

TOLERANCE ET VERITE AU SIECLE DES LUMIERES

John Locke et Voltaire

Pierre LURBE - 22 mars 2014

On aurait pu aujourd'hui parler d'autres auteurs que Locke et Voltaire, mais leur importance est telle qu'il est amplement justifié de parler d'eux un peu longuement. D'une part ils représentent deux types d'attitudes différentes par rapport à la tolérance et nous soulignerons ces différences ; d'autre part ils sont assez représentatifs l'un et l'autre de la manière précisément différente dont les problèmes se posaient dans leurs pays, l'Angleterre et la France. Nous commenterons et analyserons des extraits de textes de chacun d'eux.

Voilà deux auteurs qui appartiennent à des pays et à des générations différentes. Locke, anglais, était né en 1632 et mort en 1704. Voltaire était né en 1694 et mort en 1778. L'écart entre eux est donc considérable, de l'ordre du demi-siècle et nos textes sont distants d'environ 80 ans : la *Lettre sur la tolérance* de Locke date de 1686 ; le *Traité sur la tolérance* de Voltaire est de 1763. Par définition Locke n'a pas pu connaître Voltaire ; par contre Voltaire a lu Locke auquel il rend hommage au moins à trois reprises dans son traité ; un hommage qui reflète pour partie une adhésion à certaines idées de Locke mais qui ne va pas jusqu'au bout car, nous l'allons voir, les raisons pour lesquelles Locke et Voltaire sont en faveur de la tolérance ne sont pas exactement les mêmes.

Nous soulignerons d'abord quelques points communs entre ces deux auteurs puis surtout les dissymétries et les différences ; puis nous en viendrons à une étude un peu plus approfondie de chacun de nos deux textes (cf. annexe).

Quelques points communs entre ces deux auteurs

- Premier point commun, important et significatif : il s'agit de deux textes écrits par des auteurs qui sont en situation soit d'exil, soit de quasi exil. Locke écrit cette lettre en Hollande ; il est parti en 1683 et ne reviendra en Angleterre qu'au début de 1689, après la « Glorieuse révolution » (1688). C'est donc un texte écrit hors des frontières nationales et il n'est pas sans intérêt de le savoir. Quant à Voltaire, on sait qu'il était installé à Ferney depuis 1758, encore en France, certes, mais à la frontière de la Suisse (territoire de Genève) où il pouvait se réfugier au premier problème. Il est intéressant de noter qu'on ne pouvait écrire sur la tolérance qu'en étant en marge, dans des pays qui étaient réputés pour leur tolérance.
- Deuxième point commun, ces deux ouvrages sont une défense de la tolérance, mais les conceptions proposées par l'un et l'autre sont différentes .
- Troisième point commun : il y a comme une analogie des situations en Angleterre et en France. En première approximation, elles se ressemblent parce qu'en Angleterre il y a une Eglise dominante, l'Eglise d'Angleterre, qui persécute et réprime des minorités religieuses, protestantes d'un côté et catholique de l'autre ; et en France, une Eglise dominante, l'Eglise catholique romaine, qui persécute les calvinistes.

A première vue, les choses paraissent se ressembler.

Dissymétrie des situations auxquelles l'un et l'autre font face

A regarder les choses de plus près, ce sont cependant les dissymétries qui sont les plus importantes.

- En Angleterre, on n'a pas un conflit entre deux confessions ; c'est beaucoup plus compliqué. Il y a conflit entre une Eglise d'Etat, l'Eglise d'Angleterre, qui se réclame du protestantisme (situation un peu différente aujourd'hui ; mais à l'époque il n'y a aucun doute sur l'identité protestante de cette Eglise) et, face à elle, non pas une autre Eglise mais une pluralité de « sectes » dissidentes, non conformistes, qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'Eglise d'Angleterre¹ ; pluralité compliquée par le fait qu'il y a en plus des catholiques. Si bien qu'en Angleterre le conflit est avant tout un conflit interne au protestantisme, entre l'Eglise dominante et les sectes, mais aussi entre les sectes qui se disputent entre elles, toutes étant néanmoins d'accord pour marginaliser les catholiques.

En France, par contraste, la situation est plus claire, plus tranchée : il y a l'Eglise catholique d'un côté et les calvinistes persécutés de l'autre.

- Autre différence majeure : en Angleterre, l'Eglise dominante est une Eglise d'Etat, le roi d'Angleterre étant chef de l'Etat et chef de l'Eglise. Ce n'est pas le cas en France, malgré l'existence du mouvement gallican.

Les situations en France et en Angleterre sont donc beaucoup plus dissemblables qu'on ne le croit selon les premières apparences.

- La dissymétrie est d'ailleurs encore accentuée par la différence des situations juridiques. En Angleterre, au moment où Locke écrit sa lettre, en 1686, on est avant la « glorieuse révolution » de 1688, mais après la révocation en France de l'Edit de Nantes (1685). Le plus important alors, du point de vue anglais, c'est que Locke écrit sa lettre au moment où est en vigueur ce qu'on appelle le code de Clarendon (Clarendon était l'équivalent du premier ministre à l'époque de Charles II qui régna de 1660 à 1685), code désignant l'ensemble des lois qui répriment ou entravent le culte pour les dissidents non conformistes. Ce code est toujours en vigueur au moment où Locke écrit sa lettre sur la tolérance. Les choses ne changeront qu'en 1689 avec la loi de tolérance (toleration Act), suite à la révolution de 1688, une loi qui annule l'effet du code de Clarendon et donne la liberté de culte aux dissidents (sans leur accorder tous les droits civiques) tout en ne la donnant pas aux catholiques.

La lettre de Locke est donc écrite à un moment où les dissidents sont juridiquement réprimés mais son livre lui-même ne paraît en Angleterre et en traduction anglaise qu'après la loi de tolérance qui leur accorde le droit de culte. Quand la lettre paraît en 1690, la situation a donc changé : les dissidents, sans être pleinement réintégrés dans la citoyenneté et sans avoir tous les droits des anglicans, acquièrent une très grande latitude d'action pour pratiquer leur culte, l'Angleterre étant devenue un pays de tolérance.

En France, par contraste, vers la fin du XVIII^e siècle, on est toujours sous le régime de la Révocation et de la persécution, encore prolongée par la Déclaration royale de 1724. C'est très important, Voltaire d'ailleurs nous le dit : en France on parle de « nouveaux catholiques » et il

¹ On rappellera à cette occasion que le mot « sectes » n'a pas en anglais la connotation fâcheuse qu'il a en français : il désigne simplement des églises qui ne sont pas « établies », c'est-à-dire qui n'ont pas le statut juridique d'Eglise d'Etat, mais qui sont parfaitement légitimes et qui n'attendent ni aux biens, ni aux personnes de leurs fidèles.

y a une véritable persécution dont l'affaire Calas est le meilleur exemple : on supplicie le protestants et on les tue.

Par contre en Angleterre, même si les catholiques restent des citoyens de seconde zone, il n'y a pas de persécutions. Il y a évidemment pour eux, au XVIII^e siècle, un statut minoré, mais il était infiniment plus confortable et moins dangereux d'être catholique en Angleterre que d'être protestant en France. On peut parler pour l'Angleterre d'une répression anti-catholique, articulée à des raisons que Locke expose très bien. Mais dans un climat social de tolérance, les catholiques anglais peuvent, s'ils restent tranquilles, continuer à mener leur vie ; les prêtres catholiques ne sont ni suppliciés ni mis à mort ; les catholiques anglais ne s'enfuient pas de chez eux. Alors qu'en France, la persécution est active, féroce et brutale.

- Dernier point concernant 1685 : il ne faut pas minorer l'impact considérable qu'a eu la Révocation de l'Edit de Nantes sur l'Angleterre. Non seulement parce qu'elle a été une terre d'asile pour beaucoup de huguenots, mais aussi parce que, pour l'opinion publique anglaise, ce qu'a représenté la Révocation, c'est la menace que l'Angleterre risquait de subir la même chose à cause de son roi Jacques II (entre 1685 et 1688) qui était un roi ouvertement catholique et menait une politique de « re-catholicisation » de son pays. La Révocation a été perçue en Angleterre comme l'annonce de ce que Jacques II allait faire avec l'aide de son cousin Louis XIV, s'il n'y était pas mis bon ordre. La « Glorieuse révolution » de 1688 s'explique en grande partie par la crainte qu'avaient beaucoup d'Anglais que Jacques II ait en tête quelque chose d'analogue à ce que faisait son cousin de l'autre côté de la Manche.

Cela pour dire à quel point l'ombre de la Révocation plane sur tout le siècle. Elle est là en permanence et les gens ne peuvent pas l'oublier.

Les ouvrages en question

Deux ouvrages très différents : *Lettres sur la tolérance* et *Traité sur la tolérance*

Commentons d'abord leurs titres. L'ouvrage de Locke s'appelle « Lettres sur la Tolérance ». Il y en a plusieurs. Nous ne parlerons ici que de la première qui date de 1686. C'est effectivement une lettre : le destinataire est un remontrant hollandais très connu, Philipp van Limborch, et le texte a l'allure d'une lettre, sans être scindé en chapitres et sous-sections, ce qui rend la lecture parfois malaisée. C'est un flot d'arguments et la fin consiste en des formules de politesse où Locke prend congé. Par contre le développement ressemble beaucoup plus à celui d'un traité. Comme on va le voir, Locke raisonne vraiment en philosophe et développe de façon extrêmement logique et méthodique une argumentation très serrée, allant jusqu'aux dernières conséquences de ce qu'il expose et de ce qu'il explique. Malgré le titre, la teneur de l'ouvrage a incontestablement quelque chose d'un traité philosophique.

Presqu'en sens inverse, l'ouvrage de Voltaire s'appelle « Traité ». Certes, il est divisé en chapitres. Mais il est frappant qu'il ne corresponde guère à l'idée que l'on se fait d'un traité. C'est un texte très touffu, fait de chapitres de nature extrêmement variée. Pour le dire un peu vite, il y a d'une part tout ce qui concerne l'affaire Calas proprement dite, avec le chapitre d'ouverture et le chapitre final, rajoutés en 1767. Il y a d'autre part de longs chapitres historiques pour raconter l'histoire de la tolérance et de l'intolérance à travers les siècles ; c'est une espèce de visite, étourdissante de virtuosité, où l'on voit Voltaire circuler dans l'histoire universelle comme s'il était chez lui. Il y a aussi des scènes de théâtre, des dialogues, et même une prière à Dieu ; tout cela extrêmement vivant (notamment dialogue entre un mourant et un confesseur qui veut absolument lui faire reconnaître qu'il a souscrit à la bulle

unigenitus). Donc un texte foisonnant, protéiforme, et dont l'interprétation, du coup, est sans doute plus difficile, par moment plus problématique, que celle du texte de Locke qui contient moins de sous-entendus. Ajoutons que ce qui joue un rôle très important dans le texte de Voltaire, ce sont les notes. Voltaire s'était mis à l'école de Pierre Bayle dont on sait que, dans son dictionnaire historique et critique, il y a d'une part l'article lui-même et d'autre part les notes où se trouve tout le poison et tout le piquant. Dans le traité de Voltaire, les notes jouent un rôle stratégique essentiel.

Donc finalement, deux ouvrages très dissemblables et qui représentent deux postures très différentes pour aborder cette question de la tolérance.

I – LE TEXTE DE JOHN LOCKE

Extraits de la LETTRE SUR LA TOLERANCE de 1686

Voulant donner le plus possible la parole aux auteurs eux-mêmes, nous avons limité nos commentaires au strict nécessaire (les n° ci-après sont les n° des citations de l'annexe1)

Citation n° 1

« Monsieur, puisque vous jugez à propos... » Avec un telle formule, notons-le, c'est bien d'une lettre adressée personnellement à son destinataire qu'il s'agit.

Soulignons d'emblée la grande importance de ce début. Il contient l'essentiel du propos de Locke. Au départ, la question est bien celle d'un dialogue interne au christianisme : trouver un mode de coexistence entre les différentes sectes de chrétiens (son interlocuteur est d'ailleurs lui-même un remontrant, un protestant marginal en Hollande). Mais ce point de départ, la tolérance entre les chrétiens, est aussitôt élargi ; il a vocation à s'épanouir dans quelque chose de beaucoup vaste, puis qu'il est question du « genre humain en général ». La tolérance a ainsi une vocation d'élargissement universel, posée dès le début.

Or, dès ce début, la tolérance est également définie et elle l'est comme le principal caractère de la véritable Eglise. C'est très important. Le critère d'authenticité d'une église n'est plus pour Locke une quelconque orthodoxie, une quelconque doxa, une quelconque doctrine qui serait vraie ; ce ne sont plus les marques de l'église : il fait la liste de marques que les églises revendiquent les unes contre les autres pour prouver ce que sont les seules vraies marques à retenir. Le déplacement est décisif. On n'est plus dans l'orthodoxie mais dans quelque chose d'autre qui est « charité, douceur, bienveillance », une manière d'être, un comportement, une pratique droite à l'égard d'autrui, une orthopraxie plutôt qu'une orthodoxie.

Il y a donc, dès le départ minoration de l'importance de la doctrine et accent placé essentiellement sur la manière d'être à l'égard des autres. Et il ne saurait échapper que Locke emploie ici le mot « charité ». Il l'emploie de façon parfaitement délibérée, en sachant que ce mot vient tout droit de saint Paul (I Cor 13). C'est donc une position franchement paulinienne. La charité est la grande vertu théologique. Locke la met au premier plan ; la tolérance en est l'incarnation dans la société. Elle se définit comme l'expression « concrète » de la charité recommandée par l'apôtre.

Mais cette définition ne démontre pas pour autant la nécessité de la tolérance. Et c'est là que Locke devient vraiment philosophe. Il va démontrer la nécessité de la tolérance à partir d'une étude extrêmement serrée de l'Etat d'une part et de l'Eglise de l'autre.

Citations n° 3 et 8 - Rapports entre Eglise et Etat

Il est très important de revenir sur cet aspect de la question car, en Angleterre, selon la réforme voulue par Henri VIII, l'Eglise et l'Etat sont consubstantiels. Le chef de l'Etat (le roi) est chef de l'Eglise. Tous les auteurs anglicans de la fin du XVI^e siècle insistent sur cette coextensivité parfaite et cette réciprocité complète de la religion et de l'Etat, du citoyen et du fidèle.

Dans ce contexte anglais, il est donc capital de réexaminer cette question. Or ce que dit Locke sur ce point est extrêmement important (citations 3 et 8) : ces deux entités – l'Etat et l'Eglise - doivent être absolument distinguées :

- Citation 3 : « je crois qu'il est d'une nécessité absolue de distinguer... ce qui regarde le gouvernement civil de ce qui appartient à la religion et de marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et les droits de l'autre »
- Citation 8 : « l'Eglise elle-même est entièrement séparée et distincte de l'Etat. Les bornes sont fixes et immuables de part et d'autre. C'est confondre le ciel et la terre que de vouloir unir ces deux sociétés qui sont tout à fait distinctes et entièrement différentes l'une de l'autre, soit par rapport à leur origine, soit par rapport à leur but ou à leurs intérêts ».

Autrement dit, il faut distinguer ce qui était fusionné et sans doute trop confondu dans la conception anglaise traditionnelle. Un mot paraît très important : le mot borne, les justes bornes, les bornes fixes et immuables. C'est une caractéristique de la pensée de Locke, notamment dans *l'Essai sur l'entendement humain*. Cet ouvrage, fondateur pour les « Lumières », se donne justement pour but de repérer les bornes de ce que peut faire l'entendement humain. Locke remplace une raison toute puissante, qui croit qu'elle peut tout, par une conception beaucoup plus modeste et mesurée : l'homme peut connaître jusqu'à un certain point, mais pas au-delà. D'où l'idée qu'il faut délimiter, bien distinguer entre ce qui est de l'ordre du connaissable, et ce qui ne l'est pas ; et dans le cas de l'Eglise et de l'Etat, bien différencier ce qui relève de la compétence propre de l'une et de l'autre. C'est extrêmement positif comme démarche. Ne pas tout confondre et poser des bornes.

Si on regarde d'abord du côté de l'Etat (citation 3) : « l'Etat selon mes idées est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs intérêts civils ». Par ce mot de civil, Locke entend la vie, la liberté, la santé du corps, la possession de biens extérieurs comme l'argent, les terres, les maisons, les meubles etc. Le mot utilisé en anglais dans les traités sur le gouvernement civil est le mot *property* (propriété). Et pour Locke, la propriété comprend également la vie et la personne elle-même, ce qui est très important. Le mot *property* vient de *proper* et du français « propre » : c'est ce qu'on a en propre. Or on n'a rien de plus en propre que soi-même. Conception de la propriété extrêmement intéressante, comprenant la personne elle-même qui s'appartient à elle-même.

Partant de cette définition d'un Etat s'occupant uniquement des intérêts civils, Locke montre que le magistrat n'a prise que sur les choses extérieures. Il ne peut légiférer que pour ce qui concerne les biens, meubles et immeubles, tous bien extérieurs qui concernent les hommes. C'est un point décisif à souligner. Le magistrat n'a prise que sur les choses extérieures, non seulement une prise légitime, fondée en droit, mais une prise tout court. C'est capital car, quand bien même le magistrat le voudrait et s'efforceraient par la persécution de convaincre quelqu'un de croire à une doctrine, cela lui est totalement impossible par définition, parce que la conscience, le for intérieur est inaccessible aux prises du magistrat. Le magistrat peut jeter

quelqu'un en prison, le torturer ; de toutes manières cet acharnement ne peut pas atteindre son objet puisque, par nature, le pouvoir de l'Etat ne peut porter que sur les choses extérieures. Il y a une impossibilité constitutive à ce que le magistrat entrave une conscience. En ce sens là, la persécution est absurde.

Et, symétriquement, du point de vue du sujet, il est impossible, même s'il le voulait, qu'il règle sa foi sur les préceptes d'un autre. C'est ce que dit la citation n° 4 : « il n'y a personne qui puisse, quand il le voudrait, régler sa foi sur les préceptes d'un autre. Toute l'essence et la force de la vraie religion consiste dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit ; et la foi n'est plus foi, si l'on ne croit point ». On reconnaît des choses que Pierre Bayle avait dites, exactement au même moment, dans son commentaire sur la parole du Christ « contrains-les d'entrer ».

Il est donc impossible pour l'Etat de convaincre un sujet d'une vérité religieuse ; et il est impossible pour la conscience d'adhérer à une idée imposée par la force, même si elle le voulait. Il ne dépend pas de notre volonté que nous croyions ce que nous croyons. On ne peut pas se forcer à croire quelque chose qui ne nous paraît pas croyable. La persécution est vaine.

Regardons maintenant du côté de l'Eglise (citations n° 5 et n° 6).

« Examinons à présent ce que l'on doit entendre par le mot d'Eglise. Par ce terme, j'entends une société d'hommes qui se joignent volontairement ensemble pour servir Dieu en public, et lui rendre un culte qu'ils jugent lui être agréable et propre à leur faire obtenir le salut... »

Ce qui ressort très nettement de ces deux citations - qu'il faut lire en totalité - c'est que les biens que vise l'Eglise sont radicalement différents des biens que vise l'Etat. Ce sont des biens immatériels : le salut, celui de l'âme, la vie éternelle etc. Donc quelque chose sur quoi les moyens de coercition physique n'ont aucune prise et qui échappe à l'action du magistrat ; ce qui veut dire qu'au sein de l'Eglise les seules armes justifiables et tolérables sont la discussion, la persuasion, le discours, pour convaincre quelqu'un dont on pense qu'il est dans l'erreur. Mais on n'a jamais le droit de s'en prendre ni à sa personne ni à ses biens.

Autrement dit, incompatibilité radicale entre la persécution et l'essence de l'Eglise. La fin de l'Eglise est incompatible avec la persécution et tous ses moyens. Ou alors, si l'Eglise méconnaît son essence, qui est d'être purement spirituelle et qu'elle recourt à la force, on retombe dans le cas de figure précédemment évoqué avec le magistrat, lorsque ce dernier prétend forcer la conscience avec des moyens matériels.

Le grand intérêt de la démonstration de Locke, c'est que, quelque soit le versant par lequel on l'aborde, versant de l'Etat ou versant de l'Eglise, on aboutit au même constat : la tolérance est inévitable. On constate (citation 15) que la persécution est la cause de toutes les calamités : c'est le refus de la tolérance qui a été la source de tous les conflits et de toutes les guerres à propos de la religion.

Donc la tolérance est inévitable ; parce que, premièrement - on le constate empiriquement et toute l'histoire le dit - c'est ce refus de la tolérance qu'est la persécution qui a entraîné les guerres, les troubles et la violence ; mais ensuite parce que l'homme, l'Etat et l'Eglise étant ce qu'ils sont, il est impossible que la persécution atteigne son objet. Elle est totalement vaine et ne peut que déchaîner la guerre.

On voit donc bien que pour Locke la tolérance est à la fois une vertu chrétienne, la charité, mais aussi une vertu civique qui permet aux hommes de vivre ensemble dans la paix.

Tolérance et indifférentisme – La question du salut

Alors question : la défense de la tolérance par Locke aboutit-elle à l'indifférentisme ? Cette tolérance revient-elle à dire : peu importe vos croyances, toutes les opinions se valent ?

Ce n'est pas du tout la perspective de Locke. C'est peut-être celle de Voltaire. Ce n'est pas celle de Locke . Pourquoi ? parce que s'il y a chez Locke quelque chose qui est central , non seulement dans ce texte mais dans toute son œuvre, c'est vraiment la question du salut.

Locke est un homme profondément religieux. Mais il n'est pas un chrétien orthodoxe. On pense qu'il était unitarien. Sa foi est profonde, réelle et la préoccupation du salut se retrouve dans *l'Essai sur l'entendement humain*. Ce n'est aucunement chez lui une préoccupation annexe, on en voit la trace dans la citation n° 13 :

« tout homme a une âme immortelle, capable d'un bonheur ou d'un malheur éternel et dont le salut dépend de l'obéissance qu'il aura rendue, dans cette vie, aux ordres de Dieu qui lui a prescrit de faire et de croire certaines choses » et plus loin « Il s'ensuit que puisqu'un homme qui se trompe dans le culte qu'il rend à Dieu, ou dans les dogmes spéculatifs sur la religion, ne fait aucun tort à son prochain, et que sa perte n'entraîne point celle des autres, chacun a le droit de travailler tout seul au salut de son âme »

On voit, par ce texte, que pour Locke la grande affaire de la vie c'est la quête du salut et des moyens appropriés pour l'obtenir. Et l'hypothèse, explicitement évoquée ici, est que l'on peut se tromper et donc que l'on risque d'être perdu. Or chaque personne est responsable de son salut. Si elle fait erreur en prenant une mauvaise voie, c'est dramatique pour elle ; mais pas pour la société puisque cela n'affecte pas le bien public (citation 12) :

« si un catholique romain croit que ce qu'un autre appelle du pain est le véritable corps de Jésus-Christ, il ne fait aucun tort à son prochain... soit que l'on croie ou que l'on ne croie pas ces choses, le pouvoir du magistrat et les biens des sujets sont à couvert et en sûreté. J'avoue que ces opinions sont fausses et absurdes ; mais les lois n'ont pas à décider de la vérité des dogmes et elles n'ont en vue que le bien et la conservation de l'Etat et des particuliers qui le composent... »

Donc la société est sauvée. Mais qu'en est-il alors du destin éternel des uns et des autres ? On peut penser, d'après ce que dit Locke, que ceux qui sont dans l'erreur, ceux qui ont choisi la mauvaise religion sont voués à la perdition et à la damnation éternelle. Locke n'est pas sceptique ; il dit bien (citation 2) qu'il y a une vérité ; elle n'est pas accessible à l'homme dans ce monde-ci et dans cette vie, mais à la fin des temps, au dernier jour, elle sera connue : « on ne saura qu'au dernier jour, lorsque la cause de la séparation qui est entre les chrétiens viendra à être jugée, lequel des partis opposés a eu raison dans ces disputes et lequel d'eux a été coupable de schisme et d'hérésie ; si c'est le parti dominant ou celui qui souffre » Ce qui veut bien dire que tout ne se vaut pas, que l'horizon ultime c'est bien « une vérité » mais que seul Dieu la connaît et qu'on n'aura la réponse qu'à la fin des temps.

On notera le vocabulaire juridique : la cause de la séparation, viendra à être jugée. On est au tribunal. C'est le Jugement dernier. Il se peut même que le parti dominant , le persécuteur ait eu raison ; c'est une hypothèse que Locke n'exclut pas.

Comment donc faire quand on est face à cette grande incertitude ? Comment être sûr qu'au moment du jugement dernier, je ne finirai pas dans les tourments de l'enfer, parce que j'aurai choisi la mauvaise voie ?

C'est là que l'on voit Locke se révéler jusqu'au bout. Il se confronte à toutes les difficultés qu'il rencontre. Face à cette difficulté, il évoque la possibilité pour le croyant désemparé de s'en remettre au magistrat. Certes, il a bien démontré que ce n'est pas possible. Mais il accepte l'hypothèse inverse, il fait tout le chemin que ses objecteurs pourraient lui proposer et donc prend les objections l'une après l'autre et va jusqu'au bout de ces objections.

Admettons, pour les besoins de la cause, que le magistrat puisse connaître le chemin du salut ; c'est la citation 9.

Hypothèse : le sujet, pour répondre à son angoisse quant à son salut, s'en remet au prince qui lui dit ce qu'il faut penser. Mais (fin de la citation) si le prince vous a mis sur une mauvaise voie pour gagner la vie éternelle, qu'allez-vous devenir ? il n'est plus alors au pouvoir du magistrat de réparer ma perte. Quelle garantie peut-on donner quand il s'agit du Royaume des Cieux ?

Mais (citation 10) – et c'est ce qui tranche vraiment la question - même en supposant que la doctrine du magistrat soit la meilleure et que le chemin qu'il ordonne de suivre soit le plus conforme à l'Évangile, malgré tout cela, si je n'en suis pas persuadé moi-même du fond du cœur, mon salut n'en est pas plus assuré. Je n'arriverai jamais au séjour des bienheureux par une route que ma conscience désapprouve. **Il est certain que la religion que je ne crois pas véritable, ne saurait être véritable et profitable pour moi**

On revient ainsi à ce que l'on disait au début : l'importance pour Locke de la conscience individuelle de la personne. Le déplacement décisif auquel procède Locke (on retrouve là quelque chose que l'on voit aussi chez Bayle) c'est que le salut ne dépend pas de l'adhésion à une doctrine ; vous serez sauvé par la conviction profonde, la persuasion intime et la sincérité de votre cœur. Et non la possession d'une vérité, quelle qu'elle soit.

On pourrait dire que chez Locke, il y a une sorte de scepticisme pratique dans le sens où l'on peut accepter toutes les religions et où ce qui compte c'est la sincérité du cœur : quelle que soit la voie empruntée, si on le fait sincèrement, votre salut est assuré.

Mais, arrivés à ce point, une difficulté redoutable se pose.

Pour Locke, comme on l'a vu jusqu'à maintenant, la prééminence est donnée à la conscience individuelle : c'est vraiment le for intérieur, la conviction intime, qui vous ouvre les portes du salut aux yeux de Dieu. Mais alors ne risque-t-on pas d'ouvrir la porte tout grand à tous les fanatismes ? « Ma conscience me dit que..... et alors je fais tout ce que je veux ». Quel est le garde-fou, au sens propre. Comment se garder d'un fou, qui, excipant de la pensée de Locke, déclare qu'il veut mettre le feu partout ?

La réponse de Locke est précise et argumentée. Il la donne en distinguant soigneusement ce qui relève des pratiques rituelles et des dogmes spéculatifs :

- les dogmes spéculatifs ne nuisent à personne (citation n° 12). Tout ce qui est d'ordre spéculatif, étant purement immatériel et n'ayant aucune conséquence sur les intérêts civils, peut être totalement accepté et toléré (même si ce sont des opinions absurdes).
- Par contre, là où il peut y avoir problème c'est au niveau des rites et pratiques rituelles (citation 11). Rien de ce qui est permis dans l'État ne saurait être interdit en matière religieuse. Mais tout ce qui peut être dommageable à l'État et que les lois défendent pour le

bien commun de la société ne doit pas être souffert dans les rites sacrés des Eglises et ne peut mériter l'impunité. L'exemple qui suit (citation 11) est celui du crime d'infanticide.

Il y donc une borne, une limite. Après avoir distingué Etat et Eglise, Locke les ré-articule. Il montre tout de même qu'à l'intérieur d'un Etat, là où il y a une souveraineté, il revient à l'Etat de borner les folies éventuelles.

Jusqu'où, dès lors, doit-on étendre la tolérance ?

Comme on l'a vu, Locke, dès la première citation, parle du genre humain et il explicite sa position sur ce point à la fin de notre texte (citation n°14) : « si l'on permet aux uns de célébrer etc., on ne peut refuser la même liberté aux prebytériens, aux indépendants, etc. ; et même, pour dire franchement la vérité, comme les hommes se la doivent les uns aux autres, l'on ne doit exclure des droits de la société civile ni les païens, ni les mahométans ni les Juifs, à cause de leur religion. Du moins, l'Eglise, qui ne juge point ceux qui sont dehors, n'en a pas besoin ; et l'Etat, qui embrasse et reçoit les hommes pourvu qu'ils soient honnêtes, paisibles et industrieux, ne l'exige pas »

Point très important : on aboutit ici à une notion d'ordre juridique. On est parti avec le théologico-moral, la charité ; maintenant, Locke évoque les droits de la Société civile, c'est-à-dire les droits du citoyen qui doivent être détachés de toute attache confessionnelle. Les droits du citoyen, les droits civils, sont des droits qui n'ont pas à être subordonnés à une quelconque appartenance confessionnelle. Locke d'ailleurs, a déjà expérimenté et mis en pratique ces idées puisqu'il est l'auteur des constitutions de la Caroline, rédigées en 1669.

Par contre, il y a quand même les exclus de la tolérance : les catholiques et les athées. Les catholiques ne sont pas exclus, on l'a vu, en raison de leurs croyances ; avec eux il y a deux questions. D'abord un problème de société ; pour qu'il y ait société il faut un minimum de bonne foi entre les parties contractantes quant aux engagements pris. Or, pour Locke, le gros problème est que les catholiques estiment ne pas être liés par la parole donnée à un hérétique, donc on ne peut leur faire confiance. D'autre part, pour des raisons politiques, ils font allégeance à un autre prince, qui est le Pape, et donc on ne peut les tolérer. Il est très clair pour Locke que cette intolérance est liée à des questions politiques et civiles, et non à leurs opinions. Locke les juge absurdes mais ce sont des opinions spéculatives qui ne font de mal à personne.

Quant aux athées, puisqu'ils récusent l'existence de Dieu, et que Dieu est le garant ultime de tout engagement et de tout serment, qui sont au fondement de tout lien social, leur parole n'est pas fiable et ils sont, du coup, hors du champ de la tolérance.

Bien sûr pour Locke, la tolérance ne doit pas être fondée sur une appartenance confessionnelle spécifique : elle doit être élargie à l'ensemble du genre humain. Mais la tolérance reste subordonnée, conditionnée, à une croyance. Il faut croire à une divinité, quelle qu'elle soit, pour que les hommes se sentent liés moralement à un Dieu et pour que les droits civils puissent être reconnus. Ne peuvent être tolérés et obtenir la plénitude des droits civils que des croyants.

II - LE TEXTE DE VOLTAIRE

Extraits du TRAITE SUR LA TOLERANCE

Passant à Voltaire, nous faisons un saut de quatre-vingts ans et nous changeons d'univers.

Le traité sur la Tolérance de 1763 a été écrit (comme l'indique le sous-titre) à l'occasion de la mort de Jean Calas. Ce point de départ très singulier, très spécifique, est d'autant plus remarquable qu'il donne à Voltaire l'occasion de traiter de la tolérance de manière beaucoup plus large.

Citation n° 1

Il faut commencer par la première phrase du Traité :

« Le meurtre de Calas, commis dans Toulouse avec le glaive de la justice, le 9 mars 1762, est un des plus singuliers événements qui mérite l'attention de notre âge et de la postérité »

C'est un texte d'une extrême violence qu'il faut ressentir.

Le premier mot en est « meurtre » et non seulement il s'agit d'un meurtre, mais il s'agit d'un meurtre commis « avec le glaive de la justice ». Le meurtre se double d'un scandale. La justice devrait être là pour juger en équité et en vérité ; on prend en pleine figure dès le début cette phrase d'une extraordinaire violence qui montre d'entrée de jeu l'immensité de l'injustice commise et l'extrême violence dont Jean Calas a été l'objet. Ce début exprime vraiment la stupeur, la sidération, la violence. Il est très différent du ton beaucoup plus abstrait, feutré philosophique qui était celui de Locke.

« Un des plus singuliers événements » Singulier : qui est seul, qui est à part, qui est hors de comparaison. Dans tout ce début, un contraste frappant : d'un côté Calas, un homme, une personne, qui a un nom, une identité que Voltaire va décrire ; et dont le meurtre a une date, le 9 mars 1762 ; et voilà que cette personne singulière va être victime d'un supplice atroce, auquel participe une masse indifférenciée que Voltaire désigne par le mot « on » - un « on » qui hurle à la mort contre Calas - mot terrifiant et protéiforme de la citation n°2.

Citation n° 2

« Ce qui surtout prépara son supplice, ce fut l'approche de cette fête singulière... L'année 1762 était l'année séculaire. **On** dressait dans la ville l'appareil de cette solennité... **on** disait publiquement... **On** disait que la providence... »

Soulignons tout de suite, le contraste très écrit par Voltaire entre d'une part la violence de cette foule tout de suite saisie par la volonté de vengeance et par la rumeur selon laquelle Calas est coupable et d'autre part cette famille mise en relief, singulière, fragile, isolée et mise au supplice.

Et c'est de nos jours ! grande exclamation qui termine la citation. Dans le temps où la philosophie a fait tant de progrès !...

On voit bien que l'objet de l'époque tel qu'il apparaît là, ce n'est plus un conflit entre sectes chrétiennes (comme ce que Locke évoquait) mais entre le fanatisme d'un côté et de l'autre la raison, la philosophie, la douceur des mœurs, tout ce que l'on associe au XVIII^e siècle.

Voltaire nous dit en somme qu'il y a comme un paradoxe terrifiant que ce soit en ce moment précis, de nos jours, au moment même où la raison et les lumières ont fait tant de progrès, que ce supplice ait eu lieu. En même temps Voltaire y voit, sans doute, une raison d'espérer parce que ces soubresauts du fanatisme - c'est de cela qu'il s'agit - montrent qu'il s'agit d'une bête déjà blessée à mort qui se débat pour ne pas mourir. La raison finira par l'emporter sur le fanatisme.

Dans tout ce début, Voltaire cherche à surprendre, à sidérer, à émouvoir. Toucher notre raison et susciter notre émotion. Toute la citation 3, par son vocabulaire (noter le rôle des larmes) nous rappelle des toiles de Greuze (bien que ce dernier soit plutôt du côté de Diderot). Voltaire joue à la fois sur la raison et l'émotion, la philosophie et le sentiment. Ce que l'on va retrouver à la citation n° 4 (qui est pratiquement la fin du chapitre 1) : « tel était l'état de cette étonnante aventure... ».

Il faut souligner la modestie du propos de Voltaire : il présente au public « quelques réflexions », sans prétention affichée. Modestie de ce qu'il dit. Mais elle est trompeuse car, malgré cette modestie, le propos est très ample et même, aussi, complexe. La stratégie argumentative de Voltaire est assez compliquée. Comme écrivain, il est en butte à la censure. Le livre a été interdit en France. Imprimé à Genève, c'est sous le manteau qu'il a été passé à des personnalités importantes.

Et Voltaire écrit à la fin du chapitre 1 : **il est donc de l'intérêt du genre humain d'examiner si la religion doit être charitable ou barbare.** A noter : genre humain comme chez Locke

On voit bien que le mouvement de la pensée de Voltaire est de partir du particulier (la condamnation de Calas) et de monter jusqu'à l'universel (le principe de tolérance) ; et qu'on a ce va-et-vient continu dans le texte entre le très particulier et l'universel.

Ce que fait Voltaire, c'est mettre en place deux séries de contrastes qui se superposent et s'entrecroisent. D'abord un contraste temporel, entre avant et maintenant ; et un contraste spatial entre là-bas et ici. Pour le contraste temporel, le mieux est de prendre la citation n°5, très intéressante et qui cadre bien les choses :

Citation n°5

« on sait assez ce qu'il en a coûté dès le IV^e siècle et jusqu'à nos jours. »

Dans la vision qu'a Voltaire de l'histoire universelle, il y a nettement une séquence sombre, qui commence au IV^e siècle, avec Constantin, évoqué sans ambiguïté et va jusqu'à nos jours, époque de la raison qui voit les derniers soubresauts du monstre en train de mourir, et Calas en est hélas la victime. Mais dans l'histoire universelle, il y a aussi un avant le IV^e siècle où la tolérance régnait : les romains étaient tolérants, les juifs aussi (ce qui étonne un peu sous la plume de Voltaire, dont le fréquent antijudaïsme est un trait peu sympathique) ; puis il y a les déchirements consécutifs aux dogmes chrétiens ; et enfin arrive une époque de paix qui revient, grâce aux Lumières, à la raison, à la philosophie, qui peu à peu adoucissent les mœurs et calment toutes ces violences. Cela, c'est le grand contraste temporel.

Dans l'espace, le contraste n'est pas moindre entre là-bas et ici. Là-bas, ailleurs, c'est où ? D'une part, Voltaire, sortant de notre petite sphère et examinant le reste de notre globe, passe en revue la Turquie, l'Inde, le Perse, la Chine où partout ne règne que la tolérance ; et d'autre part, en Europe (citation 6), où partout la tolérance a gagné ou est en train de gagner (Allemagne, Angleterre, Hollande) ; mais il y a un endroit, hélas ! où elle n'a pas gagné et où la

persécution l'emporte encore et c'est la France. Le contraste spatial est ainsi entre les autres pays d'Europe (mis à part l'Espagne et le Portugal qui sont dans le même bateau que la France) et la France qui hélas ! demeure ainsi une espèce d'anachronisme, îlot barbare, îlot de persécution où le monstre sévit encore, en plein XVIII^e siècle. D'où la question de Voltaire (citation n°9) : « serons-nous toujours les derniers à embrasser les opinions saines des autres nations ? Elles se sont corrigées, quand... » Indignation de Voltaire qui prend l'exemple de l'Angleterre et de la Hollande.

Bien sûr le sujet de la tolérance a une portée universelle. Mais il y a un problème spécifique à la France. L'un des objets du livre, c'est non seulement de réhabiliter Calas (ce qui fut obtenu en 1765), mais c'est aussi, très modestement, de demander que les huguenots français, puissent bénéficier du même traitement que les catholiques en Angleterre.

Quelles sont les racines de l'intolérance ? Il y a d'une part (citation n° 14 – 4^e et 5^e alinéa) « ce serait le comble de la folie... » C'est l'argument que l'on a déjà chez Locke, celui de la limitation de l'entendement humain. On ne peut connaître, au sens fort du terme, que les objets des mathématiques et de la géométrie, parce qu'on possède toutes les propriétés des objets en question, par définition ou démonstration. Tout le reste, comme l'a écrit Locke, est plus ou moins dans la pénombre du probable et il est absurde de persécuter quiconque pour des choses dont on ne peut avoir aucune connaissance certaine.

Avant toutes choses, bien sûr, ce sont les disputes sur le dogme qui sont mises en relief. On l'a vu à la citation 5 ; on le voit dans la première ligne de la citation 14 : « moins de dogmes, moins de disputes ; moins de disputes, moins de malheurs ». Quels sont donc les remèdes contre l'intolérance ?

Il y aurait un remède qui serait de revenir à l'imitation de Jésus-Christ (citation 13) présenté comme un modèle possible : « je demande à présent si c'est la tolérance ou l'intolérance qui est de droit divin ? si vous voulez ressembler à Jésus-Christ, soyez martyrs et non pas bourreaux » Il y a plusieurs passages où il est question de la pureté des intentions originelles du christianisme avant qu'elles ne soient totalement déformées par les dogmes, avec tout ce que cela va entraîner.

Cela dit, le plus intéressant et le plus important sans doute, c'est qu'il est très clair que, pour Voltaire, ce qui est à l'origine des progrès de l'époque dans laquelle il vit, ce n'est pas la religion, ni le retour à un christianisme originel et idéal, mais c'est bel et bien la raison, la philosophie, en bref tout ce qui dépend de la seule raison humaine.

Citation n° 6 in fine

« la philosophie, la **seule** philosophie, cette sœur de la religion, a désarmé des mains que la superstition avait si longtemps ensanglantées »

Soulignons l'importance de l'adjectif la « seule ». Il dit bien que c'est la philosophie seule qui mettra un terme aux violences engendrées par les dogmes et les religions. Autrement dit, la religion n'a joué aucun rôle dans la victoire contre la superstition et la seule question qui vaille pour Voltaire c'est la question du bien physique et moral de la société, ce que Locke appelait les intérêts civils.

Citation n° 7

« Je ne parle ici que de l'intérêt des nations et en respectant, comme je le dois, la théologie, je n'envisage dans cet article que le bien physique et moral de la société »

A nouveau, dans cette stratégie d'écriture, ce qu'on remarque, c'est la façon tout à fait délibérée, sans avoir l'air d'y toucher, de mettre la théologie complètement à l'écart. Je laisse la théologie tranquille ; je ne m'occupe que du bien de la société.

C'est une différence capitale avec Locke. Pour Locke, même en ce qui concerne le salut qui reste pour lui fondamental, la tolérance avait toute son importance. Voltaire quant à lui, élimine totalement ces questions métaphysiques et religieuses. Ce qui lui importe, ce sont les intérêts civils et c'est pour le bien de la société qu'il faut qu'il y ait une tolérance.

Le but de Voltaire est exprimé clairement par la citation n° 16 : « cet écrit sur la tolérance est une requête que l'humanité présente très humblement au pouvoir et à la prudence. Je sème un grain qui pourra un jour produire une moisson »

On relève à nouveau cette grande différence entre la modestie du propos, le « grain » (le grain de sénevé ? Voltaire ne serait sans doute pas d'accord) et l'immensité du résultat espéré, la moisson en attente, le grain semé dans l'esprit des lecteurs qui va les amener à des conclusions beaucoup plus radicales et décisives que ce qu'il a lui-même exprimé : c'est la perspective qu'il évoque, si l'on peut dire à haute voix, en s'adressant au lecteur attentif et impartial de la citation n° 7 :

« Je supplie tout lecteur impartial de peser ces vérités, de les rectifier, et de les étendre. Des lecteurs attentifs, qui se communiquent leurs pensées, vont toujours plus loin que l'auteur ».

Le texte est donc écrit pour contraindre le lecteur à une lecture qui va plus loin et l'inviter à tirer des conclusions que Voltaire ne se permettrait pas de tirer.

En définitive, pour Voltaire c'est la raison qui est importante et qui est la clé de l'évolution des mœurs et des attitudes. C'est dans cet esprit qu'il évoque plusieurs fois la raison : la citation 10 met l'accent sur le fait que chacun doit s'en remettre individuellement à sa seule raison ; la citation 16 évoque pour sa part la propagation universelle de l'«esprit de raison», qui gagne de proche en proche.

Par contre, la religion est disqualifiée et identifiée à la superstition la plus absurde : la citation 11 met à plaisir l'accent sur l'absurdité des préceptes divins – à quoi cela rime-t-il de manger de l'agneau en restant debout un bâton à la main ? – ; surtout, Voltaire met sur le même plan les préceptes du Christ, et les préceptes absurdes qui l'ont précédé : le « comme » qui relie « tout ce que Jésus-Christ nous a commandé » aux fêtes et cérémonies antérieures suggère au lecteur attentif que ceux-là ne valent pas mieux que celles-ci.

Comme Locke, Voltaire pense que la tolérance doit s'étendre à l'ensemble du genre humain (citation 15) ; comme lui encore, il pense que l'athéisme n'est pas tolérable, mais pour des raisons différentes de celles du philosophe anglais : pour Voltaire, la religion est utile en tant qu'instrument de contrôle social, et quelqu'un qui s'affranchit de toute religion est dangereux pour la société. Aussi la religion conserve-t-elle pour lui un rôle résiduel – elle contribue à maintenir l'ordre social – qui n'a plus rien de spirituel. C'est à partir de la raison et de la philosophie que l'on fait société.

ANNEXE

John Locke, *Lettre sur la tolérance, 1686* (édition utilisée : *Lettre sur la tolérance et autres textes*, traduction par Jean Le Clerc, introduction, bibliographie et notes par Jean-Fabien Spitz, Paris : GF-Flammarion, 1992)

1/ Monsieur,

Puisque vous jugez à propos de me demander quelle est mon opinion sur la tolérance que les différentes sectes des chrétiens doivent avoir les unes pour les autres, je vous répondrai franchement qu'elle est, à mon avis, le principal caractère de la véritable Église. Les uns ont beau se vanter de l'antiquité de leurs charges et de leurs titres, ou de la pompe de leur culte extérieur, les autres, de la réformation de leur discipline, et tous en général, de l'orthodoxie de leur foi (car chacun se croit orthodoxe) ; tout cela, dis-je, et mille autres avantages de cette nature, sont plutôt des preuves de l'envie que les hommes ont de dominer les uns sur les autres, que des marques de l'Église de Jésus-Christ. Quelques justes prétentions que l'on ait à toutes ces prérogatives, si l'on manque de charité, de douceur et de bienveillance pour le genre humain en général, même pour ceux qui ne sont pas chrétiens, à coup sûr, l'on est fort éloigné d'être chrétien soi-même. (163)

2/ L'on ne saura qu'au dernier jour, lorsque la cause de la séparation qui est entre les chrétiens viendra à être jugée, lequel des partis opposés a eu raison dans ces disputes, et lequel d'eux a été coupable de schisme et d'hérésie ; si c'est le parti dominant, ou celui qui souffre. (165)

3/ ... je crois qu'il est d'une nécessité absolue de distinguer ici, avec toute l'exactitude possible, ce qui regarde le gouvernement civil, de ce qui appartient à la religion, et de marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et ceux de l'autre. ...

L'État, selon mes idées, est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs INTÉRÊTS CIVILS. (167-168)

4/ ... il est comme impossible qu'un homme abandonne le soin de son salut jusques à devenir aveugle lui-même et à laisser au choix d'un autre, soit prince ou sujet, de lui prescrire la foi ou le culte qu'il doit embrasser. Car il n'y a personne qui puisse, quand il le voudrait, régler sa foi sur les préceptes d'un autre. Toute l'essence et la force de la vraie religion consiste dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit ; et la foi n'est plus foi, si l'on ne croit point. (169)

5/ Examinons à présent ce qu'on doit entendre par le mot d'Église. Par ce terme, j'entends une société d'hommes, qui se joignent volontairement ensemble pour servir Dieu en public, et lui rendre le culte qu'ils jugent lui être agréable, et propre à leur faire obtenir le salut.

Je dis que c'est une société libre et volontaire, puisqu'il n'y a personne qui soit membre né d'aucune Église. Autrement, la religion des pères et des mères passerait aux enfants par le même droit que ceux-ci héritent de leurs biens temporels ; et chacun tiendrait sa foi par le même titre qu'il jouit de ses terres ; ce qui est la plus grande absurdité du monde. (171)

6/ Le but de toute société religieuse, comme nous l'avons déjà dit, est de servir Dieu en public, et d'obtenir par ce moyen la vie éternelle. C'est donc là que doit tendre toute la discipline, et c'est dans ces bornes que toutes les lois ecclésiastiques doivent être renfermées. Aucun des actes d'une pareille société ne peut ni ne doit être relatif à la possession des biens civils ou temporels. Il ne s'agit point ici d'employer, pour quelque raison que ce soit, aucune force extérieure. Car la force appartient au magistrat civil ; et la possession de tous les biens extérieurs est soumise à sa juridiction. (174)

7/ Il y a plus : supposé qu'on pût découvrir laquelle de ces deux Églises est véritablement orthodoxe ; cet avantage ne lui donnerait pas le droit de ruiner l'autre, parce que les sociétés ecclésiastiques n'ont aucune juridiction sur les biens temporels, et que le fer et le feu ne sont pas des instruments propres pour convaincre les hommes de leurs erreurs et les amener à la connaissance de la vérité. (178)

8/... l'Église elle-même est entièrement séparée et distincte de l'État. Les bornes sont fixes et immuables de part et d'autre. C'est confondre le ciel avec la terre que de vouloir unir ces deux sociétés, qui sont tout à fait distinctes, et entièrement différentes l'une de l'autre, soit par rapport à leur origine, soit par rapport à leur but ou à leurs intérêts. (179)

9/ Mais accordons, si l'on veut, que le chemin qui mène à la vie éternelle est mieux connu du prince que de ses sujets; ou que du moins, dans l'incertitude où l'on se trouve à cet égard, il est plus commode et plus sûr pour les particuliers d'obéir à ses ordres. Cela posé, me direz-vous, si le prince vous condamnerait à vous appliquer au négoce pour gagner votre vie, est-ce que vous refuseriez de lui obéir, sous prétexte que vous êtes incertain si vous réussirez ou non ? Point du tout : je lui obéirais, au contraire, de bon cœur, parce que, si le succès ne répondait pas à mon attente, il est assez puissant pour me dédommager d'un autre côté, et que, s'il a bonne envie de me tirer de la misère, comme il veut me le persuader, il lui est facile d'en venir à bout, quand même j'aurais eu le malheur de perdre tout mon bien dans le négoce. Mais il n'en est pas de même pour ce qui regarde la vie éternelle. Si je n'ai pas pris le chemin qui peut y conduire, si j'ai échoué dans cette entreprise, il n'est plus au pouvoir du magistrat de réparer ma perte, ni en tout, ni en partie. Quelle garantie peut-on donner, quand il s'agit du royaume des cieux ? (184-185)

10/ Mais ce qu'il y a de capital et qui tranche le nœud de la question, c'est qu'en supposant que la doctrine du magistrat soit la meilleure, et que le chemin qu'il ordonne de suivre soit le plus conforme à l'Évangile, malgré tout cela, si je n'en suis pas persuadé moi-même du fond du cœur, mon salut n'en est pas plus assuré. Je n'arriverai jamais au séjour des bienheureux par une route que ma conscience désapprouve. ... Quelques doutes que l'on puisse avoir sur les différentes religions qu'il y a dans le monde, il est toujours certain que celle que je ne crois pas véritable, ne saurait être véritable ni profitable pour moi. (187)

11/ On voit par là quelle différence il y a entre l'Église et l'État. Rien de ce qui est permis dans l'État ne saurait être interdit par le magistrat dans l'Église. La loi ne saurait empêcher aucune assemblée religieuse, ni les prêtres d'aucune secte, de tourner à un saint usage ce qui est permis à tous les autres sujets dans la vie ordinaire. Si l'on peut manger du pain chez soi, ou boire du vin, être assis ou à genoux, sans qu'il y ait de crime, le magistrat ne saurait défendre cette pratique dans l'Église, quoique le pain et le vin y soient appliqués aux mystères de la foi et aux rites du culte divin. Mais tout ce qui peut être dommageable à l'État, et que les lois défendent pour le bien commun de la société, ne doit pas être souffert dans les rites sacrés des Églises ni mériter l'impunité ; ... (193-194)

12/ Si un catholique romain croit que ce qu'un autre appelle du pain est le véritable corps de Jésus-Christ, il ne fait aucun tort à son prochain. Si un Juif ne croit pas que le Nouveau Testament soit la parole de Dieu, les autres en jouissent-ils moins de tous leurs droits civils ? Et si un païen rejette le Vieux et le Nouveau Testament, faut-il le punir comme un mauvais citoyen qui est indigne de vivre ? Soit que l'on croie, ou que l'on ne croie pas ces choses, le pouvoir du magistrat et les biens des sujets sont à couvert et en sûreté. J'avoue que ces opinions sont fausses et absurdes ; mais les lois n'ont pas à décider de la vérité des dogmes; elles n'ont en vue que le bien et la conservation de l'État et des particuliers qui le composent. Voilà, du moins, ce qui devrait être, et certes, la vérité peut bien se défendre elle-même, si l'on consent une fois à l'abandonner à ses propres forces. (199-200)

13/ Tout homme a une âme immortelle, capable d'un bonheur ou d'un malheur éternel, et dont le salut dépend de l'obéissance qu'il aura rendue, dans cette vie, aux ordres de Dieu, qui lui a prescrit de faire et de croire certaines choses. Il suit de là, premièrement, que l'homme est obligé sur tout à l'observation de ces ordres, qu'il doit employer tous ses soins et toute la diligence possible pour les connaître et s'y assujettir, puisqu'il n'y a rien dans le monde qui puisse entrer en comparaison avec l'éternité. Il s'ensuit, en second lieu, que, puisqu'un homme qui se trompe dans le culte qu'il rend à Dieu, ou dans les dogmes spéculatifs sur la religion, ne fait aucun tort à son prochain, et que sa perte n'entraîne point celle des autres, chacun a droit de travailler tout seul au salut de son âme. (200)

14/ Si l'on permet aux uns de célébrer des assemblées solennelles et certains jours de fête, de prêcher en public et d'observer d'autres cérémonies religieuses, on ne peut refuser la même liberté aux presbytériens, aux indépendants aux arminiens, aux quakers, aux anabaptistes et autres ; et même, pour dire franchement la vérité, comme les hommes se la doivent les uns aux autres, l'on ne doit exclure des droits de la société civile ni les païens, ni les mahométans, ni les Juifs, à cause de la religion qu'ils professent. Du moins, l'Église, qui ne juge point ceux qui sont dehors, comme dit l'apôtre (Cor., V, 12, 13), n'en a pas besoin; et l'État, qui embrasse et reçoit les hommes, pourvu qu'ils soient honnêtes, paisibles et industrieux, ne l'exige pas. (211-212)

15/ Ce n'est pas la diversité des opinions, qu'on ne saurait éviter, mais le refus de la tolérance qu'on pourrait accorder, qui a été la source de toutes les guerres et de tous les démêlés qu'il y a eu parmi les chrétiens, sur le fait de la religion. (212-213)

Voltaire, *Traité sur la tolérance*, 1763 (édition utilisée : *Traité sur la tolérance*, présentation par René Pomeau, Paris : GF-Flammarion, 1989)

1/ Le meurtre de Calas, commis dans Toulouse avec le glaive de la justice, le 9 mars 1762, est un des plus singuliers événements qui méritent l'attention de notre âge et de la postérité. (Ch. I, 31)

2/ Ce qui surtout prépara son supplice, ce fut l'approche de cette fête singulière que les Toulousains célèbrent tous les ans en mémoire d'un massacre de quatre mille huguenots; l'année 1762 était l'année séculaire. On dressait dans la ville l'appareil de cette solennité: cela même allumait encore l'imagination échauffée du peuple; on disait publiquement que l'échafaud sur lequel on rouerait les Calas serait le plus grand ornement de la fête; on disait que la Providence amenait elle-même ces victimes pour être sacrifiées à notre sainte religion. Vingt personnes ont entendu ces discours, et de plus violents encore. Et c'est de nos jours! et c'est dans un temps où la philosophie a fait tant de progrès! et c'est lorsque cent académies écrivent pour inspirer la douceur des moeurs! Il semble que le fanatisme, indigné depuis peu des succès de la raison, se débatta sous elle avec plus de rage. (Ch. I, 35)

3/ On enleva les filles à la mère; elles furent enfermées dans un couvent. Cette femme, presque arrosée du sang de son mari, ayant tenu son fils aîné mort entre ses bras, voyant l'autre banni, privée de ses filles, dépouillée de tout son bien, était seule dans le monde, sans pain, sans espérance, et mourante de l'excès de son malheur. Quelques personnes, ayant examiné mûrement toutes les circonstances de cette aventure horrible, en furent si frappées qu'elles firent presser la dame Calas, retirée dans une solitude, d'oser venir demander justice au pied du trône. Elle ne pouvait pas alors se soutenir, elle s'éteignait; et d'ailleurs, étant née Anglaise, transplantée dans une province de France dès son jeune âge, le nom seul de la ville de Paris l'effrayait. Elle s'imaginait que la capitale du royaume devait être encore plus barbare que celle du Languedoc. Enfin le devoir de venger la mémoire de son mari l'emporta sur sa faiblesse. Elle arriva à Paris prête d'expirer. Elle fut étonnée d'y trouver de l'accueil, des secours, et des larmes.

La raison l'emporte à Paris sur le fanatisme, quelque grand qu'il puisse être, au lieu qu'en province le fanatisme l'emporte presque toujours sur la raison. (Ch. I, 38)

4/ Tel était l'état de cette étonnante aventure, lorsqu'elle a fait naître à des personnes impartiales, mais sensibles, le dessein de présenter au public quelques réflexions sur la tolérance, sur l'indulgence, sur la commisération, que l'abbé Houtteville appelle *dogme monstrueux*, dans sa déclamation ampoulée et erronée sur des faits, et que la raison appelle *apanage de la nature*. (Ch. I, 39-40)

5/ On sait assez ce qu'il en a coûté depuis que les chrétiens disputent sur le dogme: le sang a coulé, soit sur les échafauds, soit dans les batailles, dès le IV^e siècle jusqu'à nos jours. (Ch. II, 42)

6/ La fureur qu'inspirent l'esprit dogmatique et l'abus de la religion chrétienne mal entendue a répandu autant de sang, a produit autant de désastres, en Allemagne, en Angleterre, et même en Hollande, qu'en France: cependant aujourd'hui la différence des religions ne cause aucun trouble dans ces Etats; le juif, le catholique, le grec, le luthérien, le calviniste, l'anabaptiste, le socinien, le mennonite, le morave, et tant d'autres, vivent en frères dans ces contrées, et contribuent également au bien de la société.

On ne craint plus en Hollande que les disputes d'un Gomar sur la prédestination fassent trancher la tête au grand pensionnaire. On ne craint plus à Londres que les querelles des presbytériens et des épiscopaux, pour une liturgie et pour un surplis, répandent le sang d'un roi sur un échafaud ... La philosophie, la seule philosophie, cette soeur de la religion, a désarmé des mains que la superstition avait si longtemps ensanglantées; et l'esprit humain, au réveil de son ivresse, s'est étonné des excès où l'avait emporté le fanatisme. (Ch. IV, 48-49)

7/ Je ne parle ici que de l'intérêt des nations; et en respectant, comme je le dois, la théologie, je n'envisage dans cet article que le bien physique et moral de la société. Je supplie tout lecteur impartial de peser ces vérités, de les rectifier, et de les étendre. Des lecteurs attentifs, qui se communiquent leurs pensées, vont toujours plus loin que l'auteur. (Ch. IV, 52-53)

8/ Les Juifs en foule demandèrent sa mort; Festus leur répondit "Ce n'est point la coutume des Romains de condamner un homme avant que l'accusé ait ses accusateurs devant lui, et qu'on lui ait donné la liberté de se défendre."

Ces paroles sont d'autant plus remarquables dans ce magistrat romain qu'il paraît n'avoir eu nulle considération pour saint Paul, n'avoir senti pour lui que du mépris: trompé par les fausses lumières de sa raison, il le prit pour un fou; il lui dit à lui-même qu'il était en démente: *Multae te litterae ad insaniam convertunt*. Festus n'écouta donc que l'équité de la loi romaine en donnant sa protection à un inconnu qu'il ne pouvait estimer. (Ch. VIII, 67)

9/ Serons-nous toujours les derniers à embrasser les opinions saines des autres nations? Elles se sont corrigées: quand nous corrigerons-nous? (Ch. X, 80)

10/ Mais quoi! sera-t-il permis à chaque citoyen de ne croire que sa raison, et de penser ce que cette raison éclairée ou trompée lui dictera? Il le faut bien, pourvu qu'il ne trouble point l'ordre (Ch. XI, 83)

11/ On appelle, je crois, *droit divin* les préceptes que Dieu a donnés lui-même. Il voulut que les Juifs mangeassent un agneau cuit avec des laitues, et que les convives le mangeassent debout, un bâton à la main, en commémoration du *Phasé*; il ordonna que la consécration du grand prêtre se ferait en mettant du sang à son oreille droite, à sa main droite et à son pied droit, coutumes extraordinaires pour nous, mais non pas pour l'Antiquité; il voulut qu'on chargeât le bouc *Hazazel* des iniquités du peuple; il défendit qu'on se nourrît de poissons sans écailles, de porcs, de lièvres, de hérissons, de hiboux, de griffons, d'ixions, etc.

Il institua les fêtes, les cérémonies. Toutes ces choses, qui semblaient arbitraires aux autres nations, et soumises au droit positif, à l'usage, étant commandées par Dieu même, devenaient un droit divin pour les Juifs, comme tout ce que Jésus-Christ, fils de Marie, fils de Dieu, nous a commandé, est de droit divin pour nous. (Ch. XII, 89).

12/ *Contrains-les d'entrer* ne veut dire autre chose, selon les commentateurs les plus accrédités, sinon: priez, conjurez, pressez, obtenez. Quel rapport, je vous prie, de cette prière et de ce souper à la persécution? (Ch. XIV, 102)

13/ Je demande à présent si c'est la tolérance ou l'intolérance qui est de droit divin? Si vous voulez ressembler à Jésus-Christ, soyez martyrs, et non pas bourreaux. (Ch. XIV, 107)

14/ Moins de dogmes, moins de disputes; et moins de disputes, moins de malheurs: si cela n'est pas vrai, j'ai tort.

La religion est instituée pour nous rendre heureux dans cette vie et dans l'autre. Que faut-il pour être heureux dans la vie à venir? être juste.

Pour être heureux dans celle-ci, autant que le permet la misère de notre nature, que faut-il? être indulgent.

Ce serait le comble de la folie de prétendre amener tous les hommes à penser d'une manière uniforme sur la métaphysique. On pourrait beaucoup plus aisément subjuguier l'univers entier par les armes que subjuguier tous les esprits d'une seule ville.

Euclide est venu aisément à bout de persuader à tous les hommes les vérités de la géométrie: pourquoi? parce qu'il n'y en a pas une qui ne soit un corollaire évident de ce petit axiome: *deux et deux font quatre*. Il n'en est pas tout à fait de même dans le mélange de la métaphysique et de la théologie. (Ch. XXI, 133)

15/ Il ne faut pas un grand art, une éloquence bien recherchée, pour prouver que des chrétiens doivent se tolérer les uns les autres. Je vais plus loin: je vous dis qu'il faut regarder tous les hommes comme nos frères. Quoi! mon frère le Turc? mon frère le Chinois? le Juif? le Siamois? Oui, sans doute; ne sommes-nous pas tous enfants du même père, et créatures du même Dieu? (Ch. XXII, 137)

16/ "Cet écrit sur la tolérance est une requête que l'humanité présente très humblement au pouvoir et à la prudence. Je sème un grain qui pourra un jour produire une moisson. Attendons tout du temps, de la bonté du roi, de la sagesse de ses ministres, et de l'esprit de raison qui commence à répandre partout sa lumière" (Ch. XXV, 151).