

LE TOURNANT DE LA REFORME

Libéralisation de la parole ou une nouvelle forme d'intolérance au nom de l'Écriture seule ?

Pierre-Olivier LECHOT - 8 février 2014

La question à laquelle vous me demandez de répondre aujourd'hui est une des plus redoutables de l'histoire du protestantisme et aussi l'une des plus débattues : elle porte au fond sur le rôle du protestantisme dans l'émergence de la liberté de conscience et de la tolérance.

Une affirmation contestable de la théologie libérale du XIX^e siècle

La théologie libérale du XIX^e siècle l'affirmait sans faille : avec son affirmation du sacerdoce universel et l'importance qu'elle accorda à la conscience, la Réforme fut à l'origine de la liberté d'examen de l'Écriture et, par conséquent, de la tolérance.

Relisons, pour nous en persuader, ce qu'écrivait Frank Puaux.

→ Texte 1.

Ce que dit Puaux est clair : la Réforme n'a pas instauré le droit de penser tout et n'importe quoi à propos de Dieu, mais elle a en revanche autorisé le fidèle à lire le texte biblique selon les lumières de sa raison et de sa conscience et d'y voir ce que celles-ci l'autorisaient à y voir.

Pour la tradition libérale protestante, ce droit d'examen du sens de la Bible réside dans l'indépendance de la conscience par rapport à l'autorité de l'Église et fonde, par conséquent, la tolérance au sein des Églises de la Réforme.

Cette idée remonte à Jean-Jacques Rousseau qui, dans ses *Lettres écrites de la Montagne*, de 1764, est très clair à ce sujet :

→ Texte 2.

C'est ce qui permettra en effet à Rousseau d'écrire, dans sa *Profession de foi du vicaire savoyard*, que le seul dogme que les protestants ne doivent et ne peuvent tolérer, c'est celui de l'intolérance.

Mais qu'en est-il réellement de Réformateurs à ce sujet ? Et comment en arrive-t-on aux affirmations de Rousseau ?

La véritable position des réformateurs

Il est vrai que certaines des affirmations des Réformateurs semblent aller dans ce sens. Pensons à ce que déclare Luther devant la Diète de Worms, en 1521. Contraint à se rétracter à propos de ses prises de position par rapport aux indulgences et à Rome, il déclare, devant l'Empereur Charles Quint qui le presse de renoncer :

→ Texte 3.

Je ne vais pas discuter ici de l'authenticité de ce texte, qui a été contestée par de nombreux auteurs et que Luther n'aurait pas réellement prononcé mais qu'il aurait réécrit par la suite. Remarquons simplement que si ce texte a été lu par beaucoup d'auteurs comme **un appel à l'irréductibilité de la conscience**, Luther n'affirme pas ici le caractère supérieur et incommensurable de la conscience, mais qu'il dit bien : « ma conscience est **captive** de l'Écriture ».

Ce qui se cache derrière cette affirmation, c'est que l'Écritures est :

- 1) **Véridique** (elle ne ment pas, ni ne se trompe) ;
- 2) Fait **autorité** en raison de son inspiration ;
- 3) Et, surtout, qu'elle est **claire**.

Cela signifie que, en définitive, elle n'a pas besoin d'être interprétée : **elle parle d'elle-même** et s'impose comme source de vérité, dans les questions fondamentales tout au moins, au fidèle. C'est d'ailleurs ce qu'affirmera Luther dans son débat avec Erasme ou dans son conflit avec Zwingli à propos de la Cène.

Aussi, lorsque les Réformateurs vont parler **d'examen**, il s'agira avant tout de **l'examen des dogmes de l'Église auquel les fidèles peuvent se livrer**. Ainsi, par exemple, du purgatoire : l'Église affirme l'existence du purgatoire ? Bien, mais qu'en dit l'Écriture ? Pas grand-chose. Le dogme doit donc être rejeté.

Mais **il ne s'agit nullement d'affirmer que le fidèle peut, à la lumière de sa conscience, interpréter comme il le veut l'Écriture et son contenu**. L'incarnation de ce fait se trouve dans la controverse entre Calvin et Servet. Lorsque Servet affirme que le dogme trinitaire est mal compris, Calvin lui ressort les passages bibliques à ce sujet pour clore la discussion. Et c'est au nom de cette clarté et de cette authenticité de la Bible que, finalement, Servet sera condamné. Il y a donc bien loin de l'affirmation de Puaux à la réalité du XVI^e siècle

- L'idée, c'est donc que, devant la clarté de l'Écriture, l'hérétique *ne veut pas* admettre son erreur.
- Il doit donc **être contraint** à se taire ou à se convertir.
- Cela signifie aussi que pour les Réformateurs, **la tolérance est un concept négatif** :
 - 1) Elle est une faiblesse face à l'hérésie, dans la mesure où la vérité ne peut être que **une** et qu'elle est **exprimée clairement dans la Bible** ;
 - 2) Elle est l'expression d'un **certain dédain pour le salut de l'hérétique**, que l'on peut aller jusqu'à tuer, ou en tout cas persécuter, si on peut ainsi le sauver ;

Comment comprendre dès lors, dans pareil contexte, le développement de la tolérance et de la liberté de conscience dans le contexte des Églises de la Réforme ? J'aimerais ici me concentrer, si vous le voulez bien, sur la question de la **liberté de conscience**, qui est à peu près égale à celle de la tolérance, mais sans le volet purement politique que revêt cette dernière.

Le XVII^e siècle anglais ; le tournant de 1644

J'aimerais le faire en me concentrant en particulier sur **le monde anglais du XVII^e siècle**. D'abord pour rendre hommage à Liliane Créte qui est LA spécialiste de cette période et de ces milieux, mais aussi parce que vous allez traiter de Locke dans votre prochaine séance. Enfin, il me semble que c'est bien dans l'Angleterre du XVII^e siècle que les choses les plus intéressantes se jouent. Et je vous livre à ce sujet quelques réflexions que j'ai menées ces dernières années mais qui ne sont pas encore parfaitement abouties... « Etudes et *recherches* ».

→ **Contexte** : Guerre civile fondée sur des débats religieux, développement des sectes.

La grande année pour le développement de la liberté de conscience au sens où nous l'entendons c'est, dans ce contexte : **1644**. C'est en effet une année décisive.

Quatre traités paraissent alors qui seront déterminantes, me semble-t-il :

- 1) John Milton, *Areopagitica*, qui plaide en faveur de la liberté de la presse.
- 2) William Walwyn, *The Compassionate Samaritane*, qui prend la défense des sectes persécutées.
- 3) Henry Robinson, *Liberty of Conscience*, qui aborde la question du point de vue économique.
- 4) Roger Williams, *The Bloody Tenent of Persecution*, qui plaide en faveur d'une tolérance générale des hérétiques, blasphémateurs, catholiques, juifs, musulmans.

Généralement, on souligne surtout, dans l'histoire de la liberté de conscience en Angleterre le point d'aboutissement que constitue, sur le plan politique, la *Glorious Revolution* (1688) et le *Act of Toleration* (1689) et, sur le plan intellectuel, la *Lettre sur la tolérance* de John Locke (rédigée vers 1685-1686 mais publiée en 1689). Mais ce qu'il convient de noter, c'est :

- 1) que malgré le caractère systématique des idées de Locke, nombre des pistes qu'il envisage sont présentes chez Milton, Williams ou Robinson.
- 2) Que Locke limite encore la tolérance en n'intégrant pas, pour des raisons politiques, les catholiques, ce que propose de faire, déjà !, Roger Williams.

Ce qu'il faut relever en outre à propos de ces auteurs, c'est leur **provenance** : s'ils sont de provenances confessionnelles différentes (Milton est un puritain d'un genre particulier, Walwyn est lui aussi un puritain, Williams est baptiste, Robinson est un indépendantiste radical convaincu) tous sont des personnalités pour le moins **hétérodoxes** dans bien de leurs idées. A certains égards ce sont aussi des **originaux mais aussi des figures très importantes** : songeons au poète qu'est Milton par exemple.

Cela dit, si on les lit, ce qui les connote le mieux, malgré tout, c'est qu'ils restent **des puritains radicaux voire des dissenters**. Ce ne sont pas, autrement dit, des membres de l'Église établie. Leur préoccupation vient donc, d'abord, de leur situation confessionnelle : ils souffrent de la persécution du pouvoir ecclésiastique anglican, en place dans les années 1630. Pourtant, de manière surprenante, à la différence des différents auteurs en faveur de la liberté de conscience **pour leur groupe religieux uniquement**, ces auteurs plaident pour une **tolérance générale**.

Pourquoi ce changement ?

Si 1644 est un véritable tournant, c'est d'abord parce que, pour la première fois, **on s'en prend radicalement aux thèses augustinienne**s sur la persécution. En effet, jusque-là, on se fondait sur

l'interprétation par Augustin du fameux ***Compelle intrare de l'évangile de Luc, 14, 16-23*** : il existe un droit légitime à forcer celui qui se trouve dans l'erreur à regagner la vérité par la contrainte ou à la faire taire, ce qui se trouve à **l'origine de l'attitude de réformateurs comme Calvin**, marqué par sa lecture d'Augustin à ce sujet.

Or, à partir du milieu du XVII^e siècle, en Angleterre, Augustin et son interprétation sont mis en doute. Augustin n'est plus **le représentant de la tradition chrétienne** mais doit au contraire être considéré comme **celui qui l'a modifiée et pour le pire** : si le christianisme primitif était largement en faveur de la tolérance, **avec Augustin, s'instaure une tradition d'intolérance et de persécution** qui dure encore et qui doit être mise de côté parce qu'elle est née en partie des invasions barbares et de la chute de la civilisation romaine.

La critique de la tradition théologique en faveur de la persécution ne saurait donc être comprise **en faisant abstraction du contexte intellectuel plus large qui voit la disparition progressive de l'augustinisme, encore porté au nue par la Réforme, dans la théologie réformée en Angleterre, mais également, comme vous le verrez, en France.**

De fait, cette critique d'Augustin sur le plan de la justification de la persécution s'accompagnait, chez nombre de théologiens anglais, du rejet de la **théologie** augustinienne et de **sa vision de l'homme, de la foi et de ses critères de vérité, de même que, surtout, de sa doctrine de la grâce.**

Cette nouvelle orientation théologique s'incarne fort bien dans les réflexions de certains membres du **Cercle du Great Tew**, réuni autour de Lord Falkland. Ce dernier avait fait de son manoir dans l'Oxfordshire, le *Great Tew*, à partir de 1633, un cénacle d'intellectuels qui, quoique n'étant pas toujours du même point de vue, partageaient pourtant le souci d'un renoncement aux controverses doctrinales et la valorisation d'une **théologie orientée plus spécifiquement vers la pratique et qui renonce, en bonne partie, à la théologie augustinienne.**

Un des apôtres de ce mouvement, **William Chillingworth (1602-1644)**, publiera ainsi en 1638 un ouvrage fameux, *The Religion of Protestants a safe way to Salvation*, dans lequel il plaidera pour une **Église protestante suffisamment large pour y intégrer les diverses dénominations aux prises les unes avec les autres**. S'inspirant des positions sociniennes et arminiennes mais également des thèses d'Érasme, de Castellion et d'Acontius, Chillingworth **imprimera de manière durable la pensée théologique anglaise** et peut être considéré comme le père du latitudinarisme, dont un Burnet, justement, sera l'un des grands représentants, à savoir un courant théologique et ecclésiastique anglais à la fois **plus irénique et « raisonnable » au double sens du mot**, c'est-à-dire favorable au **recours à la raison** en théologie mais aussi moins « passionné ».

En effet, Chillingworth défendra l'idée que ce qui constitue le fondement de la foi, **ce n'est pas tant une doctrine vraie établie à l'aide d'une norme objective** qu'il s'agirait d'accepter purement et simplement, mais bien **la conviction de l'homme, sa persuasion, bref la sincérité de sa foi et de sa conversion**. En effet, pour Chillingworth, si les croyants lisent l'Écriture avec sincérité en cherchant à y découvrir le contenu de l'alliance entre Dieu et les hommes, ils ne peuvent que le trouver, celui-ci étant exprimé clairement. Or, ce que Dieu demande, c'est qu'ils **cherchent ce sens de l'Écriture avec sincérité** ; s'ils le font, alors **Dieu ne pourra pas ne pas leur accorder son salut** car il est **impossible qu'ils ne découvrent pas ce vrai sens de l'Écriture.**

→ texte 4, première partie

C'est pourquoi, pour Chillingworth, on ne saurait admettre que Dieu force les croyants à croire ; s'il agissait ainsi, il se contredirait : il leur offre une lumière pour se guider dans les ténèbres, mais ils ne sont pas obligés de la croire ; ils sont appelés à y croire **sincèrement**. De fait, cette approche est en rupture avec l'idée, augustinienne !, que la foi est un don de la grâce divine : **valoriser le rôle de**

la sincérité de la persuasion dans l'appréhension des vérités de foi, c'est dès lors argumenter en faveur d'une certaine liberté humaine : je peux choisir d'adhérer ou pas.

→ **texte 4, deuxième partie.**

Mais ces éléments ne suffisent pas, à eux seul, à tout expliquer. Des personnalités comme **Chillingworth**, d'ailleurs, ne seront pas **des défenseurs de la tolérance à tous crins**. S'ils prendront la défense de certaines minorités et seront en faveur d'un rapprochement confessionnel, ils continueront de nourrir une **relative méfiance à l'égard du catholicisme** qu'ils continueront de condamner (comme Milton d'ailleurs, ou Locke, mais pour des raisons « séculières » : les catholiques ne sont pas de bons citoyens, puisqu'ils portent allégeance à des autorités étrangères), tout en se montrant **extrêmement stricte à l'égard de ceux qui, au nom de leurs idées, envisageraient de quitter le giron de l'Église.**

Chillingworth, de son côté, quoique parlant en faveur d'une plus grande tolérance ecclésiale entre confessions, en resta toujours à un niveau purement **ecclésiastique** justement, **sans chercher à développer une doctrine claire de la tolérance incluant la liberté de conscience et d'expression**, ce qui sera le cas des auteurs que nous venons de citer ci-dessus : **en affirmant la liberté du croyant dans sa conversion, il n'affirme pas encore sa liberté de se tromper sincèrement : on l'a vu : comme les réformateurs, il présuppose encore l'unité et la clarté du sens du texte biblique.**

Il me semble, si l'on veut comprendre le mouvement qui s'amorce alors et tenter d'en donner une part d'explication, qu'il faut donc revenir au contexte que nous avons décrit la semaine dernière¹ à propos du **rôle de la conscience dans la vie des croyants et voir comment la nouvelle théologie de Chillingworth** et de ses contemporains conduit à une **modification de perception de la compréhension de la conscience errante.**

La première chose à dire, c'est que la perception que certains intellectuels du temps ont de la conscience dans leur vie fait que cette dernière acquière un **rôle toujours plus important**. Un exemple frappant c'est celui de Sir Cheney Culpeper, un chimiste anglais ami de Dury proche de Hartlib et Robinson, qui écrit, vers 1640, une lettre à Hartlib (Cheney Culpeper à Samuel Hartlib, HP 13/329B).

--> **texte 5**

Cette lettre contient une phrase frappante : *“My reason and will are myne owne though not to Consent yett to be submitted by me to Authority ; but the Conscience is Gods peculiar, which to offend (though Erroneous) is a sinne...”*². Cette phrase, naturellement, ne doit pas être sur-interprétée : elle n'est peut-être pas la première du genre. Elle souligne cependant l'impact de l'enseignement des puritains en matière de la conscience chez ce lettré (→ Ames : **la conscience en lieu et place de Dieu et le fait que ne pas suivre sa conscience erronée est un péché**).

La force du propos mérite pourtant d'être soulignée : la conscience est qualifiée ci de « **peculiar** » en anglais. Le « peculiar », en anglais, c'est le terme utilisé pour décrire une paroisse ou une Église géographiquement située dans un diocèse mais ne dépendant pas de ce diocèse mais **directement de l'archevêque de Cantorbéry**. Cela signifie, en d'autres termes, que la conscience n'est plus seulement le produit d'un jugement humain, même dirigé, si tout va bien, par la manifestation en son sein de la loi naturelle divine : **elle est, non plus à moi, mais à Dieu, elle est en quelque manière Dieu en moi et n'est soumise aucune autorité.**

¹ Dans le cadre d'une autre série de conférences

² « Il n'appartient qu'à ma raison et à ma volonté de ne pas consentir, bien que je vais devoir me soumettre à l'Autorité. Mais la conscience est le domaine de Dieu et l'offenser, même si elle est dans l'erreur est un péché ... » (traduction Liliane Crété – voir texte 5 en annexe)

Cette valorisation toujours plus forte de la conscience au sein de la vie des croyants, une fois relue à la lumière d'affirmations d'auteurs comme Chillingworth sur la nécessité de la sincérité de la foi, aboutira finalement à la défense des droits la liberté de la conscience errante.

On retrouve me semble-t-il cette association chez **Milton**, dans un texte à mon sens central et symptomatique à partir duquel j'aimerais partir pour montrer le changement qui s'opère alors :

→ **texte 6.**

Deux éléments ressortent du texte de Milton :

- 1) On est en train de passer ici d'une religion **basée sur la vérité du contenu de la foi (de la *fides quae*)**, à une religion fondée, non pas tant sur l'idée que la vérité religieuse n'est que subjective (ce qui apparaîtra progressivement à la fin du siècle avec Jurieu et Bayle), mais à une religion fondée sur **la sincérité de l'intention religieuse (la *fides qua*) et donc, même si le mot n'apparaît pas ici, de la conscience** (Milton emploie toutefois le mot « cœur » qui n'est pas loin de conscience). Autrement dit : ce qui compte ce n'est pas que je me trompe ou pas, finalement (**l'erreur est humaine !**), **mais que si je me trompe, je me trompe sincèrement.**

Mon hypothèse c'est que cette vision des choses s'inspire, mais je n'en ai pas la preuve formelle, des thèses de **Chillingworth** dont nous avons lu le texte tout à l'heure : l'importance de la **sincérité** du croyant dans la lecture est ici soulignée, comme dans *La religion des protestants* ; en tout cas, **on est bien dans le même univers intellectuel.**

L'argument en faveur de la liberté de conscience est dès lors évident pour Milton : si je ne suis pas en mesure de croire contre ma propre conviction ce que je ne crois pas être vrai, je ne saurais être forcé d'y croire : **le résultat sera que je me comporterai en hypocrite et pas en chrétien.** L'idée de Milton, c'est donc que même si ces croyants errent, ils le font en toute sincérité, ils ne sauraient donc être condamnés.

- 2) Mais ce qui change par rapport à Chillingworth et, a fortiori, par rapport aux Réformateurs, c'est que **toute référence à la clarté de l'Écriture à disparu.** Le problème devient donc **herméneutique : les relations entre la conscience, réalité subjective, et l'Écriture, norme objective, s'en trouvent désormais brouillées** et le rapport de soumission de la conscience à la vérité révélée dans l'Écriture que la foi infusée par Dieu reconnaît automatiquement (le fameux **double témoignage de l'Esprit** chez Calvin, dans l'Écriture et dans la conscience) affirmé par les orthodoxes défenseurs de l'uniformité religieuse est clairement mis de côté (on se souvient du plaidoyer pour la persécution de l'hérétique qui ***ne veut pas*** reconnaître le vrai sens de l'Écriture ; ici, celui qui est dans l'erreur, ***ne peut pas***). La conscience, certes, ne prévaut pas sur l'Écriture qui demeure, pour Milton, norme de la foi et de la pratique chrétienne, mais il est clairement reconnu, en revanche, que **l'Écriture est susceptible d'être mal interprétée et que cette mauvaise interprétation peut être maintenue en bonne conscience.** Certes non en vertu de son obscurité mais de l'erreur consubstantielle à la nature humaine. Il n'en reste pas moins que, même si c'est encore en vertu de la faiblesse humaine, **l'Écriture est reconnue être passible de différentes interprétations qui ne se réduiront pas à une seule dans cet éon-ci** et qui n'influenceront de toute façon pas le salut de l'âme puisque **ce qui compte, c'est l'attitude, le comportement subjectif, de l'interprète : la sincérité de sa conscience** (ici « son cœur ») dans le processus herméneutique, non la vérité de sa croyance et ce même si placé devant l'Écriture il continue de la comprendre autrement.

Sincérité + lien direct de la conscience avec Dieu + obscurité de l'Écriture = liberté de conscience.

Vous avez là *in nuce* tous les arguments qui feront la position de **Bayle** à propos de la liberté de conscience et qui seront aussi ceux de **Locke**.

La seule différence, c'est que chez Bayle, l'erreur en matière de religion n'est plus fondée sur les limites des capacités humaines à comprendre la Bible, comme c'est encore le cas chez Milton, mais sur la thèse, centrale, **qu'en matière de doctrine et de religion rien n'est sûr**.

Car affirmer que les connaissances religieuses sont **sûres**, c'est forcément s'engager sur la **route de la coercition face à ceux qui prétendent être d'un autre avis**. En outre, reconnaître l'importance de la sincérité dans le processus religieux, c'est admettre que l'erreur n'est plus une notion recevable.

Mais il faudra toute la violence de **la révocation de l'Édit de Nantes** et l'ébranlement des consciences européennes de même que des certitudes théologiques de la Réforme pour que Bayle puisse avancer ses idées les esprits puissent évoluer vers cette tolérance, comprise dans **un sens positif** et que prêchera Rousseau. Mais cela, c'est une autre histoire...

ANNEXE

Textes de référence

1. Écoutons maintenant ceux de la Réforme : La liberté d'examen, disent-ils, est un droit inhérent à la pensée comme la respiration l'est au corps. Quand Rome dénie ce droit à l'homme, elle ne se fonde que sur les abus que celui-ci en fait ; mais l'abus d'une chose ne condamne pas nécessairement l'usage de la chose. [...] Cette liberté, telle que les réformés l'entendent et la comprennent, n'est pas celle que supposent les catholiques ; ils l'entendent si peu ainsi, que lorsqu'un fidèle est convaincu que la sainte Bible est réellement la Parole de Dieu, ils veulent que cet homme, en ouvrant les pages sacrées du livre de vie, ne dise pas : Que penses-tu ? mais, que lis-tu ? Ils lui reconnaissent pleinement le droit de chercher, avec les lumières de sa conscience et de sa raison, les vérités déposées par la sagesse divine dans le code sacré.

Frank Puaux, *Histoire de la Réformation française*, Paris, Agence des écoles du dimanche, 1868, t. I, p. 87 et 89.

2. Tels sont les deux points fondamentaux de la Réforme : reconnoître la Bible pour règle de sa croyance, et n'admettre d'autre interprète du sens de la Bible que soi. Ces deux points combinés forment le principe sur lequel les Chrétiens Réformés se sont séparés de l'Église Romaine, et ils ne pouvoient moins faire sans tomber en contradiction ; car quelle autorité interprétative auroient-ils pu se réserver, après avoir rejeté celle du corps de l'Église ?

Jean-Jacques Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, dans : *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1964, t. III, p. 712-713.

3. A moins qu'on ne me convainque par des attestations de l'Écriture ou par d'évidentes raisons – car je n'ajoute foi ni au pape ni aux conciles seuls, puisqu'il est clair qu'ils se sont souvent trompés et qu'ils se sont contredits eux-mêmes – je suis lié par les textes scripturaires que j'ai cités et ma conscience est captive des paroles de Dieu ; je ne puis ni ne veux me rétracter en rien, car il n'est ni sûr ni honnête d'agir contre sa propre conscience. Je ne puis autrement, me voici, que Dieu me soit en aide.

Martin Luther, *Le discours du D. Martin Luther devant l'empereur Charles et les princes à Worms, le 18 avril (1521)*, dans : *Œuvres*, Genève, Labor et Fides, 1966, t. II, p. 316.

4. A la huitième [question], *Comment parmi les Protestans qui ne sont pas d'accord ensemble, les Partis opposés peuvent se promettre le salut, puisqu'il faut de nécessité que l'un des deux erre contre quelque vérité révélée ?* Je réponds que les Protestans qui sont le moins d'accord ensemble conviennent néanmoins de ceci : 1. Que les livres de l'Écriture qui ont toujours passé dans l'Église pour canoniques sont indubitablement la Parole de Dieu et la règle parfaite de la Foi ; 2. Que le sens que le St. Esprit a eu intention d'exprimer dans ces Livres, quel qu'il soit, est indubitablement vrai. De sorte qu'ils croient *implicitement* les vérités mêmes contre lesquelles on suppose qu'ils errent. [...] 3. Qu'ils doivent user de toute la diligence possible pour découvrir le vrai sens de l'Écriture, et pour y conformer leur croyance et leur vie. S'ils s'acquittent de ce devoir (comme je ne doute pas que plusieurs chrétiens de tous les partis ne le fassent) fidèlement et sincèrement, il n'est pas possible qu'ils ne croient pas comme il faut toutes les choses nécessaires à croire pour être sauvé ; j'entends par-là toutes les choses qui appartiennent à l'Alliance faite entre Dieu et les hommes en J. C., et qui sont non seulement clairement révélées, mais encore fréquemment répétées et inculquées dans l'Écriture. S'ils ont, à cet égard, une foi saine et qu'ils accomplissent, de leur part, la condition que Dieu exige d'eux, qui n'est autre qu'une obéissance sincère, quelle raison auroient-ils de douter que Dieu, de la sienne, n'accomplît pas les promesses et ne leur accordât pas le salut ? [...]

Dieu ne se montre point prodigue en choses superflues et quand il nous a donné des moyens suffisans pour nous bien conduire et un pouvoir suffisant pour bien user de ces moyens, il ne nous contraint point et ne nous nécessite point à en faire usage. S'il le faisoit, il traverseroit lui-même ses propres desseins et la fin qu'il s'est proposée en nous créant, qui est de le faire glorifier de nous par une obéissance volontaire ; car la liberté et la nécessité ne sauroient compatir ensemble. S'il le faisoit, il violerait la Loi qu'il s'est prescrite à lui-même dans sa conduite envers l'homme qui est *de mettre devant lui la vie et la Mort et de le laisser entre les mains de son propre Conseil*. Dieu donna aux Mages une Etoile, pour les conduire à J. C., mais il ne les nécessita pas à se laisser conduire par cette Etoile ; cela dépendit de leur liberté. Il donna aux Enfans d'Israël une Colonne de feu pour les guider durant la nuit et une Colonne de Nuée pour les guider durant le jour, mais il ne fit violence à aucun d'eux pour les leur faire suivre ; cela dépendit de leur liberté. De même il donne à l'Église l'Écriture, laquelle, dans les choses qu'on doit croire ou faire, est aussi claire et aussi aisée à suivre que l'Etoile l'étoit aux *Mages* et tout ce qu'il exige de notre part, c'est une obéissance de foi, un amour sincère pour la vérité, un désir réel de bien prendre le sens de cette Divine Parole, un soin suffisant pour le découvrir, une profession humble et persévérante de la vérité. Or, s'il faisoit tout cela en nous, sans nous, avec une nécessité absolue et irrésistible, il ne pourroit exiger de nous comme un Devoir aucune de ces choses non plus qu'il n'exige point comme un Devoir, du Soleil de luire, de la Mer de monter dans son flux et de descendre dans son reflux, et de toutes les autres créatures de faire ce qu'elles font sans choix et par une pure et irrésistible nécessité.

William Chillingworth, *La religion protestante, une voye sûre au salut*, Amsterdam, 1730, t. I, p. 109-110 et 299-301 (édition originale : 1638, traduction de Pierre Coste).

5. Je suis peiné de constater qu'en matière de conscience, vous m'envoyez à l'Autorité. Il n'appartient qu'à ma raison et à ma volonté de ne pas consentir, bien que je vais devoir me soumettre à l'Autorité. Mais la conscience est le domaine de Dieu, et l'offenser (même si elle est dans l'erreur) est un péché et si c'est pour moi un péché, je ne peux m'y soumettre, à moins d'y être forcé par toutes sortes de persécutions [...] Je lis dans les Ecritures beaucoup d'excellentes règles de conduite qui ne sont pas offensantes, ni contraignantes, ni ne sont des obstacles sur le chemin de ceux (peut-être faibles et ignorants) pour lesquels Christ est mort ; et je lis en 2 Timothée 2, 24, que nous devons enseigner les contradicteurs avec douceur et humilité pour les amener à la vérité.

Je trouve généralement dans la Parole de Dieu que ceux qui suivent la Vérité doivent souffrir la persécution ; mais en ce qui concerne la persécution infligée aux autres, ou le châtement du fouet pour les amener à la Vérité, aucun précepte ni exemple ne se trouve dans les Ecritures ; seulement à Rome. Je vous prie de m'excuser pour cette digression dans laquelle (même si je suis dans l'erreur) je me montre impartial, n'étant ni Brownist, ni Anabaptiste, mais seulement désireux d'être avec ceux qui se joignent à nous dans notre liberté chrétienne commune.

Lettre de Cheney Culpeper à Samuel Hartlib, vers 1642, manuscrit conservé à Sheffield, Hartlib Papers, 13/329B. (Traduction Liliane Crété)

6. Le Schisme est une Déchirure ou une Division dans l'Eglise lorsqu'elle entraîne des séparations dans les Congrégations ; et cela peut arriver à une Eglise vraie, comme à une Eglise fautive ; pourtant, on pourrait ne pas en arriver à la rupture de la Communion, si elles trouvaient un terrain d'entente dans ce qu'elles partagent, et garder pour elles-mêmes les opinions qui les divisent pour autant que cela ne nuise pas à la Foi. Les Pharisiens et les Saducéens étaient deux Sectes ; pourtant, elles s'unissaient à Jérusalem pour rendre un culte à Dieu. Mais ici, le Papiste demandera avec colère : Quoi ! Les Luthériens, les Calvinistes, les Anabaptistes, Sociniens, Arminiens ne sont pas des Hérétiques ? Je réponds : tous ceux qui peuvent faire des erreurs ne sont pas hérétiques. L'Erreur est dans la Volonté et le Choix affirmés contre l'Ecriture. L'Erreur est contre la Volonté, lorsqu'il y a incompréhension après avoir entrepris sincèrement de la comprendre. Comme le disait très justement un Ancien : *Me tromper je peux ; mais un Hérétique je ne serai pas*. C'est une fragilité de l'humain de se tromper ; et aucun Homme n'est infallible ici sur la Terre. Mais seulement s'ils prennent pour règle de Foi et d'Obéissance la Parole de Dieu, font tous leurs efforts et emploient toute la sincérité de leur cœur, en la lisant, en l'étudiant et en priant pour que le Saint Esprit les éclairent pour qu'ils la comprennent et lui obéissent, ont-ils fait ce que l'on peut attendre de l'homme : Dieu, assurément leur pardonne, comme les amis de Job, hommes bons et pieux, bien que dans l'erreur, semble-t-il, sur quelques points de Doctrine.

John Milton, *Of True Religion, Haeresie, Schism, Toleration*, édité dans : *Complete Prose Works of John Milton*, Amsterdam, 1698, t. II, p. 808 (édition originale: 1672).

(Traduction Liliane Crété)