda Bayle (1683, t. 2, § CLXXII, p. 527).

2. La difficoltà di stabilire un sistema educativo

Intrappolato nel proprio ragionamento, Bayle deve rinunciare alla razionalità di una morale universale. Il potere assoluto che attribuisce alla coscienza individuale rende giustizia a qualsiasi tipo di morale, giusta o sbagliata, e l'unico limite a ciò è l'istituzione di un potere regolativo che, non potendo essere quello della Chiesa cattolica, deve per forza essere quello dello Stato (Bayle, 1683, t. 1, § CXXXI, pp. 382-3), in particolare nella forma monarchica di governo (Labrousse, 1964, pp. 478-80). In effetti, la rilevanza dell'argomento della provvidenza è obiettivamente indebolita dall'antropologia bayiana. Gianluca Mori getta luce sulle premesse del pensiero libertino di Bayle, che si sviluppa dal 1670 circa in poi, in opposizione alla sua simpatia per i dogmi cristiani. In sostanza, in una lettera del 1677, Bayle suggerisce l'inesistenza della provvidenza divina. Dice che «è difficile pensare che Dio abbandoni la sua chiesa ad uomini privi di coscienza religiosa» (Mori, 1996, p. 9). Constatando però la corruzione presente tra la gente di chiesa, è impossibile concepire l'esistenza della provvidenza di Dio. Di fronte a questa contraddizione, conviene però obiettare che Bayle relativizza il potere della provvidenza piuttosto che cancellarlo. Infatti, nelle *Pensées diverses sur la comète* del 1683, per quanto riguarda gli atei, menziona il caso dei «ciechi volontari» ovvero persone che, nonostante i segni mandati loro da Dio per farsi conoscere, decidono di ignorarli (Bayle, 1683, t. 2, § CCXXVI, p. 688). La provvidenza divina è quindi limitata dalla volontà umana, la quale dipende dalla sfera irrazionale composta dalle passioni, dalle abitudini e dall'educazione.

2.1. Morale naturale e costumi ancestrali

Da un punto di vista epistemologico, Bayle non può spiegare in che senso la provvidenza divina sia l'unico modo per migliorare gli usi e costumi. Per motivi di credenza, tuttavia, sostiene che la società non sarà virtuosa finché la gente non si sarà convertita alla vera religione (ivi, t. 1, § CXXXI, p. 384). Di fronte all'inefficacia della provvidenza e al relativismo religioso, le credenze personali di Bayle sono messe in gioco. Nell'impossibilità di fondare una morale in base alla propria coscienza – della veracità della quale l'autore non dubita (Brahami, 2005, pp. 135-44) – perché cambia drammaticamente da una persona all'altra, Bayle adotta un approccio relativista, traendo dalla storia i precetti più comuni e costanti. La sua morale, razionalista, diventa quindi relativistica e probabilistica, abbastanza compatibile con una morale atea come quella di Spinoza, la quale non si oppone ai precetti cristiani e implica che il corpo umano sviluppi abitudini in società, senza l'intervento dell'anima razionale, il che permette la for-

mazione del temperamento di un popolo, l'*ingenium*, che rende possibile quella di una morale e di un ordine politico indipendenti da un sistema ideale di valori esterni (sul rapporto tra abitudine, costumi e *ingenium* in Spinoza, si veda Lantoine, 2017, pp. 155-70).

Bayle, pertanto, non nega la possibilità di adottare un modo di vivere in armonia con l'esercizio delle virtù richiesto nei Vangeli, purché queste abbiano una preesistenza attribuibile alla loro appartenenza alla natura umana. Nelle *Pensées diverses sur la comète*, Bayle porta un giudizio severo sulle maniere popolari di vivere, quelle della gente dedita al potere sia politico (Bayle, 1683, t. 2, § CLIV, p. 470) sia clericale, lungo tutta la storia. Però non nega che, anche sotto un potere corrotto, in tutte le epoche, ci sia stata gente perfettamente capace di praticare l'esercizio delle virtù. Filosofi come Epicuro (ivi, t. 2, § CLXXIV, pp. 535-6), Giulio Cesare Vanini e Spinoza, indipendentemente dalle loro dottrine eretiche, hanno avuto, di fatto, una vita virtuosa che nessuno può criticare. Spinoza – l'«ateo di sistema» (Bayle, 1983, p. 21) lodato da Bayle, e che, nel *Trattato Teologico-Politico*, traccia le linee direttive di una morale nella quale la religione ha un valore puramente pratico (Spinoza, 2009, p. 403, n. 448; si veda anche ivi, cap. XIV, pp. 634-6) – illustra particolarmente la capacità dell'ateo di moderare il suo comportamento e di capire l'ordine delle priorità nella vita, senza ricorrere a un'ideologia (Bayle, 1983, p. 52). Bayle suggerisce quindi che la virtuosità abbia delle radici anche nella natura. Ciò che non è molto chiaro, è se la virtù si può acquisire solo attraverso l'esercizio delle facoltà naturali dell'uomo – come la ragione, la sensibilità, o la coscienza – nel corso delle esperienze vissute, o se va piuttosto insegnata durante l'infanzia.

Entrambe le ipotesi s'incontrano, in Bayle, nel processo complesso dell'apprendimento tramite l'imitazione, e della sensibilità che porta l'uomo a ricercare il riconoscimento e la gloria. Nel capitolo CLXXII delle *Pensées diverses*, Bayle è molto esplicito sulla validità morale di una società composta di atei. Il suo profondo pessimismo antropologico, che fa risalire tutti i peccati dell'umanità a cause meccaniche, passioni naturali e abitudini acquisite, che diminuiscono la possibilità di concepire un libero arbitrio nella maggior parte della gente – e anche un valore metafisico o morale al concetto di “peccato originale”¹⁰ –, si attenua in particolare grazie a considerazioni storiche sulle virtù dell'onore e della decenza. Bayle osserva che, se gli usi e costumi cambiano da una società cristiana all'altra, ci sono delle virtù valorizzate dappertutto, ed effettivamente presenti

¹⁰ Bayle (1683, t. 2, § CLXIX, p. 513): «les péchés d'habitude, beaucoup plus détestables que les autres, sont néanmoins plus véniels, à cause que le poids des habitudes contractées est une espèce de détermination qui diminue la liberté».

nella storia fin dall'inizio. Il valore della castità delle donne, ad esempio, è un'idea più vecchia di Mosè, dei Vangeli, persino più vecchia del mondo (Bayle, 1683, t. 2, § CLXXII, p. 528). L'onore di una donna, scrive Bayle, è un «puro prodotto della natura» e della «provvidenza generale». Siamo quindi di fronte a una doppia concezione della provvidenza: divina, e generale. Dio e la natura danno accesso a una nozione del bene, con la differenza che il primo si è rivelato a certi uomini, mentre la seconda va scoperta. «La natura, osserva Bayle, ci libera dalla superstizione piena di panico, per riempirci con una vera devozione, abbinata alla speranza del bene» (ivi, t. 1, § XCII, p. 258). Per Bayle, la morale è quindi collocata sul piano pratico dell'esistenza, dove si svolgono le passioni, i sentimenti, e tutto ciò che deriva dalla natura umana.

2.2. Un'educazione alla virtù tramite le passioni e le abitudini

Al fine di mettere tutte le possibilità a disposizione dell'umanità che, generalmente, non è sensibile alla provvidenza divina, lo sviluppo di abitudini giuste, sia mentali sia fisiche, deve svolgersi il prima possibile nella vita di ciascuno¹¹. La mobilitazione di certe passioni – come il desiderio di essere accettati, glorificati, lodati, quello di aumentare la propria salute, o il proprio profitto – è fondamentale per stabilire comportamenti adeguati alla vita sociale (ivi, t. 2, § CLXXIX, p. 554; si veda anche ivi, t. 2, § CXLVI, pp. 439-40). Questi valori sono osservabili in qualunque società. Se fin dall'inizio l'educazione non dà una direzione giusta alle abitudini, esse hanno, in effetti, il potere di accentuare il vizio e pertanto di diminuire la volontà; per cui chi è vizioso è determinato innanzitutto dalla corruzione della sua volontà (ivi, t. 1, § CXXXVII, p. 408).

La società virtuosa di Bayle emerge quindi da un accordo su valori che corrispondono a comportamenti ancestrali con una valenza pratica. In base alla storia, l'autore osserva che molte tradizioni non devono essere perpetuate, per esempio quella dei sacrifici umani tipica nella religione pagana dell'antichità; nondimeno, Bayle ricorre a motivi sanitari per discriminare questo costume: citando Dionigi di Alicarnasso, scrive che i sacrifici fanno marcire la frutta e i semi prima che arrivino a maturazione, rendono l'acqua delle fontane insalubre, provocando deformità nei feti (ivi, t. I, § LXI, p. 157). La morale pratica è così separata dai discorsi sulla

⁹ Ivi (t. 1, § CXX, p. 350): «On sait [...] qu'en bonne Philosophie, il est bien plus mal aisé d'introduire quelque habitude dans une âme qui a déjà contracté l'habitude contraire, que dans une âme qui est encore toute nue. Il est plus difficile, par exemple, de rendre libéral un homme qui a été avare toute sa vie, qu'un jeune enfant qui n'est encore ni avare, ni libéral; tout de même qu'il est plus aisé de plier un certain corps qui n'a jamais été plié, qu'un autre qui a été plié d'un sens contraire».

morale stessa. Questo approccio pratico, dal punto di vista dell'abitudine e dei costumi, è simile alla posizione assunta da Spinoza¹².

Bayle, pur stimando molto il filosofo olandese per l'irrepreensibilità del suo modo di vivere, interpreta le sue tesi, in particolare quella sulla sostanza e sull'identità tra Dio e la natura (Bayle, 1983, pp. 106-8; Kolakowsky, 1959) con un filtro cristiano che lo porta necessariamente a considerare Spinoza come un eretico. Tuttavia, sulla questione del ruolo dell'abitudine nell'educazione, dei costumi ancestrali nel temperamento di un popolo, e dell'importanza di provare una passione per la legge, i due autori sono simili.

Sono le sensazioni e le abitudini a determinare i giudizi. Qualunque sia l'educazione, è normale che le passioni assumano un ruolo nelle abitudini. Paradossalmente, la coscienza, scrive Bayle, è ciò che ci porta sia a riconoscere il bene¹³, sia a vagare alla ricerca del bene¹⁴. La strada che rimane aperta, per inculcare nei modi di pensare e di fare i valori della morale naturale indicati dai Vangeli, passa per le istituzioni e le leggi. Motivo per cui Bayle suggerisce alle università di mettere l'accento sul fatto che l'amore della virtù supera il bene fisico¹⁵.

3. Conclusione

Se Bayle è criticato innanzitutto per la sua mancanza di sistematicità dovuta al suo spirito enciclopedico, scettico e tollerante¹⁶, le sue tesi circa

¹² Secondo Lantoine, la creazione dell'ordine politico descritta nel *Trattato Politico* e nell'*Etica* suggerisce un percorso graduale negli uomini, dalle passioni, passando per gli usi e i costumi, alla ragione pratica, che valorizza la nozione di utilità sociale (Lantoine, 2017, pp. 162-39). Anche nel suo *Trattato Teologico-Politico*, Spinoza evidenzia il ruolo fondamentale delle passioni nell'organizzazione dell'ordine politico, che si modella sull'indole del popolo (*ingenium*), ovvero a partire dalla condivisione dei bisogni, la cui soddisfazione è possibile attraverso l'ubbidienza alle leggi della ragione (Spinoza, 2009, cap. xvi, § 2, p. 653).

¹³ Bayle (1683, t. 1, § CXXXV), intitolato *Pourquoi il y a tant de différence entre ce qu'on croit et ce qu'on fait*, p. 399: «La conscience connaît en général la beauté de la vertu, et nous force de tomber d'accord qu'il n'y a rien de plus louable que les bonnes mœurs».

¹⁴ La libertà di coscienza, fondamentale per Bayle, è destinata a difendere gli uomini contro l'obbligazione di aderire a un'ideologia. Lo scopo è di evitare il fanatismo. Tuttavia, questa libertà porta la coscienza a vagare nello scetticismo; si veda Bayle (1694, cap. v, intitolato *Réponse aux objections qui concernent les droits de la conscience erronée*, p. 94).

¹⁵ Ivi (cap. xv, pp. 121-2): «Que les idées de l'ordre nous faisant clairement connaître que le bien moral surpassé le bien physique, et que plus on aime la vertu, plus on la préfère à la vie, Dieu qui est souverainement saint doit avoir (si on peut se servir du plus et du moins à son égard) plus d'amour pour la sainteté que pour son autorité».

¹⁶ La tolleranza di Bayle è oggetto di un dibattito aperto. Da un lato, Bayle è visto come un avversario dell'intolleranza delle sette religiose (Labrousse). Dall'altro lato, sembra che egli sia diventato sempre più radicale con gli anni (Mori). Stefano Brogi esprime i suoi

l'importanza della coscienza, il ruolo dell'abitudine nelle credenze e la separazione tra il piano pratico della morale e la metafisica naturalista hanno avuto una ricezione notevole, particolarmente in Hume.

Nondimeno, Bayle riconduce i comportamenti umani a delle cause naturali. Pertanto, considerando la natura umana come corrotta, non può far ricorso alla nozione di morale naturale (Brogi, 1998, pp. 94-5), ed è quindi molto difficile creare un programma educativo per chi non è cosciente delle verità dei Vangeli. Si trova di fronte al problema delle credenze, influenzate dai costumi e dall'educazione. Ne deriva che la giusta morale cristiana, poiché è anche una questione di credenze, ma soprattutto di amore di Dio, ha un fondamento uguale a quello di qualsiasi altro tipo di morale. Questo, da una parte, è decisivo per far crollare la struttura retorica delle *Pensées diverses sur la comète*, nella misura in cui queste ultime mirano a zittire le credenze sbagliate degli idolatri con le credenze giuste di chi ha una «vera fede». Ma dall'altra parte, apre il campo delle investigazioni sul rapporto tra la morale e le passioni, che Hume sviluppa nel suo *Trattato sulla natura umana* (1738) e nella sua *Ricerca sull'intelletto umano* (1748). L'influsso di Bayle e il legame con Spinoza sono decisivi per capire sia lo scetticismo moderato di Hume sia il carattere fondamentale dell'abitudine nella sua teoria della conoscenza: con un empirismo più scettico che naturalistico, Hume ha esteso il concetto di abitudine a tutti i processi psicologici, usandolo per spiegare l'esistenza del mondo esterno rispetto alle percezioni della mente, le credenze naturali e l'idea di causalità (Dromelet, 2016). Come Bayle, designa pure come abitudine la virtù di giustizia, alla base della morale. La concezione humiana del corpo umano si pone in continuità con quella di Bayle e di Spinoza, a prescindere dal ruolo svolto da Dio.

Nel migliore dei casi, per Bayle, gli uomini diventano virtuosi attraverso tre percorsi: (1) andando contro la loro coscienza e obbedendo alle leggi purché siano giuste; (2) andando coscienziosamente contro i costumi corrotti per cercare di scoprire da soli i valori della morale naturale; (3) oppure avendo la fortuna di ricevere la grazia divina. Nel primo caso, il diritto della coscienza errata difeso da Bayle è violato. Nel secondo, la lotta della coscienza contro costumi identificati come dannosi, è suscettibile di fondarsi su idee false. Il terzo caso è piuttosto raro. La soluzione in ultima istanza è di riflettere sui comportamenti esistenti in termini di valore, e cercare di indirizzare le passioni in direzione di un bene comune pratico, il che si traduce in una morale relativista¹⁷.

dubbi al riguardo della tolleranza di Bayle, nell'*Introduzione al Commentario filosofico sulla tolleranza* da lui curato (Bayle, 2018, pp. v-ix).

¹⁷ Bayle (1683, t. 1, § CXXXVIII, pp. 408-9): «[L']esprit humain étant capable de toutes les bizarries imaginables, on ne posera jamais de règle sur son sujet, qui ne souffre mille

È chiaro per chi s'interessa a Bayle che le posizioni filosofiche e religiose da lui sostenute sono abbastanza complesse. La difficoltà è dovuta all'assenza di sistema e alla complessità delle sue posizioni¹⁸. Tra l'adozione della dottrina di Malebranche e un ateismo razionalista, tra protestantismo e paganesimo, tra fideismo e anti-cristianesimo, Bayle non si lascia catalogare facilmente (cfr. Mori, 1999) e lascia i commentatori perplessi. Per quanto riguarda il tema dell'abitudine, il filosofo fa vedere il suo ruolo nel meccanismo che spinge l'uomo ad agire e ad avere un'opinione sul proprio comportamento, mentre si orienta tra le passioni, le credenze, la coscienza, la storia, e il bisogno di accordarsi con i suoi simili sulla strada da prendere. Il suo discorso mira verso un modello di morale che, senza opporsi ai precetti cristiani dei Vangeli, evidenzia il potere naturale dell'uomo di sviluppare un senso dei valori compatibile con la vita in società. Tuttavia, come osserva Elisabeth Labrousse nel suo volume dedicato a Bayle, l'autore delle *Pensées diverses* è costretto a riconoscere un «profondo pessimismo antropologico» di fronte ai precetti della morale naturale che, pur essendo promossi dai Vangeli, sono costantemente trasgrediti dagli uomini. Da una parte, Bayle ha fede in una religione rivelata, ma ne riconosce i limiti nella misura in cui ammette che la morale pratica deriva effettivamente dalle passioni. Dall'altra parte, è «fondamentalmente ostile a ogni metafisica naturalistica» e, pur attribuendo ai Vangeli il «volto storico» della legge naturale, non può accogliere veramente il deismo nella sua filosofia (Labrousse, 1964, pp. 602-3).

Nota bibliografica

Fonti

- BAYLE P. (1683), *Pensées diverses, écrites à un Docteur de la Sorbonne, à l'occasion de la Comète qui parut au mois de Décembre 1680*, Reiner Leers, Rotterdam, t. 1-2.
 ID. (1694), *Addition aux pensées diverses sur les comètes*, Reinier Leers, Rotterdam.
 ID. (1995), *Dictionnaire Historique et Critique* (5 ed. del 1740) Slatkine Reprints, Ginevra, 1995, voll. 3-4.
 ID. (1983), *Écrits sur Spinoza*, Berg International Éditeurs, Paris.

exceptions. Ce qu'il y a donc à faire, c'est de s'en tenir à ce qui arrive le plus souvent, savoir que ce ne sont pas les opinions générales de l'esprit, qui nous déterminent à agir, mais les passions présentes du cœur».

¹⁸ Si veda la biografia di Bayle in Bayle (1983, p. 16): «La pensée de Bayle se caractérise essentiellement par sa complexité et son absence de systématicité; c'est le travail d'un esprit érudit et curieux, scrupuleux, trop méfiant à l'égard de ses propres connaissances pour n'être pas sceptique, que l'horreur du fanatisme et de la superstition renforcent encore dans sa prudence».

- ID. (2004), *Pensées sur la Comète*, in *Pensées sur l'athéisme*, Éditions Desjonquères, Paris.
- ID. (2018), *Commentario filosofico sulla tolleranza*, a cura di S. Brogi, Einaudi, Torino.
- SPINOZA B. DE (2009), *Trattato Teologico-Politico*, in *Etica e Trattato Teologico-Politico*, a cura di G. Gentile, G. Radetti e A. Dini, coll. “Classici del pensiero occidentale”, vol. 6, Bompiani, Milano.

Letteratura secondaria

- ABEL O., MOREAU P.-F. (éds.) (1995), *Pierre Bayle: la foi dans le doute*, Labor et Fides, Genève.
- BAHR F. (2009), *Bayle et l'éthique épicienne*, in “Kriterion”, 50.120 (http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2009000200009&lng=fr&tlng=fr).
- BINOCHE B. (2012), *Religion privée, opinion publique*, Vrin, Paris.
- BOST H. (1994), *Pierre Bayle et la religion*, PUF, Paris.
- BOURDIN J.-C. (2017), *Du gouvernement des mœurs*, in F. Toto, L. Simonetta, G. Bottini (éds.), *Entre nature et histoire. Mœurs et coutumes dans la philosophie moderne*, Classiques Garnier, Paris, pp. 313-54.
- BRAHAMI F. (2005), *Le Dieu de Bayle est-il relativiste?*, in “Dix-septième siècle”, 226.1, pp. 135-44.
- BROGI S. (1998), *Teologia senza verità. Bayle contro i «rationaux»*, Franco Angeli, Milano.
- DROMELET C. (2016), *L'habitude chez Hume: fondement non rationnel de la réflexion*, in “Studi Filosofici”, 39, pp. 127-51.
- KOLAKOWSKY L. (1959), *Pierre Bayle, critique de la Métaphysique spinoziste de la Substance*, in P. Dibon (éd.), *Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam*, Vrin, Paris, pp. 66-80.
- LABROUSSE E. (1964), *Pierre Bayle. Tome II. Hétérodoxie et rigorisme*, Martinus Nijhoff, La Haye.
- LANTOINE J.-L. (2017), *Spinoza et la raison des mœurs*, in F. Toto, L. Simonetta, G. Bottini (éds.) *Entre nature et histoire. Mœurs et coutumes dans la philosophie moderne*, Classiques Garnier, Paris, pp. 155-70.
- LENNON T. M. (1995), *Taste and Sentiment: Hume, Bayle, Jurieu and Nicole*, in Abel, Moreau (1995), pp. 49-64.
- MORI G. (1996), *Introduzione a Bayle*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1999), *Bayle philosophe*, Honoré Champion Éditeur, Paris.
- ID. (2016), *L'ateismo dei moderni: filosofia e negazione di Dio da Spinoza a d'Holbach*, Carocci, Roma.
- VIDAL D. (2008), *Pierre Bayle, Pensées diverses sur la comète*, in “Archives de sciences sociales des religions”, 142 (aprile-giugno 2008), documento 142-3, caricato il 25 novembre 2008, consultato il 20 giugno 2019 (<https://journals.openedition.org/assr/14683>).