

[e-bog]

John Pedersen

Tvivl og Tolerance

**Et skrift om Pierre Bayle,
en milepæl og et paradoks i oplysningens historie**

Museum Tusulanums Forlag
Københavns Universitet
2006

Tvivel og tolerance

e-bog

© 2006, Museum Tusulanums Forlag

ISBN 10: 87 635 0624 6

ISBN 13: 978 87 63506 24 3

ISSN: 1604 3006

Uændret gengivelse i PDF-format af bogen:

Tvivel og tolerance

© 2006, Museum Tusulanums Forlag og John Pedersen

Omslagslayout: Pernille Sys Hansen

Layout og sats: Ole Klitgaard, Forlagsbureauet

Papir: Lessebo Design Smooth

Sat med Bembo

Trykt hos Narayana Press, Gylling

ISBN 87 635 0502 9

Romanske Skrifter, bind 15

Redaktion: Anne Marie Jeppesen, John Kuhlmann Madsen,

John Pedersen og Gert Sørensen

ISSN 1395 4873

Udgivet med støtte fra

Leif Nedergaards Fond

Lillian og Dan Finks Fond

L'Institut Français de Copenhague

Museum Tusulanums Forlag

Njalsgade 94

DK-2300 København S

www.mtp.dk

*Tilgnet mindet om
Ebbe Spang-Hanssen*

Indhold

1. Introduktion 9
2. De kristnes kamp 11
3. Et liv i kamp med tvivlen 17
4. Adskillige tanker om overtro 25
5. Den hårde strid 33
6. *Dictionnaire historique et critique* 44
7. Artikler fra Bayles kritisk-historiske leksikon 50
8. De sidste år 78
9. Efterliv i Frankrig og Danmark 84
10. Den mangfoldige Bayle 97
11. Bayle i dag 103
12. Bibliografi 110

1. Introduktion

Han er en af de mest gådefulde skikkelser i den europæiske oplysnings historie.

Han blev forfulgt af katolikkerne for sin calvinistiske tro. Han blev forkæret blandt sine trosfæller for den tvivl der var hans livslange grundholdning. Han blev et ikon for oplysningstidens mest fremtrædende aktører på grund af sit indædte forsvar for religiøs tolerance. Han er i dag stort set ukendt herhjemme.

Pierre Bayle (1647-1706) figurerer ikke desto mindre i ethvert opslagsværk der blot fjernt berører problemer vedrørende europæisk idéhistorie i 1600-tallet. Men hvem var han? Bedømt ud fra såvel sin skæbne som sine skrifter var han en overordentlig kontrastrig personlighed. Man kunne kalde ham en kristen oplysningsmand, en tolerant stridsmand, født ind i en kamptid, hvor det katolske Frankrig gennemførte et ofte blodigt opgør med sine protestanter. Han var en enestående kritisk begavelse, der talte tolerancens sag, og som derfor blev en emblematiske figur for oplysningsfolk som Montesquieu og Voltaire. Bedst kendes han vel i dag som den leksikograf der med sit storslåede enmandsværk *Dictionnaire historique et critique* fra slutningen af 1600-tallet tjener som et af forbillederne for den store franske Encyklopædi, der påbegyndtes godt halvtreds år senere.

Kort sagt, en sammensat karakter, der som både offer og kombattant i tidens religiøse stridigheder ofte måtte udtrykke sig med påtvungen taktisk forsigtighed. Visse af hans tekster er derfor så flertydige at man den dag i dag er uenige om hans grundlæggende filosofiske og religiøse ståsted. Pierre Bayle var under alle omstændigheder en milepæl i idéhistorien, en debattør af den slags man netop nu kan have udmærket af at gæste.

Hans blivende indsats var uden for al tvivl den førnævnte *Diction-*

naire. Men forud for dette opgør med datidens traditionelle historiskrivning var, fra 1680'erne og frem, gået adskillige andre bemærkelsesværdige skrifter, samlet om temaer som tro og overtro, fornuft og samvittighed, frihed og tolerance, forfølgelse af anderledes tænkende. Brændbart stof dengang som nu, og dengang som nu er Bayles tanker derfor væsentlige, selv om han herhjemme i dag kun kendes af få i forhold til navne som Holberg, Voltaire, Diderot med mange flere, der alle tog afsæt i hans skrifter.

Den samlede oplysningstid står i gæld til denne myreflittige skribent, der var et offer for sin egen tids religiøse fanatisme og intolerance. Han var født ind i religiøse konflikter, han krævede tolerance af både venner og fjender, og hans egen stillingtagen er den dag i dag til debat blandt forskere. Derfor er det fortsat umagen værd at opholde sig en stund ved hans liv og ved hans lærde, stridbare skrifter. Det er hvad denne bog sætter sig for. Bayles samlede produktion er ganske betydelig, og for samtiden spillede det meste af den en ikke uvæsentlig rolle i tidens debat. Men det kan ikke nægtes at det er hans store leksikonværk, *Dictionnaire historique et critique* fra 1696 der har givet ham en varig plads i europæisk idéhistorie. Derfor vil der i denne fremstilling blive lagt forholdsmæssigt stor vægt på nogle repræsentative artikler fra dette værk, selv om de vigtigste af hans øvrige indsatser naturligvis også skal præsenteres.

Men før vi bevæger os videre ind i Bayles liv og værk, er det nødvendigt med nogle indledende ord om den tid han levede i, og det Frankrig der på det tidspunkt var stedt i en blodig konflikt med sig selv, udtrykt i en række af borgerkrige der alle havde deres udspring i religiøs intolerance. For Nordeuropa er denne konflikt mellem Romerkirken og den frembrydende reformationsbevægelse blevet stående som et nybrud i positiv belysning, for Sydeuropa oftere som et forræderi, et truende nederlag. For Frankrig var det et pinefuldt indre opgør som trak sine bitre spor op gennem tiden.

2. De kristnes kamp

De to hundrede år fra o. 1550 til o. 1750 vejer tungt i fransk, som i det hele taget i europæisk, åndshistorie. Reformationsbevægelsernes opgør med Romerkirken fører til årtiers religionskrige og til forfølgelser og undertrykkelser med påfølgende kampe for tolerance og oplysning.

Det var i 1550'erne krigstilstanden for alvor begyndte i Frankrig mellem katolikkerne og de reformerte, calvinisterne eller huguenotterne som de oftest kaldes. Og det var i 1751 at oplysningstidens store encyklopædiprojekt søsattes af filosofen Denis Diderot og matematikeren Jean Le Rond d'Alembert. Den mellemliggende periode rummer adskillige dramatiske højdepunkter, hvoraf denne fremstilling hovedsageligt vil samle sig om tidsrummet fra o. 1680 til o. 1700.

For det var i disse tyve år at Pierre Bayle for alvor trådte i karakter, og det skete på en til det yderste voldsom baggrund af religiøse konflikter, forfølgelser og flugt til udlandet, en baggrund hvis udspring var det store fælleseuropæiske reformationsopgør med Romerkirken der igangsattes med Luthers berømte 95 teser, slået op i Wittenberg 1517. Dette opgør videreudvikledes i fransk sammenhæng af Jean Calvin (1509–1564), hvis afgørende skrift om opdragelse i den kristne tro, *Institutio Christianae Religionis*, oversattes fra latin til fransk i 1541.

Calvins tanker, calvinismen, slog hurtigt an ikke mindst i Sydfrankrig, i Bretagne og i grænseegnene mod nord og øst. Selv om calvinismen naturligvis er beslægtet med Luthers tanker, idet deres fælles udgangspunkt var oprøret mod pavedømmet, så er der alligevel væsentlige forskelle mellem de to reformatorers religiøse syn. Det gælder således spørgsmålet om nåden, hvor calvinisterne går videre end Luther i deres opfattelse af nåden som forudbestemt af Gud til nogle, men ikke til andre. Nåden er en gave man ikke gennem gode

gerninger kan gøre sig fortjent til, og heller ikke *troen* kan i sig selv udvirke den, hvad der ligger nærmere for hos Luther.

Derudover gælder hos begge protestantiske retninger, i modsætning til katolikkerne, at kun Biblen tæller – ikke den øvrige overleverede tradition af kirkefædre, koncilier eller pavelige buller. Afgørende er frem for alt den direkte kontakt med Gud og det forhold at præsteskabet ikke står over den enkelte. Her er der ligeledes klar afstand til den stærkt hierarkisk opbyggede katolske kirke.

Endelig kan nævnes at selve kirkerummet, ikke mindst hos calvinisterne fremstår nøgternt og 'koldt' i forhold til den overdådige pragt der præger mange katolske kirker, et træk der blev yderligere understreget af den katolske modreformations interesse for gennem kunsten at fange og fastholde sjælene. De pragtfulde altre er ofte de centrale steder i det katolske kirkerum, hvorimod prædikestolen, hvorfra Biblens ord lyder på modersmålet og ikke på latin, er et naturligt midtpunkt i protestantiske kirker.

Reformation og Modreformation. Ordene lægger op til strid, og i Frankrig såvel som mange andre steder i Europa førte de teologiske fejder til veritable borgerkrigstilstande. Denne situation blev i stigende grad bekymrende for Romerkirken, for den lokale katolske kirke i Frankrig og for det franske kongedømme, der i høj grad førte sig frem som Guds repræsentant og salvede magthaver. Tilslutningen til calvinisterne voksede, og man anslår at der o. 1550 var 2 millioner 'huguenotter' i Frankrig, hvilket svarer til 10 % af befolkningen. Borgerkrigen rasede, med visse mellemrum, helt frem til 1598, hvilket understreger den svage kongemagt i den pågældende periode. Dette magtens tomrum søgte adelen at besætte med den såkaldte katolske liga, der kæmpede både for den bestående kirkeordning og for egne privilegier

Den blodigste enkeltepisode i krigen er den velkendte *Bartholomæusnat*, 24. august 1572, hvor ligaens folk, i forbindelse med Henrik af Navarras, den senere Henrik den Fjerdes, bryllup med Marguerite af Valois, foranstaltede en nedslagtning, hvor man på et par døgn dræbte op mod 3000 huguenotter. Man regner med at op mod 10.000 men-

nesker i de følgende uger måtte lade livet. Et blodbad der fortsat lever i erindringen hos franske protestanter i en sådan grad at det vakte vild forargelse da den franske stat engang i 1990'erne havde inviteret paven til at besøge Frankrig, med ankomst netop den 24. august!

Op gennem 1590'erne vandt katolikkerne terræn, og ikke mindst efter at Henrik i 1593 var konverteret til den katolske tro og havde navn af fransk konge som Henrik den Fjerde, syntes spillet tabt. Paris havde overgivet sig til den nye konge, og de sidste calvinistiske bastioner i provinsen nedkæmpedes i de følgende år. I april 1598 kunne Henrik afslutte krigen ved udstedelse af det berømte kongebrev, eller edikt, *Nantes-ediktet*.

Dette edikt skulle definitivt sætte en stopper for hen ved 40 års borgerkrig, og det skulle netop udstedes i byen Nantes, der var den sidste af de oprørske byer der overgav sig. Man kan uden overdrivelse fastslå at Nantes-ediktet er centralt til påvisning af tolerancebegrebets trange vej fra at være en negativt ladet beskrivelse af overbærenhed med kættere til at være et nødvendigt onde, og derpå videre frem mod en gradvist voksende anerkendelse af tolerance som en positiv holdning til anderledes tænkende. Der går en lang og tornet vej fra Henrik den Fjerdes edikt i 1598 til f.eks. Voltaires skrift om tolerancen fra 1763.

Ediktet fra Nantes indebærer først og fremmest en *vis* frihed for calvinisterne til at kunne dyrke deres kult. Det understregedes klart i teksten at katolicismen var rigets officielle religion, men »såkaldt reformerte« kirker kunne tillades i et stærkt begrænset antal byer. Det præciseredes dog at huguenotterne var udelukkede fra at have kirker i bispesæder som netop Nantes eller f.eks. Poitiers eller Angoulême, samt selvsagt i Paris og omegn.

Til gengæld lovedes huguenotterne adgang til offentlige embeder og hverv uden at skulle afsværge deres tro. De fik tilstået 150 'tilflugtssteder' (»lieux de refuge«) hvoraf de 50 måtte indrettes som egentlig befæstede steder under protestantisk kommando. Et tydeligt udtryk for hvor dybe spor den langvarige krigsperiode havde trukket.

Historikere diskuterer fortsat i hvor høj grad der fra Henrik den Fjerdes side var tale om egentlig tolerance eller i hvor høj grad dette edikt snarere er udtryk for benhård realpolitik. Uden at tage direkte stilling hertil kan man konstatere at krigstilstanden hurtigt tog til igen, efter at Henrik den Fjerde var blevet myrdet i 1610. Det blev den magtfulde Kardinal Richelieus bestræbelse op gennem 1620'erne at reducere hvad der var tilbage af 'frit spillerum' for huguenotterne. Det berømteste befæstede tilflugtssted for dem var kystbyen La Rochelle, hvis indbyggere håbede på hjælp fra det protestantiske England. Men digebygning og belejring fra kongemagtens side forhindrede noget sådant, og i 1628 måtte byen omsider overgive sig.

Dette tilbageslag for huguenotterne skulle imidlertid snart følges op af yderligere forsøg på at undertrykke denne gruppe af borgere. Forbuddet mod calvinistkirker ethvert andet sted end de få tildelte håndhævedes stadigt strengere, og under Ludvig den Fjortende, i hvert fald fra det øjeblik han personligt tog magten i 1661, begyndte en systematisk kamp for at opnå huguenotternes omvendelse til den rette katolske lære. Og bordet fangede. I 1679 indførtes forbud mod at én gang omvendte konverterede tilbage til calvinismen, og fra 1681 indførtes indkvartering af soldater alene i protestantiske hjem (»dragonnades«). Et uskyldigt udseende træk, der reelt betød hærgen og plyndringer de pågældende steder. Huguenotterne følte sig pressede til omvendelse, og man skønner at o. 300.000 tvangsomvendelser fandt sted i disse år. Situationen medførte naturligt nok uro og opstande rundt om i landet, i særdeleshed i Cevennerne i 1683.

Dermed var kongemagtens politiske begrundelse for hårdhændet fremfærd givet. Mangfoldighed og religiøse forskelle var i direkte modstrid med monarkens syn på sit enevoldsstyre over et samlet rige der i forvejen led under sproglige og kulturelle forskelle mellem Paris på den ene side og især de occitanske, gasconske, bretonske og alsaciske provinser på den anden. Et indgreb var påkrævet, og det kom med effekt.

Den 17. oktober 1685 tilbagekaldte Ludvig den Fjortende Nantes-

ediktet, skønt det faktisk af Henrik den Fjerde var betegnet som 'uigenkaldeligt' (»irrévocable«). Den officielle begrundelse var at den største del af tilhængerne af »den såkaldt reformerte« kirke allerede *var* gået over til katolicismen, og at der ikke længere fandtes reformerte kirker. En påstand de følgende begivenheder skulle dementere. Det bestemtes at alle reformerte præster skulle omvende sig eller gå i landflygtighed. Omvendt måtte ingen af de troende emigrere. Straffen herfor var galejslaveri eller fængsel. Ethvert privat møde eller sammenkomst af religiøs art var forbudt for huguenotterne, og den ganske undertrykkelse havde som overordnet slogan: »Én tro, én lov, én konge.« En uhellig treklang der bringer mindelser frem om tilsvarende bestræbelser i det tyvende århundrede.

Nu ønskede selv ikke Ludvig den Fjortende at fremstå som en orientalsk despot; europæiske enevoldsfyrsters selvforståelse var af en anden art. Så på trods af kendsgerningerne var talen ikke om tvang eller undertrykkelse, men om velmenende omvendelsesforsøg. Alt hvad der skulle til for at slippe for videre tiltale, var jo at afsvære den tro man hidtil havde levet efter. I modsat fald kunne konsekvenserne til gengæld være så bestialske som at protestantiske familier fik deres børn fjernet: De ville jo blive udsat for kættersk opdragelse, hvad de naturligvis måtte skånes for. Et andet middel var, som nævnt, tvangsindkvartering af soldater, der så fulgte datidens skik og hærgede, plyndrede og voldtog til familierne var gjort møre og enten 'omvendte sig' eller flygtede ud af landet.

Reaktionen fra huguenotternes side udeblev, som antydet, ikke. Man mener at en fjerdedel af dem, omkring 250.000 flygtede ud af landet på trods af den betydelige fare de derved bragte sig i. Tilflugtsstederne var især Holland, Schweiz og England, men også de tyske stater og, som bekendt, Danmark fik tilgang af huguenotter, der slog rod i Fredericia og senere spredte sig ud over det ganske land, hvad gode danske familienavne som Dupont, Nicolet, Devantier og andre fortsat minder om.

De huguenotter der ikke flygtede, var tvungne til at spille spillet

udadtil, som »nyomvendte«; men der er næppe tvivl om at den altovervejende del af dem i hjertet forblev calvinister. Nogle få holdt fast ved deres tro i det skjulte, hvad man kaldte 'kulten i ørkenen'. Cevennerne var fortsat det område der i særlig grad voldte centralmagten knuder, og i begyndelsen af 1700-tallet måtte Paris sende 25.000 mand dertil for at nedkæmpe en opstand af de såkaldte *camisarder*.

Selv om enkelte vejrede morgenluft ved Ludvig den Fjortendes død i 1715, skulle det meste af århundredet alligevel hengå før tingene ændrede sig afgørende. De sidste galejsslaver (efter flugtforsøg) frigaves således så sent som i 1775, og det var først med Menneskerettigheds-erklæringen i 1789 at de reformerte, på linie med jøderne, fik tilstået egentlige borgerrettigheder.

Det er i dette åndelige klima Pierre Bayle vokser op og lever sit liv. Et liv der rummer såvel heftig strid med katolikker som kamp for tolerance, det sidste i bittert modspil med adskillige markante personer blandt hans egne trosfæller, calvinisterne. Dertil kom hans utrættelige opgør med overtro og fordomme, samt stadige refleksioner over forholdet mellem tro og fornuft. Alt rigeligt til at bringe sin mand i vanskeligheder både blandt fjender og venner.

Den religiøse fanatisme var hovedfjenden for Bayle, den manglende tolerance skulle bringes frem i de stridende parters bevidsthed, og kritisk tænkning skulle i historieskrivningen erstatte tomhjernet gentagelse af gamle fejl og misforståelser. Med Bayle befinder vi os derfor på tærsklen til oplysningstiden. Hans liv og kampe har karakter af forspil til det samlede opgør der skulle udspille sig efter hans død i den resterende, lange del af 1700-tallet. Derfor er Bayle og hans skrifter vigtige elementer i en kamp der fortsat pågår: kampen mellem fanatisme og tolerance, mellem tanketom overtro og kritisk tænkning, mellem kravet om ensretning og retten til selvstændig stillingtagen. Set i det perspektiv er Pierre Bayle vor samtidige.

3. Et liv i kamp med tvivlen

»Mennesket er ondt og ulykkeligt: Det forstår enhver ud fra det der foregår i en selv og ved den omgang han nødvendigvis har med sin næste. Det er tilstrækkeligt at leve fem-seks år (i den alder har man begået og været offer for slette streger; man har haft sorger og smerter; man har været fyldt med vrede etc.) til at være fuldt ud overbevist om disse to forhold. De der lever længe og er stærkt engagerede i tingenes gang, fornemmer det endnu stærkere. Rejser belærer bestandigt derom. De giver en beviserne på den menneskelige ulykke og ondskab. Overalt er der fængsler og hospitaler, overalt galger og tiggere. Her ses de sørgelige rester af en blomstrende by; andre steder kan man ikke engang finde frem til dens ruiner.«¹

Det menneskesyn der fremtræder i disse linier, ja som anslås allerede i den første sætning, fortæller med sin dybe pessimisme i hvor høj grad Pierre Bayle er præget af sin tids dystre grundstemning. Han står i dag som en emblematiske figur der på sjæl og krop gennemlever samtidens fanatiske trosopgør, og som i sit forfatterskab åbner for synspunkter der skal genoptages og udvikles hos 1700-tallets største franske navne, som Voltaire eller Diderot. Hans indsats rummer aktuelle indlæg mod Ludvig den Fjortende og den katolske kirkes forfølgelses- og undertrykkelsespolitik, men er især blevet stående i eftertiden for dens fremadrettede, radikalt kritiske tænkning.

Pierre Bayle fungerer som en fast henvisning hos oplysningens tænkere, men han er tillige en tankevækkende påmindelse om den religiøse fanatismes hærgen – ikke så meget fordi han går ind i en heftig teologisk debat, men først og fremmest fordi han står som et direkte offer der tog kampen op, klædte modstandernes hykler af, afslørede overtro og misbrug af religionen og gennemførte et ætsende

¹ Fra artiklen Manikæerne i *Dictionnaire*. Her, som ellers, forfatterens oversættelse. Se nærmere s. 73.

opgør med fejl og fordomme i tidens tænkning og, ikke mindst, i dens historieskrivning.

Bayle skulle få et liv som både offer og kombattant i et nådesløst opgør om – blandt andet – Nåden. Et liv der begyndte i ydmyge kår i det sydlige Frankrig, nær Pyrenæerne, og som endte ikke mindre ydmygt, 59 år senere, som landflygtig i Rotterdam. Byen der skænkede ham det tilnavn som blandt andre Holberg omtaler ham ved: *Filosoffen fra Rotterdam*.

Pierre Bayle kom til verden d. 18. november 1647 i provinsen Pays de Foix, nær Pyrenæerne, i landsbyen Carla. I dag er »La Carla-Bayle« en nærmest hendøende bebyggelse med beskedne busforbindelse til Toulouse. Under religionskrigene i slutningen af 1500-tallet var det en bastion for opgøret med Romerkirken med stor tilstrømning af calvinister. Faktisk spillede det lille sted en vis militær rolle i de år over for det langt større (og katolske) Toulouse.

Pierre voksede op sammen med to brødre i et strengt og nøjsomt miljø, idet faderen var calvinistisk præst i det lille samfund. Han skal have været en mådelig prædikant og det påstås at det manglende oratoriske talent også blev sønnen Pierres lod. Som professor i Rotterdam i 1680'erne var han i hvert fald stærkt utilfreds med den hollandske sædvane, at forelæse uden støtte af noter.

På trods af de yderst beskedne kår var familien dog højt rangerende i miljøet i kraft af faderens embede. Man talte fransk i hjemmet, hvilket på de kanter var højest usædvanligt, idet en occitansk dialekt nær det gasconske var langt det mest udbredte dagligsprog for menigmand. Sin skolegang fik Pierre, som sine brødre, i hjemmet, hvor faderen underviste dem, vel især i græsk og latin. Først som 21-årig tog den noget indadvendte læsehest Pierre afsked med sine forældre for at udbygge sine kundskaber, først i det nærliggende Puy Laurens, senere i Toulouse. Det skulle vise sig at være sidste gang han så såvel fødeby som forældre.

I februar 1669 optoges han på en jesuiterskole (!) i Toulouse. Det

har givetvis ikke fra første færd været udtryk for et skred i hans calvinistiske trosgrundlag; grunden var den enkle at der simpelthen ikke fandtes reformerte skoler i Toulouse. Men allerede efter en måned på denne skole konverterede han til katolicismen – uden at vove at orientere sin far før langt senere. Hvorfor dette radikale skridt? Spørgsmålet har optaget Bayleforskere lige siden, men har aldrig fundet en egentlig forklaring. Muligvis har der været tale om en psykologisk forståelig reaktion på skiftet fra en lidt indelukket calvinistisk atmosfære i det lille præstehjem i Carla til det intellektuelt langt mere stimulerende miljø blandt jesuitterne. Andre har set det som en rent taktisk manøvre, hvad der imidlertid passer ret dårligt med hvad vi i øvrigt ved om Bayle og hans holdninger livet igennem. Hykleri var ikke hans sag.

Endelig kan der jo have været tale om en ungdommelig ubetænksomhed, idet han knap halvandet år senere forlod Toulouse og straks efter afsvor den katolske tro og igen bekendte sig som calvinist. En yderst risikabel affære på de tider, der reelt gjorde ham fredløs i det katolsk styrede Frankrig. Heller ikke om denne nye kolbøtte har vi stikfaste oplysninger, men senere i livet fremstillede Bayle sin tilbagevenden til de reformerte som et udslag af den »overdrevne kult« hos katolikkerne og af hans større filosofiske indsigt, der skulle umuliggøre hans tilslutning til katolikkernes nadversyn, hvor Kristi legeme og blod faktisk skulle være til stede i nadverens vin og brød (det gådefulde fænomen der blandt indviede har betegnelsen transsubstantiation).

Det kan vel heller ikke udelukkes at hans tilbagevenden til barndomshjemmets strenge tro kan skyldes en erfaring af at dette var en solidere grund at stå på. Resultatet synes under alle omstændigheder at have været at han gik styrket videre i livet, ikke svækket. Til gengæld var han fra nu af fredløs i Frankrig.

Hvor søgte man hen som calvinist på flugt fra hjemlandet? En oplagt mulighed i de dage var Genève, hvortil han kom i 1670. Imidlertid havde adskillige her hørt om hans kortvarige tilknytning til

‘papismen’, så det var ikke helt let for ham at ernære sig som huslærer. Troen var mindst lige så vigtig som de faglige kvalifikationer når Genèves borgerskab skulle vælge undervisere til deres afkom. Efter nogle år lykkedes det ham så at komme til Rouen som huslærer; her var et fristed for de reformerte indtil tilbagekaldelsen af Nantes-ediktet. Det lykkedes ham endog at tilbringe et par måneder i Paris, hvor han dog måtte leve skjult.

I hele denne periode levede Bayle mindre for sine kortvarige ansættelser som underviser end for sine fortsatte studeringer. Med stor forslugenhed kastede han sig over al den litteratur han kunne låne. At købe bøger kom ikke på tale. Han levede nøjsomt og tilbagetrukket, men skønt han selv langt fra var selskabeligt anlagt, opmuntrede han i breve sin lillebror til at tage del i samkvem med andre, diskutere og lytte for at lære nyt om verden.

Selv opnåede Bayle en lidt mere sikker position i årene fra 1675 til 1681, hvor han havde titel af filosofiprofessor ved en reformert læreanstalt i Sedan. Det er dog et talende udtryk for hans fortsat usikre tilværelse at han i denne periode underskrev sig »Bêlé«, hvad der jo næppe ville have narret eventuelle katolske spioner. Men givet er det at han bestandigt frygtede at blive opdaget af katolikker, og såmænd også af yderligtgående reformerte: Han var jo på en måde dobbelt afhopper i en tid der ikke spøjte med den slags. Han havde dog i denne periode en magtfuld beskytter i den reformerte teolog Pierre Jurieu, der senere skulle blive en af hans skarpeste modstandere. Tiden var utålsom, og Bayle lærte på sin krop om fanatisme og manglende tolerance længe før han på skrift tog til orde herimod.

Alt i alt var dog tiden i Sedan mindre urolig end de umiddelbart foregående år, og på trods af den tyngende undervisning havde han gode muligheder for at videreføre sine studier og sin intellektuelle udvikling. Derfor var det et chok da han i 1681 kunne konstatere at nettet strammedes fra katolsk side. Hans Akademi i Sedan blev ganske enkelt lukket, og det var nødvendigt at tænke i helt nye baner for at bringe sig i sikkerhed og skaffe sig et levebrød.

Løsningen hed Rotterdam, et Mekka for frisindede bogudgivelser, et møde- og tilflugtssted for forviste franske reformerte. Det første lokkede ham til, det sidste var med til at holde ham fast i Rotterdam, for et fransksproget miljø var af afgørende betydning for Bayle, der nok underviste på latin, men i øvrigt ikke var nogen ørn til sprog, i hvert fald ikke de moderne. Han veg af den grund tilbage for at følge adskillige af sine landsmænd til England, og selv om han levede i Rotterdam i et kvart århundrede, lærte han sig aldrig nederlandsk.

Hermed er vi fremme ved tilblivelsestidspunktet for Bayles første skrift, et indigneret indlæg til tilbagevisning af den katolske historiker og gejstlige, fader Maimourgs beskrivelse af de franske calvinisters historie. En generel kritik af dette værk, eller som titlen lød: *Critique générale de l'Histoire du calvinisme du Père Maimbourg* (1682).

Maimbourg var en berømt jesuitisk historiker, der viste sine polemiske evner først og fremmest i sine skrifter om lutherdom og calvinisme. Men han var ligeledes stridbar over for jansenisterne,² ja selv hans egne folk fra jesuiterordenen gik ikke ram forbi. Han var så ivrig i den franske tronens tjeneste, at denne 'gallikanske' indstilling, der ønskede størst mulig frihed for den franske kirke i forhold til Rom, fik paven til at udstøde ham af ordenen.

I forordet til Maimourgs *Histoire du calvinisme*, der udkom i april 1682, omtales calvinismen som »den mest rasende og frygtelige af alle de fjender Frankrig har haft.« Det er hævet over enhver tvivl at Maimourgs skrift skulle lægge op til tilbagekaldelsen af Nantes-ediktet. Det kunne ske først og fremmest ved at fastslå at denne frygtelige fjende, calvinismen, faktisk allerede var besejret, ikke med voldelige midler, men gennem majestæten »retfærdige, milde og barmhjertige« måde at gå til værks på.

Protesterne meldte sig øjeblikkeligt fra huguenotternes side, fremført med voldsom harme. Bayle var dog undtagelsesvis lidt mere

² Retning inden for den katolske kirke der med sit dystre syn på nåden som en gave, man ikke kunne gøre sig fortjent til, stod i skarp modsætning til især jesuiterne.

afdæmpet fordi han prøvede at overbevise statsmagten om calvinister-nes loyalitet over for kongen, i håb om derigennem at forhindre tilbagekaldelsen.

Blodet har nu alligevel været i kog, også hos Bayle, for allerede i juli samme år havde han sit svar på gaden, klogeligt nok anonymt, maskeret som en brevveksling. Det var gået stærkt, han beretter selv om en tilblivelsestid på 14 dage, men det er dog tydeligt at Bayle bestræbte sig på at undgå polemik. Det gjaldt om at træde varsomt, og Maimbourgs kvaliteter som historiker underkendtes på ingen måde. Blot ønskede Bayle at rette enkelte detaljer...

Et vigtigt tema er appellen om tolerance. For at berolige henviser Bayle til den hollandske republik for at demonstrere at den offentlige orden udmærket kan trives under et system med flere religioner. Kongen står kun til regnskab over for Gud; hans undersåtter må underkaste sig fyrsten i alt der ikke går imod deres frelse. Heri var næppe noget anstødeligt for magthaverne; værre var det givetvis at Bayle påstod at kirkens tolkninger og bestemmelser kunne drages i tvivl hvis de var i modstrid med den hellige skrift. Det var de jo pr. definition aldrig.

Bayles kritik vakte udbredt opmærksomhed. Ikke alene kunne bogen genudgives allerede samme år, men den opnåede i marts måned 1683 den ære at blive brændt på bålet på Place de Grève i Paris. På trods af sin meget løse opbygning og den yderst forsigtige polemik, har værket altså kunnet ophidse magthaverne. Det skyldtes utvivlsomt dels den plads der tildeltes tolerancen, dels – og navnlig – understregningen af retten til at følge sin samvittighed, selv hvis denne fejler (*droit de la conscience errante*). Et helt centralt punkt for Bayle, som skulle spille en afgørende rolle i de polemikker han de følgende år blev indblandet i, og som vi derfor senere vil vende tilbage til.

Bayle lagde ikke skjul på at det er let for historikere at manipulere med kendsgerninger, at fordreje og forvanske. Det var da også hvad Maimbourg havde gjort, ifølge Bayle, og det var såmænd at vente. Bayle er næsten overbærende når han erklærer at den sunde fornuft

kræver, at man ikke fæster lid til en historiker der er så lidt herre over sin lidenskab »at hans vrede og had springer enhver i øjnene.« For, som det hedder straks efter: »en lidenskabelig historiker er ikke troværdig.«

I det hele taget lagde skriftet op til en udtalt skepsis over for historiske fremstillinger. Stridende parter har hver deres, totalt modsatrettede, historiske beretninger om kampenes baggrund og udfald. »Sådanne historikere kunne fortjene en eksemplarisk straf.« Sætningen virker som et varsel om det værk der skulle komme 14 år senere, *Dictionnaire historique et critique*.

Den alvorligste konsekvens af Bayles skrift mod Maimbourg, *Critique générale*, skulle imidlertid først vise sig et par år senere. Da blev hans ældre bror, Jacob Bayle, der levede på hjemmegrunden, arresteret uden nogen påviselig grund udover slægtskabet med den belastede forfatter til *Critique générale*. Dette overgreb fik tragiske følger idet Jacob blev alvorligt syg som følge af sin indespærring under primitive forhold og døde i november 1685. Det er svært at forestille sig den virkning denne tragedie må have haft på Pierre Bayle. Han var tæt knyttet til broderen, og måtte nu føle sit fravær hjemmefra som et dobbelt svigt. Han havde forsøgt at kæmpe for den gode sag, og helt uden for enhver retfærdighed havde modparten slået ned på den uskyldige bror, hvis død Pierre måtte anse sig for at være anledningen til. Man kan vanskeligt tænke sig en grummere anskuelsesundervisning i det ondes eksistens, og for Bayle syntes terningerne nu at være kastede.

Der var en kamp at kæmpe, en kamp for tolerance; men dette krav måtte stilles til begge parter i den standende strid mellem katolikker og reformerte. For Bayle var dette en indlysende forudsætning for at tingene kunne normaliseres, og for at de reformerte igen kunne vende hjem til fædrelandet. Hans standpunkt skulle give anledning til en tofrontskrig, hvor Bayle måtte forsvare sig over for dels katolikkerne i Frankrig, dels de reformerte, først og fremmest dem i Holland. Men inden den strid for alvor foldede sig ud, havde han allerede placeret

sig centralt som debattør med sit vel nok kendteste værk udover det store leksikon, nemlig et værk om kometer, som samtiden fortsat tillagde stor betydning som varsler om hvad som måtte komme af store og, især, ulykkelige begivenheder. En kamp, ikke om tro, men mod overtro.

4. Adskillige tanker om overtro

Allerede i 1682 udgav Bayle en kort tekst der handlede om et problem der skulle blive et af hans foretrukne temaer, og som han gang på gang skulle vende tilbage til: kampen mod overtroen. Mere konkret drejede det sig om en komet hvis tilsynkomst i december 1680 havde givet anledning til en kraftig genopblussen af tidligere tiders tagen varsler af den type begivenheder. Den overtro og de tvangstanker der knyttede sig til kometers tilsynkomst generelt, og til denne komet i særdeleshed, var Bayle inderligt imod, og allerede i 1683 havde han udfoldet sit skrift til et langt mere omfattende indlæg, *Pensées diverses sur la Comète* (Adskillige tanker om kometen).

Bayle følte sig kaldet til at tage til genmæle over for den megen amnestuesnak, selv om det nok er givet at den nævnte overtro var i aftagende. Imidlertid så Bayle klart at hændelsen og den opsigt den vakte kunne udnyttes som et påskud til andre øvelser. Derfor udsendte han i 1683, anonymt, det store skrift *Pensées diverses sur la Comète*, hvor han som yderligere maskering i nogen grad anlægger en god katoliks tonefald og ordvalg.

Skriftet åbner med en henvendelse til læseren hvori 'udgiveren', altså Bayle selv, bl.a. taler om tekstens talrige sidespring (*écarts*), men fastslår at alle dens digressioner er oplysende og underholdende, og »hvem holder ikke af afveksling?« Det er just en bog efter udgiverens hoved fordi forfatteren »taler som man tænker«. Og det er jo bekvemt hvis man ønsker at få mange i tale.

Derpå følger, i senere udgaver, endnu en læserhenvendelse, dateret 1699. Denne gang er det åbenlyst Bayle selv der fører pennen og dermed påtager sig ansvaret for følgende passus, der med sine betragtninger over forholdet mellem Biblen og senere tiders filosofiske skrifter varsler adskilligt om Bayles indædte kamp for en seriøs bibelkritik:

»I grunden burde man ikke finde det besynderligt at forfattere som

ikke har haft anden skoling end Inspirationen, og som har måttet tilpasse sig folks niveau, ikke i hele deres tankegang er på linie med forfattere som har studeret analyseregler, som overholder disse, som definerer ordene og altid anvender dem i samme betydning, som kun sigter på forstandig oplysning (*instruction spéculative*), som ikke tilpasser deres dogmer efter folks behov for at lade sig påvirke af grove billeder osv.« Med disse tilforladelige ord åbnes her for kritisk læsning af bibeltekster og afvisning af at lade forstand og fornuft binde af den guddommelige inspiration. Ikke noget beskedent skridt.

Den egentlige afhandling, der består af en lang række ganske korte kapitler, indledes med et herligt selvportræt: »Jeg ved ikke hvad det vil sige at tænke regelbundet over en ting; jeg er særdeles omskiftelig og går ofte væk fra mit emne. Jeg springer til andre områder uden at nogen kan gætte hvordan jeg kommer derhen, og jeg kan helt bestemt få enhver lærd, der forlanger metode og regelmæssighed overalt, til at miste tålmodigheden.« Hermed er bolden givet op til et værk med frit løbende pen og utallige udblik til hvad der måtte falde forfatteren ind undervejs. Man mindes ved et sådant signalement både Montaigne, som Bayle beundrede så højt, og Diderot, der skulle efterfølge Bayle som respektløs tænker og dertil som leksikonredaktør og skribent med en betydelig veneration for forgængerer.

Hovedtanken i Bayles skrift om kometen er nødvendigheden af at rokke ved al autoritet der alene hviler på traditionen. Man må nødvendigvis undersøge grundlaget for enhver tradition, mener han. Med hensyn til kometer er det jo tydeligt at en lang række af historikere omhyggeligt har noteret skiftende tilfælde af kometers tilsynekomst og af påfølgende ulykker, som så ukritisk er blevet udlagt som konsekvenser af kometens bane. Dette er naturligvis lige så galt som astrologernes helt vilkårlige postulater om himmellegemernes betydning for jordiske tildragelser. Astrologien betegnes som »den latterligste ting i verden«, og eksempler på galskaben bredes ud over side efter side i en grad så man må forundres over at der er blevet stump på stump tilbage, som vore dages horoskopmagere og (ikke

mindst) deres læsere har kunnet klamre sig til. På dette præcise punkt nødes man næsten til at sige at Bayle har skrevet forgæves. En bekræftelse på hans egen udtalte pessimisme.

Karakteristisk for metoden, eller den tilsyneladende mangel på samme, er at netop de mange sider med afvisning af at der skulle være en sammenhæng mellem kometer og katastrofer både rummer direkte modeksempler og, dertil, sideblik til politiske og religiøse konflikter. Men, som der omsider konkluderes: »...der er ulykker uden kometer og kometer uden ulykker.« Langt mere vidtrækkende er en indsmuglet bemærkning som følgende, der let har kunnet passere et ellers vågent censorøje midt i stormfloden af eksempler: »...thi vor Kirke indgyder os en sådan frygt for det sind der selv vil erfare og ræsonnerere, at man intet anbefaler os mere udtrykkeligt end at hengive os med lukkede øjne til vore sjælesørgere« (kap. 42). Afvisningen af at lade den enkelte tænke selv var Bayle en vederstyggelighed, og han så i mange kristnes tilbøjeligheder til overtro og astrologi en følge heraf.

Det er et problem for Bayle at man så ofte argumenterer med udbredelsen af et bestemt synspunkt som et kriterium for sandhed. Med andre ord for den også i dag velkendte tankegang at »så mange mennesker kan ikke tage fejl.« Flertalsafgørelser er imidlertid ikke ufejlbarlige, men rummer muligheder for megen uretfærdighed, hedder det. Her tænkes dog ikke på demokratiets mulige problemer (demokrati var en hvid plet på det politiske landkort), men på løsningen af filosofiske problemer. Når flertallet så tit har uret i tolkningen af naturlige fænomeners forekomst skyldes det menneskets tilbøjelighed til at se mystik og mirakler overalt, selv om der oftest er nærliggende naturlige forklaringer der byder sig til (kap. 65).

I det hele taget slæber vi rundt på en tung ballast af dødvægt fordi vi, selv i vor såkaldt oplyste kristendom, må konstatere at alle heden-skabets fordomme synes at være fulgt med (kap. 84). En af forklaringerne herpå, hævder Bayle, er de mange tvangsomvendelser der har fundet sted. Her er han igen på spil med dagsaktuelle hentydninger introduceret i uskyldig fortidsanretning, for tvangsomvendelser var

netop et af de ømme punkter i Ludvig den Fjortendes hårdhændede kampagner mod de reformerte. Men maskerne falder snart, for, som det hedder hos Bayle: »Man laver ikke gode katolikker af calvinister med tvang« (kap. 88). Den ganske barske kritik af katolikkernes fremfærd afrundes med det fromme ønske at det må være tilladt at arbejde frem mod afdækning af sandheden i alle anliggender (*en toutes choses*). Der er dynamit i de tre sidste ord: i alle anliggender - intet nævnt, intet glemt.

Noget af det der vakte størst postyr, både i skriftet om kometen og i andre af Bayles udfald, var påstanden om at ateisme ikke var det højeste onde. Også Holberg var ganske bekymret over et så frejdigt udsagn, som blandt andet fremføres med vægt i kap. 113, hvor det hedder at djævelen er gladere for en afgudsdyrker end for en ateist! Dyrkelse af hedenske guder, med tilhørende overtro af alskens art, er for Bayle mere vederstyggelig end den skinbarlige gudløshed, hvilket var stærke ord i 1680'erne. Desuden er afgudsdyrkere sværere at omvende end ateister, hedder det med et udglattende sideargument, for de første er mere fanatiske.

Understregningen af fanatismen og dens forblindelse og galskab gælder altså afgudsdyrkelsen, de hedenske religioner. Men det er ikke svært at se i hvor høj grad denne fremhævelse af de troendes større fanatisme i forhold til ateisterne har været en sten i skoen for katolikkene. Læst med datidens briller på næsen er der sprængstof i hvert eneste kapitel af det omfangsrige skrift.

Et for samtiden chokerende budskab fremføres således i kap. 133. Det hedder her umisforståeligt at ateisme ikke nødvendigvis fører til sædernes forfald. Det var en påstand der nok kunne skræmme både venner og fjender i 1680'ernes krampagtigt kristne Europa: Kunne man forestille sig et sobert og moralsk uanfægteligt levned uden for kristendommen? Ikke mange kunne og turde på det tidspunkt, men Bayles dristighed bidrager stærkt til den tankens frigørelse som 1700-tallet med dets tro på oplysning og fremskridt repræsenterede, trods alle tilbageslag og uagtet megen naiv optimisme.

Erfaringen viser, fastslår Bayle, at hvis man går konkret til værks og iagttager kristne befolkningers vandel, så må man erkende at disse ikke altid følger »samvittighedens lys.« Det skyldes det forhold at der er stor afstand mellem det man *tror* og det man *gør*. Den beslutning den enkelte tager forud for en given handling kan selvfølgelig godt være i overensstemmelse med alment vedtagne regler for hvordan man bør handle, men oftere spiller vore lidenskaber ind og lader hånt om samvittigheden.

Med andre ord kan mennesket sagtens være et fornuftsvæsen uden af den grund til hver en tid at handle i overensstemmelse med sine principper. Og hvor forskellige menneskenes børn end kan være kloden rundt, muslimer, jøder, kristne, ateister osv., så handler de dog alle mest efter det de har til fælles, bl.a. temperament, smag, vaner og ønsket om at behage. Derfor kan man også se at kristne, på trods af åbenbarede sandheder formidlet af prædikanter og sjælesørgere, alligevel lever i lastefulde udskejelser.

Den store anstødssten i Bayles skrift er utvivlsomt den vurdering han fremlagde af ateisterne. Ikke at han forherligede dem, men alene det forhold at de i hans talrige overvejelser og udredninger *sidestilledes* med forskellige typer af troende, var nok til at vække bestyrtelse. Det var som at åbne en dør på klem til det helt uoverskuelige, det utænkelige.

Et interessant indslag udgør kap. 150 hvor Bayle leverede et langt citat af en kendt jesuiterpater, le père Rapin, der tordnede mod tidens dårlighed og moralske skørlevned og heri så beviset på manglende tro. Men det var for Bayle at misbruge sproget! For der er, for ham at se, uhyre få der ikke tror, f.eks. på Jesus, på opstandelsen, på helvede og på paradís. Måske ikke som overbeviste om det indlysende deri, men med en tro der ikke rummer plads for grundlæggende tvivl. Det var altså ikke 'manglende tro' der lå bag den umoralske adfærd. Igen ser man at et konkret diskussionspunkt fører Bayle frem til et generelt angreb på traditionel kristen holdning og sprogbrug.

Efter en del vidtløftige tilbagegreb til historiske eksempler fra

antikken og fra 1500-tallets hofliv når Bayle frem til modsætningerne mellem katolikker og calvinister, og til de blodige stridigheder under religionskrigene. »Man fortsatte kampe og drab så længe at de parter til sidst, mere udmattede end egentlig trætte af at ødelægge hinanden, begge opgav sejren og fandt en form for afslutning. Hvis det franske hof havde været ateistisk, ville man aldrig have fulgt en sådan (fanatisk) linie«. Religiøs fanatisme, oven i købet kongemagtens, er altså værre end ateisme! Utvivlsomt et kors for tanken blandt 'såkaldt rettroende'. Men Bayle selv konkluderer at årsagen til samtidens forskellige udskjelser, som de er beskrevet af père Rapin, ikke skal søges i manglende tro (for også de troende udviser jo grusomhed), men alene i »den tilbøjelighed til det onde som ligger i menneskehjertet, og til hvis helbredelse man behøver noget ganske andet end kendskab til Evangeliets sandhed« (kap. 156). Hvad dette andet var kommer Bayle ikke ind på her, men det skal senere blive et stadigt tilbagevendende tema at mennesket ikke kan undvære samvittigheden og fornuften.

Kulminationen for Bayles modstandere var påstanden om at man i et samfund af ateister ville finde samme grad af sædelig vandel som i et hedensk samfund. Det kan være svært i dag at se det oprørende i en sådan betragtning, men igen må her erindres om den afgrund man mente at se mellem ikke-troende, altså ateister, og troende, hvad enten de var kristne eller hedninge. Alene forestillingen om et gudløst samfund som tankeeksperiment var en uhyrlighed. Bayle bemærker ganske vist at der i et sådant samfund måtte herske strenge love og ubønhørlige straffe, men tilføjer straks efter: »Må der ikke det overallt?« Det er udsigten til straf der holder os på dydens sti, uafhængigt af vores tro.

Dette ses, ifølge Bayle, tydeligt med hensyn til usædelighed, der jo helt afgjort er forbudt ifølge kirken. Alligevel er der, ud af hundrede mænd, næppe én der kan sige sig fri. »Hvorfor? Fordi retssystemet ikke forfølger nogen af den grund.« Med kvinderne stiller det sig lidt anderledes, ikke fordi de er frommere, eller naturligt mere kyske end

mænd, men alene på grund af det æresbegreb som mænd har knyttet til kvindens kyskhed, og som indebærer at de føler at måtte straffe kvinder der krænker deres ære. For faktisk er kvinder helt klart mere lidenskabelige end mænd, skal man stole på Bayle. Hvorpå følger yderligere en række digressioner over dette stedsegønne tema.

Men det menneskelige synderegister rummer jo, trods alt, andet end usædelighed. Eksempelvis løgn og bagtalelse, som behandles indgående i det følgende tillige med hævnthirst og havepsyge. Pointen ved denne opstilling af et synderegister er at gøre det klart for læseren at ateisterne ikke er værre end de kristne på dette punkt. »Det er ikke mere besynderligt at en ateist lever moralsk uangribeligt, end det er besynderligt at en kristen hengiver sig til alskens forbrydelser. Når vi hver dag er vidner til denne sidste uhyrlighed, hvorfor skulle vi så tro at det første tilfælde er umuligt?« (kap. 174)

Det er vigtigt, her som ellers, at notere sig at Bayle ikke på nogen måde udtrykker sympati for ateismen som sådan. Hans ærinde er alene det for datiden (og eftertiden) så sjældne at forlange *fair play* for modstanderne. Han vidste kun alt for godt hvad det ville sige ikke at blive mødt med ærligt spil.

Problemer vedrørende ateister og hedninge, hvad der er værst, og hvem der er vanskeligst at omvende, fylder ganske meget i den springende fremstilling, der trods de mange digressioner fastholder misbruget af kometernes tilsynekomst som det gennemførte afsæt til de mange og langt udtrukne overvejelser.

Fortidens forskellige varsler afvises hvad enten de gik i opfyldelse eller ej. Således var det ingen kunst at forudsige en storkrig i 1618, hvor alt var lagt an til de europæiske stormagters trediveårskrig.

Tilsvarende med samtidens varsler, der af Bayle holdes op mod den aktuelle storpolitiske situation. Denne manøvre fører ham ind på jesuiternes magtfulde position også i Frankrig og, underforstået, på deres betydning for undertrykkelsen af huguenotterne.

Det forbliver dog ved ganske diskrete antydninger med hensyn til forfølgelserne af huguenotter. Hovedærinde er dels den overtro der

har knyttet sig til kometers tilsynekomst, og som der fortsat findes stærke spor af, dels (som tematisk kontrabande) overvejelser over ateister, der af Bayle nærmest tages i forsvar over for de systematiske angreb på deres moral, og som desuden fremstilles som mindre 'farlige' end hedninge og afgudsdyrkere.

Afslutningen på den lange fremstilling på i alt 263 kapitler er et såre fornøjet og tilfreds tilbageblik på alle turene rundt i tekstens labyrint; »Thi hvad har jeg ikke talt om? Hvilken besynderlig ophobning af tanker har jeg ikke fremlagt, idet jeg snart har taget hvad jeg læste i en bog, snart hvad jeg havde hørt sige i en samtale, snart hvad jeg selv havde på lager?« (kap. 262). Gradvist har han sammenstykket sin tekst, og han vedgår at han ofte er vendt tilbage for at genoptage betragtninger der for længst syntes afviklede. Af hensyn til klarheden og til læserens overblik runder han derfor værket af med et resumé på tre-fire sider af den ganske, omfangsrige historie.

Det står ham klart at kometernes baner ingen betydning har for hændelser her på jorden, ikke mere end en indianers rejse i Europa. »Det står ikke desto mindre enhver frit for, som hans fromhed måtte bevæge ham, at tugte sig selv ved synet af dette fænomen.«

Det står enhver frit for... Man må gøre sig klart hvor provokerende et sådant udsagn har været for fuldt ud at forstå Bayles betydning. Vejen fra at en provokation bliver til en banalitet er ofte lang, og det kræver stor kraft at iværksætte en udvikling der til sidst gør det udfordrende udsagn til en selvfølge. Det er hvad Bayle selv kalder at »bringe filosofiens lys i samklang med samvittighedens«. Hans *Tanker om kometen* bidrager betragteligt til en sådan bestræbelse og bliver en af inspirationskilderne for 1700-tallets oplysningsfolk.

5. Den hårde strid

Tragedien med Bayles brors død i 1685, og tilbagekaldelsen af Nantes-ediktet, fik afgørende betydning for hans placering blandt 'sine egne', det vil sige blandt Rotterdams landflygtige franske huguenotter. En bannerfører her var den tidligere omtalte beskytter Pierre Jurieu, der uden tanker for den risiko han måtte udsætte sine trosfæller i Frankrig for under de nye, skærpede omstændigheder, tordnede løs mod det samlede franske regime, majestæten inklusive. Hans skrivelser bryder alle bånd til Frankrig, hvor Bayle, bittert belært af erfaringen, er mere forsigtig og søger forsoning med moderate katolikker. Et brud mellem de to tidligere venner, Jurieu og Bayle, er herefter uundgåeligt.

For Jurieu er enhver tale om tolerance et svaghedstegn, ja direkte et knæfald for det onde. Bayles afgørende og banebrydende indsats her er at han drejer tolerancebegrebet i en positiv retning og forlanger respekt for den enkeltes samvittighed og for religiøse særstandpunkter. I marts 1685 udgiver han en fortsættelse af *Critique Générale*, i hvilken han fordømmer al forfølgelse af trosgrunde, ikke blot katolicismens. Dette var stærk tale for Jurieu og hans meningsfæller, og Bayle har herefter magtfulde fjender ikke blot i den katolske lejr, men også blandt 'sine egne'. Undervejs i denne strid beskylder Jurieu sin tidligere protegé for at være »Versailles' lakaj«, og han undlader ikke at henvise kraftigt til den kortvarige konvertering i 1670. Den situation forsøger Bayle foreløbigt at skrive sig ud af gennem et veritabelt produktivitetsraseri, der kulminerer med to udgivelser i 1686, der skal præcisere hvor han står. Fra nu af var det kamp på tro og liv.

Første resultat af denne kamp var skriftet *Ce que c'est que la France toute catholique* (Hvordan det gennemkatolske Frankrig egentlig er) fra

1686. Titlen spiller på et katolsk propagandaskrift fra perioden, der havde forsøgt at skildre det for huguenotter udrensedede Frankrig. Det er ikke for meget sagt at det er her polemikeren Bayle for alvor træder i karakter.

Bayle er både stærkt oprevet over broderens død og rystet over magthavernes fremfærd i det franske da han griber pennen for at skildre det 'gennemkatolske' Frankrig sådan som han ser det. Alligevel magter han at udforme en tekst der, med overlegen polemisk nerve og sikker stilsans, fører ham ind på det spor han ikke siden skal fravige: Han forbliver en pennens frontkæmper, der under dække og med talrige sidespring kæmper sin kamp mod fanatisme, intolerance og undertrykkelse. Han magter hele vejen frem til de to kæmpebind af *Dictionnaire* at holde galden flydende og hovedet koldt.

Dette tidlige kampskrift er overlegent bygget op, efter et mønster der skal blive særdeles udbredt op gennem 1700-tallet: Den fiktive brevveksling, der er fundet af en 'udgiver', som præsenterer sagen i et kort forord. Her som så ofte ellers vælger Bayle at fremtræde maskeret; faktisk var det kun det store leksikonværk *Dictionnaire* han udsendte under eget navn. Det siger noget om hvor kontroversielle temaerne i hans øvrige skrifter har forekommet samtiden.

Det drejer sig i dette tilfælde om tre breve, der placerer sig midt i striden mellem katolikker og calvinister. Det første brev er fra en katolsk gejstlig, der skriver til en huguenot der har søgt tilflugt i England. I en salvelsesfuld tone spørger brevskriveren huguenotten hvad han mener om en vedlagt pamflet, som en anden flygtning har sendt ham. Forargelsen lyser ud af dette første brev, der er ganske kort. Hovedsagen er naturligvis den omtalte pamflet, der udgør andet brev, og her er der mere substans.

Tonen slås an fra de første sider, hvor den landflygtige huguenot, efter et kort resumé af situationen i Frankrig, rent ud erklærer, at man fra nu af må sige at det er samme sag at tale om den katolske religion og de uhæderliges religion. Og man skal ikke prøve at antyde at der er tale om enkeltstående tilfælde, som man ikke kan laste katolicismen

som sådan for. For har der været en eneste katolik der åbent har vedgået at han misbilligede den barbariske måde hvorpå huguenotterne blev tvunget til omvendelse? »Altså er I alle medskyldige i disse forbrydelser«.

Afsenderen beder til at den ulykke ikke må ramme det samlede Europa igen at falde ind under Romerkirken. For hvor mange forbrydelser, profaneringer, voldsanvendelser og falske edsaflægninger ville det ikke koste? I det hele taget dukker ord som vold, løgn, bedrag, svindel og ond tro op gang på gang i den ganske barske tekst. Regeringens politik har været »den groveste og den tåbeligste i verden.«

Hykleriet er et kapitel for sig. Hvad skulle alle de forudgående indgreb og begrænsninger til over for huguenotterne når man alligevel sigtede på en endelig tilbagekaldelse af Nantes-ediktet? Bag ved dette maskepi ligger et hykleri der får brevskriveren til at udbyde et »Åh, Molière, hvor er du henne?« Den religiøse hyklerskikkelse Tartuffe er jo en hovedfigur hos Molière, der i det hele havde en høj stjerne hos Bayle. Og i særdeleshed Tartuffe bruges til at understrege uhyrlighederne bag den religiøse fanatisme og de afskyelige grusomheder den tjener til at skjule.

Selvtilfredsheden i Frankrig efter 'udrensningen' hudflettes indgående. Det hævdes således at fromhed og gode sæder nu på ny hersker overalt i riget med kongen som et lysende eksempel. Skulle der være nogen laster tilbage, så er de lastefulde i hvert fald tvungne til at operere i det skjulte. Sandheden er dog, hævder huguenotten, at hoffivet er værre end nogen sinde med hensyn til udskjelser af enhver art. Dette var et attack på hoffet og selveste majestæten, der ikke var uden risiko selv for en landflygtig, for det kunne sjældent i længden forblive en hemmelighed hvem der var ophav til de giftige påstande.

Det rette billede af katolicismen får man ikke ved at lytte til deres egne skønmalerier, fortsættes der, men alene ved at vurdere dem på deres handlinger. Derfor kunne man måske ligefrem konkludere, ved

at dømme ud fra katolikkerne, at kristendommen er en religion »som elsker blod og myrderier, som vil bekæmpe sjæle og legemer med vold, og som tager hvad som helst i anvendelse for at fastholde sit tyranni over den enkelte: løgn, falske vidner, dragoner, bødler, inkvisition og meget mere.« Grusomhed og ond tro står tilbage som den bærende karakteristik af det 'gennemkatolske' Frankrig.

Det er så overladt til en tredje brevskriver, en mere moderat huguenot, der også er flygtet til England, at kommentere denne salve. De første linier er da også beroligende nok: »Den unge mands« tone mishager ham, det er jo tydeligt at han overdriver. Men ikke desto mindre består problemerne fortsat. »Kan De bifalde at man hver dag i Paris kan læse at kongen har undertvunget calvinismen alene ved at gå mildhedens og den kristne barmhjertigheds veje?« Også denne brevskriver har tydeligvis blik for den officielle propagandamaskines hykleri og systematiske undladelse af at vedgå overgreb. »I farer frem med hård hånd, men taler honningsøde ord! Så hellere være ærlige og indrømme at det for jer ikke er mord at ihjelslå kættere, når blot det sker ud fra religiøs nidkærhed.« Undertiden kan det være en nyttig øvelse at pille enkeltstående citater frem af en labyrintisk tekstmasse, at læse som en censor med det sigte at finde de »farlige« steder.

Skriftet som helhed emmer af ærlig harme over tingenes tilstand i Frankrig. Man kan finde tonefaldet skingert med den stadige insisteren på de begåede grusomheder og de løgnagtige historikeres benægtelse af samme. Men udfaldene må ses på baggrund af de faktiske historiske forhold og af Pierre Bayles egen situation. I den franske katolske kirke var *tolerance* fortsat et negativt ladet ord, der fordømte enhver overbærenhed med kætteri og vantro. Ordet skulle i de følgende årtier få et andet indhold, og Bayle var i høj grad bidragyder hertil.

Men der var mere i posen hos Bayle i det herrens år 1686. Næmlig en pamflet mod de tvangsomvendelser der fulgte i kølvandet på tilbagekaldelsen af Nantes-ediktet. Titlen på det nye skrift var *Commen-*

taire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: Contrains-les d'entrer (Filosofisk kommentar til Jesu Kristi ord: Nød dem til at komme; udgivet oktober 1686).

Bayles harme over de overgreb hans trosfæller var udsat for var flammende. Han satte sig for med denne pamflet at tilintetgøre et af de stærkeste argumenter der blev fremført fra militant katolsk side, nemlig budskabet fra Jesu lignelse om det store festmåltid.³ Ganske vist går det næppe an at tolke lignelsen som en generel missionsbefaling (som jo findes andetsteds i testamentet), men ikke desto mindre var det pågældende sted blevet en yderligere tilskyndelse for 'omvendterne' fra det katolske hold til at gå håndfast til værks over for huguenotterne. Det skete under henvisning til selveste kirkefader Augustin, der i et af sine breve benytter det pågældende skriftsted, hvad den militante katolske fløj ikke var sen til at udnytte.

Bayle påpeger klart at Kristi ord ikke skal forstås bogstaveligt i den givne sammenhæng. I stedet for at skamride et skriftsted bør man forlade sig på det begreb om retfærd og rimelighed som vi fra naturens side er udstyret med (»cette idée naturelle d'équité«). Man ser jo tydeligt de afskyelige konsekvenser af at følge skriftens ord direkte i stedet for at indrømme den enkelte retten til at følge sin samvittighed selv om den skulle fejle. Man må aldrig tvinge folk til at handle mod deres samvittighed, fastslår Bayle gang på gang, fejltagelser er tilgivelige. Hans kommentar udfoldes som en fordømmelse af al vold og en hyldest til tolerancen. Faktisk blev Bayle med dette skrift den første der så stærkt og entydigt talte tolerancens sag, endnu før John Locke i England havde formuleret sine tanker derom. Tolerance og fornuft er de to nøglebegreber i skriftet.

Tanken om det naturlige retfærdighedsbegreb er nøje knyttet til Bayles forståelse af fornuften. Hans stadige fremhævelse af fornuften som en bærende faktor blev samtidig en flanke han åbnede for

³ Lukasevangeliet kapitel 14, vers 23. Den autoriserede danske oversættelse »Nød dem til at komme« er en neddæmpning af Vulgata-tekstens *compelle intrare*, der gengives bedre med det franske verbum *contraindre*: tvinge.

modstanderne, der igen og igen angreb ham på dette punkt. De hævdede frejdigt at han lod fornuften gå forud for troen, at han gjorde samvittigheden til det eneste kriterium og dermed gik ret imod ortodoksien. Man så det som den skinbarlige skepticisme, eller som religiøs ligegyldighed.

Bayle fastholdt imidlertid at det er vore lidenskaber og vore vaner der leder os ind i fejltagelserne. Et synspunkt han genoptog i et *Supplément* fra 1688: »Fejltagelsen er ikke villet og kommer ikke af menneskelig ondskab.« Vi er med andre ord ikke altid ansvarlige for vore fejl. Vi er det kun dér hvor vi véd at de principper der styrer os, er udtryk for en uorden, en uregelmæssighed.

Derfor måtte der arbejdes frem mod gensidig respekt. Hvis ikke calvinisterne var i stand til at respektere katolikkerne, ville de ikke kunne opnå selv at blive respekterede. I forlængelse af denne tanke lod Bayle forstå at alle trosretninger har deres værd. Det vakte udbredt forargelse at der ikke blot var tale om forskellige kristendomsopfattelser, men at Bayles krav også omfattede jøder, muslimer, ja sågar ateister. Konsekvensen bliver at de universelle dogmer sprænges; tilbage står mange slags individuel tro, som modsiger hinanden, men som alle er legitime. Der var her, hos Bayle, tale om en individualisme der peger frem mod 1700-tallets borgerlige individualisme og bredt udfoldede oplysningstid. Idealet opstilledes således at den gensidige tolerance skulle stå som garant for den enkelte borgers autonomi.

Altafgørende for en forståelse af Bayles begreb om fornuftens klare lys (*la lumière naturelle*) er, at denne fornuft på ingen måde finder tanken om en åbenbaret sandhed absurd. Bayle kan ikke slippe sit fundamentale fornuftsbegreb, men giver ikke af den grund afkald på den guddommelige åbenbaring. Der er ikke en absolut modsætning hos ham mellem fornuft og tro. Blot må det guddommeligt åbenbarede ikke udfordre det grundlæggende, almenmenneskelige krav om at skelne mellem godt og ondt, mellem sandt og falsk.

Fornuftens lys tilsiger os blandt andet ikke at gøre mod andre hvad vi ikke ønsker bliver gjort mod os, og at handle i overensstemmelse med vores samvittighed. Det er et lys der kommer fra Gud, og som nærmest må karakteriseres som en 'naturlig åbenbaring'. Men hvordan skulle det så gå til at samme Gud senere skulle indgive os helt andre ideer? Tvang må således være helt udelukket i religiøse anliggender; med vold kan man ikke indprente kærlighed til Gud.

I forlængelse heraf tager Bayle igen fat på føromtalt skriftsted. Hvis man tog det bogstaveligt, ville det betyde at fængsling, drab osv. var udtryk for en acceptabel adfærd hvis blot det tjente min kirke. »Den mest afskyelige doktrin man overhovedet kan forestille sig.«

Sin vane tro arbejder Bayle også her med en temmelig håndfast logisk udvikling af sin tankegang. Han går således ud fra den påstand at det er syndigt at vise ulydighed mod Gud. Yderligere er ulydighed mod samvittighedens dom det samme som at ville gå imod Guds lov. Altså er alt hvad der gøres mod samvittighedens bud en synd. Al handel imod »samvittighedens lys« ville være foragt for Gud.

Dermed er det enkelte individs samvittighed sat afgørende i centrum. Der åbnes for en pluralisme eller relativisme, der til alle tider har vakt fundamentalisternes vrede og trang til undertrykkelse. Muslimers som kristnes, dengang som nu. Med sit krav om tolerance og med sine pluralistiske holdninger forargede Bayle sin samtids magthavere, inspirerede oplysningsfolk som Montesquieu og Voltaire, ligesom han både inspirerede og ængstede vor egen Holberg, sådan som det senere skal vises.

Det var under arbejdet med dette store og betydningsfulde skrift at Bayle gradvist arbejdede sig ind i en position der var mindre snævert knyttet til de reformerte doktriner og banede vejen for hans udvikling af en mere fideistisk overbevisning, sådan som denne kommer til udtryk i hans store *Dictionnaire* få år senere. *Fideismen* er en trosretning der søger at ophæve modsætningen mellem tro og fornuft ved at afslå ethvert kompromis med hensyn til fornuftens rolle i alle forhold der ikke vedrører trosspørgsmål, men som til gengæld afviser at troen kan

gøres til genstand for afprøvelse eller bevisførelse fra fornuftens side. Tro er fuld og urokkelig tillid til det åbenbarede, her har fornuften intet at bestille.

Tidsskriftredaktør

Som om det ikke var nok med to store skrifter i 1686, havde Bayle endnu et, ganske betydeligt, brød i ovnen, intet mindre end et tidsskrift, *Nouvelles de la République littéraire*, som han havde startet i 1684 og selv ledede og (stort set) skrev indtil 1687.

Dette tidsskrift, som i dag ofte indtager en beskeden plads i monografier om Bayle, er blevet kaldt det første populærvidenskabelige tidsskrift i Europa.⁴ Det er da også tydeligt i Bayles egen indledning til første hæfte at hovedsagen skulle være at orientere om videnskabelige fremskridt og resultater. Hvor meget dette er et skalkeskjul skal være usagt, men det er i hvert fald en kendsgerning at historiske, filosofiske og ikke mindst religiøse materier kom til at spille en betydelig rolle i løbet af de år Bayle stod i spidsen for foretagendet. Religiøse og teologiske temaer dækker alene omkring en fjerdedel af stoffet i den tid Bayle ledede tidsskriftet.

I en overordentlig grundig analyse af det religiøse stof i *Nouvelles* har Hubert Bost påvist en udvikling hos Bayle, der bevæger sig fra sin oprindeligt solide forankring i faderens calvinistiske ortodoksi hen imod en friere holdning som en troende, men med krav om at kunne udnytte sin fornuft til kritisk aktivitet.⁵

I samtiden blev *Nouvelles* hurtigt en indflydelsesrig størrelse. Rundt om i Europa havde Bayle kontakt til flygtede huguenotter der forsynede ham med stof i form af orienteringer om nyudgivelser, aktuelle debatter og lignende. Dette blev formidlet med det klare sigte at søge et bredere publikum end datidens øvrige videnskabelige tidsskrifter.

Den litterære side af sagen afvikledes derimod i form af kortfattede

⁴ Af Louis P. Betz: *Pierre Bayle und die »Nouvelles de la République des Lettres«* (1896).

⁵ Hubert Bost: *Un »intellectuel«* avant la lettre: *Le journaliste Pierre Bayle* (1994).

referater og kommentarer. Bayle var bestemt ingen litterat, men anså det meste af skønlitteraturen for at være hvad Ibsen kaldte løgn og forbandet digt («fables et mensonges»). Den historiske roman, f.eks. den berømte *Fyrstinden af Clèves* af Madame de Lafayette, fandt dog nåde for hans øjne.

Et pudsig eksempel på hans håndfaste forhold til litterære tekster kan ses i januar 1686, hvor Bayle optrykte et fingeret brev, som filosoffen Fontenelle havde sendt ham, »Brev fra Batavia«, der i let gennemskuelig form fortæller om religionsstridighederne i Frankrig, maskeret som en skildring af forholdene på Batavia. En manér som ikke mindst Voltaire skulle dyrke med mesterskab nogle årtier senere. Men Bayle var tilsyneladende blind for ironien i Fontenelles stil og tog brevet helt alvorligt.

Mere på hjemmebane var han når det drejede sig om filosofisk-religiøse emner. Her er han åben og fordomsfri og lader såvel meningsfæller som modstandere komme til orde, eksempelvis den Leibniz der efter Bayles død, i sin *Theodicé* fra 1710, skulle bruge mange kræfter på at tilbagevise Bayles anfægtelser over det ondes eksistens i en angiveligt gudskab, og derfor antageligt fuldkommen, verden.

Men Bayles åbenhed og nysgerrighed over for vidt forskellige synspunkter stemte dårligt overens med tidsånden, der var præget af ortodoksi i såvel tro som smagsanliggender. Han ønskede at stå uafhængig af skoler og tankesystemer, det var *det nye* der interesserede ham, og hans pen løb hastigt. Frejdigt skrev han hvad der faldt ham ind og kom derfor til at stå som kætter ud fra snart sagt alle synsvinkler.

Tidsskriftet løb snart ind i vanskeligheder, ikke mindst i Frankrig, hvor det blev forbudt fra 1685. På trods af anonymiteten fandt man uden besvær ud af, hvem »le Sieur B***« var. En protestant, kort før *la Révocation!* Men forbud kan som bekendt også bidrage til succes. Og succesen var overvældende og vakte opmærksomhed overalt i det lærde Europa. Teologer, bogudgivere og digtere forelagde ham

ydmøgt deres skrifter i håb om gunstig omtale. Overalt skrev man rosende om denne nydannelse, der skulle få et langt efterliv. Som populærvidenskabelig journalist vandt Bayle sig altså et navn og et internationalt ry tidligt i sin karriere, men da han måtte slide og slæbe for at samle og bearbejde det meget stof der skulle til et månedsskrift, og da han fortsat kæmpede sin indædte kamp på andre fronter med skarpe indlæg i digre værker, blev det til sidst for meget for ham.

I 1687 måtte han opgive at videreføre tidsskriftet. Et sammenbrud tvang ham til flere måneders pause fra al skribentvirksomhed. Tidsskriftet blev imidlertid ført videre og udkom fortsat, dog afbrudt af et par pauser, indtil 1718.

Bayles 'journalistperiode' har som nævnt ikke altid fået den opmærksomhed den nok kunne fortjene, men den er ikke desto mindre af stor betydning for hans udvikling. Man kan se hans periode som tidsskriftredaktør som et afsæt til det der skal komme med *Dictionnaire*, nemlig en radikaliseret, mere kritisk frigjort Bayle, der kan trække på erfaringerne fra årene med 'den litterære republik'. Men den voldsomme belastning, der fører til et sammenbrud, får ham også til at vende sig fra yderligere kampskrifter og indlæg i striden mellem katolikker og reformerte. Der var nok at se til alene i den reformerte lejr, hvor Bayle selv var alt andet end fredet på grund af sine appeller om tolerance og deraf følgende uklarhed om hans doktrinære standpunkter.

Den voldsomme konflikt blandt reformerte indbyrdes i Rotterdam-miljøet mundede ud i et skrift fra 1690, *Avis aux Réfugiés* (Råd til de udvandrede Huguenotter), som Bayle blev udlagt som forfatter til. Her kulminerede striden mellem Jurieu-fløjen og Bayle med tilhængere. Det er aldrig blevet helt klargjort i hvor høj grad Bayle havde ansvaret for det pågældende skrift, men der er næppe tvivl om at han har haft mere end en finger med i spillet. I hvert fald imødegik skriftet med styrke Jurieus tanker om at gå sammen med Vilhelm af Oranien, der stod for religiøs intolerance og var stærkt fjendtligt

indstillet over for Frankrig. Bayle forblev tilhænger af absolutismen, ikke på grund af Ludvig den 14., mildt sagt, men vel mest fordi han fortsat var en beundrer af den Henrik den 4., der havde indstiftet Nantes-ediktet. Det er værd at notere sig at Bayle ikke så på Henrik som en frafalden protestant, men som en tolerancens forkæmper.

Måske spillede det også ind at han havde et ønske om engang at kunne vende tilbage til Frankrig, nok mindre til hjembyen end til det Paris han havde opholdt sig så kort tid i, men dog længe nok til at opleve byen som en enestående intellektuel inspirationskilde med dens biblioteker, læreanstalter og tilhørende lærde miljøer.

Den megen uro om Bayles person nåede et højdepunkt i 1693, da han frakendtes retten til at undervise. Det skulle dog vise sig at blive til hans fordel, da han, trods alt, fortsat kunne blive boende i Rotterdam, og en forlægger skænkede ham tilmed en pension som satte ham i stand til helt at hellige sig arbejdet med den *Dictionnaire* som han allerede i 1692 havde fremlagt et projekt om.

6. *Dictionnaire historique et critique*⁶

»Omkring december måned 1690 fattede jeg en plan om at lave et kritisk leksikon som skulle rumme en samling af de fejl der er blevet begået, dels af leksikonforfattere, dels af andre skribenter, og som, under hvert person- eller bynavn, skulle tilbagevise de fejl som er begået vedrørende de pågældende.«⁷

Det er lidt af et Rasmus Modsat-program franskmanden Pierre Bayle her opstiller. En dekonstruktion af hvad man i traditionen har ophobet af fejl og misforståelser i historieskrivningen. Kan man overhovedet bygge et leksikon op over en sådan model? Det var i hvert fald hvad Pierre Bayle forsøgte med sit enestående værk *Dictionnaire historique et critique*, hvoraf første bind kom i 1696, det andet bind året efter. Forsøget lykkedes i en sådan grad at det lærde Europa enten jublede eller rasede over så megen respektløshed. Det var ikke langt fra at man kunne sige at de gamle græd og de unge lo. I hvert fald kunne Holberg i et af sine levnedsbreve berette om hvordan de unge studerende i Paris hver morgen kapløb for at komme først hen til det eneste eksemplar af Bayles leksikon der var opstillet på læsesalen i Mazarin-biblioteket. Her var noget at notere sig for en lærdomshungrende ung bergenser, og Bayles tanker skulle komme til at optage Holberg gennem hele livet. Mere herom senere. Først gælder det et forsøg på at orientere sig i det kaos som Bayles *Dictionnaire* paradoksalt nok er. Paradoksalt, fordi det jo almindeligvis anses som en væsentlig mission for et leksikon at skabe overblik, og ikke kaos.

⁶ Værket omtales herefter som *Dictionnaire*. Bemærk at stavemåden er moderniseret i forhold til Bayle, der skrev 'Dictionaire' med ét n.

⁷ I brev til fætteren, Jean de Naudis, dateret 22. maj 1692.

Som i tilfældet med *Critique Générale* skriver Bayle sig her op imod en 'modpart', i dette tilfælde en *Dictionnaire historique* fra 1674 af Louis Moréri (1643-1680). Bayle ser det som sin mission at rette og udbygge hans og andre forgængeres skrifter, ideelt set for at konfrontere synspunkterne med en dybere erkendelse for øje, reelt selvfølgelig ofte med polemisk sigte. Bayle kunne her finde anvendelse for sine utallige bundter med noter vedrørende historiske forhold, som han havde opbygget gennem de mange års læsning, helt fra ungdomsårene hjemme i Carla.

Første skridt på vejen er en række noter til Moréris artikler, men ganske snart viser denne strategi sig utilstrækkelig. Bayle er nødt til at tilføje egne, helt nye artikler om skribenter som Moréri ikke havde med, det være sig lærde fra Nordeuropa såvel som protestantiske teologer.

Hver artikel ledsages af et stort antal noter (*remarques* kalder Bayle dem), som i betydelig grad vanskeliggør overblikket over det samlede synspunkt. Derfor har man ofte antaget at noterne udgjorde et strategisk fif over for censuren. Sådan har det ikke nødvendigvis været tænkt; men det kan ikke nægtes at noterne ofte er det sted hvor man finder de 'dristigheder' der kunne chokere datidens censurerende instanser, Kirke og Trone. Tonen er her ganske bramfri, spøg og grovheder blandes med alvorlige angreb på overtroen i forlængelse af skrifterne om planeter, og med fortsatte indlæg for tolerance.

I omkring 2000 artikler balancerer han her gang på gang på randen af censurens indgriben. Det gik dog godt, i hvert fald i Holland, ikke mindst takket være det raffinerede notesystem, der med sine talrige henvisninger i snart sagt alle retninger tillader at smugle ganske mange kontroversielle tanker ind i værket, uden at det umiddelbart er overskueligt for en censor hvad der er på spil. I Frankrig derimod blev der sagt stop; der var man ikke til sinds at lade et så ugudeligt værk slippe ind over grænserne.

Og der var sådan set også nok at tage fat på for en rask censor. Der er således tale om op mod 10.000 små 'kritiske bemærkninger', som

Bayle selv kalder sine noter. Det skal vise sig at blive en slags model for Diderots og d'Alemberts store *Encyclopédie*, der begynder at udkomme ca. 50 år senere, og som i høj grad udnytter, om ikke noter, så i hvert fald henvisninger i strategisk øjemed.

Set med dagens øjne kan det meste af indholdet i *Dictionnaire* tage sig ganske uskyldigt og fortidigt ud. Men for Bayle var der tale om et kampskrift. Fakta skulle anføres i artiklens brødtekst, mens skepsis og 'farlige' diskussioner blev henlagt til noterne, der ofte fyldte det meste af siden. Hertil kom, som en yderligere forvirringsfaktor, at kilderne til de mange indslag i noterne blev anbragt i henvisninger i marginen. Hans bogtrykker har haft det slemt.

Det er måske i *Dictionnaire* man bedst får fat i Bayles flyvske temperament som skribent. I et brev til sin bror skriver han: »jeg ved aldrig, når jeg begynder på en artikel, hvad jeg vil sige i den næste sætning. På den måde trætter jeg ikke min tanke, og denne måde hænger sammen med den dovenskab jeg har fortalt dig om, for det er mig pinsondt at operere med en velordnet plan i hovedet (når jeg skriver)«. ⁸

Forargelsen var stor i vide kredse. Måske ikke først og fremmest på grund af den håndfaste omgang med traditionen og de overleverede synspunkter, men nok så meget fordi Bayles tone var grov og undertiden ganske frivol. Han var sig fuldt bevidst ikke at skrive for videnskabsfolk, men for et bredere publikum af interesserede. Men disse måtte jo dog underholdes ind imellem de mange saglige udredninger! Ikke desto mindre må Bayle i senere udgaver indsætte en *Éclaircissement* (Forklarende kommentar) hvor han forsvarer sig mod beskyldningerne om obskøniteter i værket.

I forordet til førsteudgaven fastslår Bayle straks at dette værk ikke følger den plan han havde fremlagt i 1692. Sagen er den at han havde vist en række prøver til en kreds af venner, og de havde alle gjort ham

⁸ Citeret efter Labrousse (1963), s. 242.

det klart at der ikke ville være stor interesse for et værk der blot opremsede en række fejl, først og fremmest i Moréris leksikon. Det skal altså ikke længere være en 'fejlregistrant'. Derimod bliver der tale om såvel historiske som kritiske artikler, undertiden fulgt op af »en tirade af filosofiske refleksioner«, med andre ord lidt for enhver smag.

Han forstår hvis man bebrejder ham den lange ventetid i forhold til projektet, men den hænger altså netop sammen med den ændrede linie i udvælgelse af stof. Desuden har han brugt megen tid på at formulere tingene så entydigt som muligt uden at han dog vil benægte sin lidt løse stil. Omvendt vil nogle måske undre sig over den store stofmængde samlet på så kort tid, men det forklarer han med at han lever et ganske enkelt liv uden selskabelighed, rejser eller forlystelser. Dertil kommer dog, som nævnt, at han gennem mange år havde opbygget et meget betydeligt seddelmateriale ud fra sin omfattende læsning.

Om den store mængde citater hedder det at han har tænkt på de mange der ønsker at læse de gamle forfattere, men som ikke har råd til at anskaffe sig dem. Det er grunden til de lange citater, bl.a. på latin og italiensk. At enkelte af disse citater (det er nu ikke så få!) strejfer det frivole, skal man ikke lade sig gå på af. Man må sigte på et større publikum end de få lærde, ellers vil det ikke være muligt at få dækket udgifterne ved fremstillingen!

Bayle vedgår at ganske mange vil blive kritiseret i værket, men der ligger intet personligt bag. Han har prøvet at følge den ene af historieskrivningens gyldne regler, nemlig at stræbe efter intet forkert at skrive. Med hensyn til den anden grundregel, at vove at sige hele sandheden, har han ikke fulgt den strikte: »Jeg tror den undertiden er i modstrid ikke blot med al forsigtighed, men også med sund fornuft.« Så kan man selv overveje hvad der ligger bag.

Afslutningsvis kommenterer Bayle det forhold at han her, for én gangs skyld, signerer sit værk og forlader den anonymitet han ellers har dyrket. Det skyldes simpelthen at det har været en betingelse for at opnå trykketilladelsen.

Men til sagen. Hvordan tager dette kæmpeværk sig ud når man går i lag med de enkelte artikler? Det første der slår en er at notestoffet i mange tilfælde langt overgår mængden af tekst i selve artiklen. Gang på gang ser man sider med ganske få linier brødtekst, mens resten af den store folioside er optaget af to spalter med noter, trykt med mindre skrift. For at fuldende billedet skal nævnes at der altid angives henvisninger til kilden til de mange citater i noterne. Disse henvisninger findes i form af marginalnoter. Man vil således forstå at det kan være en næsten svimlende sag at vove sig ind i denne tekstlabyrinth.

Det skal ikke skjules at en lang række artikler gælder historiske og mytologiske figurer som ikke kan påkalde sig større interesse i dag. Når Bayles *Dictionnaire* alligevel er blevet stående som et monument i europæisk idéhistorie, skyldes det dels at han i en række artikler skriver sig meget langt ind i filosofisk-kritiske overvejelser over trosspørgsmål, dels at spillet mellem artikel og tilhørende noter til stadighed kan få det til at slå gnister i fremstillingen.

Det hører til standardkommentarerne til *Dictionnaire* at disse noter blev brugt af Bayle til at spille kispus med censuren. I stigende grad har man dog forladt denne opfattelse. Det der gælder for Diderots store Encyklopædi, gælder ikke nødvendigvis for Bayles *Dictionnaire*, først og fremmest fordi Bayle skrev og udgav sit værk i Holland, mens encyklopædisterne et halvt århundrede senere skrev i Frankrig og måtte tage hensyn både til den langt strengere statslige og til den kirkelige censur.

Det betyder dog ikke at det ikke kan betale sig at lægge endog stor vægt på Bayles noteapparat. Det er her han udfolder sine kritiske og filosofiske synspunkter, og det skal derfor være en ledetråd for de følgende sider bestandigt at overveje i hvor høj grad noterne 'modsiges' eller i hvert fald nuancerer selve artiklen.

At der *kunne* være en bevidst tanke bag den labyrintiske fremstilling får man måske en fornemmelse af ud fra det forsøg Guy de Marsy gjorde i 1755. Han udgav da en *Analyse raisonnée de Bayle*, hvor han grupperede de væsentligste religiøse og politiske temaer samlet – og

ikke i det oprindelige virvar af noter og henvisninger, og efter alfabetets forgodtbefindende. Denne nye, sammenkogte ret vurderedes som endnu 'farligere' end originalen, og Marsy måtte en tur i Bastillen af samme grund.

7. Artikler fra Bayles kritisk-historiske leksikon

Det er hensigten med gennemgangen af det følgende lille udvalg af artikler at give et første indtryk af Bayles påfaldende arbejdsform med noter, referencer og spring i tankegang, udfald til højre og venstre. Samtidig er det selvfølgelig målet gennem de valgte artikler at vise et repræsentativt udvalg, der alle hører til den kategori der har været, og fortsat er, genstand for diskussion i Bayle-litteraturen. Ikke for at gå i nogen dybere dialog med denne sekundærlitteratur, men fordi det drejer sig om artikler der tydeligt viser Bayles holdninger, hans udtryksform og hans strategier.

Artiklen *David*

Hvis man vil danne sig et billede af Bayles fremgangsmåde og hele arbejdsform i *Dictionnaire*, er artiklen om profetkongen David et udmærket sted at begynde. Det drejer sig om en af de hyppigst omtalte af alle Bayles leksikonartikler, den er ganske kort af omfang, og den er repræsentativ for de kvaliteter der har gjort *Dictionnaire* til periodens idéhistoriske hovedværk.

Desuden giver artiklen gode muligheder for at vurdere Bayles strategi i forhold til censurerende instanser, især, til magtfulde grupperinger som jesuitterne i Frankrig, calvinisterne i Rotterdam og andre hvis ord havde mere end almindelig tyngde.

Faktisk var artiklen om David et af de hovedpunkter den reformerte synode slog ned på i sin kritik af første udgave af *Dictionnaire*. Man anbefalede kraftigt at den blev ændret, og Bayle gik lydigt med til at udvide artiklen om denne nøglefigur fra Det gamle Testamente. Herved blev den måske mindre overskuelig, men den blev næppe mindre 'undergravende'. Her skal vi først se på denne reviderede udgave af artiklen, som er den så at sige alle læsere og kritikere senere har forholdt sig til.

Kun tre sider medgår til denne artikel, heraf fylder selve artiklen knap én folioside mens noterne omfatter resten. Selve artiklen giver et indgående og pålideligt referat af Samuels 1. og 2. bog, hvor Bayle kun tillader sig få kommentarer undervejs i referatet. Dog, da talen er om sønners oprør mod fædre, hedder det: »Det er i almindelighed de fjender fyrster især må frygte.« Artiklen slutter med en hyldest til Salmisten David samt et par korte bemærkninger om værker viet David, af typen »en god bog, der ville have været bedre med præcise henvisninger så læseren kunne vide hvorfra oplysningerne stammede.« Det skal siges at Bayle selv så godt som aldrig undlader en mulig henvisning til egne kilder. Marginerne nærmest flyder over med dem.

Intet i Bayles referat af Samuels bøger kan forklare hvorfor netop denne artikel er blevet så hyppigt citeret i eftertiden. Altså må man kaste sig over noterne for at søge forklaringen der. De fylder som nævnt dobbelt så meget som selve teksten, der er ni af dem, og den sidste er underinddelt i fem afsnit. Hertil kommer at de ni fodnoter ledsages af 27 henvisninger i marginen. En folioside i *Dictionnaire* fremtræder virkelig som et arbejdsredskab, for både forfatter og læser.

For at få et indtryk af proceduren vil vi, i gennemgangen af artiklen om David, gå helt pedantisk til værks og gennemgå kommentarerne note for note, idet vi bevarer Bayles måde at markere noter på: (A), (B), (C) osv.

Note (A) udgøres af en lang udredning belagt med latinske og italienske citater (i original) vedrørende Davids herkomst. En tradition ville at han nok var søn af Isai Bethléemite og af dennes hustru, men at faderen havde avlet ham i den tro at det var tjenestepigen han lå med. Ret en anekdote efter Bayles smag, og hans hån er markant når han i en kilde læser om 'sagen' at faderen var undskyldt, fordi hustruen var gammel og tjenestepigen ung, og han ønskede at avle flere børn! Ganske bekvemt, mener Bayle.

Den følgende note handler om Davids musiceren for Saul for at lette dennes tungsind. Her hævder Bayle at man kunne fylde

adskillige bind med dette emne, men han vil nøjes med at henvide til et værk af en teologiprofessor i Wittemberg fra 1688.

I note (C) der handler om sejren over Goliath, noterer Bayle et par detaljer vedrørende våben og samler sig ellers om den videre skæbne for kæmpens afhuggede hoved, som senere blev ført til Jerusalem.

Med note (D) nærmer vi os det mere kontroversielle. Her kommenterer Bayle nemlig det forhold at Saul ikke straks genkendte David som Goliaths modstander. Han fremfører at det i note B nævnte forhold ville bevirke at man hos historikere som Thukydid eller Titus Livius ville have konkluderet at her var noget galt, fejlskrivning, sideombytning eller lignende. »Men den slags mistanker må man vogte sig for når det gælder Biblen.« (Som hørte man Shakespeares Marcus Antonius, ville mange sige). Der har dog, noterer Bayle videre, været dristige folk der har vovet at tale om en gal rækkefølge af vers i Samuels Bog. Et forsøg på at imødegå sådanne kætterske tanker ved at hævde at der lå mange år mellem de nævnte begivenheder, afvises af Bayle med belæg i teksten selv. Inkonsekvenser i Biblen? Det kan være vanskeligt i dag at forstå opstandelsen over den slags refleksioner, men man må gøre sig klart at Bayle her vovede sig ud på det dybe vand. Den slags lod sig ikke høre, og da slet ikke skrive. Men man får her en forløber for den holdning der bliver gennemgående i *Dictionnaire*: Grundlaget under Bayles protestantiske tro er selvfølgelig Biblen, men det forhindrer ikke at han er præget af tidens nye metoder i humanistisk filologi, tekstkritik først og fremmest, og her fulgte Bayle opmærksomt en bibelkritiker som Richard Simon.⁹ Som denne note viser opstår der derved et ganske komplekst billede af Biblen i Bayles fremstilling, hvor dyb respekt for budskabet blandes med tekstkritiske og undertiden ganske lystige indslag.

Note (E) handler om Davids problemer med sine sønner. Vægten ligger på beretninger om voldtægt, og om at sønnen Absalom »i fuld offentlighed elskede med ti af (Davids) konkubiner.« Knap så op-

⁹ Richard Simon: *Histoire critique du Vieux Testament* (1678).

bygge ligt, men underholdning måtte der til. Bayle havde også omsorg for husarerne, der dog næppe har været i flertal blandt hans læsere.

I den følgende note går Bayle ud fra Davids vanskeligheder ved magten for at tale om befolkningens troløshed. Selv den bedste fyrste er hjælpeløs over for intriger: »Hvis fyrsten ikke er ond, skal man nok alligevel lade forstå at han er det... påskud fattes aldrig.« Enkelte Bayle-kommentatorer har heri set hentydninger til aktuelle forhold, og sandt er det at forholdene blandt Rotterdams reformerte rummede rigeligt med intriger, først og fremmest omkring den magtfulde historiker og teolog Jurieu, til at en sådan note af samtiden kunne tolkes som et maskeret debatindlæg. Ikke mindst fordi Jurieu, fra at have været en slags beskytter for Bayle, var blevet en af hans argeste modstandere.

I note (G) kommer Bayle ganske kraftigt ind på Davids svage sider. Historien om Urias, som David sendte i døden fordi han var blevet forelsket i hustruen, betegnes som en »kolossal forbrydelse«. Med hensyn til andre anklager fremfører Bayle en række undskyldende faktorer (Davids anger f.eks.). Først og fremmest anføres det at den bibelske sammenhæng viser at Davids optræden var uden skyld, selv i tilfælde »som i almindelighed ville forekomme slette, og som ville være det i dag.« Selv de største figurer fra Det gamle Testamente kan altså fremvise en opførsel der må betegnes som dadelværdig. Igen en konstatering der var mindre uskyldig i sin tid end den »ville være det i dag«, selv om den, som det skal vises nedenfor, var betydeligt mere afdæmpet her end i første version af artiklen.

Med note (H) er vi nået til det der var udgangspunkt i den oprindelige plan for værket, nemlig korrigeringen af de, ifølge Bayle, talrige fejl hos Moréri. Beroligende lyder det i optakten til denne note at Bayle kun har tænkt sig at kommentere fem af Moréris fejl. Det gøres til gengæld indgående, men det interessante ved noten er ikke kritikken af Moréri, men den derunder liggende bibelkritik. »Det er en smule overraskende at Den hellige Skrift ikke har bemærket at [Saul] så hurtigt angrede sin forsoning med David.« Senere under

samme punkt udbygges Bayles 'undren' over Biblens fortælleform. Han bygger ligefrem sin kritik på »fortællekunstens love« (*les Loix de la narration*) og søger derpå i ly ved at henvise til den katolske bibelkritiker Richard Simon »og andre kritikere på hans niveau.« En parade der næppe var egnet til at formilde jesuitter eller andre skeptiske læsere af den gode Bayle.

Bayle runder denne artikel af med note (I), der rummer en kritik af ovennævnte Simons *Dictionnaire de la Bible* (1693). Noten er ganske lang og Bayle lader afslutningsvis forstå at den kunne være blevet betragteligt længere om al kritik skulle være bragt frem.

Hovedindtrykket af artiklen *David* i den reviderede udgave er at der under en kritisk gennemgang af forskellige bibeltolkere ligger et dybere lag af kritik, som går på selve fremstillingen i Samuels bog. På trods af alle forsigtighedsgreb er det tydeligt at Bayle læser teksten som en historisk beretning hvis tilløb til inkonsistens og selvmodsigelser trækkes frem. Det protestantiske krav om selvstændig læsning af Biblen og tilegnelse af dens lære bliver her til egentlig kritisk læsning, hvilket uundgåeligt måtte skabe problemer.

Til gengæld forstår man vanskeligere de gejstliges bekymringer over behandlingen af kong David; her kan det være svært at se den stærkt kritiske holdning man bebrejdede Bayle. Altså har hans modificering af artiklen tilsyneladende båret frugt. Men hvordan så den ud i sin oprindelige version?

Artiklen havde, i førsteudgaven af *Dictionnaire*, mindre brødtekst og mere notestof. En karakteristisk forskel, der klart understreger *hvor* det kontroversielle skulle findes, nemlig i noterne.

Dog er kritikken af David klarere udtrykt også i selve teksten: »Man tror almindeligvis at hans hor med Batseba, drabet på Urias, og opsplitningen af folket er det eneste man kan bebrejde ham. Det er en stor misforståelse. Der er mange andre kritisable forhold i hans liv.« Her markerer Bayle en henvisning til note (H) og fortsætter ellers

ufortrødent: »I Kirkens verden er han som en lysende helgen« (*un Soleil de sainteté*). Lidt af et spring i fremstillingen, der nok kunne vække sin læser og fremkalde bekymrede rynker i censorpander: »Gør han nar?« Det gjorde han da vist nok.

Af de fyldige noter er der især grund til at fæste sig ved (D), (E) og (I), hvis indhold ikke genfindes i den endelige version, og ved (H), der i stærkt afdæmpet form genfindes som note (G) i de senere udgaver.

Note (D) tager fat på perioden hvor David strejfede omkring med en krigerskare på 600 mand. Ikke alt var lige rosværdigt undervejs, ifølge Bayle. »Hans opførsel var rent ud sagt såre slet.« Bayle er klar over at man i Det gamle Testamente undertiden hugger ned for fode, bifaldet af profeterne. Men var David i denne periode inspireret af Gud? Nej, mener Bayle, Biblens tavshed herom viser at han gjorde det af egen tilskyndelse, og hans opførsel fortjente derfor en yderst kritisk dom. Den dybe respekt man skylder den store konge og profet, må ikke forhindre at man misbilliger de mørke sider i hans liv. Det gælder den almene moral: »Det er vigtigt for den sande religion at de rettroendes liv bedømmes ud fra almene tanker om lov og orden.« Man mere end aner en finte mod Jurieu-kredsen og dens konspirationsplaner imod Frankrig.

Den følgende note handler om at David på et tidspunkt var parat til at kæmpe på filistrenes side mod israelitterne! »Jeg overlader til de gode kasuister at vurdere om en sådan holdning var værdig for en ægte israelit.« Tonefaldet i dette retoriske spørgsmål har fået mange til at skære tænder.

I note (I) udgår Bayle fra det standpunkt at man overalt i Davids udsegn finder spor af »det politiske livs falske ord.« Der anføres adskillige eksempler herpå, og det ironiske tonefald fra forrige note fastholdes i følgende kommentar: »Jeg gad vidst om man i sandhed kan sige om en mand der lover at benåde sin fjende, opfylder sit løfte når han i sit testamente befaler at han skal dræbes.«

Man kan undre sig, indrømmer Bayle, over sådanne kritiske be-

mærkninger. (Og det var jo just hvad Rotterdam-folkene øjeblikkeligt gjorde.) Forklaringen fra Bayle lyder, på forhånd, at David skiftevis var underlagt sine lidenskaber og nåden. »Det er en skæbne knyttet til vor natur siden syndefaldet.« Her anslår Bayle to af sine yndlingstemaer, der begge vakte ophidselse i mange lejre: Det første, at menneskene i vid udstrækning var styret af deres lidenskaber, snarere end af deres grundprincipper, det andet, at det gode og det onde begge var faste bestanddele af menneskelivet. Ikke ganske ortodokst, og formuleringen glider da også helt ud i de senere udgaver.

I note (H) oplister Bayle i syv punkter de mange fejl i Davids liv. Han begynder med kongens udsvævende liv med flerkoneri og konkubiner: »Han valgte sikkert de smukkeste han mødte. Man kan derfor ikke sige, med hensyn til vellyst, at han udviste nogen større omsorg for ikke at tilfredsstille sin natur.« Det ironiske tonefald har ikke fået de bitre piller til at glide lettere ned, tværtimod. I det følgende punkt tages fat på magtkampen efter Sauls død, hvor David ikke just holdt sig tilbage. »Kan man sige at sådan handler en helgen?« spørger Bayle med velkalkuleret uskyld i stemmen.

Sidste punkt på den lange liste handler om Davids erobringstogter. Kan en konge hengive sig til at føre krig alene for at øge sit territorium? Hvad skal man mene om hans henrettelsesmetoder, brug af hjul og stejle osv.? »Kan man benægte at den måde at føre krig på er forkastelig? Er både tyrkere og tartarer ikke en del mere humane?« Hård kost for både katolikker, calvinister og andet godtfolk, men utvivlsomt liflig musik i adskillige andres ører.

Alt i alt kan det fastslås at note (H) i førsteudgaven er langt mere detaljeret og skarp i sin kritik af profetkongen end den note (G) der kommer ud af omskrivningen til de senere udgaver, ligesom tonen gøres lidt mindre drilsk og ironisk.

Men hvorfor var det så magtpåliggende for Rotterdams reformerte at få ændret netop artiklen om David? Samuels bøger er jo ikke selv karrige med belastende detaljer. Forklaringen ligger givetvis i det forhold at netop i calvinist-traditionen var David en stor konge, Herrens

udkârne, Salmisten, og han sâs som en *figura*, en foregribelse af Kristus-skikkelsen i Det nye Testamente. Derfor stod der sâ meget pâ spil.

Adskillige fôlte sig da ogsâ kaldet til at fremfôre forsvar for David. Disse modindlâg til Bayles artikel kom bâde fra katolsk hold og fra kredsen omkring den magtfulde Jurieu i det reformerte miljô i Rotterdam. Men senere skulle fôrst og fremmest Voltaire tage trâden op, med ganske anderledes begejstring. Sâledes slutter han *sin* artikel om David, i *Dictionnaire philosophique* (1764) med fôlgende forsvar for Bayle i kampen mod Jurieu: »Jeg spôrger ikke her om hvordan Jurieu har haft den uforskammethed at forfôlge den vise Bayle fordi han ikke bifaldt alle Davids handlinger. Men jeg spôrger hvordan man har kunnet affinde sig med at et menneske som Jurieu forulempede et menneske som Bayle.«

Voltaire har fat i striden, men næppe i dens baggrund, som bundede i uenighed blandt de reformerte dels om synet pâ religiôs tolerance, dels om holdningen til Frankrig og til Ludvig d. 14. Men ved at ignorere denne sammenhâng, lôfter Voltaire sin helt, Bayle, ind i filosofernes kamp godt 60 år senere, gôr ham sâ at sige til en af sine kampfæller. Men det er ikke usandsynligt at tonen og hele holdningen i deisten Voltaires artikel om David ville have vâret 'for meget' for Bayle. Imidlertid kan man jo spôrge hvad der er vigtigst for eftertiden, den oprindelige kontekst eller den brug en Voltaire gjorde af Bayles artikel? Der er ingen tvivl om at sidstnævnte forhold fik den lêngstrækkende virkning og har bidraget til senere tiders undertiden forenkledede billede af Bayle. I nyere tid har man dog i stigende grad accepteret den tanke at der er afgôrende forskelle pâ Bayles samtid og pâ Voltaires, og at disse forskelle er væsentlige for en afbalanceret fremstilling af Bayles synspunkter.

Bayle var ikke 'oplysningsfilosof', men han banede i betydelig grad vejen for oplysningstidens dominerende tanker, selv om disse gik langt videre i deres religionsopgôr end Bayle havde mulighed for (og lyst til?) at forestille sig.

Artiklen *Calvin*

Denne artikel, som man ud fra Bayles livsløb og situation naturnødvendigt må stille visse forventninger til, er karakteristisk derved at notemængden langt overgår den egentlige tekst, brødteksten. Til to sider tekst svarer ca. ni sider tætskrevne 'fodnoter', der fylder langt det meste af siden. Den egentlige tekst tager sig nærmest ud som 'topnoter'.

Artiklen åbner med at fastslå at Calvin var »en af de vigtigste reformatorer af Kirken i det 16. århundrede.« Derpå følger en detaljeret biografisk redegørelse der bevæger sig i hælene på Calvin fra opholdssted til opholdssted gennem livet, og som leder frem til følgende afsluttende karakteristik: »Det var en mand hvem Gud havde skænket store talenter, megen ånd, en udmærket dømmekraft, en pålidelig hukommelse, en solid, veltalende og utrættelig pen, stor viden og en vældig trang til at søge sandheden.« Smukke ord, som man fornemmer kunne udgøre et idealbillede for Bayle, et mål han selv livet igennem stræbte efter.

Om Calvins opgør med Romerkirken er der så at sige ikke tale, i hvert fald ikke i egentlig teologiske termer. Men nok om modsætningsforholdet mellem de reformerte og katolikkerne. »Mange katolikker ville yde Calvin retfærdighed hvis de vovede at sige hvad de mener,« hævder Bayle, og i det hele taget drejer det sig mere om polemikker end om disses teologiske baggrund. Som i artiklen *David*, har Bayle her måttet uddybe visse ting fra førsteudgaven i de følgende udgaver, således at han går nøjere ind på de kritikpunkter der (med urette!) er fremført mod Calvin.

Artiklen ledsages af 30 store noter med 189 tilhørende marginalhenvisninger. Ingen skal tro at forfatteren farer med løs tale, dokumentationen skal være i orden.

Adskillige af noterne retter og uddyber hvad andre har skrevet om (og navnlig imod) Calvin. Tonen kan blive skarpt polemisk. En stor biografi af Théodore de Bèze, Calvins efterfølger i Genève, opstilles

som en art prøvesten for Bayle: Det der ikke er med hos Bèze, må nok være forkert, og skulle Bayle gribe Bèze i en enkelt fejl, er der straks tilgivelse: »Selv de bedste hukommelser begår, oftere end man tror, den slags misforståelser.«

Her som ellers er noterne ikke fri for at rumme en del pindehuggeri, men det må også ses som et udtryk for Bayles jagt efter det nøjagtige, sandfærdige udsagn at han uddeler hug til højre og venstre. Gennemgående har noterne til denne artikel to formål: at forsvare Calvin og at forsvare den historiske sandhed. Bayle synes ikke at se nogen risiko for konflikt mellem disse to formål.

Der gøres et stort nummer ud af katolske bagtalelser vedrørende Calvin. Bayle forsøger dog at placere sådanne udsagn hos ubetydelige skribenter, der kun kan drømme om udødelighed ved at producere »grove løgne, som de hitter på med piben i munden.« De store katolske forfattere er kommet videre, tilføjer Bayle fromt, og fortsætter for en sikkerheds skyld: »Læg vel mærke til denne betragtning.« Det kan aldrig skade at vejlede censurerende instanser en smule.

Om Moréri hedder det her (i selve artiklen) at han ikke er helt så meget på vildspor i sin artikel om Calvin som man skulle have troet! I den tilhørende note opregner Bayle dog fem punkter med tilføjelsen: »jeg holder mig til egentlige løgnehistorier.« Senere angriber han Moréri for ikke at gå til kilderne, men citere på anden-tredje hånd. Noterne bruges i det hele taget til diskussion med andre forfattere.

En note, (Z), tager afsæt i Calvins nøjsomhed og pauvre levevis til et håndfast angreb på de præster (også protestantiske) der nok arbejder for Evangeliet, men som »ikke glemmer sig selv«, som med andre ord lever fedt og med solidt udbytte af udbredelsen af det gode budskab. Et af de få eksempler på at Bayle i denne artikel udvider perspektivet til en mindre nærsynet iagttagelse af tingenes tilstand. Ellers gælder det *personen* Calvin mere end reformatoren og dennes teologiske og kirkepolitiske tanker. Disse tanker må opsøges andre steder; eksempelvis når det drejer sig om kætterske retninger som manikæerne¹⁰.

¹⁰ Artiklen om manikæerne præsenteres nedenfor s. 73.

Her har det væsentlige for historikeren Bayle været at få præciseret visse træk i den store reformators biografi, træk som ikke forekommer Bayle at være tilgodeset i den litteratur der har kontroversen mellem katolikker og protestanter som grundlag.

Artiklen *Luther*

Set fra et nordisk synspunkt vil en vis interesse naturligt knytte sig til artiklen om Martin Luther, der jo nærmest er blevet eneherskende i nordeuropæisk kristendom. Men hvordan fremstilles han i en artikel forfattet af en fransk calvinist? Umiddelbart synes de to artikler om Calvin og Luther at være ligestillede, nogenlunde af samme længde (11-12 sider) og med en markant overvægt af noter i forhold til brødteksten.

Indledningsvis fastslår Bayle at Luther er så kendt en skikkelse at det ikke er nødvendigt at gå i detaljer med hans historie. I stedet vil han holde sig til de »løgnehistorier« der er bragt i omløb om den tyske reformator. Her er man nemlig gået langt ud over hvad der er sandsynligt og har ladet hånt om enhver »regel vedrørende bagtalelse«! Eksempelvis nævnes påstanden om at Luther skulle være undfanget som følge af en natlig djævléands besøg hos moderen. Ligeledes skulle Luther have givet afkald på Paradis mod at få et hundrede behagelige år her på jord. Endvidere påstås han ikke at have troet et ord af hvad han selv prædikede. Den velkendte historie om Landgreven af Hessens to koner, et bigamitilfælde som Luther skal have godkendt, trækkes også frem. Alt i alt må man sige at der er mere liv og glade dage i denne artikel end i den tilsvarende om Calvin. Skrønerne afvises, naturligvis, men de bliver dog nævnt, og flere af dem har en tydelig underholdningsværdi, også for Bayle.

Den egentlige tekst afsluttes dog med at regnebrættet gøres op med fuld honnør til reformatoren: »...at der kun skulle én sådan person til for at vælte Romerkirken fuldstændig omkuld, det kan man ikke beundre højt nok.« Nu kan man spørge hvor fuldstændigt samme Romerkirke blev væltet omkuld, hvad Bayle jo selv havde særdeles

gode forudsætninger for at vurdere, men Luther skulle i hvert fald være behørigt æret med denne udgang på selve artiklen.

Noter. Som altid foregår det væsentligste andetsteds. Til denne artikel har Bayle skrevet godt 30 store noter og op mod 200 henvisninger og præciseringer, placeret i marginen af de godt tilplastede foliosider.

Bayle tager bl.a. fat på visse forsøg på at forfalske Luthers fødselsdato, angiveligt for at kunne udnytte mere 'belastende' horoskoper. Her er Bayle i sit es og citerer naturligvis sig selv fra Kometafhandlingen for at tilbagevise sligt nonsens.

Blandt de katolikker der tages ved vingebenet i adskillige noter er den berygtede jesuiterpater Père Garasse, hvis omfangsrige pamflet *Doctrine curieuse* (1623) tordnede i mange retninger mod reformatorer, fritænkeri og anden dårlighed. Bayle tilbageviser f.eks. heftigt Garasses vurdering af Luther som ateist, hvad der kan skyldes at Bayle selv kan have følt et særligt engagement i et sådant anliggende, da han jo selv i flere omgange var offer for samme type beskyldning. Desuden påviser Bayle at den vrede jesuiterpater fordrejer og forvansker adskillige tekststeder hos Luther, hvilket er en alvorlig belastning i Bayles øjne.

Flere steder undervejs hæver Bayle sig til mere almene betragtninger. Således viser han hvordan historieskrivningen ofte lider under at forfattere skriver af efter hinanden, og hvordan de samme forvanskninger derved får et langt liv og opnår stadigt større vægt.

Med hensyn til det ofte nævnte bigamitilfælde som Landgreven af Hessen fik tilladelse til, betones det at der var tale om en (politisk begrundet) *undtagelse*. Landgreven var protestant. Det er en beklagelig fejl, men pavernes historie viser dog adskilligt der heller ikke synes at tåle dagens lys, ja som faktisk er langt værre... Med andre ord finder Bayle at katolikker her har en dårlig sag hvis de vil fastholde pavers ufejlbarlighed *ex cathedra*. Hans syn er dog at Luthers forsvarere her skulle være gået lidt mere stille med dørene: »det havde været bedre intet at nævne herom.« Det er farligt at lade fyrsternes luner være normgivende.

Trods al pedantisk grundighed er det dog ikke alle tilbagevisninger der ekspliciteres. Af og til henviser Bayle til andre tekster, men uden at citere; læseren må selv gribe til andre værker. Måske har Bayle i disse tilfælde blot ikke haft adgang til de pågældende skrifter. Det kan dog næppe gælde når han f.eks. i note (V) henviser til en artikel i et nummer af hans eget tidsskrift *Nouvelles de la République des Lettres*.

Artiklen som helhed giver rig anledning til betragtninger over det mere kødelige. Bayle dvæler således en del ved Luthers udtalelser om umuligheden (for manden) af at leve i afholdenhed: »det er dog overdrivelser, som Luther helt sikkert trak tilbage inden sin død.« Også Bayle kan kunsten at gå på line med lukkede øjne.

Blandt de påstande om Luther der afvises er åbenlyst falske om overdådige gravmæler. Men Bayle udnytter afvisningen til en bemærkning om at reformatorer gør klogt i at undgå misbrug og overdrivelser af enhver art, for de er meget udsatte for at blive bragt i vanskeligheder derved. En bemærkning der næppe blot skal ses som en banal konstatering, men snarere som et vink til visse af hans trosfæller i Rotterdam-miljøet. En tilsvarende funktion har formodentlig en kommentar kort efter om farene ved overdreven iver i religiøse materier. Bayle skyder ganske ofte med spredhagl.

Angående de ovenfor omtalte teorier om horoskoper for Luther gør han naturligvis kort proces; »Uden at gribe til stjernebilleder, uvidenhedens vanlige tilflugt, kunne man let på jorden have fundet de grunde Gud benyttede sig af til de forandringer som indtraf i Tyskland i det 16. århundrede.« Men han forbliver illusionsløs med hensyn til fordømmenes udbredelse: »...hvor er de som ved vanens magt ikke dømmer at de samme ting er såre retfærdige når de lader andre lide under dem, og såre uretfærdige når de selv lider derunder?« Spørgsmålet stilles i forbindelse med en omtale af religionskrigenes rædsler og er en understregning af netop disse kriges mulighed for at tjene som grobund for en stigende skepticisme.

Noten (KK) tager fat på forholdet mellem filosofi og teologi, hvor Luther skal have sagt at det samme dogme kan være falsk i filosofi og

sandt i teologi. Her berøres med andre ord forholdet mellem fornuft og tro, og straks slår Bayle til. Luther burde i stedet have sagt: »de samme dogmer der virker falske og umulige, når man alene vurderer dem ud fra fornuftens lys (*les lumières naturelles*), er sande og visse når man dømmer dem ud fra lyset der udgår fra Guds ord.«

At Luthers stil kan være præget af en vis forkærlighed for det burleske og for nærmest platte spøgefuldheder omtales flere gange undervejs. Bayle er ikke ganske fornøjet. Han mener at 'sagen' derved kan bringes i vanry. Han slutter – i sammenhængen lidt overraskende – med et citat der belyser et tilsvarende problem hos Jurieu! Denne burde ikke gøre sig lystig i sine skrifter, trygt siddende i sit *refuge* i Rotterdam mens hans landsmænd og trosfæller forfølges og lider ondt hjemme i Frankrig. Moralen må være, at ingen, og da mindst af alle Jurieu, skal vide sig sikker på hvor vi ender i en note af Bayle. Selv ikke når artiklen gælder en af de helt store reformatorer.

Artiklen *Erasmus*

Teksten til denne artikel om »den anden« Rotterdam-filosof, Erasmus, åbner uden unødige omsvøb med at fastslå at han var frugten af et uægteskabeligt forhold, hvilket i tidens sprog udtryktes således: »Det lader sig ikke benægte at han var bastard.« Her fremført som første del af en række forsvar mod diverse former for bagtalelse som Bayle fremdrager og tilbageviser. Dokumentationen henvises som vanligt til noterne, men det drejer sig om en række detaljer i levnedsløbet. Om livsværket og eftermælet henvises til artiklen *Rotterdam*. Beundringen skjules dog ikke: »Han var et af de betydeligste mennesker man nogen sinde har set i de lærdes republik: det er en sandhed de fleste er enige om.« På trods af sit fredselskende væsen, der gjorde at han ønskede at holde sig uden for tidens voldsomme religionsstridigheder, havde han dog mange fjender, konstaterer Bayle. Afslutningsvis afviser Bayle påstande om Erasmus' drikfældighed og forklarer at han i noterne vil kommentere »fejl og mangler« i andres skrifter, bl.a. hos Moréri.

Noter. Igen her er notemængden overvældende i forhold til den lidt magre tekst. I (A) får man en lang udredning om det usikre fødselsår (1465 eller 1467?) med nøje gennemgang af argumenter og af talrige andre forfatteres bud på fødsels- og dødsår. Med hensyn til Erasmus' status som »bastard« fastslår Bayle i (B) at Erasmus jo selv erkendte at hans forældre aldrig blev gift, men at han derved hører hjemme blandt en lang række »vidtberømte bastarder« i Historien.

Alvorligere end selve det forhold at forældrene aldrig blev gift er den påstand, som Bayle afviser i (C), at faderen skulle have været præst allerede da Erasmus kom til verden. Diskussionerne kan forekomme lettere komiske for dagens læsere, men dels må man se dem i tidens sammenhæng, hvor en sådan påstand var uhyrlig, dels bruger Bayle sådanne udredninger til at vise hvordan, fra forfatter til forfatter, fra det ene citat til det næste, fejl og mistolkninger vokser. Her og i de følgende noter går Bayle til angreb på hvad han kalder »fabler«, myter om artiklens genstand der afvises som rene skrøner.

En lang udredning vedrørende en fejde mellem Erasmus og filosofen Scaliger om det latinske sprogs kulminationsperiode fortsætter denne tendens, idet Bayle påviser forvanskninger undervejs i debatten. »Derfor må man nære skepsis til hvad lærde folk fortæller hjemme ved kaminilden.« Som hørte man Holberg, og et godt eksempel på Bayles balancegang mellem utåleligt pedanteri og legitimt dokumentationskrav.

Mere interessant er naturligvis en vurdering af Erasmus' placering mellem katolikker og protestanter (T). Han var, ifølge Bayle, der her træder åbent frem med egen vurdering, uvillig til at følge reformatorerne i deres kamp med våben i hånd for et nyt samfund. »Han havde for snævert et syn på Guds forsyn og forstod ikke i tilstrækkelig grad at det fører os til målet, snart ad én vej, snart ad en anden.« Erasmus forblev i den katolske kirke, men det sparede ham ikke for angreb også fra den side. (Her er noget Bayle genkender fra sig selv, om end med omvendt fortegn.) »Det kan ikke nægtes at Erasmus var hvad man forstår ved katolik; men han var ikke tilfreds med Luthers

første skridt, og han blev ganske bekymret da han troede at lutheranerne var på vej til helt at tabe.« Det skjules dog ikke i noten at det kom til åbent brud mellem Erasmus og Luther senere hen.

Erasmus-artiklen rummer også et eksempel på de anekdoter som Bayle yndede at kvikke sin læser op med ind imellem, her i note (Z), der skal berette om »nyttens af læsning.« Denne nytte demonstreres ved en historie om at Erasmus engang i den grad kom i latter over en bestemt passage han læste, at en byld i ansigtet bristede derved, og han slap for at blive skåret for bylden. Heraf ser man let læsningens gavnlige virkning!

Efter den obligate markering af fejl hos Moréri og andre, når Bayle endelig i note (EE) frem til Erasmus' forhold til kvinder, der også har været genstand for adskillige kommentarer fra fjendtligt hold. Men Bayle citerer en tekst fra hans alderdom, hvor han erklærer sig for frigjort fra kødets tyranni, »hvad der bevirker at han finder alderdommen såre behagelig.« Bayle runder af med en bemærkning om at det kunne mange andre tage ved lære af, som i højere grad følger digteren Malherbes eksempel. I stedet for at uddybe meningen med dette henviser Bayle til artiklen om Malherbe og dens note (C). Læseren skulle nødtigt falde hen.

Artiklen *Nestorius*

Blandet mellem artikler som man vil forvente at finde i ethvert leksikon, også i vore dage, f.eks. artikler om Erasmus, Luther og Calvin, findes et utal af artikler om historiske personer der i vore dage må siges at være aldeles glemte. Berettigelsen af deres tilstedeværelse i *Dictionnaire* kan i adskillige tilfælde være vanskelig at se, men hvad angår Nestorius er det tydeligt at Bayle har taget ham med fordi han kan bruges i en diskussion, der både er af teologisk art og som har aktuelle overtoner.

Teksten er ganske kort og beretter om Nestorius at han var biskop i Konstantinopel i det 5. århundrede, men blev afsat fra embedet med ufine midler og faldt i unåde og vanry. Grunden hertil var hans

påstand om at den hellige jomfru *ikke* burde benævnes »Guds Moder.« Hans kirkepolitiske nederlag i denne ophidsende sag fik imidlertid til følge at der dannedes en sekt, der ifølge Bayle »lever endnu«, først og fremmest fordi den har været beskyttet af muslimske fyrsters tolerance. For yderligere oplysninger henviser Bayle storsindet til Moréri og afslutter med nogle overvejelser over Maria-kultens vældige omfang. »For resten må jeg ikke glemme at der siden første udgave af mit værk er udkommet en bog der skildrer nestorianismens historie.« En sådan løst henkastet henvisning (med præcisering i marginen) er typisk for Bayles undertiden let slentrede fremstilling.

Noter. Noteapparatet består her af 15 meget lange noter, der indledes med det lidt drilske spørgsmål om hele sagen blot er en strid om ord. Det er den dog ikke for Bayle, der som god reformert jo må forholde sig stærkt kritisk netop til Maria-kulten. Før vi kommer videre ind i de teologiske spidsfindigheder, understreger Bayle dog igen den muslimske tolerance. Han citerer fra sin egen artikel om Muhammed at muslimer har udvist langt større tolerance over for andre religioner end eksempelvis de kristne har. Måske en eftertanke værd.

Men Bayle har andre jern i ilden i denne udredning. Gennem citater fra anden side får han fremført et angreb på Jurieu for manglende tolerance over for en trosfælle der har et andet syn på netop »Guds Moder-striden.« Men eftersom angrebet udelukkende bygger på andres udsagn står Bayle 'uskyldig' tilbage, hvad Jurieu dog næppe har haft indtrykket af. Forholdet mellem de to tidligere venner var for længst ødelagt på dette tidspunkt.

Midt i arbejdet med at udrede de spegede teologiske tråde får Bayle også luft for sit generelle pessimistiske menneskesyn med en konstatering af at mennesker flest vil vælge *ikke* at fordømme dem de anser for at have begået en fejl, hvis det kan skade dem selv. I den følgende note (N) fastholdes det negative syn i forklaringen af Maria-kultens enorme udbredelse: »Menneskelivet er blot et omskifteligt teater, men på trods af al ubestændighed er der visse ting som, når de én gang er

indført, vokser og vokser gennem flere århundreder.« Man forstår at det desværre ikke er de rigtige ting der vokser i betydning for de fleste; for eksempel mister foranstaltninger til sikring af moralen alt for hastigt deres effekt!

Men hvordan går det da til at Maria-kulten vokser og vokser i indflydelse? Bayles svar er at den passer det jævne folk, der forestiller sig himmerige fuldstændigt som jordelivet. Ligesom folket ønsker en dronning til sin konge, ønsker man åbenbart en kvindelig figur som modpart til Gud Fader. Ideen om Guds Moder er oven i købet givtig for mange kirker og klostre i kraft af de talrige gaver den afføder, derfor har den katolske kirke fastholdt og udbygget tanken. Der var penge i forestillingen om en Guds Moder der skænkede nåde og lindring.

Katolikernes tro på mirakler udført gennem bønnehørelse fra Maria fører Bayle tilbage til hans gamle kampfelt, udfoldet i *Adskillige tanker om kometen*. Og igen er argumentet imod overtroen at der jo sker 'utrolige' ting (helbredelse af håbløst syge osv.) selv for ikke-troende der aldrig har sendt bønner til Maria.

Målet med artiklen er på overfladen en 'rehabilitering' af Nestorius, der afviste begrebet Guds Moder. Men den er først og fremmest et brugbart terræn for kampen mod overtro og mod ureflekteret gentagelse af faste mønstre. Med andre ord en ægte Bayle-artikel, hvis noter rummer udfald også mod den tidligere kampfælle Jurieu. Den samler en lang række af de tråde der præger Bayles utrættelige stræben efter afklaring, efter sandhed.

Artiklen *Eva*

Denne artikel er endnu et eksempel på det for os ejendommelige ved at se gammeltestamentlige figurer behandlet helt på linie med historiske personer. Når artiklen medtages her skyldes det at den nærmer sig problemer vedrørende synet på kvinden¹¹, på seksualitet

¹¹ Kun cirka 9 % af artiklerne omhandler kvinder.

og på synd, samt mange af de vildtvoksende udlægninger af skabelsesberetningen og uddrivelsen af Edens have. Det giver alt sammen stof til adskillige noteudredninger.

Først belyses slangens rolle og plads i forskellige tolkninger, men reelt er det selvfølgelig kvinden og hendes andel i syndefaldet det gælder. I en af noterne, (K), viser Bayle hvordan Eva bruges i antifeministisk øjemed. Det drejer sig om en sonet af digteren Sarrasin, hvis slutning karakteriseres som »alt for kritisk mod kvinden og desuden så dristig at det nærmer sig det ugudelige.« Så den må han selvfølgelig citere. Bayle konkluderer at Sarrasins bitre syn på kvinden skyldes at han netop selv er blevet svigtet.

Et andet af de spørgsmål Bayle tager op handler om hvorvidt Adam og Eva havde ægteskabeligt samkvem *før* uddrivelsen. Her boltrer Bayle sig i de mange indlæg for og imod i dette centrale spørgsmål.

Mere kød på tingene kommer der i note (F), der tager begrebet *libido* (sic) op, og hvor det til lidenskaberne forsvar bl.a. hedder: »...og eftersom forstanden skulle blive så svag, kunne man ikke have fundet en bedre udvej end lidenskaberne, blandt hvilke kærligheden uimodsigeligt er den vigtigste og på en måde verdens sjæl.« Her svinger Bayle sig op i et stilleje man ikke møder ofte i *Dictionnaire*.

Artiklen *Helena*

Helena, eller den skønne Helene, der blev årsag til den trojanske krig, da Paris røvede og bortførte hende fra ægtemanden Menelaos, har også sin egen artikel i værket. Her er forklaringen helt enkelt at der er masser af saftige detaljer i denne dames letløbende liv. »Hun var sin tids skønneste kvinde; men i øvrigt uden ære og uden dyd, og hun levede et liv fyldt med slette eventyr.«

Noterne går til sagen, og er i det væsentlige samlet dels om temaet bortførelser af unge, smukke kvinder, dels om tidens populære romaner, der ikke tør skildre hvad der sker under sådanne bortførelser. Helena er genstand for flere bortførelser i sit liv, den første da hun er ganske lille. Men ifølge Bayle er der ingen tvivl om at den slags

bortførelser altid ender med at kvinden giver efter. At tro andet er dumhed eller hykleri.

Dumheden tegner ægtemanden Menelaos sig for: »denne stakkels hanrej var så enfoldig at han forestillede sig at hans kone hensmægtede af sorg i Priamos' hus.« Vi nærmer os Offenbach her. Med hensyn til hykleriet står tidens romaner til rådighed, ikke mindst Mademoiselle de Scudéry's, når disse romaner dels lader heltinderne gøre modstand mod bortførelsen, dels »mod al sandsynlighed« lader dem bevare deres dyd. *Helena* er et eksempel på en artikel der alene skal underholde sin læser, men som bestemt ikke var egnet til at stemme hverken katolikker eller protestanter mildere over for værket som helhed. Blot har forargelsen snarere gået på Bayles åbenmundethed i slige anliggender end på det noget anløbne, om end tidstypiske kvindesyn der her lægges frem.

At der har været protesteret ret højt, kan man se af de 'bortforklaringer' Bayle disker op med i slutningen af bind fire i 1740-udgaven. Her fastslår han at det ville være umuligt at berette om f.eks. Helena eller Zeus hvis man ikke må fortælle hvad der faktisk skete! Og for at gøre tingene helt klare fortsætter han lidt senere: »Jeg er ikke af den opfattelse at alle forfattere skal underkaste sig den nye mode med en poleret stil. For hvis man fulgte den til punkt og prikke, kunne man jo nøjes med *Preciøsernes Ordbog*.«¹² Han argumenterer seriøst nok, men det er klart at han til syvende og sidst giver pokker i purisme og (falsk) velanstændighed: Tal fransk som vor får gjorde det...

Artiklen *Muhammed*

Ved at følge de indbyrdes stridigheder mellem katolikker og protestanter, mellem calvinister og lutheranere og sågar inden for de forskellige lejre, eksempelvis Jurieu og hans nærmestes angreb på Bayle, kan man spørge sig hvad de kristne europæere i denne periode

¹² Somaize havde udgivet en ordbog, *Dictionnaire des Précieuses*, der gengav alle tidens forskruede krumspring for at undgå 'grove ord'.

egentlig skulle med ydre fjender; de producerede dem jo selv i mængdevis. Alligevel er det klart at forholdet til jødedom og islam er af en anden art. Her er fjendskabet dybere forankret, om end det ofte giver sig mindre hidsige udslag end i de daglige konflikters rasen mellem diverse varianter af den kristne tro.

På den baggrund kan det have sin interesse at undersøge Bayles artikel om Muhammed, også med hensyn til selve tonen i fremstillingen. Artiklen er relativt lang, cirka 17 sider, hvoraf i hvert fald 90 % er noter (omkring 50 i tal). Tonen i optakten til brødteksten er neutral og langt fra det aggressive der kan præge andre artikler. Det hedder indledningsvis at Muhammed grundlagde en religion som hurtigt fik, og fortsat har, stor udbredelse. Vi får derpå en detaljeret biografisk redegørelse baseret på fremlagte kilder. Bayle skjuler dog ikke at Muhammed »ville grundlægge sin religion ved våbenbrug.«

Biografien er imidlertid vanskelig at få styr på fordi tilhængerne har »opfundet tusinde skrøner (*fables*) for at hædre ham«, og tilsvarende har modstanderne udspremt løgnehistorier om ham. Ifølge Bayle er den overvejende grund til islams fremgang våbenbrugen, og ikke hvad man ellers ofte ser anført om flerkoneri, et sanseligt paradys for de troende osv.

Det er Bayles opfattelse at mange af de kristne bebrejdelser imod islam skyldes uvidenhed, og han fastslår at Muhammed, i begyndelsen, viste større menneskelighed over for de kristne end over for jøder. Det tilføjes dog at ganske vist har kristne forfattere skrevet meget usandt om Muhammed, men det er hans egne tilhængere der er ansvarlige for »de mest latterlige skrøner.« Til dem der ønsker en kronologisk gennemgang af »denne falske profets« bedrifter, anbefaler Bayle et værk oversat fra engelsk. Det fremgår af dette at han var en hykler der udnyttede sit hykleri i sin liderligheds tjeneste. I det hele taget spiller profetens seksualitet en betydelig rolle i såvel tekst som noter.

Nogle kristne forfattere har udbredt en latterlig skrøne om muslimers mirakeltro, og her må Bayle naturligvis opponere. Man gør

ret i at kritisere islam, men det skal ske med måde, »thi man bør ikke styrke hadet til det onde ved at beskrive det sortere og mere afskyeligt end det faktisk er.« Ord til eftertanke, set fra det 21. århundrede.

Noter. I noterne slås det med det samme fast at islam er langt mere udbredt end kristendommen (A). Og så tager Bayle fat på beretningerne om Muhammeds mange hustruer og konkubiner. Man har påstået at de skulle tjene som sektens første begejstrede tilhængere der skulle hverve flere disciple. Men for Bayle er forklaringen på de mange kvinder i Muhammeds liv alene profetens voldsomme seksuelle appetit. Det tilføjes at han undertiden slog dem og ved lov tillod ægtemænd at slå deres koner.

Det er naturligt, på baggrund af Bayles hidtidige forfatterskab, at han må være optaget af den påståede mirakeltro. Han påviser at en del af anklagerne herom hviler på underlødige kilder og sammenligner derpå med visse, lige så letbenede reformerte påstande om katolsk mirakeltro. Han undskylder dog med at man jo ikke kan bebrejde folk at de reproducerer hvad de har læst! (Det er nu ellers hvad Bayle gang på gang selv bebrejder sine egne historiske kilder.) Den lidt udviklede refleksion munder ud i følgende: »Muhammed er tilstrækkeligt belastet selv om man kun holder ham ansvarlig for hans egne fejl, uden at pådutte ham de tåbeligheder som en overdreven iver har fået hans disciple til at nedfælde.«

Problemet om Muhammeds oprigtighed behandles i note (K). Her indleder Bayle med at henvise til de kristne der forestiller sig at Muhammed troede på hvad han sagde. Det gør de (ifølge Bayle) ud fra den grundantagelse at det var Djævelen der skabte islam, og at han blot betjente sig af Muhammed som et redskab. En lang og spidsfindig opfølgning på dette synspunkt afsluttes dog med at Bayle må afvise et sådant synspunkt: »Jeg foretrækker at tro, som man almindeligvis gør, at Muhammed var en hykler.« Selv i en relativt urban form formår Bayle at 'træde i karakter'.

Til gengæld afviser han at Muhammed skulle have vundet sine

mange tilhængere fordi hans morallære passede til sædernes forfald. Bayles argument her er de mange påbudte bønner, regler og forbud, der jo går videre end de kristne forskrifter med det sigte at sikre moralen. Faktisk er det kun i forhold vedrørende ægteskab og med hensyn til hævn at islam er mindre moralsk krævende end kristendommen.

I noterne udbygges forklaringen på islams store udbredelse. Det kan umuligt skyldes løfter om sanselige glæder i Paradis, mener Bayle, for kristendommens ord om evig, åndelig fryd er dog et langt mere tillokkende løfte. Nej, grunden til fremgangen skal ene og alene findes i den gennemførte magtanvendelse. Her tillader Bayle sig en parallel til de franske katolikkers fremfærd mod de reformerte i årene forud for tilbagetrækningen af Nantes-ediktet og vender her tilbage til det tidligere udnyttede Lukas-skriftsted »Tving dem til at komme.«

Kristendommens fremvækst derimod var våbenløs; den prædikedes af forfulgte, forsvarsløse folk, hvad der dog kun gjaldt de ældste tider. At de kristne senere i høj grad har kendt til våbenbrug i sagens tjeneste, udnytter Bayle til endnu en gang at udstille den tidligere ven og kampfælle Jurieus mildt sagt kontante tilgang til problemerne. Bayle kan styre mere end én kampvogn ad gangen.

Man kan altså ikke argumentere for kristendommens overlegenhed i forhold til islam, hverken med henvisning til udbredelsen (islam er langt større) eller ud fra moralen (de kristne og de vantro har intet at lade hinanden høre på det punkt). Det har næppe behaget Bayles reformerte venner, for ikke at tale om katolske læsere, at han ikke her afslutter tankegangen med et afgørende argument *for* kristendommen. Men andre ting kunne yderligere forarge læserkredsen.

Det ville nemlig ikke være Bayle om han ikke var optaget af profetens angiveligt voldsomme seksuelle kapacitet (S). Der tales et enkelt sted om 17 hustruer foruden et antal elskerinder, men skulle det være mindre end som så, er det dog øjensynligt en lang note værd. Både den saftige humanist Rabelais og et hunæsel trækkes her af stalden for at divertere den læser der måtte være blevet træt

undervejs gennem mængden af noter. I den følgende note, hvor man tager fat på incesteksempler, tyer Bayle dog til latin; der er trods alt grænser.

En række af de resterende noter er optaget at »skrøner«, som tilbagevises (efter at de først er blevet omhyggeligt refereret). Men pludselig er han parat med løvekloen: »Ud fra deres tro er muslimerne forpligtede til med vold at ødelægge andre religioner. Ikke desto mindre har de i adskillige århundreder tolereret dem. De kristne er kun blevet pålagt at prædike og undervise. Ikke desto mindre har de i umindelige tider, med sværd, med bål og brand, udryddet dem der ikke antog deres religion« (AA). Bayles pessimistiske konklusion er at menneskene generelt ikke efterlever deres egne fundamentale principper. Det gælder, som han har vist, såvel kristne som muslimer. Én ting er doktrinernes gyldighed. Her vakler Bayle ikke, Muhammed er »en falsk profet.« En ganske anden ting er hvad tilhængerne faktisk gør ud af deres doktriner, og her er Bayle uden illusioner til alle sider.

Artiklen *Manikæerne*

Denne artikel er langt kortere end de fleste af de ovenfor refererede, idet den 'kun' fylder fem sider, hovedsageligt noter også her. Den har imidlertid sin særlige interesse deri at den straks ved udgivelsen vakte så stort røre at Bayle måtte love at skrive en »oplysende kommentar« til sagen, som findes i slutningen af 1740-udgavens fjerde bind. Men først udgangspunktet, den relativt korte artikel om den retning der ser tilværelsen styret af to grundprincipper, det gode og det onde.

Manikæerne præsenteres lige på og hårdt som »kættere, hvis infame sekt, grundlagt af en vis Manes, begyndte i 3. århundrede...« Bayle vover sig fra første færd ud på den tynde is ved at fastslå at det værste ikke er tanken om de to principper (dette med det onde princip var ellers just humlen i sagen for de kristne), men derimod de tåbelige forklaringer de gav.

Dette kunne jo tyde på at der kunne findes bedre argumenter for sagen, og det er da også hvad Bayle i det følgende hævder når han

siger at det var en lykke at Augustinus forlod manikæismen. Den kunne nemlig have været svær at bekæmpe med så stærk en repræsentant. Ikke just nogen overbevisende afvisning af retningen.

Man forstår bekymringen i vide kredse, og den korte brødtekst slutter da også, allerede i andenudgaven, med det ovenfor nævnte løfte om yderligere uddybning af synspunktet. Men først til den oprindelige artikels noter.

Noter. Her er det først og fremmest note (D) der er interessant. Bayle fastslår heri at det ikke er vanskeligt at forsvare tanken om det enkle og uforanderlige i Guds veje når talen er om universet. Her er skaberværket overbevisende udtryk for almagten, og altså for *enhed* og ikke for to principper, et godt og et ondt. Anderledes forholder det sig desværre når man ser på mennesket. Her følger så en passage der allerede én gang er citeret, men som bør iagttages igen i sin rette sammenhæng: »Mennesket er ondt og ulykkeligt: Det forstår enhver ud fra det der foregår i en selv og ved den omgang han nødvendigvis har med sin næste. Det er tilstrækkeligt at leve fem-seks år (i den alder har man begået og været offer for slette streger; man har haft sorger og smerter; man har været fyldt med vrede etc.) til at være fuldt ud overbevist om disse to forhold. De der lever længe og er stærkt engagerede i tingenes gang fornemmer det endnu stærkere. Rejser belærer bestandigt derom. De giver en beviserne på den menneskelige ulykke og ondskab. Overalt er der fængsler og hospitaler, overalt galger og tiggere. Her ses de sørgelige rester af en blomstrende by; andre steder kan man ikke engang finde frem til dens ruiner.«

I en sådan konstatering er der unægteligt rum for synspunktet om det ondes princip. Lidt senere i noten siges det at historien er en samling beretninger om forbrydelser og ulykker. Men der findes dog også positive forhold deri. Og det er præcis denne blanding af lykke og ulykke, af dyd og last, der gør det vanskeligt at afvise hypotesen om de *to* principper. Vanskeligt, men ikke umuligt, hvis man går til den åbenbarede sandhed!

Det Bayle her, som så ofte ellers, tumler med, er det nagende problem om det ondes eksistens i en gudskabt verden. For at håndtere problemet iscenesætter han først to hedenske filosoffer, Melissus og Zoroastre, der giver en opvisning i sofisteri og spidsfindig argumentation. Det er dog tydeligvis Zoroastre, der går ind for de to principper, altså manikæernes standpunkt, der synes at stå stærkest.

Bayles foreløbige konklusion bliver at vor fornuft ikke er tilstrækkelig til at afvise et standpunkt som Zoroastres. Vi må erkende at denne fornuft »kun er i stand til at vise mennesket dets formørkelse og afmagt« og nødvendigheden af en anden form for åbenbaring, den hellige skrifts. Dér finder vi Guds enhed og uendelige fuldkommenhed.

Man kan med andre ord inden for én og samme note bivåne intet mindre end et tankemæssigt kvantespring. Der er næsten pascalske dimensioner i udsvinget mellem den menneskelige elendighed og de guddommelige højder. Ikke sært at ikke alle kunne følge, og at nogle måtte tvivle på at Bayles inderste overbevisning virkelig tillod ham det spring han her foretager. Den tvivl er af adskillige forskere fastholdt op til vore dage. Tanken om Bayle som en skeptiker, en manikæer, en deist eller rent ud ateist, snart sagt hvad som helst andet end kristen, har haft en række fortalere. Begrundelserne har især været at hans pessimisme, sådan som man ser den udtrykt for eksempel i note (D) til denne artikel, er så gennemgribende at hans erklærede kristendom må være et skalkeskjul, et dække mod censur eller anden form for misbilligelse der kunne forhindre udbredelse af værket. Disse problemer vil blive taget op i et senere afsnit. Foreløbig er ordet fortsat Bayles, sådan som han bruger det i sin oplysende kommentar (*éclaircissement*), skrevet en del år senere.

Denne *Éclaircissement* indgår i en afsluttende, nærmest encyklopædisk afdeling af bind fire, der er beregnet på at forsvare sig mod anklager for vantro og ugudelighed. En af disse 'oplysende kommentarer' handler om »hvordan man må forstå hvad jeg har sagt vedrørende

manikæernes indvendinger (mod kristendommen).« Den fylder 12 foliosider, er uden noter, og således betydeligt længere end den oprindelige artikel. Bayle udnytter dog også her til fulde sit system med henvisninger i marginen. Som dokumentation for sin brug af andre forfattere i sin argumentation serverer han ikke mindre end 93 henvisninger.

Grundsynspunktet i denne nye artikel er at evangeliske mysterier er hævet over fornuftens domæne. Det er derfor absurd at mene at man med sin menneskelige fornuft (*lumières naturelles*) kan begribe Guds ord. Man må *tro*. Indvendinger fra manikæisk hold (»Hvorledes forlige tanken om ondskaben i verden med forestillingen om én algod guddom?«) kan derfor uden videre afvises. Bayle har på intet tidspunkt afvejet dette synspunkt selv om han har refereret manikæernes kætterske tanker.

Det følger heraf at der ikke er mindste blasfemiske anstrøg over betragtninger der går ud på, sådan som Bayle har gjort det i sin artikel, at man med sin forstand kan ræsonnere sig til en række indvendinger mod dele af evangeliets mysterier, men *ikke* med sin forstand kan afvise sådanne indvendinger. Det skandaløse ville netop ligge i at man påstod det modsatte. Kristus befaler tro og underkastelse, ikke filosofisk-rationel argumentation, hedder det.

Den afgørende forskel på den kristne tro og den rationelle videnskab ligger ifølge Bayle i det forhold at troen skaber en fuldkommen vished, men dens genstand forbliver ikke-åbenbar (*inévident*). Videnskaben derimod skaber både genstandens uomtvistelighed og overbevisningens fulde vished. Således klarer Bayle eksempelvis videnskabens indvendinger mod treenighedens mysterier: Den ville komme til at stille »uomtvistelige« indvendinger op mod en ikke-åbenbar genstand. Det samme som med bind for øjnene og bundne hænder at kæmpe mod en der kunne agere frit og uhæmmet.

En sådan argumentation har rødder langt tilbage i tiden, siger Bayle, og han fortsætter med at påpege hvordan både samtidens katolikker og protestanter slutter op om denne holdning. Ortodokse

teologer fra begge sider afviser blankt forstandens relevans i spørgsmål om f.eks. Treenigheden eller Guds inkarnation i menneskeskikkelse. Altså må Bayle selv siges at være dækket ind.

Han fortsætter dog ufortrødent sit defensorat, bredt ud over adskillige sider. For hvordan med problemet om det ondes eksistens? Igen er afvisningen, i al korthed, at beretningen om syndefaldet og dets følger er et af de mest uforståelige mysterier i kristendommen, og at selv de mest ortodokse teologer er enige herom. Kort og klart, men det var ikke Bayle om ikke sagen derpå skulle belyses med adskillige eksempler og citater som dokumentation for påstanden. Så omfattende bliver denne dokumentation at Bayle føler behov for afslutningsvis at konkludere i nogle få punkter, hvori det foregående samles op, og hvor han definitivt slår fast at manikærernes system er »absurd, umuligt at forsvare og i modstrid med al orden.« Så kan man vist ikke lægge mere afstand til sagen. Eftertiden skulle dog vise at det langt fra var nok for alle. Herom senere.

Det er ikke uden en følelse af ydmyg respekt man lukker det sidste af de fire tunge foliobind der udgør 1740-udgaven af *Dictionnaire*. De giver selvsagt et fornemt indblik i svundne tiders tro og tænkning, og Bayles forhold dertil. Men man rammes næsten endda stærkere af den utrolige viljes- og arbejdsindsats der ligger bag. Man ser for sig, i et beskedent, dårligt oplyst kammer i Rotterdam, den ensomme mand i kamp, bevæbnet med sin pen, sin utrolige viden og hele sit utæmmelige intellekt.

8. De sidste år

Den enestående succes som det leksikale værk skulle vise sig at få, fik ikke Bayle til at falde til ro. Allerede i 1702 udsendte han en betydeligt forøget udgave, og der var fortsat kampe at kæmpe. Helt til det sidste lå han i strid med såvel sine katolske modstandere som med mange af sine protestantiske meningsfæller. Kampen stod om det evigt aktuelle problem, hvorvidt det er muligt at forene tro og fornuft, om ortodoksien og filosofien på nogen måde kan forsones. Problemstillingen er vel ikke mere forældet end at man kan se den som et bærende element i de senere års mest omtalte strid inden for den danske folkekirke, den såkaldte Grosbøll-sag.¹³ Bayles egen holdning er der, i denne fremstillings optik, ingen tvivl om. Han fastholdt og præciserede til det sidste sin *fideisme*, en tro der placerer sig helt og aldeles uden for den fornuft han i alle andre anliggender bekendte sig til, hvorfor ingen konflikt kunne opstå dem imellem.

Sine fortsatte refleksioner herover og sine lige så kontinuerlige udfald mod modstandere af enhver art formulerede han i de følgende år først og fremmest i fire bind, der fik den samlede titel *Réponse aux questions d'un provincial* (Svar på spørgsmål fra en klosterforstander, 1703–1707), i øvrigt en titel der tydeligt henviser til et kendt værk af Pascal, hvilket ikke er ganske uden ironi fra en debattør der i mange henseender må siges at ligge jansenismen fjernt.

For Bayle var det store problem hvordan man kan fastholde tanken om menneskets frihed hvis vore hensigter og handlinger afhænger af Gud alene, hvis Gud er altings drivkraft. »Jeg går ikke yderligere ind på dette mysterium. Det er et *noli me tangere* ('rør mig ikke!'), en afgrund, som man må vende sig fra uden at se sig tilbage, af frygt for

¹³ Taarbæk-præsten Thorkild Grosbøll vakte i 2005 stor opmærksomhed med sine forbehold over for tanken om 'en skabende og opretholdende Gud.'

som Loths hustru at blive en saltstøtte.« Fornuftsstridig filosoferen har for Bayle intet med tro at gøre. Troen er et valg uafhængigt af al fornuft.

Samtidig med at Bayle undervejs igennem de fire bind får genfrem-sat en lang række af sine synspunkter fra tidligere skrifter, lykkes det ham også at få markeret sig skarpere f.eks. med hensyn til *tolerancebegrebet*.

Helt fra karrierens begyndelse havde dette begreb jo været centralt for Bayle på baggrund af den kampsituation huguenotterne befandt sig i. Det er derfor interessant at se hvordan han i sine sidste år synes at være nået frem til yderligere afklaring omkring et begreb der fortsat havde en tvetydig semantisk ladning, dels som negativt udtryk for kætteri og accept heraf, dels som positivt udtryk for åbenhed over for anderledes tænkende. Det er værd at bemærke at Bayle kæmper denne strid fuldt så meget mod sin kampfælle fra de tidligste år, Pierre Jurieu, som mod katolikkerne. For Jurieu og dennes meningsfæller var tolerance et kætteri der entydigt måtte fordømmes. Igen og igen fastslår Bayle heroverfor at man ikke kan forvente at blive mødt med tolerance hvis man ikke selv er indstillet på at udvise åbenhed over for modparten.

Man kan næsten sige at Bayles holdning minder om Gandhis berømte svar på spørgsmålet om hvad han mente om den vestlige civilisation: »Det ville da sikkert være en udmærket idé!« Problemet, som Bayle ser det, er nemlig ikke, som Jurieu mente, tolerancedog-mets udbredelse; tværtimod. Alt for få mennesker støtter dette dogme til at det kan være en magtfaktor, og ingen veletableret religion støtter det. Man går kun ind for det når man selv har brug for det. Så snart en religion bliver dominerende inden for en nation, er den ikke længere tolerant. En idé der skulle dukke op igen i flere af Voltaires skrifter.

Et par temaer der nødvendigvis må have ligget pædagogen Bayle på sinde er opdragelse og uddannelse. De spiller dog ikke nogen dominerende rolle i de fleste af hans skrifter, men her i *Réponse...*

indføres de i hvert fald med nogen vægt. Overordnet genkender man Bayles skepsis over for teoretisk belæring om moral og religion. Det nytter kun lidt med gode råd hvis eksemplet man giver sine børn, trækker i modsat retning.

Men selvsagt kan han heller ikke her dy sig for at genfremsætte påstanden om at en gennemført kristen opdragelse ville gøre personen uegnet til at leve i vort samfund. Og det borgerne ønsker for deres børn er jo velstand, magt og indflydelse, ikke just kristne idealer. Alligevel fastslår Bayle at en kristen opdragelse bærer frugt. Børnene indgydes en dyb respekt for evangeliets sandheder, en tro på dem. »Jeg ved godt de ikke praktiserer det de tror, men de tror alt hvad de har lært om religionen«. Hvis de senere i livet handler imod den kristne moral, skyldes det ikke uvidenhed herom, men alene at de er under stærkere indflydelse af det verdslige livs maksimer.

Det er derfor sandt nok, som Bayle finder udtrykt hos flere af samtidens kristne moralister, at man generelt bekymrer sig for lidt om frelsen; men »sædernes forfald ville kun kunne mindskes hvis man afhjalp det ved at erstatte de vanlige katekismer med en fremstilling med stærk dømmekraft (*un livre à profonds raisonnements*) som en lærd skulle forklare alle de verdslige«.

Hvordan skal man tolke et sådant paradoks? Givetvis i forlængelse af Bayles konstante fastholden ved fornuften, det 'naturlige lys', som vor nødvendige, men i trosanliggender utilstrækkelige ledsager i tilværelsen. Troen er for ham ikke fornuftsstridig. Tro og fornuft er aldeles inkommensurable størrelser, eller måske snarere hvad man i senere tider ville kalde komplementære. Derfor er der givetvis ikke på noget tidspunkt i Bayles liv tale om at ateismen tegner sig som en personlig løsning for ham. Hans *fideisme* ligger uden for fornuftens rækkevidde, men omvendt hindrer hans rationalisme ham ikke i at bevare en tro på evangeliets sandhed. En sandhed der ikke er af fornuftens verden. Udenforstående kunne fristes til at kalde det et skizofrent livssyn. Bayle selv kæmpede hårdt for at overkomme det paradoks at leve harmonisk med den tilsyneladende uforligelighed. Et

ikke verificerbart udsagn fra Bayle i denne periode kan mageligt være sandt: »Jeg er en ægte protestant, i dette ords fulde betydning (...) Jeg protesterer mod alt hvad der siges og gøres.«

Det er tydeligt at Bayle, efter den meget intense beskæftigelse gennem flere år med *Dictionnaire* har følt sig tiltrukket af igen at kunne arbejde i en løsere form, hvor han ikke var presset til at placere samtlige digressioner i isolerede noter. De frie associationsspring med udgangspunkt i den bestandigt aktuelle kamp mod alskens overtro lokker igen og fører ham tilbage til det der på en måde var udgangspunktet, nemlig en *Fortsættelse af Adskillige tanker om kometen (Continuation des Pensées diverses sur la comète, 1704)*.

Det sker dog ikke i en trang til at revidere sine tyve år gamle synspunkter på overtro. Noget sådant ville ligne Bayle overordentlig dårligt. Men i de forløbne år er pennen blevet yderligere hvæset, og synspunkterne kan derfor, i dette hans sidste arbejde, trækkes endnu skarpere op: Udover Helligåndens nåde har vi kun én herre: vor egoisme. Religion er måske ikke ganske uden virkning, men den er kun en bifaktor (*cause auxiliaire*). Til gengæld findes et tvingende moralsk krav, et slags kategorisk imperativ som Kant kaldte det, der fremtræder lige så indlysende for os som de matematiske sandheder.

Imidlertid ser vi ikke ret tit selv denne indlysende sandhed, for sådan har forsynet villet det. Og det er i grunden slet ikke så galt. Det var ikke godt for et samfund, siger Bayle, om alle levede efter evangeliets maksimer. For hvor skulle man så få modige soldater, snedige diplomater, ambitiøse politikere osv. fra? Med en sådan spidsformulering synes Bayle at slå fast at evangeliets moralske principper intet har at bestille i virkelighedens verden. Gud indtager her en nærmest tilbagetrukket rolle, i et samfundsbillede der på overfladen ikke levner ham den store plads.

Men Bayle har naturligvis paraderne oppe når det drejer sig om at afdramatisere, ja uskyldiggøre ovenstående. Sagen er jo, siger han, at sande kristne ville opfatte sig som rejsende her på jord, som pilgrim-

me, og dermed være lidet egnede til kamp i tilfælde af overfald. Og sådan kan tingene siges at falde på plads. Politik skal ikke grundlægges på forventede mirakler, for »man bør ikke sætte Gud på prøve.«

Det Bayle opponerer imod er først og fremmest den alt for overfladiske og optimistiske teologi der efter hans opfattelse dominerede debatten både blandt katolikker og huguenotter. Hans eget dystre syn, baseret på dyrekøbte erfaringer, sagde ham at menneskenes børn var gale og perverse, og på den baggrund kan han nå frem til det tilsyneladende paradoksale og i højeste grad forargelige standpunkt at religion i visse tilfælde kan betragtes som farlig for verdensordenen og det almene vel.

Pessimismen kan vanskeligt blive dybere end her i Bayles seneste skrift. Mennesket er ikke lykkeligere end dyrene, troen på Gud er hverken naturlig eller hvilende på umiddelbart tilgængelige tegn. Menneskeheden er korrump og vor samvittighed må kæmpe mod vore lidenskaber og laster, der ligger dybt forankret i vor natur.

Men som vi har set det adskillige gange tidligere, er det ikke desto mindre denne samvittighed som Bayle klamrer sig til, en samvittighed der sandt at sige ikke er specielt knyttet til kristendommen. Grundtanken er at vi i os har en viden om syndens karakter, som får os til at afvise visse handlinger. Man kunne tale om en 'naturmoral', i nogen grad svarende til tidens begreb om en naturret.

For, som han ofte før har slået fast, vil også ateister være i stand til ud fra et dybtliggende, »naturligt« instinkt at finde hæderligheden i et dydigt liv og omvendt se det uhæderlige ved lasten. Og det vil slå igennem i deres handlinger, for »hvis der er faste og urokkelige regler for forstandens udfoldelser, er der det også for viljeshandlinger.« Det er udtryk for den mest indlysende sandhed at hævde »at det er værdigt for et fornuftsvæsen at følge fornuften, og at det er uværdigt for et fornuftsvæsen ikke at gøre det«.

Med sådanne mere frie og springende overvejelser, der knytter an (om end løst!) til det tidlige hovedværk om kometer og overtro, nærmede Bayle sig afslutningen af et kort, men slidsomt liv. Han

frygtede de hollandske vintre med frost og bidende vind. Kuldkær havde han altid været, den sydfranske Bayle havde i grunden været fejlplaceret under hele sit lange ophold i Rotterdam. Dertil kom at hans brystsyge var trådt ind i en alvorligere fase, der gjorde ham ude af stand til at samtale med andre, da selv den mindste anstrengelse i den retning gav ham voldsomme hosteanfald. I den situation var der kun tilbage at fortsætte med at skrive i sin ensomhed i et fattigt logi. Ifølge samtidens beretninger fra venner og bekendte skrev han til få timer før sin død. Man fandt ham død på sit værelse den 28. december 1706. Hans liv var en ensom kamp, hans død blev det ikke mindre.

En af de sidste dage han var i live skrev han en kort billet til en ven: »jeg dør som kristen filosof, overbevist om og gennemtrængt af Guds godhed og barmhjertighed, og ønsker dig fuldkommen lykke (*un bonheur parfait*).«

Man har spurgt om Bayle da døde som kristen, eller som filosof? Øjensynligt har alle parter været tilbøjelige til at acceptere Bayles egen sammenstilling: »*kristen filosof*«. Måske kan man med fordel flytte vægten fra det i sidste ende uløselige spørgsmål om Bayles egen inderste overbevisning over til det uomtvistelige. Det afgørende for os i dag er jo ikke hvad hans inderste overbevisning var, hvilken lejr der har ret til at tage ham til indtægt for deres sag, calvinister, skeptikere, ateister eller fideister. Det afgørende er at det han faktisk skrev, satte laviner i gang i samtid og eftertid. Det er det indiskutable.

9. Efterliv i Frankrig og Danmark

Bayle i den franske Oplysningstid

Bayle har om nogen været udsat for anakronistiske erobringsforsøg op gennem tiderne. Som allerede nævnt har det hverken i samtiden eller i eftertiden været helt let at nå til enighed om hvor man skulle placere Bayle. For hundrede år siden ville man gøre ham til forløber for Revolutionen og for positivismen. Siden har man arbejdet på i stedet at tydeliggøre afstanden til disse fænomener. Man har desuden accepteret at han ikke er 'manden fra 16. og 18. århundrede', som altså skulle være hjemløs i sin egen tid fordi man så ham som et produkt af religionskrigene og som leverandør af pointer til 1700-tallets filosoffer. Han er tværtimod solidt forankret i sin egen periode med dens religiøse kampe, forfølgelser og undertrykkelse.

Med sin kritik af katolicismen og af åbenbaringer har han modstillet troende og 'filosoffer'. Men han har samtidigt trukket kløfter ned gennem kredsen af filosoffer fra 1700-tallet: ikke alle var lige begejstrede, for han var jo hverken deist, optimist eller entydigt ateist. Bayle er, for både samtid og eftertid, umulig at få ordentligt greb om.

Selv i de tidlige år i landflygtighed var der ikke entydig begejstring for ham blandt de flygtede calvinister. Han anklagedes af nogle rent ud for ateisme, og alle var i hvert fald dybt bekymrede over og anfægtede af hans måde at sætte et absolut skel mellem vor verden, styret af fornuften, og religionens irrationelle verden. Det skabte utryghed i den kreds af religiøse flygtninge der frem for alt søgte tryghed i deres eksil og hungrede efter at fastholde det gode gamle calvinistiske syn på Gud og verden.

Men der opstod snart et skisma inden for gruppen af flygtede huguenotter. Hvor nogle blev stående på den én gang fastlagte lære og fremtrådte som 'ortodokse', var der en anden gruppe der ønskede

at integrere fornuften i deres kristensyn, de 'rationelle' (*les rationaux*) som man kaldte dem. For de første var Bayle en anstødssten fordi de beskyldte ham for at være deist, uden tro på åbenbaringer og den virksomme Gud, for de 'rationelle' var hovedproblemet Bayles påståede (og uigendrivelige) skeptiske holdning, der satte spørgsmålstegn ved fornuftens borgerret inden for religiøse materier. Et sådant syn måtte for de rationelle tage sig ud som skinbarlig ateisme.

Mindre tvetydig var modtagelsen af hans *Nouvelles de la République des lettres* fra 1684 og frem. Her kunne man se bort fra den dybt anfægtede troende og i stedet hengive sig til den lærde intellektuelle der med sin livlige stil kunne orientere om nyt inden for åndslivet i videste forstand. I Frankrig måtte selv koryfæer som Boileau og La Fontaine give udtryk for deres velvillige interesse for projektet.

Men den store prøvesten på modtagelsen af Bayles aktiviteter er selvfølgelig den vældige *Dictionnaire*. Når man betænker den udstrakte opmærksomhed dette værk skulle komme til at vække viden om gennem det meste af det følgende århundrede, er det slående hvor stilfærdig modtagelsen af det var blandt katolikker i tiden op til Ludvig den Fjortendes død i 1715. Ikke mindst jesuitterne var afdæmpede i deres kommentarer. Det skulle siden ændre sig.

Generelt så man *Dictionnaire* som en gigantisk filosofisk vulgariiseringsindsats, intellektuelt stimulerende og udfordrende. Holbergs konstatering af succesen på Bibliothèque Mazarine i Paris i 1715 er omtalt, og der findes mange tilsvarende vidnesbyrd om begejstringen.

Men lidt efter lidt tager modstanderne, både på katolsk og protestantisk side fat: Så hedder det at Bayle fører sin læser ud i det uholdbare, det vil sige vantro eller rent ud ateisme, og ganske ofte går striden på Bayles afvisning af at forsone tro og fornuft i et ortodokst kristensyn.

Omkring midten af 1700-tallet stod det klart for de fleste troende at *Dictionnaire* var den direkte vej til skepticisme og antiklerikalisme, om da ikke til det der var endda værre. Det er karakteristisk at da

Frederik den Store i 1765 fremmede en udgivelse af *Uddrag af Bayles Dictionnaire*, en udgivelse hvortil han selv skrev forordet, da forsvandt lærdomsstoffet, historiekritikken ganske. Tilbage blev en dialektisk, skeptisk Bayle, der for de troende syntes at være den direkte vej til ateismen. Så højt gik bølgerne at man, allerede i 1750, brændte et eksemplar af *Dictionnaire* på bålet i Colmar i det sydlige Alsace, som ellers var en protestantisk bastion.

Men 1700-tallet som helhed var jo, i hvert fald i Frankrig, i overvejende grad tiden for hans tilhængere. Bayle og 'filosofferne', fra Montesquieu til Diderot og Voltaire, er solidt forenede i det meste af den traditionelle idéhistorie. Det er der en god grund til. Det billede af Bayle man oftest beskæftiger sig med er nemlig dannet af netop det følgende århundredes filosoffer, og ikke mindst af Voltaire.

Eftertiden har ganske enkelt overtaget Voltaires billede af 'filosoffen fra Rotterdam', således at klicheen om Bayle som *forløber* for store dele af oplysningstiden lå lige for. Voltaire læste *Dictionnaire* og andre af Bayles skrifter som var det hans egne tekster, uden større sans for Bayles historiske kontekst eller omsorg for hvad de måtte rumme af egentlige religiøse anfægtelser. Det er ironikeren og satirikeren, og ikke mindst kirkekritikeren, Voltaire fremlæser, og det er umuligt at benægte at han findes. Men Voltaire overså behændigt at Bayle hverken er fremskridtstroende optimist eller deist, og i øvrigt er der betydelig afstand mellem Voltaires hastige og utålmodige åndsform og Bayles lærde udpenslinger. Meget kan man sige om Voltaire, men pedant var han ikke. Og da han i 1763 i al hast udgav sin afhandling om tolerance i forbindelse med den berygtede Calas-affære, havde han ikke tålmodighed til at søge rundt i Bayles omfattende værk. Der fandtes andre, lettere tilgængelige kilder.¹⁴

Til det sidste holdt Voltaire dog fast ved Bayle, og det billede han finpudser i de senere år er billedet af den retsindige, vise mand der var lagt for had af teologerne. Det er nærliggende at sige at Voltaire

¹⁴ Om Voltaires skrift om tolerance kan man se nærmere i J. Pedersen: *Lys forude?* (2002).

spejlede sig i Bayle, men det komplicerer unægteligt billedsproget lidt at det billede han spejlede sig i, i høj grad var dannet af ham selv.

Anderledes ligger det med en anden af de store franskmænd, Montesquieu. Han har tydeligvis læst Bayle og brugte ham en smule til sine *Persiske breve* fra 1721. Men som Holberg var Montesquieu nok respektfuld, men bestemt også forbeholden. Han kritiserer ham åbent i *Om lovenes ånd* (1748) (XXIV 2 og 6), og i sit efterfølgende forsvar for dette skrift udtrykker han det således: »Bayle havde et stort talent som han misbrugte«. Paradokser og dialektik var ikke Montesquieus livretter.

For Diderot tegnede det sig ikke på samme måde. Han var selv en stor dialektiker. Men for ham var Bayle et stykke fortid, hos hvem han beundrede det filosofiske mod og den urokkelige søgen efter sandhed. Kirkestriden, det hvormed det hele begyndte for Bayle, var for Diderot forældet historisk stof, men han måtte jo nødvendigvis se ham som en stor forløber for sin egen *Encyclopédie*.

Netop forbindelsen mellem *Dictionnaire* og Diderots Encyklopædi understreges i snart sagt alle fremstillinger af denne periode. Og det er da klart at der er en indlysende forbindelse, som ikke mindst er tydelig i Diderot-folkenes udnyttelse af et henvisningssystem der ganske vist er noget mere overskueligt end Bayles tilsvarende, men som ikke desto mindre har den funktion man med større eller mindre ret tillagde Bayles noter: at dække sig ind over for censuren. Men man skal vogte sig for at overvurdere forbindelsen mellem de to storværker. Navnlig d'Alembert, Diderots meddirektør på projektet i de første år, er forbeholden. Han søgte i mindre grad lærdomsofhobning og i langt højere grad udbredelse af samtidens videnskabelige landvindinger.

Der lå imidlertid mange, undertiden ret divergerende, holdninger gemt i den store medarbejderstab. En af de vigtigste medarbejdere, hvis ikke den vigtigste efter Diderot, hed Jaucourt, og han var en flittig dyrker af Bayle, som han citerer både åbenlyst og mere gedulgt.

Jaucourt var selv vokset op i et protestantisk miljø, kendte, og delte til en vis grad, den reformerte tankegang.

Selv om Bayles navn dukker op gang på gang, og ikke blot hos Diderot og Jaucourt, er det ikke noget sammenhængende billede man får af Bayle gennem læsning i Encyklopædien. Her som ellers finder man påstande om en deistisk Bayle side om side med en skeptiker, en pessimist eller en huguenot. Det paradoksalt sammensatte forfølger Bayle helt ind i det værk der om noget skulle være en videreførelse af hans egen *Dictionnaire*.



To danske Bayle-læsere

Ludvig Holberg

I Danmark har det været småt med indgående Bayle-læsning og diskussioner af hans livsværk. Det er i grunden lidt sært for vi var tidligt ude, eller rettere, vor bergensiske europæer Ludvig Holberg var tidligt ude. Hans tidlige oplevelse af efterspørgslen efter *Dictionnaire* på et parisisk bibliotek er omtalt, og i hans to store indsatser fra alderdommen, *Moralske Tanker* (1744) og *Epistlerne* (1748-1754), spiller Bayle en så central rolle at Holberg-udgiveren *par excellence*, F.J. Billeskov Jansen, har sagt at næst efter Holberg selv er Bayle »den mest betydningsfulde Personlighed« i epistlerne.¹⁵ Måske har denne overvældende optakt taget pusten ud af en mulig senere Bayle-reception? For med undtagelse af Leif Nedergaards disputats fra 1965, der skal omtales nedenfor, har det været småt med indslag om Bayle i det hjemlige.

¹⁵ Her og i det følgende citeres fra Billeskov Jansens udgave i otte bind af Ludvig Holbergs *Epistler* (1944-1954). Der henvises til bind med romertal og til side med arabertal. Ovenstående citat er fra (VI 8). I øvrigt henvises til Billeskov Jansens *Holberg som Epigrammatiker og Essayist II* (1939), hvor forfatteren mesterligt påviser citater, lån og påvirkninger fra Bayle i Holbergs essayistik.

Men som nævnt var i hvert fald Holberg fuld af respekt: »Thi endskiønt derudi findes adskillige anstødelige Ting, saa maa man derhos tilstaae, at man af samme *Autors* Skrifter kand meget *profiterer*, og i sær komme ud af en *trivial* Smag, hvormed de fleste studerede Folk ere befængede.« (Ep. 34, I 150). De »anstødelige Ting« vender Holberg gang på gang tilbage til, i en grad som viser hvor anfægtet han har følt sig. Lad os dog i første omgang blive i epistel 34 og plukke yderligere et par blomster fra hyldestbuketten.

Holberg fastslår at ingen anden har »skrevet med større *Fynd* og *Penetration*.« Historikeren Bayle har »læset smaat og stort, og alt hvad som tiener til Oplysning, og derhos *corrigerer* [han] andres Feil.« Han har med sine filosofiske artikler om bl.a. manikæerne voldt »de største saavel *Theologi* som *Philosophi*« adskillige problemer. »Med et Ord: Hans *Dictionaire* viser prøve paa et sterkt Arbejde, paa Agtsomhed, paa en ugemeen *Penetration* og Skønsomhed...« Med en sådan fremhævelse af bl.a. »ugemeen *Penetration*«, dvs. ualmindelig fordybelse, bliver det ikke meget bedre med Holbergs pen: »Jeg for min Part læser ingen Skrifter med større Forundring.« Det er på denne positive baggrund man må se de mange, ofte dybt bekymrede, indvendinger mod Bayles dristigheder. Af disse indvendinger findes de første, og i en vis forstand mest dybtgående, i Holbergs allerførste epistel.

Her sætter Holberg sig for at »bestorme *Msr. Bayle* udi hans inderste Forskandsninger.« Disse bastioner handler om de velkendte vanskeligheder ved at forene erfaringerne om menneskelig ulykke og ondskab med tanken om en algod skaber, det problem der ofte betegnes som Theodicé-problemet.

Holberg går grundigt til værks i sin afvisning af det standpunkt han, som de fleste samtidige, mente var Bayles, nemlig at det var en umulighed at forklare denne modsætning mellem ondt og godt. Først argumenterer Holberg med den frie vilje som nødvendig for at der kan være tale om »Dyds Øvelse.« Men hvorfor en menneskene da ikke skabt som engle og helgener, uden trang til at gøre det onde? Her svarer Holberg at engle ikke er *skabt* uden denne mulighed, men

at de har været sat på en prøve som de har bestået. Alle skabninger er således skabt med en fri vilje, hvad der er nødvendigt for at bevise »GUDs Retfærdighed, Viisdom og Guddommelige regimente...«

Så vidt den gode Holberg, der dog i sin afvisning af Bayle overser hvad f.eks. manikæer-artiklerne i *Dictionnaire*, som vist ovenfor, tydeligt demonstrerer. Bayle mente netop ikke at man kan 'bevise' Guds retfærdighed osv. Hvilket imidlertid ikke er ensbetydende med at han forkastede tanken totalt. Den var et anliggende for *troen*, og her talte hverken logik eller sofisteri om engle.

Holberg kunne dog ikke slippe de problemer som Bayle stillede ham. Fra den første samling af epistler (to bind i 1748) til næste levering i 1750, sker en udvikling i Holbergs syn. Som Billeskov Jansen fornemt påviser, kan man fra epistel 303 op til 339 følge Holbergs systematiske, genoptagne læsning i *Dictionnaire*.¹⁶

I en meget lang epistel, nr. 320, beskæftiger Holberg sig således atter indgående med det onde. Man ser her klart at Holberg er rykket nærmere til Bayle: »Jeg holder det sikkerste herudi at erkende et *Mysterium*, som ved indskrænket menneskelig Forstand ikke vel kand forklares« (IV 47). Disse linier kunne være skrevet af Bayle, men Holberg opfatter sig fortsat som værende i opposition til »den *Rotterdamse Philosophi Theses*«. Heller ikke Leibniz har, med sit »Mester-Stykke«, *Theodicéen* (1710) kunnet rokke ved Bayles betragtninger, så Holberg fastslår som sit hovedprincip »ingen Lærdom (...) at antage, som kand give os onde *Idées* om GUD...« (IV 53). Et fromt og trygt standpunkt. Spørgsmålet er imidlertid om det ligger så fjernt fra Bayles som Holberg selv mente.

Der var dog andet end Theodicé-problemet der udfordrede Holberg. Ikke mindst det såkaldte paradoks, hvor Bayle fastslår at ateisme er mindre skadelig for et samfund end overtro. Denne tanke, og den beslægtede om at et samfund baseret på ateisme sagtens kunne fungere og være moralsk tilfredsstillende, dukker op adskillige gange i epist-

¹⁶ Demonstrationen findes i VII 178-79.

lerne. Baronen følte sig bestemt ikke tryk ved sådanne perspektiver: »...saasom hos en *Atheist* er intet, som kand holde ham tilbage uden Frygt for timelig Straf og sin *Reputations* Forliis, saa er det let at slutte, hvad Sikkerhed man kunde vente sig i et *Societet*, naar der ikke vare andre Baand end disse« (Ep. 364, IV 177). Et sådant samfund ville nødvendigvis blive behersket af »den Konst at besnære sin Næste uformærkt«, og det er jo ikke så rart.

Skarpere tager Holberg fat i epistel 210 (III 90-92), hvor han med Bayles egne argumenter gendriver paradokserne ved at fastslå at ateister, som alle andre, vel må være omfattede af Bayles påstand om at menneskene drives af deres tilbøjeligheder og lidenskaber snarere end af deres principper. Her fristes man til at sige: 1-0 til Holberg.

Det ville dog fortægne billedet af Holbergs forhold til Bayle hvis man undlod at medtage eksempler på epistlernes hyppige indlæg til fordel for tolerance. »Det synes, at min Herre lægger mig til Last, at jeg prædiker saa ofte om *Tolerance*. Jeg meener at man kand ikke for ofte slaae paa den Stræng« (Ep. 78, I 323). I denne epistel nævner Holberg en række eksempler på tidligere tiders forfølgelser af ubetydelige afvigelser fra ortodoksien i Norden. En sådan nidkærhed sammenlignes med inkquisitionen i Sydeuropa, og der er endnu rester tilbage af en sådan intolerance hos os, mener Holberg. »Hvorudover jeg holder for, at de Prædikener om Christelig *Tolerance* og Sagtmodighed ikke kand for ofte igientages.«

I ønsket om en mere udstrakt religiøs tolerance går Holberg her hånd i hånd med den Bayle der på en måde havde fulgt ham helt fra oplevelsen i Mazarin-biblioteket i Paris og til alderdommens epistelskriverier.

Leif Nedergaard-Hansen

Man skulle ind i anden halvdel af det 20. århundrede før Bayle blev gjort til genstand for en dansk doktorafhandling. I 1965 udsendte Leif Nedergaard sit tobindsværk om Bayle og Leibniz og deres respektive

indlæg i debatten om det ovenfor nævnte Theodicé-problem.¹⁷ Første bind var en indgående præsentation af Bayles positioner, som de kommer til udtryk i *Dictionnaire*; andet bind en stærkt kritisk afvisning af Leibniz, holdt i et ikke altid lige akademisk tonefald. Det vil i denne sammenhæng være naturligt alene at holde sig til første bind.

Nedergaard havde allerede i 1958 leveret en artikel hvori han redegjorde for et første udkast til *Dictionnaire* som findes på Det Kgl. Bibliotek,¹⁸ og for den skæbne der blev dette udkast til del. Denne artikel såvel som afhandlingens første bind vidner om forfatterens store fortrolighed med Bayles værk, men også om hans meget stærke engagement i en tolkning der ligger i forlængelse af den tradition der *partout* vil gøre Bayle til ateist, eller det der ligner.

Ingen skal være i tvivl om doktorafhandlingens grundlæggende tesis, for Nedergaard stikker intet under stolen i sin urokkelige beundring for »denne skeptiske banebryder for oplysningsfilosofien« (s. 10). Således afviser han straks at acceptere »Bayle's foregivne fideistiske stade« som han anser for uoprigtigt (s. 11), men vil i stedet »implicite (...) karakterisere ham som en mod ateisme hældende skeptiker« (s. 11).

Dette synspunkt, der jo er aldeles legitimt, forsvarer afhandlingen igennem uden at der foretages en egentlig afprøvning af tesis. Modargumenter afvises ufortøvet, og grundholdningen illustreres måske ganske godt ved i sin helhed at citere følgende note, der findes i kap. II, om *Dictionnaire* og dens behandling af Theodicé-problemet:

Som det heraf kan forstås ligger det også i nærværende fremstillings intention at refute de forsøg der i vor tid er gjort på at tage Bayle's fideisme alvorligt og fremstille Bayle som en oprigtigt troende. De fremdragne citater tjener ikke mindst til at avsløre den ironiske skepsis der ligger bag den foregivne fideisme. For den der kan læse, er tonen

¹⁷ Leif Nedergaard-Hansen: *Bayles og Leibniz' drøftelse af Theodicé-problemet I-II* (1965).

¹⁸ Samme: »La genèse du 'Dictionnaire historique et critique' de Pierre Bayle« i *Orbis litterarum* IX, s. 210-27.

i disse ytringer et tilstrækkeligt vidnesbyrd om uoprigtigheden af Bayle's foregivne rettroenhed, hvilket samtiden og eftertiden da heller ikke tvivlede om. Virkningen blev også alene nedbrydende for troen (note 7, s. 111).

For at tage slutsatsen først: Det er utvivlsomt rigtigt hvad Nedergaard afslutningsvis siger om *virksomheden*. Men dermed er alt jo ikke sagt om den oprindelige *hensigt*. Denne hensigt hos Bayle tages der alene stilling til med ordene »For den der kan læse«, hvilket måske er en lovlig kavaleremæssig måde at argumentere på.

I øvrigt er der en betydelig afstand mellem fideisme og rettroenhed, ligesom der ikke gennemføres nogen form for diskussion med »de forsøg der i vor tid er gjort« på at overveje om Bayle skulle have ment i hvert fald en del af det han skrev om troens problemer.

Disse indvendinger af metodisk art bør dog ikke skjule at Nedergaards afhandling er sprængfyldt med lærdom og indgående kendskab til Bayles skrifter og til hans korrespondance. Hertil kommer en overraskende 'sidegevinst', nemlig forfatterens fremdragelse af et veritabelt fund han har gjort i den Thottske manuskriptsamling på Det kgl. Bibliotek. Det drejer sig om op mod 6000 håndskrevne sider med oversættelse til dansk af næsten halvdelen af *Dictionnaire*.

Manden bag denne kæmpeindsats hed Laurids Frølund. Han blev præst i Fakse i 1739 og sled sig igennem både Bayle og Moréri i sin fritid, helt til sin død i 1753. Nedergaard redegør fint for dette (s. 121 ff.), og har tillige den fremragende idé hyppigt at citere fra Frølund's gedigne fordanskning, der karakteriseres således: »sprogtonen virker holberg'sk; ortografien en kende mer gammeldags, idet dog skrivemåder som Diur, siuntis og lign. vel skyldes Faxe-præstens skånske herkomst« (s. 122). Gad vidst om den gode pastor Frølund's biskop har været på det rene med hvad der gik i svang i præstegården de lange vinteraftener?

Nedergaard indlagde sig fortjeneste, også internationalt, med sin artikel i *Orbis litterarum*, hvor han udnyttede det forhold at Det Kgl.

Bibliotek ejer et eksemplar af udkastet til *Dictionnaire*. Det er historien om de gode råd der ændrer projektet fuldstændigt.

Denne artikel ses ofte citeret i den internationale Bayle-bibliografi, mens den store afhandling fra 1965, skrevet på dansk, forblev et snævert hjemligt anliggende. Sandheden i ære ville den nok ikke have vundet megen hæder i udlandet, hvor dens firkantede stillingtagen næppe ville være faldet i smag. Tendensen i de fleste af de mange arbejder efter Elisabeth Labrousse¹⁹ har været at gå mere nuanceret til værks.

Nedergaard ville utvivlsomt have fundet at nuanceringerne var en *reduktion* af Bayles livsværk. Er det umuligt at hævde det omvendte? Eller har debatklimate siden 1965 udviklet sig yderligere, hen imod et rungende *enten – eller*, og udsagn af typen »de der ikke er med os, er mod os«? Er der ikke behov for en rummelighed der tillader en skikkelse som Pierre Bayle i efterlivet at fortsætte den kamp der var hans, kampen for retten til at følge sin samvittighed, fri af religiøs og politisk fanatisme? Dengang, som nu, var det en kamp der skaffede få venner, men fjender i snart sagt alle lejre.

Til alle tider har man haft svært ved at affinde sig med den tanke at Bayle virkelig skulle have ment hvad han skrev. Fritænkere og radikale oplysningsfolk så ham mere vidtgående end han selv gav udtryk for og afviste hans mere forsigtige udsagn som taktisk betonedede. Andre søgte at 'hvidvaske' ham ved at fastholde hans grundlæggende tro på en Gud. Endelig var der dem der mente at han måske ikke var skyldig i 'det værste', men at hans tanker var så farlige fordi de alt for let kunne misforstås og lokke læseren i fordærv. Selv vor beskedne hjemlige Bayle-reception deler sig efter sådanne anskuelser.

Det skulle være fremgået at Holberg, trods sin beundring, nærmest hører til den sidste kategori, der frygter de samfundsmæssige konsekvenser af for fri en tænkning på det religiøse område, mens Neder-

¹⁹ Især hendes store tobindsværk *Pierre Bayle* (1963 og 64).

gaard helt klart placerer sig blandt dem der helst vil gøre Bayle til fuldblods ateist. Nærværende fremstilling har heroverfor valgt det lidt vakkelvorne midterstandpunkt, uden at dette dog gøres til et kardinalpunkt. Mere herom i bogens to afsluttende kapitler.

Den nyere internationale forskning

To navne trænger sig på hvis man vil prøve at gøre status over den internationale forskningssituation vedrørende Bayle. Det ene navn er Elisabeth Labrousse, Bayle-forskningens *grand old lady*, der har præget ikke mindst den franske og den engelsk-amerikanske forskning med sine store arbejder fra 1960'erne. Hun står som repræsentant for det 'åbne' syn på Bayle, en tolkning af tvivlerens livsværk der muliggør hans fastholden ved en tro på en åbenbaret sandhed, kortest udtrykt: Bayle som fideist.²⁰

På den modsatte fløj, der viderefører den 'gamle' linie og tolker Bayle som en fritænkter der bevæger sig mod en egentlig ateisme, finder man den italienske forsker Gianluca Mori, der ikke mindst har markeret sig med en fransk udgivelse fra 1999.²¹ I det følgende skal, i kort begreb, de to forskeres holdninger antydes.

Labrousse accepterer at Bayles bestandige tvivl og skepsis kan synes at placere ham uden for de troendes rækker. Spørgsmålet er imidlertid mere kompliceret end som så for den franske forsker. Hun understreger at Bayles antiklerikalisme, der i optakten er rettet mod Romerkirken, senere mod teologer helt generelt, ikke nødvendigvis gør ham til hedning.

Der lægges i denne tolkning stor vægt på Bayles kamp for retten til at følge sin samvittighed, selv i de tilfælde hvor denne fejler (*conscience errante*). Der hvor ortodokse protestanter forlanger at mennesket kender og når frem til den absolutte sandhed, accepterer Bayle at lægge vægten på den enkeltes *bestræbelser*, selv når de er fejlagtige. En tolerance der aktivt vil forsvare samvittighedens ret for alle. Hvad der

²⁰ Se navnlig Labrousse: *Pierre Bayle II*, s. 592-610.

²¹ G. Mori: *Pierre Bayle philosophe* (Paris 1999).

for Labrousse ikke udelukker Bayles mulige, ikke-ortodokse gudstro.

Anderledes tegner tingene sig for Gianluca Mori. I sin bog *Bayle philosophe* (1999) skriver han sig på flere måder op mod Labrousse-traditionen inden for Bayle-forskningen. Dels, og navnlig, ved at lægge afstand til tesen om Bayles fideisme, idet Mori placerer Bayle nærmere en egentlig ateisme, dels også ved at understrege Bayles format som *filosof*, og ikke primært som en amatør der samler sig om moralske problemer vedrørende samvittigheden.

For Mori er forholdet det at Bayle anser ateismen for at være den mest konsekvente og sammenhængende filosofi, mens kristendommen rummer mere end ét kors for tanken. Dette synspunkt argumenteres der indgående og dygtigt for hos Mori, bl.a. ved analyser af Bayles filosofiske refleksioner over selve ateismebegrebet.

Radikaliteten i Bayles holdning, og den risiko der var forbundet dermed, var Bayle sig fuldt bevidst, og hans tilflugt til en fideisme der er åben for modstridende fortolkninger, ser Mori alene som et værn mod denne risiko. Det er tydeligt, og understreges i øvrigt flere gange, at Moris tolkninger står fjernt fra Elisabeth Labroussets.

Det bør opfattes som et vidnesbyrd om Bayles 'holdbarhed' som tænker at der fortsat, i den internationale forskerverden, hersker stor – og kompetent – uenighed om hans religiøse og filosofiske ståsteder.

10. Den mangfoldige Bayle

Som det er vist flere steder i det foregående, er der fortsat adskillig uenighed om Bayles placering ideologisk set. Var han oplysningens faderskikkelse? Kan man overhovedet indkredse hans religiøse ståsted? Hvordan har det sig med forholdet mellem tro og fornuft i hans tænkning?

De der tog ham til sig, valgte det de ønskede i hans dialektiske tekster. De der forstødte ham, forvanskede hans religionskritiske indsats til ren skepticisme eller ligefrem til ateisme. Og begge lejre har haft let spil. Man kan nemlig vælge at lægge vægten forskellige steder undervejs i hans livsløb – hans situation var under stadig udvikling. Han er ikke den samme person fra 1682 til 1706, har ikke ganske de samme holdninger i ungdommens kampe som i alderdommens ensomme skrivelser. Ve den om hvem man ikke kan sige noget tilsvarende.

Hvad er gået galt i analyserne af Bayles indsats? Måske er fejlen helt enkelt at man, som det er blevet sagt, har læst ham bagfra! Forstået på den måde at man har set det samlede forfatterskab i lyset af *Dictionnaire* alene. Derved har man forenklet hans indsats og undervurderet den udvikling han gennemløb fra den tidlige ungdoms militante calvinisme til de sene års mere illusionsløse og pessimistiske toner. Han var offer og aktør i samme strid; og det er da ganske tankevækkende, om end ikke synderligt overraskende, at Tolerancens mand angribes af begge de stridende parter.

Når man undersøger eftertidens dom er det oplagt først at se på spørgsmålet om hans forhold til oplysningsfolkene. Pierre Bayle er ikke i egentlig forstand en af 'oplysningsmændene'. Han gjorde nok op med religiøs forfølgelse, tvangsomvendelser, overtro og fanatisme (og blev således en indlysende inspiration for de franske 1700-tals filosoffer). Men han var, og forblev efter alt at dømme, en oprigtigt

troende, en, med hans egne ord, »kristen filosof«, hvis fornufsbegreb var moralsk orienteret og ikke kunne bringes i forhold til hans tro. *Samvittigheden* står centralt i hans skrifter, som værende ukrænkelig hos alle.

Han var ikke deist, som den Voltaire der plukkede hos ham hvad han kunne bruge og gik let hen over resten. Han var så decideret ikke optimist, som man jo ofte, og med nogen ret, beskylder adskillige af oplysningsfolkene for at være i umådeholden grad. For Bayle gælder det derimod at hans pessimisme var dybt forankret i et historiesyn der må betegnes som statisk. Han så ingen muligheder for radikale forandringer, endsige forbedringer. Skønt han sluttede sig til »de moderne«²² i den rent æstetiske debat om antikken over for hans egen tids digtekunst, var han på ingen måde præget af den fremskridtstro der skulle blive et af de mest markante fællestræk hos 1700-tallets i øvrigt ofte ret forskellige såkaldte filosoffer. Men forskellene mellem dem og Bayle er i ret høj grad blevet overset, vel ikke mindst på grund af Bayles antiklerikalisme, der skaffede ham et ry for vantro der kunne udnyttes, og som har klæbet til ham siden. Hans tilhængere og beundrere op gennem 1700-tallet, og senere undertiden i endnu højere grad, har kæmpet for at gøre Bayle til ateist, deist, anabaptist eller andet godt. Det var ikke godt nok at tro ham på ordet.

1700-tallets filosoffer priste ham for hans respektløshed og for hans kritiske holdning til overtro og enhver form for fanatisme. Kirkefolket hadede ham (og hader ham fortsat) for hans krav om tolerance og hans hensynsløse udlevering af katolske overgreb mod de reformerte. Og for hans paradokser om at et samfund af egentlig kristne må bukke under for angreb udefra, mens et samfund af ateister kan leve et moralsk uangribeligt liv.

Begge parter tog, forekommer det, en kende fejl i deres stillingta-

²² I slutningen af 1600-tallet stod i Frankrig en heftig strid mellem tilhængere af antikkens kunst og digterværker (*les Anciens*) og dem der hævdede samtidens forrang (*les Modernes*).

gen. De søgte nemlig ikke først og fremmest at forstå; de ville angribe eller forsvare. Op gennem tiderne har man, som nævnt, villet gøre ham til ateist, skeptiker, rationalistisk kristen, deist og mere endnu. Alt sammen på grund af de ideologiske briller man har læst ham igennem. Man har ikke villet forstå at fornuften kan ses som et privilegeret erkendelsesredskab samtidigt med at den ligger uden for troens sfære og ikke rækker dertil. Tilliden til troen må have været for ringe hos dens egne forkæmpere.

Det er velkendt at dialoger mellem f.eks. kristne og ateister sjældent har noget formål, eller rettere sagt at dialogen overhovedet ikke etableres. Hvis man helljertet indtager det ene eller det andet af de to nævnte standpunkter, har »set lyset« eller tilsluttet sig »Oplysningen«, ja, så kan der nok missioneres eller propageres, men for døve ører.

Bayles ejendommelighed ligger i at han forstår begge parter og, til skiftende tider, kan tilslutte sig begge sider. Ikke ud fra holdningsløshed, men fra en dyb overbevisning om at tro og fornuft nok er uforsonlige modsætninger, men for ham samtidigt begge er uundværlige bestanddele af eksistensen. De to begreber dækker vidt forskellige registre, hvilket gør deres uforenelighed overkommelig for ham. En holdning de færreste af hans kritikere har haft noget positivt forhold til. Man har ignoreret det grundlæggende i Bayles åndsform: Muligheden af at bevare en fast forankring i troen på en åbenbaret Gud, samtidig med at man med sin fornuft bekæmper overtro, forfølgelse af anderledes troende og enhver form for fanatisme. Der er, kort udtrykt, tale om en sameksistens af tvivl og tro, af tolerance og militantisme, som gør Bayle til en sjælden figur i europæisk åndsliv. Og til noget næsten utænkeligt i dagens debat.

Hans hensigt var, med fuld respekt for den enkelte samvittigheds valg, at forsvare troen. Men hans varige indsats blev at udløse modsatrettede tendenser hos 'filosofferne' med Voltaire i spidsen. Derfor har man gjort ham til 'oplysningsmand' og en fjende af troen. Men ingen har

patent på Bayle. Han var ikke oplysningsmand i 1700-tallets forstand, han var en ven af oplysning. Hvilket ikke udelukker en forståelse af ham som troende.

Det fulde billede af Bayle har ikke mange villet vide af. Hver lejr har forsynet sig med ammunition i hans kolossalt omfattende værk og kasseret hvad der ikke passede i deres kram.

Det bayleske paradoks har få chancer i en frygtsomt mistroisk periode som hans egen, eller for den sags skyld vores nutidige. Men hans eksempel er vanskeligt at overse og burde kunne tjene utålsomme sjæle til eftertanke. Næppe nogen af dagens kombattanter i trosanliggender lider af overdreven tolerance.

Bayle havde en periode hvor han var sympatisk indstillet over for forsøg på at gøre kristendom til rationel teologi. Han var her præget af Nicolas de Malebranche (1638-1715) og af dennes af Descartes inspirerede holdning. I slutningen af 1684 forlod han dog disse tanker og så fra da af fornuften som værende ude af stand til at forholde sig til trosspørgsmål.

Bayle kom således med tiden til at se på fornuften som primært et kritisk redskab, velegnet til analyser, men mindre til syntese. Han opfattede efterhånden fornuften som mere egnet til at nedbryde (f.eks. fordomme) end til at opbygge. En note til artiklen *Bunel* i *Dictionnaire* er et talende vidnesbyrd om dette syn: »Vor fornuft duer kun til at rode alting sammen og til at få os til at tvivle på alt. Aldrig så snart har den opstillet noget for den viser os hvordan dette kan nedbrydes igen. Den er en ren Penelope, som hver nat optrevler det vævearbejde som hun havde lavet om dagen. Derfor er den bedste brug man kan gøre af filosofiske studier at indse at det er en vej til forvirring og at vi bør søge en anden ledetråd, som er det åbenbarede lys.« (Note E).

Vigtigt er det samtidigt at fastholde at Bayle ikke skrev mod *troen*, men mod præsteskabets arrogance. Han påviste vanskelighederne for den troende, men det var næppe for at forkaste troen. På trods af gradvist stigende skepsis over for cartesianismen (altså Descartes' fornuftsbaserede tankeverden), og på trods af Richard Simons

bibelkritik forblev han overbevist om Reformationens nødvendighed og dens bærende doktriners holdbarhed, selv om det i de senere år blev vanskeligere at se denne linie hos ham.

Der er ingen modsætning mellem at være en fransk protestant og at erklære præsteskabets magt og vælde sin modstand. Tværtimod. At katolikkerne så anderledes på det spørgsmål kan næppe undre; men det er bemærkelsesværdigt at eftertidens syn på Bayles forhold til troen i den grad bygger dels på katolsk uvilje, dels på oplysningsfilosoffernes velvilje. Begge parter indlæser det der tjener deres egen sag i Bayles kamp for en individuel kristendom.

At Bayle selv var fuldt ud klar over den udvikling han gennemløb fremgår af følgende citat fra fortsættelsen af *Adskillige tanker om planeten*: »Der er doktriner som i dag forekommer mig højst usikre, men som jeg tidligere ikke troede man uden galskab kunne tvivle om, og jeg finder nu i hvert fald stor sandsynlighed i synspunkter som for nogle år siden forekom mig så absurde at jeg ikke fattede at man vovede at fremsætte dem. Tyve års studeringer kan frembringe store omskiftelser i ens hoved og bringe meget nyt frem...«²³

Han havde levet ved en korsvej hvor tro og fornuft stødte sammen. Helt til det sidste fortsatte han for sin del dialogen med det guddommelige. Hans undsigelse af katolicismen var jo ikke *nødvendigvis* en undsigelse af al kristendom (selv om flertallet af franskmænd måtte se det sådan); og hans krav om tolerance for selv ateister var jo ikke *nødvendigvis* en tilslutning fra hans side til en ateistisk grundholdning.

Men *hvor* kan man overhovedet placere denne paradoksernes troende filosof? En rationalist der fastholdt fornuftens begrænsning i forhold vedrørende troen; en troende i bestandig kamp med sin egen tvivl; en reformert i kamp med sine modstandere og i konflikt med sine egne. Det er ikke sært at mange har inviteret ham inden for i deres egen have, mens andre med foragt har stødt ham ud i kulden. I en fundamentalistisk verden kan man ikke ustraffet tillade sig at

²³ *Continuation des Pensées diverses* XXXIX.

skifte standpunkter hen ad vejen, endsige at tale tolerancens sag i en utålsom tid.

Man har tvivlet på Bayles *oprigtighed*, og man har sagt at hans ‘egentlige’ meninger lå i noterne til hans *Dictionnaire*. Herimod indvender den amerikanske forsker Sandberg to ting: For det første at Bayles hollandske miljø rummer frihed nok til at han kunne tale frit fra leveren. For det andet at hans handlinger og hans temperament viser at han ikke var den der stak noget under stolen.²⁴

Det er i hvert fald sandt at Bayle ikke var i samme situation som encyklopædisterne cirka 50 år senere. Den hollandske censur var givetvis begrænset i forhold til den franske. Dertil kom at den reformerte kirke var splittet og langt mindre hierarkisk end den katolske. Ingen statslig censur kærede sig om hvad han skrev, og den reformerte kirke var ikke i stand til at kontrollere og censurere de mange meninger der fremsattes i det debatlystne miljø. Der er næppe tvivl om at Sandberg stort set har ret i disse synspunkter.

Alligevel må det siges, med basis i læsninger af hans noter til *Dictionnaire*, at der her findes en hel del andet end de seksuelle friheder der kunne genere Kirkens folk. Og at der derfor nok kunne være grund til strategisk tænkning med hensyn til *hvad* der kunne skrives *hvor* i værket. Problemet kan til syvende og sidst stilles således op: I hvor høj grad kan man som læser ‘stole på’ Bayles udsagn? Hvor meget er retorik beregnet for censurinstanser i Frankrig og i Holland? Hvor meget er ‘oprigtig’ stillingtagen uden taktiske falbelader? Svaret på de spørgsmål er tæt knyttet til den enkelte læsers forhåndsforventninger eller fordomme. Et grundvilkår der ikke altid illustreres så tydeligt som i tilfældet Bayle.

²⁴ Karl C. Sandberg: *At the Crossroad of Faith and Reason* (1966), kap. 10.

11. Bayle i dag

Fornuften er, med sine begrænsninger, vort stærkeste håb om et menneskeværdigt liv. En sådan tanke rummer i sin tilsyneladende uangribelighed de sprængladninger der skulle bringes til udløsning i løbet af det århundrede, som Bayle netop nåede at opleve begyndelsen af. Han leverede dele af ammunitionen til oplysningsbølgen, men var, med sin død i 1706, afskåret fra for alvor at blive en del af bevægelsen.

Det blev hans skæbne i megen senere historieskrivning at falde ned mellem de to århundreder han virkede i. For specialister i 1600-tallet hørte hans tankegods hjemme i det følgende århundrede, og for 1700-talsforskerne var han knap nok tilstrækkeligt radikal til rigtigt at høre hjemme hos dem. For megen gammel lærdom og for lidt af det man kaldte filosofi ville mange fra det hold sige.

Sandheden er dog snarere at Bayle med sit eksempel giver os en mulighed for at overskride de undertiden vel snævre grænser for vores begreb om Oplysningstiden. Det kan jo ikke nægtes at denne periode, der fortsat indgår med polemisk vægt i dagens debatter, ofte er genstand for forenklinger, hvad enten disse trækker i positiv eller negativ retning. Oplysningstiden rummede både lyse og mørke sider, og begge dele er ført videre op til vor egen tid. Dobbeltsynet på en tænker som Jean-Jacques Rousseau er blot ét markant eksempel herpå.²⁵

Under alle omstændigheder skænkede perioden os jo adskilligt positivt med langtrækkende virkning, og det er givet at idéhistoriske giganter som Diderot, Voltaire og Rousseau havde haft anderledes vilkår uden den startkapital Bayle stillede til deres rådighed.

Pierre Bayle er således centralt placeret i sin epokes idéhistorie.

²⁵ Herom i J. Pedersen: *Lys forude?* s. 61-73.

Han personificerer en linie der kan føres tilbage til 1500-tallets religiøse reformbevægelser, og som via 1600-tallets politisk-religiøse kampe munder ud i 1700-tallets oplysningstanker. Han fødes ind i den reformerte protestantiske verden, gennemlever og præger den religionspolitiske tolerancestrid og udstikker endelig, med sin *Dictionnaire*, nogle pejlemærker for eftertidens kritiske tænkere.

Samtidigt er Bayle dybt original i sin egenskab af »kristen filosof«, en originalitet der ofte er blevet reduceret i forsøg på at gøre ham til *enten* kristen *eller* filosof, ikke både-og. For i grunden placerer striden om Bayles religiøse syn og forankring sig ved siden af det væsentlige: Han synes at have haft en fast gudstro (hvad der er generende for »oplysningsfolkene«); men han stod ikke desto mindre ganske fjernt fra kristen ortodoksi (hvad der naturligvis er utilgiveligt set fra kirkeligt hold).

Én ting er imidlertid hvad Bayles eget ståsted var i skiftende perioder af hans liv. Det er på det nærmeste umuligt at afgøre i dag. På langt sikrere grund er man når man taler om de kræfter og strømninger han frigjorde op gennem 1700-tallet. Hans virkningshistorie er af afgørende betydning for perioden, selv om læsningen af hans skrifter kan siges at være præget af en vis uklarhed og ofte af et manglende blik for hans *situation*, med andre ord for den kontekst der er bestemmende for en dybere forståelse af hans synspunkter. Denne kontekst skifter adskillige gange fra den tidligste ungdom på Toulouse-egnen til de sidste år i Rotterdam. Der er ikke én, men flere Bayle' r gemt i hans skrifter, men der er helt sikkert ikke så mange som eftertiden gerne har villet læse ind i ham.

Han begyndte som militant calvinist og endte, efter adskillige nutidige forskeres opfattelse, som *fideist*, altså en troende tænker der er dybt overbevist om det umulige i at forene tro og fornuft i en rationel argumentation for troen. Tanken om Bayles fideisme kan forekomme fristende; men det kan ikke skjules at der fortsat står strid herom. Referatet ovenfor af Gianluca Moris synspunkter viser det tydeligt. Men Bayle var desuden, uomtvisteligt, tolerancens talsmand

på et tidspunkt hvor et sådant standpunkt var såre langt fra at være politisk korrekt i calvinistmiljøet i Rotterdam..

Den store anklage mod Bayle fra kirkelig side var at han havde profaneret teologien. Måske var det dog endnu alvorligere at han, med sine berømte paradokser om umuligheden af et samfund der udelukkende byggede på kristne værdier, og om at et ateistisk samfund mageligt kunne eksistere i fred og fordragelighed, på en måde diskvalificerede den religiøst funderede moral og dermed banede vejen for 1700-tallets moral om den størst mulige lykke for det størst mulige antal mennesker. Og dét er i hvert fald et paradoks, at den dybt pessimistiske reformerte tænker fra sit refugium i Rotterdam var med til at udløse de franske filosofers overvejelser om en såkaldt lykkemoral.

Det kan synes som om Bayle i sit værk gang på gang 'også siger det modsatte'. Just af denne grund fandt så mange af hans datidige læsere ham både gådefuld og foruroligende. Et billede eftertiden har fået bugt med ved, med en kliché, at gøre ham til en overgangsfigur, en 'forløber'. Et yderligere paradoks for en mand der i langt højere grad så bagud end fremad, bearbejdede og kritiserede det fortidige og kendte frem for at ræsonnere over det fremtidige, ukendte.

At en skikkelse som Pierre Bayle har en indlysende historisk betydning er uomtvisteligt. Men fortiden rummer som bekendt adskiligt som det nok kan have sin interesse at stifte bekendtskab med, uden at det i øvrigt »kan bruges til noget« i en travl og fremadrettet samtid. Gælder det også Bayle? Man kunne afprøve det ved at stille et spørgsmål der må tages med det indlysende forbehold at det, trods alt, er 300 år siden Bayle døde. Men alligevel: *Er Bayle aktuel?*

Det interessante er ikke at placere Bayle i en anden tid end hans egen, f.eks. at gøre ham til oplysningsmand fra midten af 1760'erne, eller til en forløber for hvad der findes af radikal kritisk tænkning nærmere vor egen tid. Det interessante måtte være at se ham som en frisindet kristen, antidogmatisk og overbevist om fornuftens forsterket overalt uden for troens domæne. Ved at fastholde ham i hans egen

kontekst opnår man måske det sikreste grundlag for at gøre ham relevant for vor egen tids problemer og diskussioner. Så sandt som tolerance synes at være en mangelvare i de hjemlige debatter, ikke mindst dem der gælder forholdet mellem muslimer og kristne.

Enhver monografisk fremstilling af et forfatterskab må nødvendigvis basere sig på nogle få synsvinkler og arbejde med en række detaljer, valgt ud af en uoverskuelig helhed. Det vil i heldige tilfælde være monografiens styrke, men sætter jo samtidigt ret snævre grænser for hvad man indfanger af det samlede stofområde. To hovedtemaer i nærværende fremstilling har været *tvivl* og *tolerance*, ud fra den opfattelse at man i arbejdet med dem har mulighed for at give en indledende orientering i forfatterskabet der ikke afskærer fra mulige uddybninger i andre retninger.

Tvivlen har været at finde hos den søgende unge sjæl der vakler frem og tilbage mellem sin barnetro og katolicismen. Og snart efter, da det katolske intermezzo er afsluttet, følger den landflygtiges tvivl på calvinismens håndfaste ortodoksi i Jurieus udformning. Videre har man kunnet følge den nagende tvivl hos den skarpe dialektiske tænder der tumler med det ondes problem, og som når frem til en næsten total nedbrydelse af kristendommens dogmatik gennem sin forstand.

Hans egen påstand var at han dermed havde bevist at man ikke kan begrunde kristentro ad forstandens vej. Samtidige modstanderes og senere tilhængeres syn var et noget andet: Man mente at han vendte sig helt væk fra det kristne grundlag og gik over til skepticisme, ja vel ligefrem ateisme. Den følgeslutning savner dog et definitivt belæg, det er og bliver en tolkning. Selv sagde Bayle noget andet. Hans tvivl forblev netop *en tvivl*, der ikke erstattedes af vished, men som nok muliggjorde et bevidst engagement i en tro på den åbenbarede sandhed.

Hans forhold til tolerance kan man i begyndelsen se som et forsvar mod katolsk fundamentalisme, en påberåbelse af retten til at følge egen samvittighed. Senere udstrækkes holdningen til en åbenhed over for ateisme, som han anså for mindre 'farlig' end forskellige former for

afgudsdyrkelse eller overtro. Hans tolerance var hverken ligegyldighed eller nedladenhed, han accepterede ikke 'hvad som helst'. Men hans moralske overvejelser førte ham til den opfattelse at gudløshed ikke nødvendigvis fører til umoral, ligesom det jo er tydeligt at kristne samfund ikke fuldt ud lever efter Guds bud. Derfor kan hverken fornuft eller moral føre til afvisning af ateismen. Hans redelighed på dette punkt gav ham fjender i samtiden og venner i en lang eftertid.

På trods af eftertidens udbredte anerkendelse står det dog fast at Bayle var – og i nogen grad er forblevet – et stridens æble. Men hans placering i forhold til nutidens stridigheder er af den art man kan lære af. I sin kamp *mod* overtro og fordummende vanetænkning, *for* forsoning og tolerance, er han fortsat 'aktuel'. Aktualitet er dog næppe det rette ord. Men med sin skæbne og sine indlæg i datidens kampe er han for væsentlig en figur i europæisk idéhistorie til at vi har råd til at negligere ham. Og med sin kompromisløse appel om tolerance i en tid præget af fundamentalistisk tankegang til flere sider er han, desværre, nærmere vor egen tid end man skulle tro.

Målet med læsning af Bayle i dag kan ikke primært være at 'afgøre' *hvad* Bayle i sidste ende mente bag sine tvetydige udsagn. Formålet med fortsat beskæftigelse med hans forfatterskab kunne derimod være at genopdage en tænkning der, med sin protest mod forfølgelse og religiøs fanatisme, med sin foragt for overtro og overleveret tankegods, med sit krav om tolerance, tegner en holdning der i det 21. århundrede synes at være på tilbagesog. Fundamentalismen trives jo i bedste velgående både blandt imamer og tidehvervspræster.

Der er unægtelig et spring herfra til mange menneskers ugentlige horoskoplæsning, der vist kun kan karakteriseres som uskyldigt tidsfordriv og banal overtro. Men hvad skal man mene om en overtro der udstrækker sig til tvivlsomme healings-løfter, og som ikke blot trækker penge op af lommen på folk, men undertiden også gør ondt værre med deres 'behandling' af syge mennesker? Der dukker til stadighed beretninger af den art op i pressen.

Med et nøgternt blik på vor egen tid må man vist erkende at der nok kunne være brug for en fornyet refleksion over Bayles temaer. Det er for eksempel ikke synderligt frugtbart at man selvtilstrækkeligt fastslår at »muslimer ikke har haft nogen oplysningstid«, når vi selv agerer som om vi havde glemt vores egen, eller reducerer den til lidt løs snak om fornuft og fremskridt. Pierre Bayle kan med sit alsidige virke minde os om oplysningstidens langt større rigdom og mere sammensatte karakter. Det kan der være god brug for.

Pierre Bayle var, om nogen, en kæmpende sjæl. Men hvordan endte hans mange kampe? Vandt han nogle slag, eller var kampene forgæves? Hvis spørgsmålet skal have nogen mening, må man forsøge at anskue det både på kortere og på længere sigt, og så træder tvetydigheden i Bayles liv og virke for alvor frem.

Det var en sejr for hans tro på oplysning, helt generelt, at hans *Dictionnaire* fik den udbredelse som tilfældet var; forfølgelserne og forbuddene talte deres tydelige sprog herom. Til gengæld lykkedes det ham ikke at udvirke nogen egentlig forbedring for calvinisterne i Frankrig, og på kort sigt rokkede hans *Pensées diverses* næppe ved overtroen trindt om land. Det kan tolkes som en sejr for hans virke at oplysningsfilosoffer som Diderot og Voltaire hyldede ham for hans indsats og så ham som en forløber. Men selv var han næppe parat til at gå så vidt som dem, og han var hverken materialist, som Diderot, eller deist, som Voltaire. Blev han da 'misbrugt' i oplysningstiden og senere? Svaret kunne være at det afgørende for ham var trangen til at rokke ved de færdigsyede meninger og til at bryde med gold ortodoksi. I den henseende ligger oplysningstiden jo i smuk forlængelse af Bayles tanker.

Men så er der spørgsmålet om det lange sigt. Den aktuelle situation ude som hjemme kunne ligne et eklatant nederlag for de bayleske tanker: Fundamentalismen synes at have sejret »ad helvede til«, på alle fronter. Imidlertid kender historien jo til adskillige tilbageslag for frisindet og den frie tanke, efterfulgt af senere, nye gennembrud. De

sidste ord er ikke sagt, og vil næppe nogen sinde blive det, i spørgsmålet om Pierre Bayles eftermæle. Og der tumles fortsat i mange sammenhænge med spørgsmål om tvivl og tro. Man strides om den rette forståelse af tolerancebegrebet, og overtroen har langt fra sluppet sit greb i 'moderne mennesker'. Derfor har Bayle hverken tabt eller vundet. Kampen fortsætter. Det gælder såvel forskernes kamp om hans filosofisk-religiøse ståsted som hans egen indædte kamp mod alskens fundamentalisme.

Bibliografi

Pierre Bayle: *Dictionnaire historique et critique* I-IV, udkommet første gang i to bind 1696, dateret 1697. I denne bog er citeret fra 5. udgave i fire bind (Amsterdam 1740).

Pierre Bayle: *Œuvres diverses* I-IV (Haag 1727-1731).

Pierre Bayle: *Pensées diverses sur la Comète* I-II, udgivet af A. Prat (Paris 1911-1912).

Pierre Bayle: *Œuvres diverses*, udgivet af A. Niderst (Paris 1971).

Pierre Bayle: *Ce que c'est que la France toute catholique*, udgivet af E. Labrousse (Paris 1973).

★

Ludvig Holberg: *Epistler* I-VIII, udgivet og kommenteret af F.J. Billeskov Jansen (København 1944-1954).

★

Emil Gigas: *Choix de la correspondance inédite de Pierre Bayle 1670-1706* (København 1890).

Louis P. Betz: *Pierre Bayle und die »Nouvelles de la République des Lettres«* (Zürich 1896).

Paul Hazard: *La Crise de la conscience européenne* I-II (Paris 1935).

F.J. Billeskov Jansen: *Holberg som Epigrammatiker og Essayist* I-II (København 1938-1939).

Joseph Lecler: *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme* (Paris 1955).

Leif Nedergaard-Hansen: »La genèse du 'Dictionnaire historique et critique' de Pierre Bayle« i *Orbis litterarum* IX (København 1958), s. 210-27.

Paul Dibon (red.): *Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam* (Amsterdam 1959).

Elisabeth Labrousse: *Pierre Bayle* I og II (Haag 1963 og 1964).

— : *Pierre Bayle et l'instrument critique* (Paris 1965).

Walter Rex: *Essays on Pierre Bayle and Religious Controversy* (Haag 1965).

- Leif Nedergaard-Hansen: *Bayles og Leibniz' drøftelse af Theodicé-problemet I-II* (København 1965).
- Herbert Dieckmann: »Reflexionen über den Begriff Raison in der Aufklärung und bei Pierre Bayle« i *Ideen und Formen*. Festschrift für Hugo Friedrich (Frankfurt am Main 1965), s. 41-59.
- Karl C. Sandberg: *At the Crossroad of Faith and Reason* (Univ. of Arizona Press 1966).
- Pierre Rétat: *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII^e siècle* (Paris 1971).
- Ruth Whelan : *The Anatomy of superstition : a study of the historical theory and practice of Pierre Bayle* (Oxford 1989).
- Hubert Bost: *Pierre Bayle et la religion* (Paris 1994).
- Gianluca Mori: *Introduzione a Bayle* (Rom 1996).
- C. Berkvens-Stevelinck m.fl. (red.): *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic* (Leiden 1997).
- Hans Bots (red.): *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle* (Amsterdam 1998).
- Gianluca Mori: *Bayle philosophe* (Paris 1999).
- Gianluca Mori: »Anonymat et stratégies de communication: Le cas de Pierre Bayle« i *La Lettre clandestine* n° 8, s. 19-34 (Paris 1999).
- Jonathan Israel: *Radical Enlightenment* (Oxford 2001).
- John Pedersen: *Lys forude?* (Gyldendal 2002).

ROMANSKE SKRIFTER

1. Romanske rejser
5 essays redigeret af John Pedersen
1995. ISBN 87 7289 351 6
2. René Seindal
Mafia, penge og politik
på Sicilien 1950-95
1995. ISBN 87 7289 310 9
3. Ole Kongsdal Jensen
Den franske ortografi
1996. ISBN 87 7289 322 2
4. Giambattista Vico
Vor tids studiemetode
Oversat af Conni-Kay Jørgensen
1997. ISBN 87 7289 408 3
5. Cesare Beccaria
Om forbrydelse og straf
Oversat af Sven Helles
1998. ISBN 87 7289 456 3
6. Pierre Corneille
Komediens illusion
Fransk tekst med dansk paralleloversættelse ved Ulla Gjedde Palmgren
1998. ISBN 87 7289 481 4
7. Gert Sørensen
Den dobbelte stat: Kronike om magtens hemmeligheder i Italien
1998. ISBN 87 7289 516 0
8. Carlo Ginzburg
SPOR – om historie og historisk metode
Redigeret af Morten Thing
1999. ISBN 87 7289 578 0
9. Tekststrukturering på italiensk og dansk/
Strutturazione testuale in italiano e in danese
Redigeret af G. Skytte, I. Kortzen, P. Polito & E. Strudsholm
1999. ISBN 87 7289 519 5
10. Kong Arthurs død
En fortælling fra det 13. århundrede
Oversat af Kajsa Meyer
2002. ISBN 87 7289 824 0
11. Raymond Aron
Politikkens væsen. Udvalgte essays 1944-1976
Oversat og kommenteret af Trine Engholm Michelsen
2003. ISBN 87 7289 781 3
12. Molière: Amfitryon
Oversat af John Pedersen
2005. ISBN 87 635 0211 9
13. Michael Rasmussen
Det litterære kvindebillede hos Guy de Maupassant og på hans tid
2005. ISBN 87 635 0136 0
14. Antoine de la Sale
Jean de Saintré • Barnegidslet
To franske ridderfortællinger
Oversat af Jens Rasmussen
2005. ISBN 87 635 0207 0
15. John Pedersen
Tvivl og tolerance
2006. ISBN 87 635 0502 9