

Spinoza

De la liberté
de penser
dans un
État libre

Carnets

L'Herne

Spinoza

De la liberté
de penser
dans un
État libre

Carnets

L'Herne

Spinoza

De la liberté de penser dans un État libre

Carnets

L'Herne

© Éditions de L'Herne, 2011
22, rue Mazarine 75006 Paris
lherne@lherne.com
www.lherne.com

This book is available in print

L'auteur

Spinoza (1632-1677), philosophe hollandais né à Amsterdam, son indépendance d'esprit le fait exclure de la communauté juive pour « effroyable hérésie » (1656).

Il gagnera sa vie comme polisseur de verre d'optique. Seuls deux de ses ouvrages paraîtront de son vivant : *les Principes de la philosophie de Descartes* (1663) et le *Traité théologico-politique* (1670) ; l'*Éthique*, son œuvre majeure, le *Traité de la réforme de l'entendement* et le *Traité politique* ne paraîtront qu'après sa mort.

Préambule

En 1670, Spinoza publie anonymement, en latin, le *Traité théologico-politique* (*Tractatus theologico-politicus*) pour défendre la liberté de penser. Un anonymat rendu nécessaire par le climat délétère qui régnait alors à Amsterdam.

Depuis une dizaine d'années les édiles de la ville, sous la pression conjointe de la Synagogue et du Temple calviniste, l'avaient interdit de séjour et de publication. On lui reprochait des positions philosophiques incompatibles avec l'orthodoxie religieuse. Il avait été exclu de la communauté juive en 1656 et avait échappé la même année à une tentative d'assassinat. Il vivait depuis lors dans diverses bourgades des Provinces-Unies. Après la publication du *Tractacus*, il finit par s'installer à LaHaye, où il mourut.

Le succès de l'ouvrage fut considérable et nourrit une polémique dans toute l'Europe.

Son « athéisme » fit alors scandale. Avec une extrême vivacité, Spinoza ne témoignait pourtant que de son attachement à la tolérance et à la démocratie.

La Préface contient une critique des formes superstitieuses de la religion ; le chapitre XX est consacré à la liberté de penser dans un État libre et au rôle de la religion compatible avec une vie sociale désintéressée.

François L'Yvonnet

Spinoza

De la liberté de penser dans un État libre¹

(Préface et chapitre XX du Traité théologico-politique)

(1670)

« Nous connaissons par là que nous demeurons en Dieu et que Dieu demeure en nous,
parce qu'il nous a fait participer de son esprit. »

(JEAN, *Epître I*, ch. iv, v. 13)

Préface

Si les hommes étaient capables de gouverner toute la conduite de leur vie par un dessein réglé, si la fortune leur était toujours favorable, leur âme serait libre de toute superstition. Mais comme ils sont souvent placés dans un si fâcheux état qu'ils ne peuvent prendre aucune résolution raisonnable, comme ils flottent presque toujours misérablement entre l'espérance et la crainte, pour des biens incertains qu'ils ne savent pas désirer avec mesure, leur esprit s'ouvre alors à la plus extrême crédulité ; il chancelle dans l'incertitude ; la moindre impulsion le jette en mille sens divers, et les agitations de l'espérance et de la crainte ajoutent encore à son inconstance. Du reste, observez-le en d'autres rencontres, vous le trouverez confiant dans l'avenir, plein de jactance et d'orgueil.

Ce sont là des faits que personne n'ignore, je suppose, bien que la plupart des hommes, à mon avis, vivent dans l'ignorance d'eux-mêmes ; personne, je le répète, n'a pu voir les hommes sans remarquer que lorsqu'ils sont dans la prospérité, presque tous se targuent, si ignorants qu'ils puissent être, d'une telle sagesse qu'ils tiendraient à injure de recevoir un conseil. Le jour de l'adversité vient-il les surprendre, ils ne savent plus quel parti choisir : on les voit mendier du premier venu un conseil, et si inepte, si absurde, si frivole qu'on l'imagine, ils le suivent aveuglément. Mais bientôt, sur la moindre apparence, ils recommencent à espérer un meilleur avenir ou à craindre les plus grands malheurs. Qu'il leur arrive en effet, tandis qu'ils sont en proie à la crainte, quelque chose qui leur rappelle un bien ou un mal passés, ils en augurent aussitôt que l'avenir leur sera propice ou funeste ; et cent fois trompés par l'événement, ils n'en croient pas moins pour cela aux bons et aux mauvais présages. Sont-ils témoins de quelque phénomène extraordinaire et qui les frappe d'admiration, à leurs yeux c'est un prodige qui annonce le courroux des dieux, de l'Être suprême ; et ne pas fléchir sa colère par des prières et des sacrifices, c'est une impiété pour ces hommes que la superstition conduit et qui ne connaissent pas la religion. Ils veulent que la nature entière soit complice de leur délire, et, féconds en fictions ridicules, ils l'interprètent de mille façons merveilleuses.

On voit par là que les hommes les plus attachés à toute espèce de superstition, ce sont ceux qui désirent sans mesure des biens incertains ; aussitôt qu'un danger les menace, ne pouvant se secourir eux-mêmes, ils

implorent le secours divin par des prières et des larmes ; la raison (qui ne peut en effet leur tracer une route sûre vers les vains objets de leurs désirs), ils l'appellent aveugle, la sagesse humaine, chose inutile ; mais les délires de l'imagination, les songes et toutes sortes d'inepties et de puérilités sont à leurs yeux les réponses que Dieu fait à nos vœux. Dieu déteste les sages. Ce n'est point dans nos âmes qu'il a gravé ses décrets, c'est dans les fibres des animaux. Les idiots, les fous, les oiseaux, voilà les êtres qu'il anime de son souffle et qui nous révèlent l'avenir.

Tel est l'excès de délire où la crainte jette les hommes. La véritable cause de la superstition, ce qui la conserve et l'entretient, c'est donc la crainte. Que si l'on n'est pas satisfait des preuves que j'en ai données, et qu'on veuille des exemples particuliers, je citerai Alexandre, qui ne devint superstitieux et n'appela auprès de lui des devins que lorsqu'il conçut des craintes sur sa fortune aux portes de Suse (voyez Quinte-Curce, liv. V. ch. 4). Une fois Darius vaincu, il cessa de consulter les devins, jusqu'au moment où la défection des Bactriens, les Scythes qui le pressaient et sa blessure qui le retenait au lit, vinrent de nouveau jeter dans son âme la terreur. « *Alors, dit Quinte-Curce (Liv. VII, chap. 7), il se replongea dans les superstitions, ces vains jouets de l'esprit des hommes ; et plein d'une foi crédule pour Aristandre, il lui donna l'ordre de faire des sacrifices pour y découvrir quel serait le succès de ses affaires.* » Je pourrais citer une infinité d'autres exemples qui prouvent de la façon la plus claire que la superstition n'entre dans le cœur des hommes qu'avec la crainte, et que tous ces objets d'une vaine adoration ne sont que des fantômes, ouvrage d'une âme timide que la tristesse pousse au délire, enfin que les devins n'ont obtenu de crédit que durant les grandes calamités des empires et qu'alors surtout ils ont été redoutables aux rois. Mais tous ces exemples étant parfaitement connus, je ne crois pas nécessaire d'insister davantage.

De l'explication que je viens de donner de la cause de la superstition, il résulte que tous les hommes y sont naturellement sujets (quoi qu'en disent ceux qui n'y voient qu'une marque de l'idée confuse qu'ont tous les hommes de la Divinité). Il en résulte aussi qu'elle doit être extrêmement variable et inconstante, comme tous les caprices de l'âme humaine et tous ses mouvements impétueux, enfin qu'il n'y a que l'espérance, la haine, la colère et la fraude qui la puissent faire subsister, puisqu'elle ne vient pas de la raison, mais des passions et des passions les plus fortes. Ainsi donc, autant il est facile aux hommes de se laisser prendre à toutes sortes de

superstitions, autant il leur est difficile de persister dans une seule ; ajoutez que le vulgaire, étant toujours également misérable, ne peut jamais rester en repos ; il court toujours aux choses nouvelles et qui ne l'ont point encore trompé ; et c'est cette inconstance qui a été cause de tant de tumultes et de guerres. Car ainsi que nous l'avons déjà fait voir, et suivant l'excellente remarque de Quinte-Curce (Liv. VI, ch. 18) ; « *Il n'y a pas de moyen plus efficace que la superstition pour gouverner la multitude.* » Et voilà ce qui porte si aisément le peuple, sous une apparence de religion, tantôt à adorer ses rois comme des dieux, tantôt à les détester comme le fléau du genre humain. Pour obvier à ce mal, on a pris grand soin d'entourer la religion, vraie ou fausse, d'un grand appareil et d'un culte pompeux, pour lui donner une constante gravité et imprimer à tous un profond respect ; ce qui, pour le dire en passant, a parfaitement réussi chez les Turcs où la discussion est un sacrilège et où l'esprit de chacun est rempli de tant de préjugés que la saine raison n'y a plus de place et le doute même n'y peut entrer.

Mais si le grand secret du régime monarchique et son intérêt principal, c'est de tromper les hommes et de colorer du beau nom de religion la crainte où il faut les tenir asservis, de telle façon qu'ils croient combattre pour leur salut en combattant pour leur esclavage, et que la chose du monde la plus glorieuse soit à leurs yeux de donner leur sang et leur vie pour servir l'orgueil d'un seul homme, comment concevoir rien de semblable dans un État libre, et quelle plus déplorable entreprise que d'y répandre de telles idées, puisque rien n'est plus contraire à la liberté générale que d'entraver par des préjugés ou de quelque façon que ce soit le libre exercice de la raison de chacun ! Quant aux séditions qui s'élèvent sous prétexte de religion, elles ne viennent que d'une cause, c'est qu'on veut régler par des lois les choses de la spéculation, et que dès lors des opinions sont imputées à crime et punies comme des attentats. Mais ce n'est point au salut public qu'on immole des victimes, c'est à la haine, c'est à la cruauté des persécuteurs. Que si le droit de l'État se bornait à *réprimer les actes, en laissant l'impunité aux paroles*, il serait impossible de donner à ces troubles le prétexte de l'intérêt et du droit de l'État, et les controverses ne se tourneraient plus en séditions.

Or ce rare bonheur m'étant tombé en partage de vivre dans une république où chacun dispose d'une liberté parfaite de penser et d'adorer Dieu à son gré, et où rien n'est plus cher à tous et plus doux que la liberté, j'ai cru faire une bonne chose et de quelque utilité peut-être en montrant

que la liberté de penser, non seulement peut se concilier avec le maintien de la paix et le salut de l'État, mais même qu'on ne pourrait la détruire sans détruire du même coup et la paix de l'État et la piété elle-même.

Voilà le principe que j'ai dessein d'établir dans ce Traité. Mais pour cela j'ai jugé nécessaire de dissiper d'abord divers préjugés, les uns, restes de notre ancien esclavage, qui se sont établis touchant la religion, les autres qu'on s'est formés sur le droit des pouvoirs souverains. Nous voyons en effet certains hommes se livrer avec une extrême licence à toutes sortes de manœuvres pour s'approprier la plus grande partie de ce droit et, sous le voile de la religion, détourner le peuple, qui n'est pas encore bien guéri de la vieille superstition païenne, de l'obéissance aux pouvoirs légitimes, afin de replonger de nouveau toutes choses dans l'esclavage. Quel ordre suivrai-je dans l'exposition de ces idées, c'est ce que je dirai tout à l'heure en peu de mots ; mais je veux expliquer avant tout les motifs qui m'ont déterminé à écrire.

Je me suis souvent étonné de voir des hommes qui professent la religion chrétienne, religion d'amour, de bonheur, de paix, de continence, de bonne foi, se combattre les uns les autres avec une telle violence et se poursuivre d'une haine si farouche, que c'est bien plutôt par ces traits qu'on distingue leur religion que par les caractères que je disais tout à l'heure. Car les choses en sont venues au point que personne ne peut guère plus distinguer un chrétien d'un Turc, d'un juif, d'un païen que par la forme extérieure et le vêtement, ou bien en sachant quelle église il fréquente, ou enfin qu'il est attaché à tel ou tel sentiment, et jure sur la parole de tel ou tel maître. Mais quant à la pratique de la vie, je ne vois entre eux aucune différence. En cherchant la cause de ce mal, j'ai trouvé qu'il vient surtout de ce qu'on met les fonctions du sacerdoce, les dignités, les devoirs de l'Église au rang des avantages matériels, et que le peuple s'imagine que toute la religion est dans les honneurs qu'il rend à ses ministres. C'est ainsi que les abus sont entrés dans l'Église, et qu'on a vu les derniers des hommes animés d'une prodigieuse ambition de s'emparer du sacerdoce, le zèle de la propagation de la foi se tourner en ambition et en avarice sordide, le temple devenir un théâtre où l'on entend non pas des docteurs ecclésiastiques, mais des orateurs dont aucun ne se soucie d'instruire le peuple, mais seulement de s'en faire admirer, de le captiver en s'écartant de la doctrine commune, de lui enseigner des nouveautés et des choses extraordinaires qui le frappent d'admiration. De là les disputes, les jalousies ; et ces haines implacables

que le temps ne peut effacer. Il ne faut point s'étonner, après cela, qu'il ne soit resté de l'ancienne religion que le culte extérieur (qui en vérité est moins un hommage à Dieu qu'une adulation), et que la foi ne soit plus aujourd'hui que préjugés et crédulités. Et quels préjugés, grand Dieu ? des préjugés qui changent les hommes d'êtres raisonnables en brutes, en leur ôtant le libre usage de leur jugement, le discernement du vrai et du faux, et qui semblent avoir été forgés tout exprès pour éteindre, pour étouffer le flambeau de la raison humaine. La piété, la religion, sont devenues un amas d'absurdes mystères, et il se trouve que ceux qui méprisent le plus la raison, qui rejettent, qui repoussent l'entendement humain comme corrompu dans sa nature, sont justement, chose prodigieuse, ceux qu'on croit éclairés de la lumière divine. Mais en vérité, s'ils en avaient seulement une étincelle ils ne s'enfleraient pas de cet orgueil insensé ; ils apprendraient à honorer Dieu avec plus de prudence, et ils se feraient distinguer par des sentiments non de haine, mais d'amour ; enfin, ils ne poursuivraient pas avec tant d'animosité ceux qui ne partagent pas leurs opinions, et si en effet ce n'est pas de leur fortune, mais du salut de leurs adversaires qu'ils sont en peine, ils n'auraient pour eux que de la pitié. J'ajoute qu'on reconnaîtrait à leur doctrine qu'ils sont véritablement éclairés de la lumière divine. Il est vrai, je l'avoue, qu'ils ont pour les profonds mystères de l'Écriture une extrême admiration ; mais je ne vois pas qu'ils aient jamais enseigné autre chose que les spéculations de Platon ou d'Aristote, et ils y ont accommodé l'Écriture, de peur sans doute de passer pour disciples des païens. Il ne leur a pas suffi de donner dans les rêveries insensées des Grecs, ils ont voulu les mettre dans la bouche des prophètes ; ce qui prouve bien qu'ils ne voient la divinité de l'Écriture qu'à la façon des gens qui rêvent ; et plus ils s'extasiaient sur les profondeurs de l'Écriture, plus ils témoignent que ce n'est pas de la foi qu'ils ont pour elle, mais une aveugle complaisance. Une preuve nouvelle, c'est qu'ils partent de ce principe (quand ils commencent l'explication de l'Écriture et la recherche de son vrai sens) que l'Écriture est toujours véridique et divine. Or, c'est là ce qui devrait résulter de l'examen sévère de l'Écriture bien comprise ; de façon qu'ils prennent tout d'abord pour règle de l'interprétation des livres sacrés ce que ces livres eux-mêmes nous enseigneraient beaucoup mieux que tous leurs inutiles commentaires.

Ayant donc considéré toutes ces choses ensemble, savoir, que la lumière naturelle est non seulement méprisée, mais que plusieurs la condamnent comme source de l'impiété, que des fictions humaines passent pour des

révélations divines, et la crédulité pour la foi, enfin que les controverses des philosophes soulèvent dans l'Église comme dans l'État les passions les plus ardentes, d'où naissent les haines, les discordes, et à leur suite les séditions, sans parler d'une foule d'autres maux qu'il serait trop long d'énumérer ici ; j'ai formé le dessein d'instituer un examen nouveau de l'Écriture et de l'accomplir d'un esprit libre et sans préjugés, en ayant soin de ne rien affirmer, de ne rien reconnaître comme la doctrine sacrée que ce que l'Écriture elle-même m'enseignerait très clairement. Je me suis formé à l'aide de cette règle une méthode pour l'interprétation des livres sacrés, et une fois en possession de cette méthode, je me suis proposé cette première question : qu'est-ce que la prophétie ? et puis, comment Dieu s'est-il révélé aux prophètes ? pourquoi Dieu les a-t-il choisis ? est-ce parce qu'ils avaient de sublimes idées de Dieu et de la nature, ou seulement à cause de leur piété ? Ces questions résolues, il m'a été aisé d'établir que l'autorité des prophètes n'a de poids véritable qu'en ce qui touche à la pratique de la vie et à la vertu. Sur tout le reste leurs opinions sont de peu d'importance. Je me suis demandé ensuite pour quelle raison les Hébreux ont été appelés élus de Dieu. Or, m'étant convaincu que cela signifie seulement que Dieu leur avait choisi une certaine contrée où ils pussent vivre commodément et avec sécurité, j'ai appris par là que les lois révélées par Dieu à Moïse ne sont autre chose que le droit particulier de la nation hébraïque, lequel par conséquent ne pouvait s'appliquer à personne qu'à des Juifs, et auquel même ceux-ci n'étaient soumis que pendant la durée de leur empire. Puis, j'ai voulu savoir si l'on peut inférer de l'Écriture que l'entendement humain soit naturellement corrompu ; et pour cela j'ai recherché si la religion catholique, je veux dire, la loi divine révélée par les prophètes et par les apôtres à tout le genre humain, est différente de celle que nous découvrons la lumière naturelle. Ce qui m'a conduit à me demander si les miracles s'accomplissent contre l'ordre de la nature, et s'ils nous enseignent l'existence de Dieu et la Providence avec plus de certitude et de clarté que les choses que nous comprenons clairement et distinctement par leurs causes naturelles. Mais n'ayant rien découvert dans les miracles dont parle l'Écriture qui ne soit d'accord avec la raison ou qui y répugne, voyant d'ailleurs que les prophètes n'ont rien raconté que des choses très-simples dont chacun peut facilement se rendre compte, qu'ils les ont seulement expliquées par de certains motifs, et embellies par leur style de façon à tourner l'esprit de la multitude à la dévotion, je suis arrivé à cette

conclusion que l'Écriture laisse la raison absolument libre, qu'elle n'a rien de commun avec la philosophie, et que l'une et l'autre doivent se soutenir par les moyens qui leur sont propres. Pour démontrer ce principe d'une façon irrécusable et résoudre à fond la question, je fais voir comment il faut interpréter l'Écriture, et que toute la connaissance qu'elle donne des choses spirituelles ne doit être puisée qu'en elle-même et non dans les idées que nous fournit la lumière naturelle. Je fais connaître ensuite l'origine des préjugés que le peuple s'est formés (le peuple, toujours attaché à la superstition et qui préfère les reliques des temps anciens à l'éternité elle-même), en adorant les livres de l'Écriture plutôt que le Verbe de Dieu. Puis, je montre que le Verbe de Dieu n'a pas révélé un certain nombre de livres, mais seulement cette idée si simple, où se résolvent toutes les inspirations divines des prophètes, qu'il faut obéir à Dieu d'un cœur pur, c'est-à-dire en pratiquant la justice et la charité. Je prouve alors que cet enseignement a été proportionné par les prophètes et les apôtres à l'intelligence de ceux à qui le Verbe de Dieu se manifestait par leur bouche ; et cela, afin qu'ils pussent le recevoir sans aucune répugnance et sans aucun trouble. Après avoir ainsi reconnu les fondements de la foi, je conclus que la révélation divine n'a d'autre objet que l'obéissance, qu'elle est par conséquent distincte de la connaissance naturelle tant par son objet que par ses bases et ses moyens, qu'ainsi donc elles n'ont rien de commun, que chacune d'elles peut reconnaître sans difficulté les droits de l'autre, sans qu'il y ait ni maîtresse, ni servante.

Or l'esprit des hommes étant divers, celui-ci trouvant son compte à de certaines opinions qui conviennent moins à celui-là, de façon que l'un ne trouve qu'un objet de risée dans ce qui porte un autre à la piété, j'aboutis finalement à cette conséquence qu'il faut laisser à chacun la liberté de son jugement et le pouvoir d'entendre les principes de la religion comme il lui plaira, et ne juger de la piété ou de l'impiété de chacun que suivant ses œuvres. C'est ainsi qu'il sera possible à tous d'obéir à Dieu d'une âme libre et pure, et que la justice et la charité seules auront quelque prix.

Ayant ainsi montré que la loi divine et révélée laisse à chacun sa liberté, j'arrive à l'autre partie de la question, c'est-à-dire à faire voir que cette même liberté peut être accordée sans dommage pour la paix de l'État et les droits du souverain, et même qu'on ne pourrait la détruire sans péril pour la paix publique et sans dommage pour l'État. Pour établir cette démonstration, je pars du droit naturel de chacun, lequel n'a d'autres limites

que celles de ses désirs et de sa puissance, et je démontre que nul n'est tenu, selon le droit de nature, de vivre au gré d'un autre, mais que chacun est le protecteur né de sa propre liberté. Je fais voir ensuite que nul ne cède ce droit primitif qu'à condition de transférer à un autre le pouvoir qu'il a de se défendre, d'où il résulte que ce droit passe tout entier entre les mains de celui à qui chacun confie son droit particulier de vivre à son gré et de se défendre soi-même. Par conséquent, ceux qui occupent le pouvoir ont un droit absolu sur toutes choses ; eux seuls sont les dépositaires du droit et de la liberté, et les autres hommes ne doivent agir que selon leurs volontés. Mais comme personne ne peut se priver du pouvoir de se défendre soi-même au point de cesser d'être homme, j'en conclus que personne ne peut se dépouiller absolument de son droit naturel, et que les sujets, par conséquent, retiennent toujours certains droits qui ne peuvent leur être enlevés sans un grand péril pour l'État, et leur sont toujours accordés par les souverains, soit en vertu d'une concession tacite, soit en vertu d'une stipulation expresse. Après cela, je passe à la république des Hébreux, afin de montrer de quelle façon et par quelle autorité la religion a commencé à avoir force de loi, et je m'étends en passant à plusieurs autres choses qui m'ont paru dignes d'être éclaircies. Je prouve enfin que les souverains sont les dépositaires et les interprètes, non seulement du droit civil, mais aussi du droit sacré, qu'à eux seuls appartient le droit de décider ce qui est justice et injustice, piété ou impiété, et je conclus que pour garder ce droit le mieux possible et conserver la tranquillité de l'État, ils doivent permettre à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense.

Tels sont, lecteur philosophe, les objets que je propose à vos méditations ; je m'assure que vous y trouverez de quoi vous satisfaire, à cause de l'excellence et de l'utilité du sujet de cet ouvrage et de chacun de ses chapitres ; et j'aurais sur ce point bien des choses à dire encore ; mais je ne veux point que cette préface devienne un volume. Je sais d'ailleurs que je m'entends au fond, pour le principal, avec les philosophes. Quant aux autres, je ne ferai pas grand effort pour leur recommander mon Traité ; je n'ai aucun espoir de leur plaire ; je sais combien sont enracinés dans leur âme les préjugés qu'on y a semés à l'aide de la religion ; je sais qu'il est également impossible de délivrer le vulgaire de la superstition et de la peur ; je sais enfin que la constance du vulgaire, c'est l'entêtement, et que ce n'est point la raison qui règle ses louanges et ses mépris, mais l'emportement de la passion. Je n'invite donc pas le vulgaire, ni ceux qui partagent ses

passions, à lire ce Traité, je désire même qu'ils le négligent tout à fait plutôt que de l'interpréter avec leur perversité ordinaire, et, ne pouvant y trouver aucun profit pour eux-mêmes, d'y chercher l'occasion de nuire à autrui et de tourmenter les amis de la libre philosophie. Je dois pourtant faire une exception pour un seul point, tous les gens dont je parle étant convaincus que la raison doit être la servante de la théologie ; car je crois que par cet endroit la lecture de cet ouvrage pourra leur être fort utile.

Du reste, comme plusieurs n'auront ni le loisir ni l'intention de lire tout mon Traité, je suis obligé d'avertir ici, comme, je l'ai fait aussi à la fin de l'ouvrage, que je n'ai rien écrit que je ne soumette de grand cœur à l'examen des souverains de ma patrie. S'ils jugent que quelque'une de mes paroles soit contraire aux lois de mon pays et à l'utilité publique, je la retire. Je sais que je suis homme et que j'ai pu me tromper ; mais j'ose dire que j'ai fait tous mes efforts pour ne me tromper point et pour conformer avant tout mes écrits aux lois de ma patrie, à la piété et aux bonnes mœurs.

Chapitre XX

On établit que dans un État libre chacun a le droit de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense

S'il était aussi facile de commander à l'esprit qu'à la langue, tout pouvoir régnerait en sécurité et nul gouvernement n'appellerait la violence à son secours. Chaque citoyen, en effet, puiserait ses inspirations dans l'esprit du souverain, et ne jugerait que par les décrets du gouvernement du vrai et du faux, du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Mais il n'est pas possible, comme nous l'avons montré au commencement du chapitre XVII, qu'un homme abdique sa pensée et la soumette absolument à celle d'autrui. Personne ne peut faire ainsi l'abandon de ses droits naturels et de la faculté qui est en lui de raisonner librement et de juger librement des choses ; personne n'y peut être contraint. Voilà donc pourquoi on considère comme violent un gouvernement qui étend son autorité jusque sur les esprits ; voilà pourquoi le souverain semble commettre une injustice envers les sujets et usurper leurs droits, lorsqu'il prétend prescrire à chacun ce qu'il doit accepter comme vrai et rejeter comme faux, et les croyances qu'il doit avoir pour satisfaire au culte de Dieu. C'est que toutes ces choses sont le droit propre de chacun, droit qu'aucun citoyen, le voulût-il, ne saurait aliéner. J'en conviens, il y a mille manières de prévenir les jugements des hommes et de faire en sorte que, tout en ne relevant pas directement de la volonté d'autrui, ils s'abandonnent cependant avec tant de confiance aux directions du pouvoir qu'ils semblent jusqu'à un certain point en être devenus la propriété. Mais, quelle que soit l'habileté du gouvernement, il n'en reste pas moins certain que chacun abonde dans son sens, et que les opinions ne diffèrent pas moins que les goûts. Moïse, qui avait si fort prévenu le jugement de son peuple, non par esprit de ruse, mais par la vertu divine qui était en lui, inspiré qu'il était de l'esprit divin dans toutes ses paroles et

toutes ses actions, ne put cependant éviter les rumeurs du peuple et de sinistres interprétations de ses actes. Bien moins encore les rois sont-ils à l'abri de ce péril. Et cependant si une puissance sans restriction pouvait se concevoir en quelque façon, ce serait à coup sûr dans un gouvernement monarchique, et non pas dans un gouvernement démocratique, où tous les citoyens, ou du moins la plus grande partie, administrent collectivement les affaires ; c'est un fait dont chacun, je pense, comprend parfaitement la cause.

Quel que soit donc le droit du souverain sur toute chose, quels que soient ses titres à interpréter le droit civil et la religion, jamais cependant il ne pourra faire que les hommes ne jugent pas les choses avec leur esprit et n'en soient pas affectés de telle ou telle manière. Il est bien vrai que le gouvernement peut à bon droit considérer comme ennemis ceux qui ne partagent pas sans restriction ses sentiments ; mais nous n'en sommes plus à discuter des droits du gouvernement, nous cherchons maintenant à déterminer ce qui est le plus utile. J'accorde bien que l'État a le droit de gouverner avec la plus excessive violence, et d'envoyer, pour les causes les plus légères, les citoyens à la mort ; mais tout le monde niera qu'un gouvernement qui prend conseil de la saine raison puisse accomplir de pareils actes. Il y a plus : comme le souverain ne saurait prendre ces mesures violentes sans mettre l'État tout entier dans le plus grand péril, nous pouvons lui refuser la puissance absolue, et conséquemment le droit absolu de faire ces choses et autres semblables, car nous avons montré que les droits du souverain se mesurent sur sa puissance.

Si donc personne ne peut abdiquer le libre droit qu'il a de juger et de sentir par lui-même, si chacun par un droit imprescriptible de la nature est le maître de ses pensées, n'en résulte-t-il pas qu'on ne pourra jamais dans un État essayer, sans les suites les plus déplorables, d'obliger les hommes, dont les pensées et les sentiments sont si divers et même si opposés, à ne parler que conformément aux prescriptions du pouvoir suprême ? Les hommes les plus habiles, pour ne rien dire du peuple, savent-ils donc se taire ? N'est-ce pas un défaut commun à tous les hommes de confier à autrui les desseins qu'ils devraient tenir secrets ? Ce sera donc un gouvernement violent que celui qui refusera aux citoyens la liberté d'exprimer et d'enseigner leurs opinions ; ce sera au contraire un gouvernement modéré que celui qui leur accordera cette liberté. Nous ne pouvons nier toutefois que le pouvoir ne puisse être blessé aussi bien par

des paroles que par des actions, de sorte que s'il est impossible d'enlever aux citoyens toute liberté de parole, il y aurait un danger extrême à leur laisser cette liberté entière et sans réserve. Nous devons donc déterminer maintenant dans quelles limites cette liberté, sans compromettre ni la tranquillité de l'État ni le droit du souverain, peut et doit être accordée à chaque citoyen ; ce qui était, comme je l'ai annoncé au commencement du chapitre XVI, le principal objet de nos recherches.

De la description que nous avons donnée ci-dessus des fondements de l'État, il suit avec une parfaite évidence que la fin dernière de l'État n'est pas de dominer les hommes, de les retenir par la crainte, de les soumettre à la volonté d'autrui, mais tout au contraire de permettre à chacun, autant que possible, de vivre en sécurité, c'est-à-dire de conserver intact le droit naturel qu'il a de vivre, sans dommage ni pour lui ni pour autrui. Non, dis-je, l'État n'a pas pour fin de transformer les hommes d'êtres raisonnables en animaux ou en automates, mais bien de faire en sorte que les citoyens développent en sécurité leur corps et leur esprit, fassent librement usage de leur raison, ne rivalisent point entre eux de haine, de fureur et de ruse, et ne se considèrent point d'un œil jaloux et injuste. La fin de l'État, c'est donc véritablement la liberté. Or nous avons vu que la formation d'un État n'est possible qu'à cette condition, savoir : que le pouvoir de porter des décrets soit remis aux mains du peuple entier, ou de quelques hommes, ou d'un seul homme. Le libre jugement des hommes n'est-il pas infiniment varié ? Chacun ne croit-il pas savoir tout à lui seul ? N'est-il pas impossible que tous les hommes aient les mêmes sentiments sur les mêmes choses, et parlent d'une seule bouche ? Comment donc pourraient-ils vivre en paix si chacun ne faisait librement et volontairement l'abandon du droit qu'il a d'agir à son gré ? Chacun résigne donc librement et volontairement le droit d'agir, mais non le droit qu'il a de raisonner et de juger. Ainsi, quiconque veut respecter les droits du souverain ne doit jamais agir en opposition à ses décrets ; mais chacun peut penser, juger et par conséquent parler avec une liberté entière, pourvu qu'il se borne à parler et à enseigner en ne faisant appel qu'à la raison, et qu'il n'aille pas mettre en usage la ruse, la colère, la haine, ni s'efforcer d'introduire de son autorité privée quelque innovation dans l'État. Par exemple, si quelque citoyen montre qu'une certaine loi répugne à la saine raison et pense qu'elle doit être pour ce motif abrogée, s'il soumet son sentiment au jugement du souverain (auquel seul il appartient d'établir et d'abolir les lois), et si pendant ce temps il n'agit en

rien contre la loi, certes il mérite bien de l'État, comme le meilleur citoyen ; mais si, au contraire, il se met à accuser le magistrat d'iniquité, s'il entreprend de le rendre odieux à la multitude, ou bien si, d'un esprit séditieux, il s'efforce d'abroger la loi malgré le magistrat, il n'est plus qu'un perturbateur de l'ordre public et un citoyen rebelle. Nous voyons donc de quelle manière chaque citoyen, sans blesser ni les droits ni l'autorité du pouvoir, c'est-à-dire sans troubler le repos de l'État, peut dire et enseigner les choses qu'il pense : c'est en abandonnant au souverain le droit d'ordonner par décret les choses qui doivent être exécutée, et en ne faisant rien contre ses décrets, quoiqu'il se trouve ainsi contraint plus d'une fois d'agir en opposition avec sa conscience, ce qu'il peut faire d'ailleurs sans outrager ni la justice ni la piété, j'ajoute, ce qu'il doit faire s'il veut se montrer citoyen juste et pieux. En effet, comme nous l'avons déjà établi, la justice tout entière dépend des décrets du souverain, et personne, à moins de conformer sa vie aux décrets qui en émanent, ne saurait être juste. Mais la piété suprême (d'après ce que nous avons exposé dans le chapitre précédent) est celle qui a pour objet la paix et la tranquillité de l'État. Or point de paix, point de sécurité possible pour l'État, si chacun devait vivre à son gré et selon son caprice. Il fait donc une chose impie celui qui, s'abandonnant à sa fantaisie, agit contre les décrets du souverain, puisque, si une telle conduite était tolérée, la ruine de l'État s'ensuivrait nécessairement. Il y a mieux, un citoyen ne saurait agir contre les ordres et les inspirations de sa propre raison, en agissant conformément aux ordres du souverain ; car c'est d'après les conseils de la raison qu'il a pris la résolution de transférer au souverain le droit qu'il avait de vivre selon son propre jugement. C'est ce qui est encore confirmé par l'expérience. Dans les conseils du souverain ou de quelque pouvoir inférieur, n'est-il pas bien rare qu'une mesure quelconque réunisse les suffrages unanimes de tous les membres, et n'est-elle pas cependant décrétée par tous les membres à l'unanimité, aussi bien par ceux qui ont voté *contre* que par ceux qui ont voté *pour* ? Mais je reviens à ma proposition. Que chacun puisse user raisonnablement de son libre jugement sur toutes choses sans blesser les droits du souverain, c'est ce qui ressort de l'examen des fondements de l'État. Or ce même examen nous permet de déterminer facilement quelles sortes d'opinions sont séditieuses dans l'État : ce sont celles qui, en s'énonçant, détruisent le pacte par lequel chaque citoyen a abandonné le droit d'agir selon sa seule volonté. Par exemple, quelqu'un pense-t-il que le

pouvoir du souverain n'est pas fondé en droit, ou que personne n'est obligé de tenir ses promesses, ou que chacun doit vivre selon sa seule volonté, et autres choses du même genre qui sont en contradiction flagrante avec le pacte dont nous parlions tout à l'heure, celui-là est un citoyen séditieux, non pas tant à cause de son opinion, qu'à cause de l'acte enveloppé dans de tels jugements. Par là en effet, par cette manière de voir, ne rompt-il pas la foi donnée, tacitement ou expressément, au souverain pouvoir ? Mais quant aux autres opinions qui n'enveloppent pas quelque acte en elles-mêmes, qui ne poussent pas à la rupture du pacte social, à la vengeance, à la colère, etc., elles ne sont pas séditieuses, si ce n'est pourtant dans un État corrompu, où des hommes séditieux et ambitieux, ennemis de la liberté, se sont fait une renommée telle que leur autorité prévaut dans l'esprit du peuple sur celle du souverain. Nous ne nions cependant pas qu'il n'y ait encore quelques opinions qui, tout en ne concernant que le vrai et le faux, sont émises et divulguées avec des intentions malveillantes et injustes. Quelles sont-elles ? c'est ce que nous avons déterminé au chapitre XV, sans porter aucune atteinte à la liberté de la raison. Que si nous remarquons enfin que la fidélité de chaque citoyen à l'égard de l'État, comme à l'égard de Dieu, ne se juge que par les œuvres, à savoir, par la charité pour le prochain, nous ne douterons plus qu'un État excellent n'accorde à chacun autant de liberté pour philosopher que la foi, nous l'avons vu, peut lui en accorder. J'en conviens volontiers, cette liberté pourra être l'origine de quelques inconvénients ; mais où est l'institution si sagement conçue qui ne soit l'origine de quelque inconvénient ? Vouloir tout soumettre à l'action des lois, c'est irriter le vice plutôt que le corriger. Ce qu'on ne saurait empêcher, il faut le permettre, malgré les abus qui en sont souvent la suite. Que de maux ont leur origine dans le luxe, la jalousie, l'avarice, l'ivrognerie et autres mauvaises passions ! On les supporte, cependant, parce que les lois n'ont pas de moyen de les réprimer, bien que ce soient des vices réels ; à plus forte raison faut-il permettre la liberté de la pensée qui est une vertu et qu'on ne saurait étouffer. Ajoutez qu'elle ne donne lieu à aucun inconvénient que les magistrats, avec l'autorité dont ils sont revêtus, ne puissent facilement éviter, comme je le montrerai tout à l'heure. Je ne ferai pas même remarquer que cette liberté de la pensée est absolument nécessaire au développement des sciences et des arts, lesquels ne sont cultivés avec succès et bonheur que par les hommes qui jouissent de toute la liberté et de toute la plénitude de leur esprit.

Mais admettons qu'il soit possible d'étouffer la liberté des hommes et de leur imposer le joug, à ce point qu'ils n'osent pas même murmurer quelques paroles sans l'approbation du souverain : jamais, à coup sûr, on n'empêchera qu'ils ne pensent selon leur libre volonté. Que suivra-t-il donc de là ? c'est que les hommes penseront d'une façon, parleront d'une autre, que par conséquent la bonne foi, vertu si nécessaire à l'État, se corrompra, que l'adulation, si détestable, et la perfidie seront en honneur, entraînant la fraude avec elles et par suite la décadence de toutes les bonnes et saines habitudes. Mais tant s'en faut qu'il soit possible d'amener les hommes à conformer leurs paroles à une injonction déterminée ; au contraire, plus on fait d'efforts pour leur ravir la liberté de parler, plus ils s'obstinent et résistent. Bien entendu que je ne parle pas des avarés, des flatteurs et autres gens sans vertu et sans énergie, qui font consister tout leur bonheur à contempler leur coffre-fort et à remplir leur estomac, mais de ces citoyens qui doivent à une bonne éducation, à l'intégrité et à la pureté de leurs mœurs, un esprit plus libéral et plus élevé. Les hommes sont ainsi faits, la plupart du temps, qu'il n'est rien qu'ils supportent avec plus d'impatience que de se voir reprocher des opinions qu'ils considèrent comme vraies, et imputer à crime ce qui au contraire anime et soutient leur piété envers Dieu et envers leurs semblables. Voilà ce qui fait que les hommes finissent par prendre les lois en horreur et par se révolter contre les magistrats ; voilà ce qui fait qu'ils ne considèrent pas comme une honte, mais comme une chose honorable, d'exciter des séditions et de tenter mille entreprises violentes pour un motif de conscience. Or, puisqu'il est constant que la nature humaine est ainsi faite, ne s'ensuit-il pas que les lois qui concernent les opinions s'adressent, non pas à des coupables, mais à des hommes libres, qu'au lieu de réprimer et de punir des méchants, elles ne font qu'irriter d'honnêtes gens, qu'enfin on ne saurait, sans mettre l'État en danger de ruine, prendre leur défense ? Ajoutez à cela que des lois de cette nature sont parfaitement inutiles. En effet, considère-t-on comme saines et vraies les opinions condamnées par les lois, on n'obéira pas aux lois ; repousse-t-on au contraire comme fausses ces mêmes opinions, on acceptera alors les lois qui les condamnent comme une sorte de privilège, et on en triomphera à ce point que les magistrats, voulussent-ils ensuite les abroger, ne le pourraient pas. Ajoutez encore les considérations que nous avons déduites de l'histoire des Hébreux, chapitre XVIII, remarque II, et enfin tous les sophismes qui se sont élevés dans le sein de l'Église par cette seule raison que les magistrats

ont voulu étouffer sous l'action des lois les controverses des docteurs. C'est qu'en effet, si les hommes n'espéraient mettre les lois et les magistrats de leur parti, triompher aux acclamations de la foule et conquérir les honneurs, on ne verrait pas tant d'animosité se mêler à leurs luttes, tant de colère agiter leurs esprits. Et ce n'est pas seulement la raison, c'est aussi l'expérience qui prouve, par des exemples journaliers, que ces lois, qui prescrivent à chacun ce qu'il doit croire et défendent de parler ou d'écrire contre telle ou telle opinion, ont été instituées au profit de quelques citoyens, ou plutôt pour conjurer la colère de ceux qui ne peuvent supporter la liberté de l'intelligence, et qui, grâce à leur funeste autorité, peuvent facilement changer en fureur la dévotion d'une populace séditieuse et diriger sa colère à leur gré. Combien ne serait-il pas plus sage de contenir la colère et la fureur de la foule, au lieu d'instituer ces lois inutiles qui ne sauraient être violées que par ceux qui ont l'amour de la vertu et du bien, et de mettre l'État dans la dure nécessité de ne pouvoir tolérer d'hommes libres dans son sein ! Quoi de plus funeste pour un État que d'envoyer en exil, comme des méchants, d'honnêtes citoyens, parce qu'ils n'ont pas les opinions de la foule et qu'ils ignorent l'art de feindre ? Quoi de plus fatal que de traiter en ennemis et d'envoyer à la mort des hommes qui n'ont commis d'autre crime que celui de penser avec indépendance ? Voilà donc l'échafaud, épouvante des méchants, qui devient le glorieux théâtre où la tolérance et la vertu brillent dans tout leur éclat et couvrent publiquement d'opprobre la majesté souveraine ! Le citoyen qui se sait honnête homme ne redoute point la mort comme le scélérat et ne cherche point à échapper au supplice. C'est que son cœur n'est pas torturé par le remords d'avoir commis une action honteuse : le supplice lui paraît honorable, et il se fait gloire de mourir pour la bonne cause et pour la liberté. Quel exemple et quel bien peut donc produire une telle mort, dont les motifs, ignorés par les gens oisifs et sans énergie, sont détestés par les séditieux et chéris des gens de bien ? À coup sûr on ne saurait apprendre à ce spectacle qu'une chose, à imiter ces nobles martyrs, ou, si l'on craint la mort, à se faire le lâche flatteur du pouvoir.

Veut-on obtenir des citoyens, non une obéissance forcée, mais une fidélité sincère, veut-on que le souverain conserve l'autorité d'une main ferme et ne soit pas obligé de fléchir sous les efforts des séditieux, il faut de toute nécessité permettre la liberté de la pensée, et gouverner les hommes de telle façon que, tout en étant ouvertement divisés de sentiments, ils

vivent cependant dans une concorde parfaite. On ne saurait douter que ce mode de gouvernement ne soit excellent et n'ait que de légers inconvénients, attendu qu'il est parfaitement approprié à la nature humaine. N'avons-nous pas montré que dans le gouvernement démocratique (le plus voisin de l'état naturel) tous les citoyens s'obligent par un pacte à conformer à la volonté commune leurs actions, mais non pas leurs jugements et leurs pensées, c'est-à-dire que tous les hommes, ne pouvant pas avoir sur les mêmes choses les mêmes sentiments, ont établi que force de loi serait acquise à toute mesure qui aurait pour elle la majorité des suffrages, en se conservant cependant le pouvoir de remplacer cette mesure par une meilleure, s'il s'en trouvait ? Moins donc on accorde aux hommes la liberté de la pensée, plus on s'écarte de l'état qui leur est le plus naturel, et plus par conséquent le gouvernement devient violent. Faut-il prouver que cette liberté de penser ne donne lieu à aucun inconvénient que l'autorité du souverain pouvoir ne puisse facilement éviter, et qu'elle suffise à retenir des hommes ouvertement divisés de sentiments dans un respect réciproque de leurs droits, les exemples abondent, et il ne faut pas aller les chercher bien loin : citons la ville d'Amsterdam, dont l'accroissement considérable, objet d'admiration pour les autres nations, n'est que le fruit de cette liberté. Au sein de cette florissante république, de cette ville éminente, tous les hommes, de toute nation et de toute secte, vivent entre eux dans la concorde la plus parfaite ; et pour confier ou non leur bien à quelque citoyen, ils ne s'informent que d'une chose : est-il riche ou pauvre, fourbe ou de bonne foi ? Quant aux différentes religions et aux différentes sectes, que leur importe ? Et de même devant les tribunaux, le juge ne tient aucun compte des croyances religieuses pour l'acquittement ou la condamnation d'un accusé, et il n'est point de secte si odieuse dont les adeptes (pourvu qu'ils ne blessent le droit de personne, rendent à chacun ce qui lui est dû, et vivent selon les lois de l'honnêteté) ne trouvent publiquement aide et protection devant les magistrats. Au contraire, lorsque autrefois la querelle religieuse des Remontrants et des Contre-Remontrants² commença à pénétrer dans l'ordre politique et à agiter les États, on vit la religion déchirée par les schismes, et mille exemples prouvèrent sans réplique que les lois qui concernent la religion et qui ont pour but de couper court aux controverses, ne font qu'irriter la colère des hommes au lieu de les corriger, qu'elles sont pour beaucoup l'occasion d'une licence sans limite, qu'en outre les schismes n'ont pas pour origine l'amour de la vérité (lequel est au contraire

une source de douceur et de mansuétude), mais un violent désir de domination : ce qui prouve plus clair que le jour que les vrais schismatiques sont bien plutôt ceux qui condamnent les écrits des autres et animent séditionnellement contre les écrivains la foule effrénée, que les écrivains eux-mêmes, qui, la plupart du temps, ne s'adressent qu'aux doctes et n'appellent à leur secours que la seule raison ; de plus, que ceux-là sont de vrais perturbateurs de l'ordre public qui, dans un État libre, veulent détruire cette liberté de la pensée que rien ne saurait étouffer.

Ainsi nous avons montré : 1° qu'il est impossible de ravir aux hommes la liberté de dire ce qu'ils pensent ; 2° que, sans porter atteinte au droit et à l'autorité des souverains, cette liberté peut être accordée à chaque citoyen, pourvu qu'il n'en profite pas pour introduire quelque innovation dans l'État ou pour commettre quelque action contraire aux lois établies ; 3° que chacun peut jouir de cette même liberté sans troubler la tranquillité de l'État et sans qu'il en résulte d'inconvénients dont la répression ne soit facile ; 4° que chacun en peut jouir sans porter atteinte à la piété ; 5° que les lois qui concernent les choses de pure spéculation sont parfaitement inutiles ; 6° enfin que non seulement cette liberté peut se concilier avec la tranquillité de l'État, avec la piété, avec les droits du souverain, mais encore qu'elle est nécessaire à la conservation de tous ces grands objets. Là en effet où l'on s'efforce de la ravir aux hommes, là où l'on fait le procès aux opinions dissidentes, et non aux individus, qui seuls peuvent faillir, là ce sont les honnêtes gens dont le supplice est donné en exemple, et ces supplices sont considérés comme de vrais martyres qui enflamment la colère des gens de bien et excitent en eux des sentiments de pitié, sinon de vengeance, au lieu de porter la frayeur dans leur âme. Alors les saines pratiques et la bonne foi se corrompent, la flatterie et la perfidie sont encouragées, les ennemis des victimes triomphent en voyant le pouvoir faire de telles concessions à leur fureur et par là se constituer sectateur de la doctrine dont ils se donnent pour interprètes. Qu'arrive-t-il enfin ? que ces hommes usurpent toute autorité, et ne rougissent point de se déclarer immédiatement élus par Dieu, de proclamer divins leurs décrets, et simplement humains ceux qui émanent du gouvernement, afin de les soumettre aux décrets divins, c'est-à-dire à leurs propres décrets. Or qui ne sait combien cet excès est contraire au bien de l'État ? C'est pourquoi je conclus, comme je l'ai déjà fait au chapitre XVIII, qu'il n'y a rien de plus sûr pour l'État que de renfermer la religion et la piété tout entière dans l'exercice de la charité et de l'équité, de

restreindre l'autorité du souverain, aussi bien en ce qui concerne les choses sacrées que les choses profanes, aux actes seuls, et de permettre, du reste, à chacun de penser librement et d'exprimer librement sa pensée.

Ici se termine l'exposition de la doctrine que j'avais résolu d'établir dans ce Traité. Il ne me reste plus qu'à déclarer que je n'ai rien écrit dans ce livre que je ne soumette de grand cœur à l'examen des souverains de ma patrie. S'ils jugent que quelque'une de mes paroles soit contraire aux lois de mon pays et au bien public, je la désavoue. Je sais que je suis homme, et que j'ai pu me tromper ; mais j'ose dire que j'ai fait tous mes efforts pour ne me tromper point et pour conformer avant tout mes écrits aux lois de ma patrie, à la piété et aux bonnes mœurs.

•

**Lettre de Lambert de Velthuysen à Jacob Osten sur le
« Traité théologico-politique » de Spinoza³**

(Utrecht, le 24 janvier 1671)

Monsieur,

Jouissant de quelques loisirs, je veux sans plus de retard déférer à votre désir et faire ce que vous me demandez. Vous voulez que je vous donne mon opinion et mon jugement sur le livre intitulé Discours théologico-politique ; je suis résolu à le faire autant que me le permettra le temps dont je dispose et dans la mesure de mon pouvoir. Je ne procéderai cependant pas à un examen point par point, je résumerai l'opinion de l'auteur et ses dispositions à l'égard de la religion.

J'ignore à quelle race il appartient et quelle règle de vie il observe, et il me soucie peu de le savoir. Son livre montre assez qu'il n'a pas l'esprit obtus et qu'il ne s'est pas borné à une vue superficielle des controverses religieuses qui ont éclaté en Europe entre chrétiens, mais les a étudiées et en traite sérieusement. L'auteur de cet écrit s'est persuadé qu'il réussirait mieux à examiner les opinions qui font que les hommes se divisent en partis et prennent position les uns contre les autres, s'il rejetait les préjugés et s'en dépouillait. Pour cette raison, il s'est efforcé, plus qu'il n'aurait fallu, de libérer son esprit de toute superstition et, pour s'en préserver, est tombé dans l'excès contraire : dans sa crainte de la superstition il s'est dépouillé de toute religion. Du moins ne s'élève-t-il pas au-dessus de la religion des déistes qui sont partout en assez grand nombre (telles sont les mœurs déplorables de ce siècle) et particulièrement en France. Mersenne a publié contre eux un traité qu'il me souvient d'avoir lu. Mais, parmi les déistes, on en trouverait, je pense, difficilement un seul qui ait écrit en faveur de cette cause détestable dans un aussi mauvais esprit, avec autant d'habileté et d'astuce que l'auteur de cette dissertation. D'ailleurs, si je ne me trompe, cet homme ne reste pas dans les limites du déisme et ne permet pas que subsistent parmi les hommes les moindres parties du culte.

Il reconnaît Dieu et avoue qu'il est l'architecte et le fondateur de l'univers. Mais il juge que la forme, l'essence, l'ordre du monde, sont des choses absolument nécessaires de même que la nature de Dieu et les vérités éternelles qu'il veut qui soient établies en dehors de la libre volonté de Dieu. Il expose donc expressément que tout arrive par une nécessité insurmontable et un fatum inéluctable. Il juge aussi que, pour ceux qui ont des choses une idée juste, il n'y a ni préceptes ni commandements qui subsistent : c'est l'ignorance des hommes qui a donné lieu à ces manières de dire par lesquelles des sentiments sont attribués à Dieu. Dieu se met de même à la portée du vulgaire quand il expose aux hommes sous forme de commandements les vérités éternelles et tout ce qui arrive nécessairement. L'auteur enseigne que tout ce qu'ordonnent les lois et qu'on avait cru dépendre de la volonté humaine, est soumis dans son cours à la même nécessité que la nature du triangle : les actes prescrits ne dépendent pas plus de la volonté humaine, la désobéissance ou l'obéissance aux préceptes ne peuvent pas plus procurer soit du mal, soit du bien, que la volonté de Dieu ne peut être fléchie par des prières et que ses décrets éternels et immuables

ne peuvent être changés. Il n'y a pas de différence réelle entre les préceptes et les décrets, ce sont choses qui se confondent pour la raison, et l'impéritie et l'ignorance des hommes sont les motifs pour lesquels Dieu a fait que les préceptes fussent utiles à ceux qui sont incapables de former de lui des pensées plus parfaites et ont besoin de misérables moyens de cette sorte pour éveiller dans leurs âmes l'amour de la vertu et la haine du vice. On peut voir aussi que l'auteur dans son ouvrage ne fait aucune mention des prières et de leur usage, non plus que, dans la vie et dans la mort, d'aucune récompense accordée aux hommes, d'aucune punition à eux infligée par le juge suprême.

Cela est conforme à ses principes ; quelle place pourrait être réservée à un juge suprême, quelle peine, quelle récompense pourraient être attendues, alors que tout est soumis au fatum, alors qu'il affirme que tout découle de Dieu avec une nécessité inéluctable, ou plus exactement que tout cet univers est Dieu ? Je crains en effet que notre auteur ne soit pas très éloigné de penser ainsi, du moins n'y a-t-il pas grande différence entre ces deux affirmations : tout découle nécessairement de la nature de Dieu et l'univers est Dieu lui-même.

Il place cependant le plaisir suprême de l'homme dans le culte de la vertu, qui est, dit-il, à elle-même sa récompense et élève à la plus haute des contemplations ; d'après lui, donc, l'homme qui a des choses une connaissance droite, doit s'appliquer à la vertu ; non du tout par obéissance aux préceptes et à la loi de Dieu, ou dans l'espoir d'une récompense et par crainte du châtiment, mais à cause de l'attrait qu'a la vertu par sa beauté et de la joie qu'il perçoit que l'âme trouve à la pratiquer.

Il affirme donc que si Dieu par la Révélation et les Prophètes semble exhorter les hommes à la vertu en leur faisant espérer une récompense ou craindre un châtiment, sanctions toujours liées à des lois, c'est là une simple apparence bonne pour le vulgaire dont la complexion d'esprit est telle et si mal informée, que seules les lois, les peines, les récompenses, la crainte et l'espérance peuvent le diriger vers la vertu. Quant à ceux qui jugent des choses selon la vérité, ils connaissent que des arguments de cette sorte n'ont ni force ni vérité.

Peu importe à ses yeux, malgré ce que ce principe a de ruineux par sa thèse, que les Prophètes et les maîtres des choses sacrées et aussi Dieu lui-même, qui a parlé aux hommes par leur bouche, aient fait appel à ces arguments sans valeur propre quand on en considère la nature. Il professe ouvertement en effet et insinue toutes les fois que l'occasion s'en présente, que l'Écriture Sainte n'a pu être composée pour enseigner la vérité et la vraie nature tant des choses dont elle fait mention, que des moyens dont elle use pour former les hommes à la vertu ; il nie que les Prophètes aient eu, dans la recherche des preuves et des raisonnements destinés à exciter les hommes à la vertu, une connaissance des choses les préservant des erreurs du vulgaire, bien que sur la nature des vertus pratiques et des vices ils fussent très renseignés.

Cet auteur enseigne aussi en conséquence que les Prophètes, lorsqu'ils donnaient des avertissements à ceux auprès desquels ils avaient une mission, n'ont pas été libres d'erreur dans leurs jugements, sans que leur sainteté et leur autorité en soient diminuées ; bien qu'en effet leur langage et les arguments dont ils usaient fussent conformes non à la vérité, mais aux opinions préconçues des gens auxquels ils s'adressaient, les vertus qu'ils recommandaient n'ont rien de douteux et nulle discussion n'est possible à leur sujet parmi les hommes. Le but auquel se rapporte la mission des Prophètes est en effet le culte de la vertu qu'il faut répandre parmi les hommes, non l'enseignement d'aucune vérité. Les erreurs et l'ignorance des Prophètes n'ont donc pas pu nuire aux auditeurs dont ils échauffaient le zèle pour la vertu, car peu importe à ses yeux par quels arguments nous sommes excités à la vertu pourvu qu'ils ne détruisent pas cette vertu qu'ils doivent échauffer et au service de laquelle les Prophètes les emploient : quant au reste la perception par l'esprit de la vérité n'est suivant lui d'aucune importance pour la piété, la sainteté des mœurs n'y étant pas réellement contenue, et la connaissance de la vérité et aussi des mystères n'est nécessaire que dans l'exacte mesure où ils disposent à la piété.

Je pense que l'auteur a égard à la distinction admise, sauf erreur, par tous les théologiens entre le langage que tient un Prophète quand il enseigne un dogme et celui qu'il tient quand il se borne à faire un récit, et il se figure bien à tort que sa propre manière de voir s'accorde avec cette doctrine.

Pour cette raison, il croit que tous ceux qui ne veulent pas que la raison et la philosophie soient les interprètes de l'Écriture, seront de son côté. Comme il est certain pour tout le monde que l'Écriture prête à Dieu une infinité de manières d'être qui ne lui conviennent pas, mais sont adaptées à la compréhension du vulgaire et destinées à émouvoir les hommes et à stimuler leur zèle pour la vertu, l'auteur pense devoir poser ce principe que le maître sacré a voulu par ces arguments dépourvus de vérité, former les hommes à la vertu, ce qui pourrait signifier que liberté est laissée à tout lecteur de l'Écriture Sainte de juger, suivant les principes de sa propre raison, de l'opinion que professe le maître sacré et du but qu'il se propose. Cette dernière opinion notre auteur la condamne et la rejette entièrement, la confondant avec celle d'un théologien paradoxal qui dit que la raison est l'interprète de l'Écriture. Il croit en effet que l'Écriture doit être entendue suivant son sens littéral et que les hommes n'ont pas le droit d'interpréter à leur guise et en suivant leur raison propre les paroles des Prophètes, de décider par suite par le raisonnement et en s'appuyant sur les connaissances qu'ils ont acquises, quand les Prophètes ont parlé au sens propre et quand ils ont usé de figures. Mais j'aurai l'occasion de traiter plus loin ce point.

Pour revenir à celui dont je me suis quelque peu écarté, l'auteur, fidèle à ses principes sur la nécessité fatale de toutes choses, nie qu'il puisse se produire des miracles contraires aux lois de la nature, parce qu'il affirme, ainsi que je l'ai dit plus haut, que la nature de toutes choses existantes et leur ordre sont quelque chose d'aussi nécessaire que la nature de Dieu et les vérités éternelles ; il enseigne en conséquence qu'il est impossible qu'une chose quelconque s'écarte des lois de la nature, comme il est impossible que la somme des angles d'un triangle diffère de deux droits. Dieu ne peut faire qu'un poids moindre en soulève un plus lourd, ou qu'un corps se mouvant avec une vitesse égale à un puisse en atteindre qui se meut avec une vitesse double. L'auteur affirme en conséquence que les miracles sont soumis aux lois communes de la nature qu'il professe qui sont immuables comme la nature des choses, attendu que cette nature est contenue dans ces lois ; il n'admet donc en Dieu d'autre puissance que celle qui se manifeste régulièrement par les lois de la nature et pense qu'on ne peut lui en attribuer par fiction aucune autre, parce qu'elle détruirait la nature des choses et serait en conflit avec elle-même.

Un miracle est donc, d'après lui, un événement inopiné et dont le vulgaire ignore la cause. De même quand, à la suite des prières conformes aux rites prescrits, le vulgaire croit avoir obtenu qu'un mal qui le mine soit écarté, ou qu'un bien lui échoie, il attribue cela à la vertu des prières et à une intervention particulière de Dieu, mais, d'après notre auteur, Dieu avait de toute éternité décrété les événements que le vulgaire attribue à l'efficacité d'une intervention particulière, et ainsi ce ne sont pas les prières qui sont cause des décrets, mais les décrets qui sont cause des prières.

Toute cette doctrine du *fatum* et de la nécessité universelle des choses, tant en ce qui touche leur nature qu'à l'égard des événements quotidiens, il la fonde sur la nature de Dieu, ou, pour parler plus clairement, sur la nature de la volonté et de l'entendement divins, choses différentes quant au nom mais qui en Dieu ne font réellement qu'un. Il affirme par suite que Dieu a voulu tout cet univers et toute la succession des événements dans l'univers aussi nécessairement qu'il le connaît. Mais si Dieu connaît cet univers et ses lois, comme aussi les vérités éternelles qui y sont contenues, Dieu ne pouvait pas plus fonder un autre univers que renverser la nature des choses et faire que deux fois trois donnent sept. De même aussi nous ne pouvons concevoir quoi que ce soit qui diffère de cet univers et des lois suivant lesquelles les choses naissent et périssent, mais tout ce que nous forgeons de la sorte se détruit soi-même. Il affirme donc que la nature de l'entendement divin, celle de tout l'univers, celle aussi des lois réglant la marche des choses, sont constituées de telle façon qu'il est impossible que Dieu, par son entendement, connaisse quoi que ce soit qui diffère de ce qui est présentement, comme il est impossible que ce qui est présentement diffère de soi-même. De là cette conclusion : pas plus que Dieu ne peut faire présentement quelque chose qui se détruirait soi-même, il ne peut forger ni connaître des natures différentes de celles qui sont, parce qu'il y a à comprendre et à connaître de telles natures (impliquant contradiction selon l'auteur) la même impossibilité qu'à produire des choses différentes de celles qui sont : toutes ces natures en effet, si l'on voulait les concevoir comme différentes de celles qui sont présentement, seraient nécessairement en contradiction avec celles qui sont, attendu que cette nécessité qui (selon l'auteur) appartient aux choses comprises dans l'univers donné, ne peut pas leur venir d'elles-mêmes, mais leur vient de la nature de Dieu, d'où elles découlent nécessairement. Il n'admet pas en effet comme Descartes dont il

paraît cependant avoir voulu adopter la doctrine, que, la nature des choses différant de la nature et de l'essence de Dieu, Dieu en forme les idées librement en son esprit.

Par ces affirmations, l'auteur s'est frayé une voie pour parvenir aux théories qu'il soutient à la fin de son livre et où il rassemble tout ce qu'il a exposé dans les chapitres antérieurs. Il veut faire accepter par les magistrats et par tous les hommes ce principe : c'est aux magistrats qu'il appartient de régler le culte divin qui doit être publiquement maintenu dans l'État. C'est ensuite une obligation pour le magistrat d'autoriser ses concitoyens à penser et à parler de la religion, comme les y engage leur esprit et leur cœur, et cette liberté doit s'étendre, pour les sujets, au culte extérieur, à cette condition que le zèle pour les vertus pratiques ou la piété restent hors d'atteinte. Comme en effet nulle connaissance et nulle pratique, en dehors d'elles, n'ont de valeur morale, il conclut de là que les hommes ne peuvent déplaire à Dieu par le culte, quel qu'il puisse être, qu'ils lui rendent. Il veut parler des actes religieux qui ne constituent pas la vertu pratique et ne lui portent pas non plus atteinte, ne lui sont ni contraires ni étrangères, mais sont pour les hommes qui s'en acquittent en raison de la foi qu'ils professent des soutiens des vertus véritables, et font ainsi qu'ils puissent plaire à Dieu par leur zèle pour ces vertus. Dieu ne peut pas être offensé par des manifestations qui sont indifférentes et sans rapport nécessaire avec les vertus mais leur servent d'auxiliaire et de moyen de protection.

L'auteur cependant, pour disposer les cœurs à accepter ces paradoxes, affirme, en premier lieu, que tout le culte institué par Dieu et communiqué aux Juifs, c'est-à-dire aux citoyens de la République d'Israël, n'avait d'autre but que de leur permettre de vivre heureux dans leur État, qu'à part cela les Juifs n'ont pas été plus aimés de Dieu ni plus agréables à Dieu que les autres nations : par l'intermédiaire des Prophètes Dieu l'aurait attesté aux Juifs en maint passage, quand il leur reprochait l'impéritie et l'erreur où l'on tombe quand on fait consister la sainteté et la piété dans le culte institué par Dieu et à eux prescrit, alors qu'elles consistent uniquement dans le zèle pour les vertus pratiques : amour de Dieu et charité envers le prochain.

Et comme Dieu a mis dans l'âme de toutes les nations des principes et, on peut presque dire, des semences de vertus afin que tous sachent par eux-

mêmes et presque sans qu'aucune instruction soit nécessaire, distinguer le bien du mal, notre auteur conclut de là que Dieu n'a pas pu priver les autres nations des moyens par lesquels on peut gagner la béatitude, mais s'est montré également bienfaisant pour tous.

Bien plus, pour égaler toutes les nations aux Juifs en tout ce qui peut être de quelque secours ou servir en quelque manière à atteindre la félicité vraie, il affirme que les Gentils n'ont pas manqué de vrais prophètes et entreprend de le montrer par des exemples. Il insinue que Dieu a gouverné les autres nations par de bons anges que, suivant les coutumes en vigueur dans l'Ancien Testament, il appelle des dieux. Et par suite la religion des Gentils ne déplaisait point à Dieu aussi longtemps qu'elle n'a pas été corrompue par la superstition à ce point qu'elle éloignât les hommes de la sainteté véritable et les poussât à commettre sous couleur de religion des actes contraires à la vertu. Dieu n'a pas défendu aux Juifs pour des raisons particulières et propres à ce peuple d'honorer les dieux des Gentils ; par institution divine et mandat divin ces dieux étaient honorés par leurs fidèles à aussi bon droit que les anges constitués gardiens de l'État juif, rangés par les Juifs à leur manière au nombre des dieux et recevant d'eux des honneurs divins.

Comme d'ailleurs cet auteur professe que le culte extérieur n'a rien qui plaise à Dieu, il pense que peu importent les cérémonies dont ce culte se compose, pourvu qu'il s'accorde avec Dieu en ce qu'il tend à inspirer le respect de Dieu et pousse les hommes à aimer la vertu.

Comme en outre il croit que toute la religion consiste dans le seul culte de la vertu, que toute connaissance des mystères qui n'est point par elle-même propre à développer la vertu, est superflue et que celle-là seule doit être tenue pour plus importante et plus nécessaire qui a plus d'efficacité pour former les hommes à la vertu et réchauffer leur zèle, il en conclut que toutes les opinions sur Dieu et le culte divin, à la vérité desquelles ont cru sincèrement les hommes qui les ont professées, et qui ont été formées pour faire fleurir l'honnêteté, doivent être approuvées ou au moins n'être pas rejetées. Et à l'appui de cette thèse il invoque l'autorité et le témoignage des Prophètes qui savaient, dit-il, que peu importe à Dieu quelles croyances religieuses les hommes professent, tout culte et toutes les opinions lui étant

agréables qui s'inspirent de l'amour des vertus et du respect de la divinité ; et qui n'ont pas craint pour exciter les hommes à la vertu d'employer des arguments qui en eux-mêmes n'avaient aucune vérité, mais étaient crus vrais par leurs auditeurs et agissaient sur eux comme un éperon pour stimuler leur courage à poursuivre la vertu.

De là cette opinion que parmi les maîtres divins les uns ont usé de certains arguments, les autres d'arguments différents, souvent inconciliables avec les premiers : Paul a enseigné que l'homme n'est pas justifié par les œuvres, Jacques a expressément affirmé le contraire. Jacques, d'après l'auteur, voyait que la doctrine de la justification par la foi mal comprise égarait les chrétiens, et en conséquence il prouva par de nombreux arguments que l'homme est justifié par la foi et par les œuvres. Il reconnaissait en effet qu'il ne convenait pas d'inculquer aux chrétiens de son temps cette doctrine de la justification par la foi et de l'enseigner à la manière de Paul, parce qu'elle conduit les hommes à se reposer mollement sur la miséricorde divine et à négliger presque entièrement les bonnes œuvres. Paul, lui, n'avait pensé qu'aux juifs : plaçant par erreur leur justification dans les œuvres de la loi, à eux communiquée par Moïse, et qui les mettait au-dessus des autres nations en leur ouvrant pour parvenir à la béatitude une voie réservée à eux seuls. Les Juifs rejetaient le salut par la foi, voie qui les ramenait au niveau des Gentils et les dépouillait de tous leurs privilèges. L'une et l'autre doctrine, celle de Paul comme celle de Jacques ayant, suivant le temps, la condition des personnes et les circonstances, une efficacité remarquable pour tourner l'âme humaine vers la piété, l'auteur pense que ce fut un trait de prudence apostolique d'enseigner tantôt l'une, tantôt l'autre. Et c'est là entre beaucoup d'autres la raison pour laquelle l'auteur pense qu'on s'écarte beaucoup de la vérité en voulant expliquer le texte sacré par la raison, faire de la raison l'interprète de l'Écriture ou interpréter un docteur sacré par un autre, puisqu'ils ont tous une égale autorité et que le langage dont ils ont usé, doit s'expliquer par la forme du discours et les particularités propres à chacun d'eux : il ne faut donc pas s'attacher, dans la recherche du vrai sens de l'Écriture, à la nature de la chose exposée, mais seulement au sens littéral.

Puis donc que le Christ et les autres docteurs chargés d'une mission divine ont pris les devants et montré, par leur exemple et par leurs

préceptes, que seul l'amour de la vertu peut conduire l'homme à la félicité, le reste étant sans valeur, l'auteur veut conclure de là que le seul souci des magistrats doit être de faire régner la justice et l'honnêteté dans l'État, qu'il ne leur appartient pas du tout d'examiner quel culte et quelles doctrines s'accordent le mieux avec la vérité. Ils doivent seulement veiller à ce qu'on n'en admette pas qui forment obstacle à la vertu, de l'opinion même de ceux qui la professent. Les magistrats peuvent donc sans offenser la divinité, tolérer dans l'État des religions différentes. Pour en convaincre le lecteur il use encore de cet argument : les vertus pratiques, en tant qu'elles ont leur emploi dans la société et ont trait aux actes extérieurs, sont de telle sorte qu'il n'appartient à personne de les pratiquer en vertu de son jugement propre et par une décision prise de son plein gré ; le culte de ces vertus, leur pratique et leurs modalités dépendent de l'autorité et du pouvoir de commandement du magistrat, car, d'une part, les actes extérieurs de vertu diversifient leur nature suivant les circonstances, d'autre part, l'obligation pour les hommes d'accomplir de tels actes doit être appréciée suivant l'avantage ou le désavantage qui peut en résulter, si bien que ces actes volontaires accomplis intempestivement perdent leur caractère de vertu, tandis que ceux qui leur sont opposés doivent être mis au nombre des vertus. L'auteur pense qu'il y a des vertus d'autre sorte qui sont intérieures à l'âme et, comme telles, conservent toujours leur nature et ne dépendent pas de circonstances changeantes.

Il n'est jamais permis à personne d'être enclin à la cruauté et à la barbarie, de ne pas aimer son prochain et la vérité. Mais il peut venir des temps où, sans que l'âme soit libérée de ses obligations, sans que l'abandon de ces vertus devienne licite, l'on peut, dans les actes extérieurs en suspendre la pratique, ou même agir d'une façon qui, en apparence, leur soit contraire. Il peut arriver qu'un honnête homme cesse d'être tenu de dire ouvertement la vérité, d'y faire participer ses concitoyens par ses paroles et ses écrits et de la leur communiquer, si l'on croit que cette manifestation de la vérité produira plus de mal que de bien. Et bien que chacun soit tenu d'aimer tous les hommes et qu'il ne lui soit jamais permis de renoncer à ce sentiment, il arrive assez souvent que nous puissions, sans être en faute, nous montrer durs pour certaines gens, quand il est manifeste que la clémence à leur égard serait pour nous cause d'un grand mal. C'est ainsi que de l'aveu de tous il ne serait pas opportun en tout temps de proclamer toutes

les vérités, qu'elles se rapportent à la religion ou à la vie civile. Et qui enseigne qu'il ne faut pas offrir de roses aux pourceaux quand on peut craindre qu'ils ne maltraitent ceux-là mêmes qui les leur offrent, ne croira pas non plus qu'il soit de l'office d'un honnête homme d'instruire la foule de certains articles de la religion, quand on craint que leur publication et leur diffusion parmi elle n'amène dans l'État ou dans l'Église des troubles plus nuisibles qu'utiles aux saints et à la cité.

Comme c'est un principe posé, entre autres, par les sociétés civiles auxquelles appartient le commandement et le pouvoir législatif, qu'il ne faut pas s'en remettre aux volontés individuelles du soin d'apprécier quelles choses sont utiles au corps social, mais que c'est aux gouvernants d'en juger, l'auteur en conclut que le magistrat a le droit de statuer sur la nature des croyances qui seront publiquement enseignées dans l'État, et que les sujets doivent s'abstenir d'enseigner et de professer extérieurement des croyances à l'égard desquelles le magistrat a prescrit le silence en public. Dieu, en effet, n'a pas voulu abandonner cela au jugement des particuliers, pas plus qu'il ne leur a permis d'agir contre l'opinion et les décrets des magistrats et des juges, de façon à rendre vaines les lois et à enlever aux magistrats leur raison d'être. L'auteur croit qu'en tout ce qui concerne le culte extérieur, un pacte est possible entre les hommes, et qu'on peut à cet égard s'en remettre au jugement du magistrat avec autant de sécurité que s'il s'agissait d'un tort fait à la cité, tort dont l'estimation et la répression par la force appartiennent de droit au magistrat. De même en effet qu'un particulier n'est pas tenu de plier son jugement à celui du magistrat quant au tort fait à la cité et peut avoir en pareil cas son opinion propre, mais doit cependant, le cas échéant, prêter son concours à l'exécution de la sentence rendue par le magistrat, de même, d'après notre auteur, il appartient aux particuliers de juger de la vérité ou de la fausseté comme aussi de la nécessité d'une croyance, et nul ne peut être contraint par les lois à avoir en religion la même façon de penser qu'un autre, mais, c'est cependant au magistrat de juger quelles croyances doivent être exposées publiquement, et les particuliers ont l'obligation de garder le silence sur leurs opinions religieuses quand elles sont en désaccord avec celles du magistrat, et de ne rien faire qui puisse affaiblir les lois établies par lui au sujet du culte.

Il peut arriver cependant que le magistrat, en désaccord avec beaucoup d'hommes pris dans la masse, sur des points de religion, veuille que certaines croyances étrangères à la pensée du vulgaire soient enseignées publiquement, et qu'il considère comme important à la gloire de Dieu qu'elles soient officiellement professées dans l'État. Il y a là pour l'auteur une difficulté pouvant, en raison du désaccord entre le magistrat et la masse, amener de grands maux. C'est pourquoi à ses thèses précédentes il en ajoute une autre destinée à tranquilliser magistrats et sujets et à protéger contre toute atteinte la liberté religieuse. Le magistrat n'a pas à craindre la colère de Dieu même quand il laisse célébrer dans l'État un culte qu'il désapprouve, pourvu que la religion ainsi tolérée ne soit pas contraire aux vertus pratiques et ne les détruise pas. Vous ne pouvez manquer de voir comment il fonde cette thèse après l'ample exposé que je vous ai donné plus haut de sa doctrine. Il juge en effet que Dieu est indifférent aux opinions religieuses auxquelles adhèrent les hommes et auxquelles ils restent attachés, qu'il n'en prend aucun souci non plus que des cérémonies du culte, ces choses devant être considérées comme étant de celles qui n'ont aucun rapport avec la vertu et le vice, encore que chacun ait l'obligation de s'arranger de façon à avoir la croyance et le culte pouvant le mieux faciliter son progrès vers la vertu.

Voilà, Monsieur, en résumé, la doctrine de ce Traité théologico-politique : à mon sens, elle renverse et supprime entièrement tout culte et toute religion, elle introduit un athéisme dissimulé ou encore forge un Dieu dont la puissance ne peut inspirer aux hommes aucune révérence, puisqu'il est lui-même soumis au fatum et qu'il n'y a plus rien qui ressemble à un gouvernement divin, à une providence divine et qu'enfin il n'y a plus à attendre ni peines ni récompenses. Du moins voit-on sans peine dans son livre que, par sa méthode et ses arguments, toute l'autorité de l'Écriture est ruinée, et qu'il n'en fait mention que pour la forme. De même il suit des thèses qu'il soutient que le Coran doit être mis au même rang que la Parole de Dieu, car il ne reste à l'auteur aucun moyen de prouver que Mahomet n'a pas été un vrai prophète, puisque les Turcs eux aussi honorent, en vertu des prescriptions de leur prophète, des vertus pratiques sur lesquelles aucun désaccord n'est possible entre les hommes. Et en second lieu, suivant la doctrine de l'auteur, il n'est pas rare que Dieu pour amener les nations qui n'ont point eu part aux lumières divines communiquées aux Juifs et aux

chrétiens, leur fasse, dans la sphère de la raison et de l'obéissance, d'autres révélations.

Je pense donc ne m'être pas beaucoup trompé et n'avoir point fait tort à l'auteur, en le dénonçant comme enseignant subrepticement l'athéisme pur et simple par une voie détournée.

Notes

[1] Traduction d'Émile Saisset, 1872.

² Allusion à la controverse calviniste qui opposa en Hollande, dans les années 1610-1650, autour de la question de la prédestination, disciples d'Arminiens et Gomaristes.

³ Traduction de Charles Appuhn.

E-book fabriqué en France par les Éditions de L'Herne

Conception et réalisation : Nataly Villena