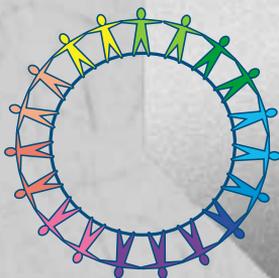


Collection Les classiques de la tolérance

Genèse de la tolérance

de Platon
à Benjamin Constant



Anthologie de textes

Choix et présentation
par Lidia Denkova



Genèse de la tolérance

DE PLATON À BENJAMIN CONSTANT

Anthologie de textes

Choix et présentation par Lidia Denkova

Collection Les classiques de la tolérance



Les idées et opinions exprimées dans cette publication sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement les vues de l'UNESCO.

Publié en 2001
par l'Organisation des Nations Unies
pour l'éducation, la science et la culture
7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP

© UNESCO 2001

SHS-2001/WS/8

Introduction

Tolérance, le revif d'une idée

« *Voici une autre question : comment faut-il vivre avec les hommes ?* »

Sénèque, *Lettre XCV à Lucilius*

Il n'est pas nécessaire de trouver systématiquement *la* réponse à une question. Trouver des réponses définitives — même en sachant le caractère illusoire de toute réponse définitive — n'a toujours fait que trahir notre étroitesse d'esprit ainsi que notre impuissance à laisser notre existence ouverte, livrée à son essence propre (Heidegger). Les réponses sont autant de voiles figés dans des poses changeantes, de masques plus ou moins vraisemblables : les écarter, les faire tomber a pour effet de produire un malaise. La vraie tolérance est souvent pénible, disait sir Richard Winn Livingstone, parce qu'elle permet à « des idées qui nous paraissent pernicieuses de s'exprimer et de se répandre¹. »

Mais, tout d'abord, qu'entend-on par idée pernicieuse ? N'est-il pas vrai, comme le soutenait l'un des maîtres à penser de la tolérance, John Locke, en s'interrogeant sur le droit prétendu d'une Église d'en persécuter une autre, que donner le droit à « l'orthodoxe » d'agir contre celle qui se trompe, « l'hérétique », c'est « user de grands mots et de termes spécieux » pour ne rien dire ? Car, ajoute-t-il, n'importe quelle Église est orthodoxe pour elle-même, dans l'erreur ou dans l'hérésie pour les autres². Ce qui

1. Cité dans : *La Tolérance, Essai d'anthologie*, Textes choisis et présentés par Zaghoul Morsy, UNESCO, 1993, p. 181.

2 J. Locke, *Lettre sur la tolérance et autres textes*, traduction de Jean Le Clerc, Paris, GF-Flammarion, 1992, p. 177.

serait donc pénible, ce n'est pas la tolérance en soi, mais le refus d'une réponse absolue qui ancrerait la personne et son identité dans un système de valeurs incontestables. La tolérance serait source d'angoisse du seul fait qu'elle conteste et relativise les valeurs en acceptant la dynamique de leur coexistence incertaine, au lieu de procéder à une hiérarchisation épistémologique et éthique. Privée des notions de vérité et de bien absolues, désassemblée, la personne n'a d'autre choix que de valoriser la pluralité mouvante, de se constituer, par rapport à la multitude complexe, comme un flux et un reflux d'idées permanent dont l'accroissement conduirait au perfectionnement de l'individu et de la société.

On comprend mieux dès lors pourquoi il apparaît, sinon pénible, du moins plutôt ardu de définir philosophiquement la tolérance. Selon Gabriel Marcel, celle-ci se situe dans une zone limitrophe entre attitude et sentiment réel (« on se *montre* tolérant ; mais je ne sais pas si on est tolérant »). En réalité la tolérance, dit-il, est « une cote mal taillée entre des dispositions psychologiques, qui s'échelonnent d'ailleurs elles-mêmes entre la bienveillance, l'indifférence et le dégoût, et un dynamisme spirituel d'une essence toute différente, et qui trouve dans la transcendance son point d'appui et son principe moteur¹ ». L'idée que la tolérance n'est pas un trait constitutif de la personne, mais un élément toujours fluctuant, en « situation » (on pense à « l'être en situation » de Sartre²) se trouve déjà exprimée par Aristote quand il souligne que la bienveillance peut naître subitement, et ne suppose pas, à la différence de l'amitié, des relations habituelles (*Éthique de Nicomaque*).

Ce relativisme de situation qui met en relief toujours l'endurance, le côté passif de la tolérance, le fait que nous sommes obligés de réagir aux mouvements du milieu, sans autre choix que le « sentiment », pourrait être la vraie cause du « dégoût », comme semble le suggérer la définition suivante : « La tolérance se rapporte [...] de façon essentielle à ce qui est désagréable, déplaisant et moralement répréhensible³. » Passivité et contrainte, endurance

1. G. Marcel, *Phénoménologie et dialectique de la tolérance*, dans *Essai de philosophie concrète*, Paris, Gallimard, 1940, p. 326.

2. Cf. J.-P. Sartre, *Réflexions sur la question juive*, chapitre II, Paris, Gallimard, 1954.

3. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 1535.

et patience, coercition et souffrance : ces divers sens se retrouvent, en effet, dans la notion de tolérance, comme plusieurs langues l'attestent¹, ainsi que l'étymologie : *tolerare*, en latin, signifie « porter », « supporter ». Mais dès le départ l'idée est de *porter ensemble* — au sens physique où les colonnes d'un temple soutiennent l'édifice. Cette solidarité — au sens littéral de *solidité* du support commun — est très bien formulée par Sénèque, quand il utilise l'image du temple (on emploiera plus tard celle du navire) : « Notre société est une voûte de pierres liées ensemble qui tomberaient si l'une ne soutenait l'autre. » (*Lettre XCV à Lucilius*) De cette solidarité naît la conscience de *l'effort* à déployer par chacun pour préserver la meilleure « situation » de l'être commun. L'idée de tolérance évolue ainsi dans un sens actif et positif : l'effort est déjà quelque chose de constitutif de la personne et dépend de sa libre décision. Selon les termes de la philosophie antique, cela veut dire aussi « suivre la nature » — la nécessité — en l'aidant au lieu de s'y opposer. Notre propension à vivre avec les autres est tout à fait naturelle (cette pensée survivra comme un fil conducteur pendant des siècles), car *la raison* qui nous est donnée par la nature, ou par Dieu, nous montre toutes *les raisons* d'entretenir et de développer ce « vivre ensemble » : c'est non seulement l'utilité (argument de base) qui ressort de l'intérêt commun, mais aussi la possibilité de nous « reconnaître » dans autrui, de se présenter tel qu'en soi-même en se différenciant de l'autre suivant la pensée de Hegel². Cette reconnaissance prend la forme d'une lutte d'identités dans laquelle — peut-être paradoxalement — celles-ci cessent d'être figées à jamais, de telle sorte que dans ce mouvement conflictuel, on va vers « une identité sinon faible, du moins élastique et ouverte, vers une unité dans la charité³ ». Mais la condition absolue pour parvenir à une telle « unité dans la charité » consiste à établir des relations entre personnes qui se considèrent chacune comme « fin en soi », car c'est là, selon Kant, le véritable principe de l'humanité. La vraie tolérance apparaît alors comme le seul « moyen », pour les êtres qui sont chacun une « fin en soi », de communiquer.

1. Cf. *Dire la Tolérance*, coordonné par Paul Siblot, UNESCO-Praxiling, 1997, 73 p.

2. G. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier, p. 161.

3. Une pensée de Gianni Vattimo. Voir dans *Qui sommes-nous ? Les rencontres philosophiques de l'UNESCO*, Paris, UNESCO-Gallimard, 1996, p. 58.

I n t r o d u c t i o n

Depuis l'Antiquité les philosophes ont essayé de présenter la tolérance comme une *tension* entre l'individu et la société, entre le même et l'autre, relation dont la meilleure image serait donnée par celle d'une corde élastique (lien, *re-lation*). Plus on la tend, plus elle s'allonge, augmentant de part et d'autre la distance jusqu'à ce que, les forces qui fournissent cet effort mutuel venant à s'épuiser, la corde se casse. Filons la métaphore : l'histoire de l'humanité abonde en cordes cassées qui ont été retendues de nouveau par les nœuds des *compromis*, par une *con-corde* extérieure qui demeure le point le plus faible des relations. Aussi Bacon dans ses *Essais* précise-t-il qu'il est important de bien situer les limites de l'unité, car « l'unité et l'uniformité sont choses très différentes ». On constate très souvent, en effet, que deux personnes qui croient exprimer chacune une opinion originale défendent en réalité le même point de vue ; il est également souvent très difficile de leur faire admettre qu'ils n'ont rien inventé d'original, l'« originalité » consistant à rompre le consensus difficilement obtenu ou à faire baisser le degré d'assentiment. Les rapports entre les êtres humains, il ne faut pas l'oublier, sont régis aussi naturellement par la raison que par des *passions* telles que la haine, la crainte, la rivalité et « les autres espèces d'aversion qui ont le mal pour objet » (Malebranche). En effet, pour Malebranche, marqué par l'intérêt considérable que son siècle porte aux passions, ces passions violentes donnent à l'esprit des secousses imprévues qui l'étourdissent et le troublent¹. L'amitié, dit-il, que nous avons pour les autres hommes est une inclination naturelle, car c'est Dieu qui a imprimé un même amour dans le cœur de chacun, donnant ainsi, comme le dit la première épître de l'apôtre Jean, un modèle de l'amour que lui-même éprouve envers toutes ses créatures (I *Jean*, IV, 10-11). Les pères de l'Église se servent souvent de cet argument théologique pour combattre les prétentions des élus à une connaissance exclusive, comme, déjà au IX^e siècle, saint Cyrille le Philosophe, qui défend le droit du service religieux en langue populaire (en l'occurrence, le slavon) et, plus largement, le droit de tous à avoir accès à la parole divine.

1. N. de Malebranche, *Recherche de la vérité*, Paris, Galerie de la Sorbonne, 1991, p. 582.

Tolérance, le revif d'une idée

La compréhension mène aussi à une tolérance réfléchie et à la conscience d'avoir une même origine : l'Être suprême ; ses reflets chez chacun témoignent de la participation de chacun au divin. En étant tolérant, doux, indulgent, patient, miséricordieux, on se rapproche du divin. « L'amitié entre les hommes, écrit saint Augustin, est douce par les chers liens grâce auxquels, de plusieurs âmes, elle forme une âme unique. » La concorde renforce l'harmonie de l'existence, qui est l'état normal de l'univers. Toutefois, si l'univers, selon une tradition philosophique ancienne, est assimilé au corps humain, qui forme un tout par la parfaite harmonie de ses membres, on ne peut accorder à ceux-ci une considération égale, puisque leurs fonctions, quoique inséparablement liées, sont diverses. L'égalité pleine et entière, qui supprime d'un coup les questions difficiles de mérite, de justice et d'équité ne peut exister que sur le modèle parodique de l'abbaye de Thélème décrite par Rabelais dans *Gargantua* et *Pantagruel*, où chacun veut faire, et fait toujours, ce qui plaît à tous les autres. Les arguments ontologiques postulant l'égalité de tous les hommes en tant qu'êtres vivant ensemble et citoyens du monde agissant ensemble (*cosmopolites*¹) restent liés au stoïcisme ; ils n'ont pas une influence sensible sur les courants qui recherchent les causes particulières du comportement humain et les effets spécifiques produits dans la société par la politique civile et religieuse. La tolérance idéale, conçue comme égalité idéale de l'être, ne survit que dans les utopies. Dans celle de Campanella, la *Cité du Soleil*, elle est poussée jusqu'à une non-violence qui touche à l'absurde : les criminels dans la Cité exécutent eux-mêmes la sentence dont ils sont l'objet, pour ne pas charger la conscience de leurs concitoyens tolérants et compatissants.

Cependant, de Platon et Aristote à John Rawls, qui préfère la notion d'équité à celle d'égalité pour définir la justice, la tolérance apparaît comme une tentative très ardue (sinon comme une aporie) de concilier les différences inconciliables, non en les réduisant ou en les soumettant à un seul principe, mais en maintenant entre elles un dialogue permanent. Soutenir, et non supprimer, les contraires permettrait de garder la richesse de toutes

1. Sur l'histoire du cosmopolitisme, voir, par exemple, P. Coulmas, *Les citoyens du monde. Histoire du cosmopolitisme*, (trad. de l'allemand), Paris, Albin Michel, 1995.

I n t r o d u c t i o n

les modalités de l'être entre lesquelles il s'agit d'établir, non pas une égalité, mais une juste (au sens d'exacte et d'équitable) *proportionnalité* de valeurs, d'essences, et de fonctions dont l'interaction sera arrêtée par des lois. Dans ce système, chacun consentirait à occuper la place qu'il mérite, sans quoi les dissensions mettront en péril le bien commun. « Il en résulte, écrit Aristote, des conflits entre citoyens, car on veut user de contrainte des uns à l'égard des autres, tout en se refusant personnellement à exécuter ce qui est juste. » (*Éthique de Nicomaque*).

Pour Malebranche, la solution, sur le plan psychologique, est simple. Tous les membres d'un corps ne peuvent prétendre être la tête ou le cœur : il faut aussi bien des gens qui obéissent que des gens qui commandent ; mais comme ils ont tous un « désir pour la grandeur », ceux qui commandent doivent mentir aux plus petits en leur disant qu'ils sont grands, afin que ces derniers aient de la « grandeur par imagination¹ ». Être tolérant sur le plan des passions signifierait alors être indulgent, bienveillant pour autrui en raison de la faiblesse commune de la nature humaine (comme le rappelle le vers célèbre de Térence, *Homo sum : humani nihil a me alienum puto*, « Je suis homme : rien de ce qui est humain ne m'est étranger »). Cherchant des remèdes contre la division entre les hommes, Jan Amos Comenius, au XVII^e siècle, faisait appel à la « commune fragilité humaine » : « Les hommes doivent cesser de trop se fier à leur sens et, tenant compte de la commune fragilité humaine, reconnaître qu'il est indigne d'eux de s'accabler mutuellement de haine pour des raisons futiles². »

D'ailleurs, la faiblesse selon Kant (*La Religion dans les limites de la simple raison*) a un fondement plus profond que les passions, notamment la passion de l'amour-propre. Ce mal irrémédiable, « le cœur malin » dû à l'affaiblissement de la nature humaine, coexiste nécessairement avec la « bonne volonté ». Le mal qui naît de la discorde et de la diversité pourrait être combattu par le rapprochement progressif des hommes autour d'un certain nombre de principes ; cette convergence conduit « à s'entendre au sein d'une paix qui n'est pas produite par l'affaiblissement de toutes les

1. N. de Malebranche, *op. cit.*, p. 589.

2. Cité dans *Le droit d'être un homme*, UNESCO, 1968, p. 251.

forces, mais au contraire par leur équilibre au milieu de la plus vive opposition » (*Projet de paix perpétuelle*). C'est dans ce sens que Karl Jaspers continue d'aller lorsqu'il évoque la lutte existentielle comme une lutte dans et par l'amour ; l'équilibre, de toute façon, reste fragile, la solidarité « ne parvient à créer que des unités restreintes, qui se combattent les unes les autres¹ ».

En définitive, la « métaphysique des mœurs » implique un renforcement du naturel jusqu'à son dépassement pour découvrir « le principe universel de la morale ». Ce mouvement ne peut faire l'économie de la contrainte du soi, en d'autres termes, des restrictions imposées par la raison. Déjà la *Grande Éthique* aristotélique tente de faire de l'endurance (*karteria*) une vertu liée aux restrictions que le principe conducteur de la raison (*logos*) introduit dans l'âme ; si bien qu'elle devient chez lui un ressort de la communication avec les autres. La vie sociale n'est autre qu'une disposition mutuelle (*hexis*) fondée sur la juste proportionnalité, définie elle-même comme « endurance mutuelle » (*to antipeontos*).

L'esprit grec ne pouvait aller plus loin dans l'éloge de cette auto-restriction, car se soumettre, s'humilier, se limiter était dans la Grèce antique le sort du plus faible, de celui qui ne jouit pas pleinement de sa liberté. Qu'on se rappelle, dans le *Gorgias* de Platon, la thèse de Calliclès selon laquelle le droit naturel appartient aux plus forts, tandis que les inférieurs, qui subissent des restrictions de « tolérance », font les meilleurs esclaves. Aux XVI^e et XVII^e siècles, toutes les questions abordant la tolérance tournent justement autour du thème du droit naturel et du droit positif, des exigences de la nature humaine créée par Dieu et des lois politiques et morales établies par les hommes (Hobbes, Spinoza). C'est également de l'Antiquité que vient l'idéal de l'homme courageux qui endure, utilisant sa force pour maîtriser ses passions ou subir bravement les souffrances. Le christianisme amplifiera cette vertu de patience : le modèle accompli en est Jésus-Christ lui-même ; dans l'échelle des vertus établie par Jean Climaque, la patience assimilée à l'humiliation, à l'abaissement occupe un rang plus qu'honorable.

1. G. Marcel, *Situation fondamentale et situations limites chez Karl Jaspers*, dans *Essai de philosophie concrète*, Paris, Gallimard, 1940, p. 364.

Cet esprit de tolérance qui prolonge les significations de la « sympathie » antique (c'est-à-dire le « pâtre » commun à toutes les parties de l'Univers) en les englobant dans la notion d'une souffrance commune, se retrouve en diverses occurrences, sans lien à première vue. J'en donnerai deux exemples. D'abord, l'idée de la philosophie russe (exprimée notamment dans *L'Adolescent* de Dostoïevski) selon laquelle la solidarité des êtres humains naît de la souffrance métaphysique consécutive à leur solitude. Abandonnés de Dieu, il ne leur reste plus qu'à s'entraider et à s'aimer, car ils sont pareillement seuls et désespérés. Les liens naturels — ces cordes — étant brisés, les hommes tendent leurs mains au-dessus de l'abîme, appelant et attirant « un autre abîme » (*Psaumes*, XLI, 41). Le second exemple, c'est l'esprit bouddhiste de l'extrême tolérance, qu'illustre l'histoire du moine japonais qui fut jeté sept fois en prison. Chaque fois qu'il était libéré, il volait à nouveau afin qu'on l'arrête encore et qu'il puisse continuer d'enseigner les prisonniers, dont il connaissait, pour les avoir partagées lui-même, les pensées et les souffrances (ce *koan*, ou exercice de méditation, est intitulé « L'esprit de l'autre¹ »). Cette *compassion* tend déjà vers la bonté, qui constitue le vrai dépassement de la tolérance : se supporter les uns les autres cesse d'être suffisant, il faut aller plus loin. A la suite de Sénèque, qui affirme : « C'est peu de chose de ne point nuire à celui que nous devrions aider et aimer de tout notre cœur », le philosophe russe contemporain Ivan Ilie définit « l'homme nouveau » comme celui qui fait acte de bonté, non pas comme une obligation, mais en don, en sacrifice volontaire de soi. L'homme comble le gouffre du néant par l'offrande de sa propre personne ; il est prêt à pardonner parce qu'en acceptant de tolérer, de subir dans une visée plus haute, il a compris « l'esprit de l'autre² ».

Le « souffrir est un pâtre pur », écrit également Emmanuel Lévinas, mais, précise-t-il, il ne s'agit pas d'« une passivité qui dégraderait l'homme en portant atteinte à sa liberté³ ». Reprenant la position de ce philosophe, on pourrait avancer que la tolérance s'inscrit comme *relation éthique* dans le

1. *Le bol et le bâton, 120 contes Zen*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 34.

2. Cf. V. Jankélévitch, *Le Pardon*, Paris, Aubier, 1967.

3. E. Lévinas, *Entre nous, Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 108.

« projet d'une culture précédant la politique et qui, dans la proximité allant de moi au prochain, qu'elle signifie, ne se réduit pas à une quelconque déficience ou "privation" par rapport à l'unité de l'Un. Relation avec autrui en tant que tel et non pas relation avec l'autre déjà réduit au même, à l'"apparenté", au mien. Culture de la transcendance, malgré l'excellence, prétendument exclusive de l'immanence qui passe en Occident pour la grâce suprême de l'Esprit¹ ». La tolérance, ainsi envisagée, apparaîtrait comme une *prédisposition* inhérente à l'être, qui s'exprimerait en présence du divers et dans des situations diverses. L'apprentissage de toutes ces tolérances faciliterait l'acquisition de cette promptitude de l'attitude tolérante — promptitude à céder, à plier, mais seulement jusqu'à un certain point défini avec rigueur. La limite de cette *souplesse de l'être*, de cette élasticité, est celle-là même où l'identité commence à se dissiper. Un exemple parfait en est donné par la tolérance qui régit les activités ludiques (*homo ludens*) : chacun accepte de se plier aux règles du jeu, en vue, précisément, d'affirmer son identité par une victoire individuelle.

Si je me suis permise, plus haut, de mettre l'accent sur cette longue citation de Lévinas, c'est qu'elle exprime assez bien la visée de l'anthologie : *retracer le revif de l'idée éthique de la tolérance*. Revif, parce que l'image de la montée des eaux de la marée, puis de leur retrait, qui laisse toutes sortes d'alluvions et de traces (une grande diversité d'assertions, d'idées, de représentations), permet de présenter un tableau des vues sur la tolérance assez vaste, sans chercher à établir à tout prix une filiation de l'idée qui serait forcément artificielle. Cette anthologie, pour reprendre à Lessing une autre image, veut seulement ressembler à quelqu'un qui du haut d'une colline tourne son regard dans toutes les directions et voit surgir divers paysages unis par la ligne d'un horizon commun. Cet horizon, c'est le schéma des significations et des interprétations dessiné par les réponses diverses apportées jusqu'à présent à une question qui n'en reste pas moins toujours actuelle : « Comment faut-il vivre avec les hommes ? »

Publiées ici sous la forme de textes représentatifs s'échelonnant sur plus de vingt siècles, ces réponses touchent à des aspects très variés de la tolé-

4. *Ibid.*, p. 205-206.

I n t r o d u c t i o n

rance, liés souvent à des événements concrets qui ont bouleversé la conscience de l'époque où ils se produisirent. La liberté d'expression, de pensée et de croyance religieuse défendue aussi bien par Socrate, Spinoza et Constant est nécessaire à l'épanouissement de l'individu et par là au progrès commun. Pour John Stuart Mill, la tolérance, force de conservation qui assure la paix publique et l'ordre, n'est qu'une condition préalable de « l'activité intellectuelle, de l'esprit d'entreprise et du courage » qu'exige le vrai progrès, car « le progrès comprend l'ordre, mais l'ordre ne comprend pas le progrès¹ ». Instituer, d'autre part, la tolérance en principe formel, c'est contribuer à faire de celle-ci une condition du bonheur personnel ; sinon, les hommes seraient moins disposés à l'admettre. « En général, écrit encore Mill, un homme qui a de l'affection pour d'autres, pour son pays ou pour l'humanité, est plus heureux qu'un homme qui n'en a pas ; mais à quoi sert-il de prêcher cette doctrine à un homme qui ne se soucie que de sa propre tranquillité et de sa propre bourse ? Autant prêcher au ver qui rampe sur la terre combien il vaudrait mieux pour lui d'être un aigle !² »

Pour se sentir à la hauteur des aigles, il vaut mieux, selon Hume, « entrer davantage dans les préoccupations d'autrui » et diminuer la distance qui nous en sépare en glissant de la « sympathie imparfaite » de la compassion à la sympathie naturelle de libres collaborateurs³. Depuis Bayle, on a toujours recherché « une règle matrice, primitive et universelle », une loi morale qui, grâce à sa force d'axiome, permettrait à la tolérance de devenir elle aussi une loi et une vertu universelles. Depuis les penseurs arabes, depuis Thomas d'Aquin, Pic de la Mirandole, Nicolas de Cues ou Érasme, on a toujours insisté sur l'unité de l'intellect qui produit les plus hautes idées de l'humanité. Depuis Confucius⁴, Platon et, bien plus tard, Rousseau, on n'a cessé de souligner le rôle de l'éducation qui enseigne les lois naturelles de la tolérance. Les philosophes, tels Bouddha, Aristote et d'autres encore, ont toujours préféré à l'excès l'idée du juste milieu, de la tempérance, et surtout

1. J.-S. Mill, *Le gouvernement représentatif*, deuxième édition, Paris, Guillaumin et Cie, Libraires, 1865, p. 31.

2. *Ibid.*, p. 143.

3. D. Hume, *Réflexions sur les passions*, Paris, Librairie Générale Française, 1990, p. 98.

4. Cf. F. Tomlin, *Les grandes philosophies de l'Orient*, Paris, Payot, 1952, p. 264-285.

l'idée d'équilibre qui, pour William James, restitue le « chant de la valeur intrinsèque de la vie¹ ». Depuis Montaigne, on convient également que la tolérance est une source d'impartialité, qu'elle donne la capacité de ne pas s'enflammer pour une part seulement de la vérité. Grâce au brillant essai de Stefan Zweig sur la vie et l'œuvre d'un défenseur remarquable de la tolérance, Sébastien Castellion, nous savons que le siècle de la Réforme, jalonné par tant d'intolérances conflictuelles et de guerres religieuses², offre aussi l'exemple encourageant d'un esprit humaniste qui a lutté toute sa vie en faveur de la tolérance dans un contexte historique désespérément hostile à celle-ci. Aucun effort de cette nature, aucune dépense morale de sentiments purs, comme l'écrit Zweig, ne disparaît de l'univers sans laisser de traces.

Cette pensée vient de la théorie de Lessing qui veut que la perfectibilité soit un trait propre à tout être humain et qu'on doit faire le bien pour le bien, et non parce que « certaines récompenses fixées arbitrairement nous y invitent », l'objectif final consistant à « être homme, pleinement homme », à parvenir à une moralité et à une rationalité achevées, qui s'exercent en faveur de tous sans exception³.

« *Nous et les autres* », tel est le grand thème de réflexion des auteurs représentés dans l'anthologie. Nombre d'autres penseurs l'ont également abordé, contribuant, par leurs « tâtonnements successifs », à atteindre « l'horizon de l'universalité », comme le démontre Tzvetan Todorov⁴ dans un excellent livre, où l'on trouve notamment cette belle justification d'une anthologie de textes philosophiques : « Les abstractions philosophiques peuvent se rapprocher de nous à l'aide de cette médiation qu'est justement la pensée morale et politique, qui entre en rapport aussi bien avec la métaphysique la plus abstraite qu'avec la vie de tous les jours⁵. »

La notion de tolérance a fait l'objet, aux XIX^e et XX^e siècles, d'un travail de réexamen considérable, qui se reflète dans d'autres textes méritant, certes, d'être lus.

1. W. James, *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideal*, 1899.

2. Une histoire détaillée du problème dans Joseph Lecler, *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, Albin Michel, 1988.

3. Cf. G. Pons, *Gotthold Ephraim Lessing et le christianisme*, Paris, Didier, 1964, p. 412-423.

4. T. Todorov, *Nous et les autres, La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989.

5. *Ibid.*, p. 11.

I n t r o d u c t i o n

Le lecteur serait en droit de faire à cette anthologie un double reproche — privilégier la pensée européenne et n'être pas assez exhaustive — si je ne rappelais d'abord que son axe directeur est celui-là même de la pensée « classique », porteuse par excellence des thèmes éthiques, et que la formule des platoniciens, « autant qu'il est possible à l'homme », pourrait être sa devise. Quant au choix des textes qui a été opéré, j'aimerais, pour le justifier, le fonder sur une acception élargie du terme « anthologie » (de *anthos*, fleur, et *legein*, choisir). *Legein*, en grec ancien, signifie aussi, entre autres, « penser », « comprendre », « dire », « proposer ». Qu'on accepte donc de trouver ici *proposés* les « dire » des philosophes afin que les questions relatives à la tolérance restent ouvertes et prêtes à resurgir.

« *Comment faut-il vivre avec les hommes ?* » À la recherche d'une réponse « perdue », nous pouvons remonter le cours du passé, mais en faisant confiance à notre expérience immédiate, et à cette question rhétorique répondre, sans craindre la tautologie, qu'il nous faut *vivre avec*.

Lidia Denkova

Platon

427-347 av. J.-C.

Apologie de Socrate

Socrate à ceux des juges qui avaient voté sa condamnation à mort.

Voici donc, Athéniens, que, faute d'un peu de patience de votre part, ceux qui cherchent à décrier notre ville vont vous accuser et vous diffamer comme ayant mis à mort Socrate, renommé pour sa science. Car ils diront que j'étais savant, quoique je ne le sois pas, pour le plaisir de médire de vous. Pourtant, vous n'aviez guère à attendre ; le cours naturel des choses vous aurait donné satisfaction. Vous voyez mon âge, je suis avancé dans la vie, j'approchais de ma fin. Ce que je dis là ne s'adresse pas à vous tous, mais seulement à ceux qui m'ont condamné à mort.

Et j'ai encore autre chose à leur dire. Peut-être pensez-vous, Athéniens, que j'ai été condamné faute d'habiles discours, de ceux qui vous auraient persuadés, si j'avais cru qu'il fallait tout faire et tout dire pour échapper à votre sentence. Rien de moins exact. Ce qui m'a manqué pour être acquitté, ce ne sont pas les discours, c'est l'audace et l'impudence, c'est la volonté de vous faire entendre ce qui vous aurait été le plus agréable, Socrate pleurant, gémissant, faisant et disant des choses que j'estime indignes de moi, en un mot tout ce que vous êtes habitués à entendre des autres accusés. Mais non, je n'ai pas admis, tout à l'heure, que, pour échapper au

danger, j'eusse le droit de rien faire qui fût lâche, et je ne me repens pas maintenant de m'être ainsi défendu.

Ah! combien j'aime mieux mourir après une telle défense que de vivre à pareil prix! Nul homme, ni moi, ni aucun autre, soit devant un tribunal, soit à la guerre, ne doit chercher à se soustraire à la mort par tous les moyens. Souvent, dans les combats, il est manifeste que l'on aurait plus de chances de vivre en jetant ses armes, en demandant grâce à l'ennemi qui vous presse. Et de même, dans tous les autres dangers, il y a bien des moyens d'échapper à la mort, si l'on est décidé à tout faire, à tout dire. Seulement prenez garde à ceci, juges, que le difficile n'est pas d'éviter la mort, mais bientôt plutôt d'éviter de mal faire. Le mal, voyez-vous, court après nous plus vite que la mort¹. Cela explique que moi, qui suis vieux et lent, je me sois laissé attraper par le plus lent des deux coureurs, tandis que mes accusateurs, vigoureux et agiles, l'ont été par le plus rapide, qui est le mal. Aussi, maintenant, nous allons sortir d'ici, moi, jugé par vous digne de mort, eux, jugés par la vérité coupable d'imposture et d'injustice. Eh bien, je m'en tiens à mon estimation, comme eux à la leur. Sans doute, il fallait qu'il en fût ainsi et je pense que les choses sont ce qu'elles doivent être.

Quant à l'avenir, je désire vous faire une prédiction, à vous qui m'avez condamné. Car me voici à cette heure de la vie où les hommes prédisent le mieux, un peu avant d'expirer. Je vous annonce donc, à vous qui m'avez fait mourir, que vous aurez à subir, dès que j'aurai cessé de vivre, un châtement bien plus dur, par Zeus, que celui que vous m'avez infligé. En me condamnant, vous avez cru vous délivrer de l'enquête exercée sur votre vie; or, c'est le contraire qui s'ensuivra, je vous le garantis. Oui, vous aurez affaire à d'autres enquêteurs, plus nombreux, que je réprimais, sans que vous vous en soyez doutés. Enquêteurs d'autant plus importuns qu'ils sont plus jeunes. Et ils vous irriteront davantage. Car, si vous vous figurez qu'en tuant les gens, vous empêcherez qu'il ne se trouve quelqu'un pour vous reprocher de vivre mal, vous vous trompez. Cette manière de se débarrasser des censeurs, entendez-le bien, n'est ni très efficace ni honorable. Une seule est honorable

1. Réminiscence d'un passage de l'*Iliade* (IX, 502), où il est dit que les Prières courent après le Mal qui va plus vite qu'elles.

Apologie de Socrate

et d'ailleurs très facile : elle consiste, non pas à fermer la bouche aux autres, mais à se rendre vraiment homme de bien. Voilà ce que j'avais à prédire à ceux de vous qui m'ont condamné. Cela fait, je prends congé d'eux.

PLATON. *Œuvres complètes*, tome I,
texte établi et traduit par Maurice Croiset
© Les Belles Lettres, Paris, 1920, p. 168-170

Les Lois

Livre V

Primauté de l'âme.

L'Athénien. — Qu'ils écoutent donc tous, ceux qui tout à l'heure m'entendaient parler des dieux et de nos chers ancêtres ; car de tous les trésors que l'on possède, après les dieux, c'est l'âme qui est le plus divin, comme étant ce que nous avons de plus personnel. Pour tout homme, tous ses biens forment deux catégories : les biens supérieurs et préférables sont maîtres, les biens inférieurs et moins excellents sont esclaves ; or, parmi ses biens, on doit toujours préférer ce qui commande à ce qui est asservi. Ainsi donc, quand je dis qu'on doit honorer l'âme en second lieu après les dieux nos maîtres et ceux qui leur font cortège, mon exhortation est correcte. Or aucun de nous, peut-on dire, n'honore correctement son âme ; il le croit seulement ; car c'est, je pense, un bien divin que l'honneur, mais rien de ce qui est mauvais n'est honorable ; et quiconque estime la grandir par des paroles, des dons ou des complaisances, sans la rendre en rien meilleure de moins bonne qu'elle était, celui-là peut croire qu'il l'honore, mais il n'en fait rien. D'abord, à peine arrivé à l'adolescence, tout homme s'estime capable de juger de tout, et il s'imagine honorer son âme en la louant, il s'empresse de la laisser faire ce qui lui plaît ; mais notre prétention actuelle est que, ce

faisant, il lui nuit au lieu de l'honorer, comme il doit le faire, disons-nous, en second lieu après les dieux. De même quand un homme, à chaque faute qu'il commet, ne s'en estime pas cause, pas plus que de ses maux les plus nombreux et les plus graves, mais se décharge sur d'autres, en se tenant lui-même chaque fois pour hors de cause, honore-t-il alors son âme ? Il le croit, semble-t-il, mais il en est bien loin ; en réalité, il lui nuit. Ce n'est pas non plus quand il sacrifie aux plaisirs contre l'avis et la recommandation du législateur qu'alors il l'honore d'aucune manière ; il la déshonore au contraire en l'infectant de mal et de remords. Et quand au contraire il n'endure pas de résister aux épreuves recommandées, craintes, souffrances ou douleurs, mais se montre lâche, alors non plus il ne l'honore pas par cette lâcheté ; car toute cette conduite la rend indigne d'honneur. Il ne l'honore pas davantage quand il regarde sans conditions la vie comme un bien ; alors aussi il la déshonore : lorsque l'âme tient pour un mal tout ce qui se passe chez Hadès, il lui cède, au lieu de lui résister pour l'instruire et lui démontrer qu'elle ne sait pas même si au contraire la société des dieux de là-bas n'est pas pour nous le plus grand de tous les biens. Et encore, préférer la beauté à la vertu ce n'est là rien d'autre que déshonneur réel et total de l'âme. Car ce raisonnement fait le corps plus honorable que l'âme, en quoi il ment : rien de terrestre, en effet, n'est plus honorable que les Olympiens, et celui qui à l'occasion de l'âme professe une opinion différente ignore quel merveilleux trésor est ce qu'il néglige. Ne disons pas non plus, quand on brûle d'acquérir des richesses d'une façon malhonnête ou qu'on ne souffre pas d'en acquérir ainsi, qu'alors, comme on le croit, on honore par des dons sa propre âme ; non, il s'en faut du tout ; car ce qui en fait l'honneur et la beauté, on le vend pour un peu d'or ; tout l'or, en effet, qui se trouve sur la terre ou sous la terre n'entre pas en balance avec la vertu. Bref, pour tout résumer d'un mot, si le législateur classe dans ses listes certaines choses comme honteuses et mauvaises, d'autres, au contraire, comme bonnes et belles, quiconque ne consent pas à éviter les unes de tous ses moyens, à pratiquer les autres de toutes ses forces, cet homme-là, quel qu'il soit, ne se doute pas que par ces agissements il traite son âme, ce qu'il a de plus divin, de la manière la plus déshonorante et la plus ignominieuse. Car on parle de la justice due à la malversation, mais personne, peut-on dire, ne

compte avec le plus grave de la peine : le plus grave c'est de se rendre semblable à ceux qui sont des hommes pervers, et, vu cette ressemblance, de fuir les gens de bien, les bons entretiens, d'en être coupé, pour se coller aux autres, en les poursuivant, dans les relations sociales ; lorsqu'on s'est attaché à de telles gens, il est fatal que l'on fasse et éprouve ce que ces gens-là ont pour nature de se faire et de se dire entre eux. Or ce résultat n'est pas justice faite, car ce sont de belles choses que le juste et la justice ; c'est un châtiement, en effet, qui suit l'injustice ; et l'avoir subi comme y échapper, c'est la misère ; ou bien on manque la cure ; ou bien, pour que beaucoup d'autres soient sauvés, on périt. Notre honneur, à tout prendre, c'est de suivre le meilleur et de faire que le moins bon, s'il est susceptible de s'améliorer, atteigne ce but même aussi complètement que possible.

L'honneur est supérieur à la richesse.

L'homme n'a donc rien en lui qui soit plus propre que l'âme à éviter le mal, dépister et saisir ce qu'il y a de meilleur au monde, et, après s'en être saisi, vivre en cette compagnie le reste de ses jours ; aussi a-t-elle été classée seconde en dignité, et le troisième rang, n'importe qui le reconnaîtra, appartient dans l'ordre naturel à l'honneur du corps. Ici encore il faut examiner les honneurs, voir parmi eux les vrais et ceux qui sont falsifiés ; et c'est l'affaire du législateur. Or, voici l'avertissement qu'il me paraît donner sur ce qui les distingue : honorable est le corps non parce qu'il est beau, ou fort, ou rapide, ou grand, ou même sain — encore que beaucoup puissent le penser — ni non plus d'ailleurs pour les qualités opposées ; mais ceux qui atteignent la juste mesure en toutes ces manières d'être sont les plus équilibrés et en même temps les plus sûrs de beaucoup ; car si dans le premier cas l'âme devient vaine et effrontée, dans le second elle devient basse et mesquine. Il en est de même pour la possession des richesses et des biens, et elle rentre dans le même rythme d'évaluation : l'excès y engendre inimitiés et séditions pour les cités ou les individus ; le défaut, pour l'ordinaire, les asservit.

Devoirs envers la jeunesse.

Qu'on n'aille pas s'attacher aux richesses à cause des enfants, afin de les laisser le plus riches possible : ni pour eux ni pour la cité ce n'est le

meilleur. Une fortune qui ne leur attire pas de flatteurs, tout en ne les privant pas du nécessaire, voilà pour les jeunes la plus musicale et la plus excellente de toutes : accordée harmonieusement à toutes les circonstances de notre vie, elle la préserve de la douleur. Aux enfants, c'est un grand respect de soi-même, non de l'or, qu'il faut léguer. A notre idée, c'est en corrigeant les impudences de la jeunesse que nous lui léguons cette vertu ; mais ce qui la produit chez les jeunes, ce n'est pas notre admonestation actuelle, quand nous leur disons pour les admonester que la jeunesse doit respecter tout le monde. Le législateur avisé invitera plutôt les hommes mûrs à respecter les jeunes, à éviter par dessus tout qu'un des jeunes les voie et les entende faire ou dire quelque chose de honteux, car là où les vieillards agissent sans vergogne, les jeunes aussi, fatalement, manqueront le plus de pudeur : ce qui importe à l'éducation des jeunes gens aussi bien qu'à la nôtre, ce n'est pas qu'on donne des avis, mais que tous les avertissements donnés à d'autres soient, manifestement, la règle de notre propre vie.

Parents et amis.

Pour la parenté, ceux à qui nous lient les dieux de la famille et qui ont le même sang dans les veines, quiconque les honore et les révère peut raisonnablement escompter la bienveillance des dieux de la naissance pour la procréation de ses propres enfants. Quant aux amis et camarades, on gagnera leurs bonnes grâces dans les relations courantes en attachant aux services qu'ils nous rendent plus d'importance et de poids qu'ils ne leur en attachent, et en accordant à nos propres bons offices à l'endroit de nos amis moins d'estime que ne leur en accordent eux-mêmes nos amis et nos camarades.

La cité.

Envers la cité et les concitoyens, le meilleur de beaucoup est celui qui, plutôt qu'aux luttes olympiques et à toutes celles de la guerre et de la paix, choisira de vaincre dans le glorieux service des lois nationales, avec la réputation de les avoir servies pendant sa vie mieux que tous les hommes du monde.

Les étrangers.

A l'égard des étrangers, il faut se mettre dans l'esprit que les contrats faits avec eux ont une sainteté particulière ; car toutes les fautes commises par les étrangers et contre eux ont, plus que celles qui se commettent entre citoyens, une dépendance étroite avec un dieu vengeur. Isolé qu'il est, en effet, sans compagnons ni parents, l'étranger inspire plus de pitié aux hommes et au dieux ; dès lors, celui qui peut davantage le venger met plus d'empressement à le secourir, et celui qui le peut éminemment, en toute occasion, c'est le démon ou dieu des étrangers, qui fait partie de l'escorte de Zeus Xénios. Il faut donc à l'homme tant soit peu prudent une grande vigilance pour ne commettre aucune faute à l'égard des étrangers au cours de sa vie et dans sa route vers le terme de celle-ci. Or, parmi les fautes qui concernent les étrangers ou les compatriotes, la plus grande, pour tout homme, est celle qui atteint les suppliants ; car le dieu dont le témoignage appuyait la demande du suppliant pour lui obtenir des garanties, ce dieu-là devient gardien spécial de la victime, de sorte qu'il ne souffrira jamais sans vengeance, celui qui a eu cette souffrance en partage.

Ainsi donc les rapports avec les parents, avec soi-même et ses biens, avec la cité, les amis et la parenté, les relations avec les étrangers et les compatriotes, tout cela a été passé en revue ; ce qu'il faut être soi-même pour mener la plus belle vie, voilà ce que maintenant nous devons examiner comme la suite logique : tous les moyens que non plus la loi mais l'éloge et le blâme éducatifs ont de rendre les individus plus dociles et mieux disposés à l'égard des lois futures, c'est ce qu'il nous faut exposer après le reste.

Idéal personnel.

La vérité vient en tête de tous les biens pour les dieux, de tous les biens pour les hommes ; puisse y avoir part dès le début celui qui veut arriver à la félicité et au bonheur, afin de vivre le plus longtemps possible selon la vérité. Cet homme-là est sûr ; mais il n'est pas sûr, celui qui aime à mentir volontairement ; quant à celui qui aime cela sans le vouloir, c'est un fou : aucune des deux espèces n'est enviable. Car il n'a jamais d'amis, celui qui n'est pas sûr ou pas avisé, et quand le progrès du temps le fait connaître, il se ménage pour la dure vieillesse un isolement complet à la fin de sa vie, de

sorte que vivants ou non, compagnons et enfants laisseront à peu près aussi totalement sa vie dans la solitude. Il mérite déjà qu'on l'honore, celui qui n'est coupable d'aucun crime, mais celui qui ne laisse pas non plus les criminels commettre des crimes est digne d'honneur plus de deux fois autant que le précédent : car celui-ci ne vaut qu'un homme, mais celui-là en vaut plusieurs autres, lui qui signale aux magistrats l'injustice d'autrui. Et celui qui aide les magistrats, dans la mesure des forces, à réprimer le désordre, qu'on le proclame le grand homme, l'homme accompli de la cité, vainqueur pour la vertu. Cette même louange doit s'appliquer aussi à la tempérance, à la sagesse et à tous les autres biens dont la possession permet non seulement de les avoir pour soi mais encore d'en faire part à d'autres. Celui qui partage sera honoré comme le meilleur ; à qui ne le peut, mais le voudrait, on laissera le second rang ; quant à l'égoïsme, à celui qui n'a jamais de son plein gré l'amitié de partager ses biens avec un autre, on le blâmera personnellement, mais on ne dépréciera pas pour cela le bien possédé à cause de son possesseur, et on s'efforcera de l'acquérir. Que tout le monde, chez nous, ait l'émulation de la vertu sans jalousie. Car ainsi on grandit les cités, en rivalisant soi-même avec les autres sans les paralyser par les calomnies ; mais l'envieux qui croit ne pouvoir l'emporter qu'en calomniant autrui met lui-même moins d'effort à atteindre la véritable vertu, et il réduit au découragement ses émules par les critiques injustes dont ils se voient l'objet ; et ainsi c'est toute la cité dont il diminue l'entraînement dans ce concours de vertu et dont il affaiblit pour sa part la bonne réputation. Il faut donc que tout homme joigne à l'irascibilité la douceur la plus grande possible.

Pour les fautes d'autrui qui présentent un danger et peu ou point du tout de chances de guérison, on ne peut s'y soustraire qu'en en triomphant par une lutte défensive et en les châtier inflexiblement, ce qu'aucune âme ne peut faire sans une colère généreuse. Quant à celles de tous les coupables que l'on peut espérer guérir, il faut savoir d'abord qu'aucun homme injuste ne fait le mal de propos délibéré ; personne, en effet, ne saurait d'aucune manière accueillir de gaîté de cœur aucun des maux les plus grands, surtout dans ce qu'il a de plus précieux ; or l'âme, nous l'avons dit, est vraiment pour tout homme le bien le plus précieux ; donc personne, dans ce qu'il a de plus précieux, ne prendra jamais délibérément le mal le

plus grand, ni ne vivra sa vie durant en cette compagnie. Mais le criminel mérite toute compassion, au même titre que n'importe quel homme atteint d'un mal ; et nous pouvons avoir pitié de celui qui a un mal guérissable, retenir et adoucir notre colère, au lieu de répandre constamment notre humeur noire, comme une femme acariâtre ; mais contre celui qui se livre au désordre sans contrôle ni espoir d'amendement, il faut déchaîner notre colère ; aussi disons-nous qu'il convient nécessairement que l'homme de bien soit irascible ou bénin selon les occasions.

L'égoïsme.

Le plus grand de tous les maux est inné dans l'âme de la plupart des hommes et chacun se le pardonne sans chercher aucun moyen d'y échapper ; c'est ce qu'on entend quand on dit que tout homme est naturellement ami de soi-même et qu'il est dans l'ordre que l'on doive être ainsi. C'est en réalité pour chacun, en chaque circonstance, la cause de toutes les fautes, du fait de l'amour excessif de soi-même. Car celui qui aime s'aveugle sur ce qu'il aime, au point de mal juger du juste, du bon et du beau, dans l'idée qu'il doit toujours préférer son intérêt au vrai ; car ce n'est ni soi-même ni ses biens qu'on doit chérir si l'on veut être un grand homme : c'est le juste, que l'action juste soit la sienne ou plutôt celle d'un autre. En vertu de cette même erreur, tous se sont habitués à prendre pour de la sagesse leur ignorance foncière ; en sorte que, sans rien savoir ou presque, nous croyons savoir toutes choses, et faute de laisser les autres faire ce que nous ignorons, nous échouons nécessairement à le faire nous-mêmes. Aussi tout homme doit-il fuir l'amour excessif de soi-même et rechercher toujours un meilleur que soi, sans prétexter jamais la honte qu'il éprouve à cette occasion.

PLATON, *Œuvres complètes*, tome XI (2^e partie)
« Les Lois » (livres III-VI), texte établi
et traduit par Édouard Des Places
© Les Belles Lettres, Paris, 1965, p. 78-85.

Aristote

384-322 av. J.-C.

Éthique de Nicomaque

Livre IX. Chapitre IV

Les sentiments d'affection entre amis et les caractères distinctifs de l'amitié procèdent, semble-t-il, de l'amour qu'on a pour soi-même. On admet que l'amitié consiste à désirer et à faire, pour son ami même, le bien ou tout au moins ce qui paraît tel. C'est désirer encore que l'ami existe et vive pour lui-même, sentiments qui sont ceux des mères pour leur enfants et des amis quand ils n'ont que de légers différends. D'autres prétendent que l'amitié consiste à vivre ensemble, à avoir les mêmes goûts, à partager avec l'ami les peines et les joies, tous caractères qui sont encore visibles au plus haut point chez les mères. C'est par quelques-uns de ces traits qu'on définit l'amitié.

2. Aussi chacun de ces sentiments se trouve-t-il chez l'homme honnête à l'égard de lui-même et chez les autres personnes dans la mesure où elles se regardent comme telles. Car il semble bien, comme nous l'avons dit, que la vertu et l'homme vertueux sont la mesure de toutes choses.

3. Ce dernier vit d'accord avec lui-même et souhaite toujours les mêmes choses — cela de toute son âme. Il désire donc, pour lui-même, ce qui est bien et ce qui lui paraît tel; il agit en conséquence — son caractère propre consistant à dépenser tous ses efforts pour atteindre le bien — et dans son propre intérêt, nous voulons dire dans l'intérêt de la partie pensante de son être, qui, semble-t-il, constitue chacun de nous. En outre, il veut vivre et se conserver

et surtout conserver sa faculté de penser, car pour l'homme vertueux le fait même d'exister est un bien. 4. Chacun, d'ailleurs, souhaite pour lui-même ce qui est bien et nul ne désire, à supposer en lui un changement, posséder sous cette forme nouvelle tout ce qu'il possédait auparavant. Or l'être qui dès maintenant possède le bien, c'est Dieu, attendu que ce qui le caractérise, c'est d'être immuable. Aussi chacun de nous est-il constitué essentiellement, ou au moins tout particulièrement, par sa faculté de penser. 5. L'homme que nous venons de définir désire vivre en intimité avec lui-même, puisqu'il y trouve une réelle satisfaction. N'a-t-il pas plaisir, en effet, à se rappeler ses actes passés et l'espérance, en ce qui concerne ses actes à venir, n'est-elle pas conforme au bien, attendu que de pareils sentiments sont pleins d'agrément? Sa réflexion porte sur mille sujets de contemplation et d'étude et c'est surtout en intimité avec lui-même qu'il éprouve de la douleur et de la joie. Mais ce qui l'afflige ou lui procure du plaisir est toujours identique, loin de changer avec les circonstances diverses. La raison en est que, pour ainsi dire, il est incapable d'éprouver des regrets. Comme tels sont les sentiments dont l'honnête homme est animé envers lui-même; comme, d'autre part, il est à l'égard de son ami dans les mêmes dispositions qu'à l'égard de sa propre personne — un ami étant un autre nous-même —, l'amitié semble bien posséder quelque'un de ces caractères et les amis paraissent être ceux en qui on les trouve. 6. Quant à la question de savoir si l'on peut, ou non, éprouver de l'amitié envers soi-même, laissons-la de côté pour l'instant. Du moins, semble-t-il, chacun peut ressentir de l'amitié à condition que deux ou plusieurs des caractères indiqués plus haut se trouvent réunis; ajoutons aussi qu'une amitié portée à l'excès est souvent comparée à celle qu'on éprouve envers soi-même. 7. Les traits que nous venons de souligner paraissent exister en bien des gens, même s'ils ont une nature vicieuse. Est-ce dans la mesure où ils se complaisent en eux-mêmes et s'imaginent être honnêtes qu'ils manifestent quelques-uns de ces traits? Toujours est-il que ceux qui sont complètement vicieux et scélérats n'en présentent aucun et qu'ils ne peuvent même pas nous faire illusion. 8. Il en va à peu près ainsi pour tout être vicieux; les gens de cet acabit sont en désaccord constant avec eux-mêmes; les impulsions de leurs sens les entraînent d'un côté, leur volonté d'un autre, comme ceux qui manquent

d'empire sur eux-mêmes. Au lieu de ce qui leur paraît être le bien, ils poursuivent l'agréable, qui leur est nuisible par surcroît. D'autres, par lâcheté et par paresse, s'abstiennent d'exécuter les actions qu'ils jugent les meilleures ; d'autres encore, après avoir commis bien des crimes et finissant même par se prendre en horreur pour leur perversité, fuient la vie et se suppriment de leur propre main. 9. Il arrive également que ces êtres pervers recherchent des personnes avec qui passer leurs jours, mais avant tout ils se fuient : leur mémoire est chargée de trop d'actes abominables et, face à face avec eux-mêmes, ils n'envisagent qu'un avenir semblable, tandis qu'en compagnie d'autres gens ils oublient tout. Comme rien en eux n'est susceptible d'être aimé, ils n'éprouvent pour leur propre personne aucun amour. De pareilles gens, par conséquent, ne peuvent éprouver ni joie ni douleur en union intime avec eux-mêmes : leur âme en effet est un lieu de dissensions ; il arrive qu'une partie de leur être souffre par suite de leur perversité, quand elle subit certaines privations, tandis que l'autre éprouve de l'agrément ; ils sont entraînés tantôt ici, tantôt là, et pour ainsi dire tirillés en tous sens. 10. Comme il est impossible d'éprouver à la fois de la peine et du plaisir, pour eux l'affliction suit de si près le plaisir et en découle qu'ils voudraient bien ne pas l'avoir éprouvé. Les méchants ne sont-ils pas accablés de remords ? Aussi le méchant paraît-il, même à l'endroit de sa propre personne, n'éprouver aucune sympathie, puisqu'il n'a rien en lui qui soit aimable. Comme un pareil état est le comble du malheur, nous devons de toutes nos forces fuir la perversité et tendre à l'honnêteté. Dans ces conditions l'homme pourra être animé de sentiments amicaux à son propre endroit et devenir un ami pour autrui.

IX. Chapitre V

La bienveillance, tout en présentant des analogies avec l'amitié, s'en distingue néanmoins. La première peut s'adresser même à des inconnus et demeurer cachée, au contraire de l'amitié. Sur ce point nous nous sommes déjà exprimé. Elle n'est pas non plus l'affection, car elle n'implique ni effort, ni élan, tous caractères qui accompagnent l'affection. 2. Disons encore que cette dernière suppose des relations habituelles, tandis que la bienveillance peut naître même subitement, comme on le voit en ce qui

concerne les athlètes. On éprouve pour eux de la bienveillance ; notre volonté s'associe à la leur, sans toutefois nous faire participer à leurs actes, car, ainsi que nous l'avons dit, la bienveillance naît subitement et ne nous fait aimer les êtres que superficiellement. 3. Aussi semble-t-elle être à l'origine de l'amitié, comme à l'origine de l'amour se trouve le plaisir qui naît de la vue. Nul ne ressent l'amour, en effet, sans avoir été agréablement séduit par la forme extérieure ; toutefois, celui qui tire son agrément de la beauté n'est pas pour autant en état d'aimer, il lui faut en outre éprouver le regret de l'absence et le désir de la présence. De même, il se révèle impossible que l'amitié prenne naissance, si elle n'a pas été précédée de la bienveillance ; toutefois, les gens bienveillants ne ressentent pas l'amitié pour autant. Ils désirent seulement le bien de ceux à qui s'adresse leur bienveillance, mais ils ne voudraient pas les aider effectivement ni se donner la peine à leur sujet. Aussi est-ce uniquement par métaphore qu'on peut appeler la bienveillance une amitié inactive ; mais si elle se prolonge dans le temps et si des relations familières s'établissent, elle peut devenir une amitié distincte de celle qui se fonde sur l'utilité ou l'agrément. Ce n'est pas de ces motifs que procède la bienveillance : l'homme qui a reçu un bienfait et qui répond par de la bienveillance aux bons offices, ne fait que se conformer à son devoir ; quant à celui qui désire le bonheur d'autrui dans l'espoir de retirer pour son propre compte de nombreux avantages, sa bienveillance porte, semble-t-il, sur sa propre personne bien plus que sur celle d'autrui. De même, on ne doit pas donner le nom d'ami à quiconque, en prodiguant ses attentions, n'a en vue que l'utilité. 4. En un mot, la bienveillance provient de quelque vertu et de quelque honnêteté ; elle apparaît quand une personne nous semble honnête, ou courageuse, ou douée de qualités de cette sorte, comme il arrive couramment pour les athlètes, ainsi que nous l'avons dit.

IX. Chapitre VI

La concorde, elle aussi, paraît être un des aspects de l'amitié ; toutefois il importe de la distinguer de l'identité d'opinion, cette dernière pouvant exister entre personnes qui ne se connaissent pas les unes et les autres. Nous ne disons pas non plus que la concorde règne entre les gens qui pensent de

même sur n'importe quelle question, par exemple sur les phénomènes célestes, car il n'y a rien qui se rapporte à l'amitié dans une pareille identité de pensée. En revanche, on dit que des États présentent des exemples de concorde, quand on y constate une seule et même manière de voir sur les intérêts généraux, quand on y prend les mêmes décisions et qu'on y exécute ce que l'on a jugé bon d'un commun accord. 2. Ainsi cette identité de sentiments s'exerce dans le domaine de l'action. Encore faut-il noter que les actes à réaliser doivent être importants, susceptibles d'intéresser les deux partis ou la totalité des individus. Par exemple la concorde existe dans les États, quand tous sont d'accord pour accepter les magistratures électives, l'alliance avec les Lacédémoniens ou l'autorité de Pittakos, si celui-ci y consentait. Mais quand chacun veut être pour son compte à la tête de l'État, comme il arrive dans les Phéniciennes, on voit se produire des dissensions. On ne peut appeler concorde la compétition pour un même objet, quel qu'il soit d'ailleurs, au profit des deux partis; il faut encore que le sentiment soit identique dans le même moment, par exemple si le peuple et les honnêtes gens sont d'accord pour confier à l'aristocratie le gouvernement de l'État. De la sorte, tous obtiennent ce qu'ils désirent. La concorde paraît donc être une amitié politique et c'est dans ce sens qu'on emploie le mot. Elle s'exerce dans le domaine des intérêts communs et de la vie en société. 3. Un accord de cette sorte ne peut exister qu'entre honnêtes gens: ils se trouvent en harmonie non seulement avec eux-mêmes, mais entre eux, puisque, pour ainsi dire, l'objet de leur activité est identique. Les gens de cette sorte sont fermes dans leur volontés, qui ne sont pas soumises à un mouvement de flux et de reflux, comme les eaux de l'Euripe; ils veulent le juste et l'utile et c'est à quoi ils tendent et d'un commun accord. 4. En revanche, cette concorde ne peut exister entre gens malhonnêtes, à tout le moins ne peut-elle être que très réduite. Ne leur est-il pas difficile d'être unis d'amitié? Pour ce qui est de leurs propres avantages, ils cherchent à l'emporter sur les autres; mais en ce qui concerne les tâches difficiles et les charges publiques, ils se laissent volontiers distancer. Et quand chacun poursuit son intérêt personnel, on en arrive à exercer sur le voisin une véritable inquisition et à lui barrer la route. Comme on ne veille pas aux intérêts de l'État, celui-ci dépérit. Il en résulte des conflits entre citoyens, car on veut

A r i s t o t e

user de contrainte les uns à l'égard des autres, tout en se refusant personnellement à exécuter ce qui est juste.

ARISTOTE, *Éthique de Nicomaque*,
traduction, préface et notes par J.Voilquin
© Garnier-Flammarion, Paris, 1965, p. 241-245.

La Politique

Chapitre VI

1. Nous avons indiqué précédemment quelles doivent être les limites du nombre des citoyens exerçant le droit de cité : disons maintenant quelles sont les qualités qu'ils doivent naturellement posséder. On peut s'en faire une idée approximative en portant ses regards sur les États de la Grèce les plus célèbres et sur les diverses nations qui se partagent toute la terre habitée. Les peuples qui habitent les pays froids et les différentes contrées de l'Europe sont généralement pleins de courage, mais ils sont inférieurs sous le rapport de l'intelligence et de l'industrie. C'est pour cette raison qu'ils savent mieux conserver leur liberté, mais ils sont incapables d'organiser un gouvernement, et ils ne peuvent pas conquérir les pays voisins. Les peuples de l'Asie sont intelligents et propres à l'industrie, mais ils manquent de courage, et c'est pour cela qu'ils ne sortent pas de leur assujettissement et de leur esclavage perpétuels. La race des Grecs, occupant des contrées intermédiaires, réunit ces deux sortes de caractères : elle est brave et intelligente. Aussi elle demeure libre, elle conserve le meilleur des gouvernements, et même elle pourrait soumettre à son obéissance toutes les nations, si elle était réunie en un seul État.

2. On observe la même différence entre les peuples grecs, comparés les uns aux autres, s'il s'en trouve qui n'ont reçu de la nature qu'une seule de ces

deux qualités ; d'autres les ont reçues toutes les deux dans un heureux mélange. Il est donc évident qu'il faut que les hommes soient intelligents et braves, si l'on veut que le législateur puisse les conduire facilement à la vertu. C'est ce que disent quelques écrivains politiques, lorsqu'ils prétendent que les guerriers qui sont les gardiens de l'État, doivent être bienveillants pour ceux qu'ils connaissent, et intraitables pour ceux qu'ils ne connaissent pas. C'est le cœur qui produit l'amitié : c'est là que se trouve cette faculté de l'âme qui fait que nous aimons.

3. La preuve, c'est que le cœur se soulève bien plus contre des amis et des intimes que contre des inconnus, quand il se croit méprisé. C'est donc avec raison qu'Archiloque, se plaignant de ses amis, dit à son cœur :

N'es-tu pas outragé par un de tes amis ?

Le principe de la domination part de cette même faculté chez tous les hommes ; le cœur est impérieux ; il ne se soumet point. On a tort néanmoins de dire que les hommes braves sont intraitables envers les inconnus ; il ne faut l'être contre personne, et les cœurs magnanimes ne sont farouches qu'à l'égard de l'injustice. Ils éprouvent une indignation plus vive contre un ami, comme nous l'avons déjà dit, s'ils croient qu'il joint l'injustice à l'outrage.

4. Et ce n'est pas sans raison : lorsqu'ils ne s'attendent qu'à de bons procédés, ils s'en voient privés indépendamment du préjudice qui leur est causé. Voilà pourquoi l'on a dit : *La haine fraternelle est la plus implacable*, et : *Qui chérit à l'excès sait haïr à l'excès*¹.

Ainsi le classement des citoyens qui peuvent avoir part au gouvernement, leur nombre et les qualités qu'on doit exiger d'eux, l'étendue du territoire et les conditions qu'il doit réunir, se trouvent à peu près déterminés ; car il ne faut pas chercher dans les choses qui ne peuvent s'expliquer qu'à l'aide du langage, la même précision que dans celles qui s'adressent directement aux sens.

1. Cette pensée et celle qui précède sont tirées de deux tragédies d'Euripide que nous n'avons plus.

S é n è q u e

5 av. J.-C. -65

De la vie heureuse

1. La pratique des philosophes n'est pas conforme à leurs paroles? Mais c'est déjà une sorte de pratique, et excellente, que leurs paroles et leurs hautes conceptions; car si leurs actes étaient à la hauteur de leurs paroles, qu'est-ce qui serait plus heureux que ces hommes? Mais il n'y a pas lieu de mépriser les mots vertueux et les cœurs pleins de pensées vertueuses. S'adonner à des méditations salutaires, même sans résultat pratique, est louable.

2. Est-il surprenant qu'on ne parvienne pas au sommet, quand on escalade des pentes escarpées? Si tu es un homme, admire jusque dans les chutes les grands efforts. C'est une noble entreprise de mesurer ses efforts, non pas à ses forces personnelles, mais à celles que comporte sa nature, de viser au sommet et de concevoir des progrès irréalisables même pour de grands cœurs.

3. Celui qui a pris les résolutions suivantes: « Moi, je ferai la même figure devant la mort, que j'en entende parler ou que je la voie. Moi, je me soumettrai à toutes les tâches, si rudes soient-elles, l'âme étayant le corps. Moi, je mépriserais tout autant les richesses présentes ou absentes, sans être plus triste si elles sont chez les autres, ni plus fier si elles m'environnent de leur éclat. Moi, je ne m'apercevrai pas de Fortune, qu'elle s'approche ou se retire. Moi, je regarderai toutes les terres comme miennes, les miennes comme celles de tous. Moi, je vivrai avec la pensée que je suis né pour

d'autres et j'en remercierai la nature. Comment, en effet, aurait-elle pu mieux sauvegarder mes intérêts? Elle a donné moi seul à tous, tous à moi seul.

4. Tout ce que j'aurai, je n'en ferai ni économie sordide, ni gaspillage. Rien ne me paraîtra mieux en ma possession que ce que j'aurai donné à bon escient. Je n'évaluerai les bienfaits ni au nombre, ni au poids, mais uniquement d'après l'estime que j'aurai pour le bénéficiaire. Jamais ce ne sera trop à mes yeux, si l'obligé le mérite. Je ne ferai rien pour l'opinion, tout pour ma conscience. Je croirai que tout le monde me regarde alors que je serai seul témoin de mes actes.

5. Je n'aurai d'autre but en mangeant et en buvant que d'apaiser mes besoins naturels, non de me remplir le ventre et de le vider. Agréable à mes amis, doux et indulgent envers mes ennemis, je me laisserai fléchir avant d'être prié et j'irai au devant des requêtes honorables. Je saurai que ma patrie est l'univers et que les dieux y président, qu'ils se tiennent au-dessus et autour de moi comme censeurs de mes faits et dits. Et lorsque la nature redemandera mon souffle ou que ma raison le rejettera hors de moi, je pourrai, en m'en allant, me rendre ce témoignage que j'ai aimé une conscience honnête, des goûts honnêtes, que je n'ai attenté à la liberté de personne, encore moins à la mienne. Celui qui concevra, adoptera, essaiera de suivre ces résolutions et marchera vers les dieux, ah! celui-là, même s'il ne réussit pas, *a succombé du moins à de nobles efforts*¹.

1. Ovide, *Les Métamorphoses*, II, 328.

De la colère

Chapitre V

1. Nous avons vu ce qu'est la colère, si un autre être que l'homme en est susceptible, en quoi elle diffère de l'irascibilité, quelles en sont les formes ; cherchons maintenant si la colère est dans la nature, si elle est utile et s'il faut en garder quelque chose.

2. Si elle est dans la nature, c'est ce que nous verrons en étudiant l'homme. Qu'y a-t-il de plus doux que lui, quand son état mental est bien équilibré, de plus cruel que la colère ? Qu'y a-t-il de plus affectueux que lui, de plus haineux que la colère ? Les hommes ont été faits pour s'entraider, la colère pour détruire ; ils recherchent la société, elle l'évite ; l'homme veut être utile, la colère nuisible, l'un secourir même les étrangers, l'autre frapper même les amis les plus chers ; il est prêt à se sacrifier aux intérêts d'autrui, elle se jetterait dans le péril, pourvu qu'on y tombe avec elle.

3. Peut-on méconnaître plus complètement la nature qu'en assignant à la meilleure et à la plus achevée de ses œuvres ce vice farouche et pernicieux ? La colère, nous avons dit, est avide de châtement, et l'existence d'un tel désir dans un cœur humain n'a rien de naturel. La vie humaine est fondée sur la bienfaisance et la concorde, et ce n'est pas par la terreur, mais par une affection réciproque qu'elle forme des liens pour l'union et la solidarité.

Chapitre VI

1. Comment ! Une punition ne sera pas parfois nécessaire ? Pourquoi pas ? Mais qu'elle soit exclusivement dictée par la raison. Car celle-ci ne nuit pas, elle guérit sous couleur de nuire. De même que nous passons au feu, pour les redresser, certains javelots tordus et que nous les serrons en y mettant des coins non pour les briser, mais pour les allonger, de même par la souffrance physique et morale nous corrigeons les caractères dépravés.

2. Voyez le médecin : d'abord, dans les affections légères, il cherche à ne pas modifier sensiblement les habitudes journalières, à régler simplement l'alimentation, les boissons, les exercices et à rétablir la santé uniquement en changeant la façon de vivre. Après ce sont les restrictions qui peuvent être salutaires. Si restreindre et régler ne donnent aucun résultat satisfaisant, il supprime et retranche un certain nombre de choses ; si cela ne réussit pas encore, il met à la diète, il soulage le corps par l'abstinence ; si les moyens bénins échouent, il ouvre la veine, il porte le fer sur les membres s'ils sont susceptibles de contaminer les parties voisines et de propager la maladie ; aucun traitement ne paraît trop dur, s'il a pour effet de sauver le malade.

3. C'est ainsi que doit agir le protecteur des lois, le dirigeant d'une cité : tant qu'il le peut, il traite les esprits par des paroles, et encore assez douces, de façon à persuader chacun de faire son devoir, à lui inspirer le désir du bien et de la justice, à faire naître la haine des vices et l'estime des vertus ; qu'il passe ensuite à un langage plus sévère pour avertir encore et réprimander, qu'il en vienne en dernier lieu à des châtiments et tout d'abord à des peines légères, auxquelles on puisse même surseoir ; que les derniers supplices soient réservés aux derniers des criminels, de façon qu'il ne périsse personne, à moins que périr ne soit un bien même pour celui qui périt.

4. La seule différence avec les médecins, c'est que ceux-ci procurent une fin douce à ceux à qui ils n'ont pu donner la vie, l'exécuteur des lois au contraire entoure la mort du condamné d'un appareil déshonorant ; ce n'est pas qu'il trouve un plaisir dans le châtiment (loin du sage une pareille barbarie !), mais ainsi les suppliciés seront un exemple et puisqu'ils n'ont pas voulu se rendre utiles à qui que ce soit, ils le seront du moins par leur mort à l'État. Donc la nature humaine n'est pas avide de châtier, la colère n'est pas non plus dans la nature humaine, puisqu'elle est avide de châtier.

De la colère

5. Et j'apporterai ici un argument de Platon (quel mal peut-il y avoir en effet à utiliser les philosophes des autres écoles dans la mesure où ils sont nôtres?) : « Un honnête homme, dit-il, ne blesse pas. » Le châtement blesse, donc le châtement ne convient pas à un honnête homme, la colère pas davantage, puisque le châtement convient à la colère. Si un honnête homme n'aime pas à châtier, il n'aimera pas non plus cette passion pour qui le châtement est un plaisir, donc la colère n'est pas naturelle.

SÉNÈQUE, *Dialogues*, tome premier, « De Ira »,
texte établi et traduit par A. Bourgery, Paris
© Les Belles Lettres, 1972, p. 7-9.

Épître xcv à Lucilius

Voici une autre question : comment il faut vivre avec les hommes. Que faisons-nous ? Quels préceptes donnons-nous ? De ne point verser de sang humain ? C'est peu de chose de ne point nuire à celui que nous devrions aider ? Ô la belle louange à un homme d'être doux envers un autre homme ! Lui enseignerons-nous à tendre la main à celui qui a fait naufrage ; à montrer le chemin à celui qui est égaré, et à partager son pain avec un homme qui meurt de faim ? Pourquoi m'amuserais-je à déduire tout ce qu'il faut faire ou éviter, puisqu'en peu de mots je puis enseigner tous les devoirs de l'homme en cette forme ? Ce monde, que tu vois qui enferme les choses divines et les choses humaines, n'est qu'un. Nous sommes les membres de ce grand corps. La nature nous a rendus tous parents en nous engendrant d'une même matière et pour une même fin. Elle nous a inspiré un amour mutuel et nous a tous rendus sociables. C'est elle qui a établi la justice et l'équité ; selon ses constitutions, c'est un plus grand mal de faire une injure que d'en recevoir ; c'est par son ordre que les mains doivent être toujours prêtes à donner secours. Ayons ce vers dans la bouche et dans le cœur :

Je suis homme et ne tiens rien d'humain hors de moi.

Nous sommes nés pour vivre en commun ; notre société est une voûte de pierres liées ensemble, qui tomberaient, si l'une ne soutenait l'autre.

Épître xc v à Lucilius

Après avoir parlé de nos devoirs envers les dieux et envers les hommes, voyons comment il faut user des choses. C'est en vain que nous avons parlé des préceptes, si premièrement nous ne savons quels sentiments nous devons avoir de chaque chose, comme de la pauvreté, des richesses, de la gloire, de l'infamie, de la patrie, de l'exil. Jugeons de tout cela en particulier sans nous arrêter à l'opinion commune ; voyons ce que c'est, sans demander comment il s'appelle. Mais passons aux vertus. On nous dira que nous devons faire état de la prudence, embrasser la constance, aimer la tempérance, et nous rendre, s'il est possible, la justice plus familière que les autres vertus. Mais ce n'est rien faire si nous ne savons ce que c'est que vertu ; s'il n'y en a qu'une seule ou plusieurs ; si elles sont séparées ou jointes ensemble ; si, lorsqu'on en possède une, on possède aussi les autres ; quelle différence elles ont entre elles. Il n'est pas nécessaire qu'un artisan s'informe de tout ce qui regarde son art, qu'il sache quand il a commencé, non plus qu'un baladin connaisse l'origine de sa danse. Tous ces arts savent assez ce qu'ils sont ; il ne leur manque rien, parce qu'ils ne s'étendent pas au-delà de la vie. Mais la vertu est obligée à la connaissance d'elle-même, et de toute autre chose. Il faut l'apprendre premièrement, pour apprendre ensuite quelle volonté nous devons avoir. Car l'action ne sera pas juste, si la volonté ne l'est pas aussi, puisque c'est elle qui produit l'action ; et cette volonté ne sera pas juste, si l'habitude de l'âme, d'où elle procède, n'est pas juste ; enfin, l'habitude de l'âme ne sera point parfaite, si elle ne connaît bien toutes les règles de la vie, si elle ne juge sainement de toutes choses, et si elle ne les réduit à leur juste valeur.

La tranquillité n'est que pour ceux qui se sont affermis en des sentiments certains et immuables ; les autres quittent, puis se remettent, flottant toujours entre l'appétit et le dégoût, parce qu'ils se conduisent par l'opinion du peuple, qui est un guide fort incertain. Pour vouloir toujours une même chose, il faut vouloir ce qui est véritable. Mais, pour le connaître, on a besoin des maximes générales de la philosophie, qui contiennent tout ce qui regarde la vie, les choses bonnes et les mauvaises, les honnêtes, les déshonnêtes, les justes et les injustes, la piété, l'impiété, les vertus et l'usage des vertus, les commodités, la réputation, les charges, la santé, les forces, la beauté, et la subtilité de sens. Tout cela veut être estimé selon sa valeur, pour

savoir le compte que l'on en doit faire. Mais on estime certaines choses plus qu'elles ne valent, et l'on s'y trompe si fort que celles qu'on prise davantage, comme les richesses, la faveur, l'autorité, ne méritent pas d'être estimées une obole. Vous n'en sauriez connaître la valeur, si vous ne regardez la règle qui les compare et les estime entre elles. Comme les feuilles ne peuvent demeurer vertes, si elles ne sont attachées à une branche d'où elles tirent leur nourriture, de même les préceptes étant seuls perdent leur force, car ils veulent être soutenus. Davantage, ceux qui rejettent les maximes générales, ne prennent pas garde qu'ils les établissent en voulant les ruiner. Car que disent-ils en effet? Que les préceptes instruisent assez de quelle manière on doit vivre, et que partant les maximes, c'est-à-dire les dogmes de la sagesse sont superflus. Mais ce discours même est un dogme, comme si je disais maintenant qu'il faut quitter les préceptes et s'attacher seulement aux maximes générales, je donnerais un précepte en disant qu'il faut quitter les préceptes. Il y a des choses qui ont besoin des avis de la philosophie, d'autres de ses preuves, et d'autres encore, qui sont tellement embarrassées, qu'à peine les peut-on éclaircir avec beaucoup de travail et de subtilité. Si les preuves sont nécessaires, les maximes le sont aussi, parce qu'elles établissent la vérité par la force des preuves. Il se trouve des choses qui sont en évidence, d'autres qui sont obscures. Les évidentes tombent sous les sens, les obscures sont hors de leur portée. Comme la raison n'est pas occupée aux choses évidentes, et que son principal emploi est en celles qui sont obscures, il faut apporter des preuves pour éclaircir ces obscurités, ce qu'il est impossible de faire sans les maximes. Ces maximes sont nécessaires. Ce qui fait en nous le sens commun, fait aussi le sens parfait, à savoir : la connaissance des choses qui sont certaines, sans laquelle notre esprit est toujours flottant. Par conséquent, les règles générales sont nécessaires, puisqu'elles arrêtent en fixant nos opinions. Enfin, quand nous avertissons quelqu'un de considérer son ami comme soi-même, et de penser que son ennemi peut devenir son ami, afin d'exciter son amour et de modérer sa haine, nous ajoutons ordinairement que cela est juste et honnête. Or est-il que la raison sur laquelle les maximes sont établies comprend tout ce qui est juste et honnête ; partant, la raison est nécessaire, sans laquelle rien ne peut être juste ni honnête. Mais il faut joindre l'un et l'autre ensemble, car les branches ne

peuvent vivre sans la racine, et la racine se conserve parce qu'elle produit au-dehors. Chacun sait combien les mains sont nécessaires ; on voit manifestement le service qu'elles nous rendent ; le cœur, toutefois, dont les mains reçoivent la vie, la force et le mouvement, est caché. J'en puis dire autant des préceptes ; ils sont évidents ; mais les maximes de la sagesse sont cachées. Comme il n'y a que ceux qui sont initiés dans les mystères qui en sachent les secrets, de même l'on ne communique les vérités cachées qu'aux personnes qui sont entrées dans le sanctuaire de la philosophie ; mais toutes sortes de gens ont connaissance des préceptes et de semblables instructions.

Posidonius estime non seulement que les préceptes sont nécessaires, mais que la persuasion, la consolation et l'exhortation le sont aussi. Il y a ajouté encore la recherche des causes que nous pouvons appeler étymologie, puisque les grammairiens, qui sont les maîtres de la langue latine, autorisent, par leur exemple, l'usage de ce mot. Il dit que la description de chaque vertu en particulier serait fort utile. C'est l'éthologie de Posidonius ; d'autres l'appellent caractère, c'est-à-dire la marque essentielle d'une vertu où d'un vice qui fait connaître la différence qu'il y a entre les choses qui se ressemblent. Cela a le même effet que les préceptes ; car en donnant des préceptes l'on dit : Vous ferez cela si vous voulez être tempérant ; en faisant une description, l'on dit : Le tempérant fait ceci, il s'abstient de cela. Savez-vous en quoi ils diffèrent ? L'un donne des préceptes de vertus, l'autre en présente le modèle. Ces descriptions, à mon avis, ou ces représentations sont fort utiles ; car si nous proposons des choses dignes de louange, il se trouvera des gens pour les imiter. Vous croyez qu'il vous sera utile d'apprendre toutes les marques auxquelles on connaît un bon cheval, afin que vous ne soyez pas trompé quand vous en voudrez acheter un, ou que vous ne perdiez pas votre peine en faisant un mauvais choix : combien est-il plus avantageux de connaître les marques d'une belle âme, lesquelles on peut prendre sur autrui, et puis se les appliquer.

*Un coursier généreux, bien fait, d'illustre race,
Des fleuves menaçant tente l'onde et la passe ;
Il craint peu les dangers, moins encore le bruit ;
Aime à faire un passage à quiconque le suit :
Va partant le premier, encourage la troupe.*

*Il a tête de cerf, larges flancs, large croupe,
Crins longs, corps en bon point ; la trompette lui plaît :
Impatient du frein, inquiet, sans arrêt,
L'oreille lui raidit, il bat du pied la terre,
Ronfle et ne semble plus respirer que la guerre.*

Virgile fait, sans y penser, la peinture de l'homme de cœur. Pour moi, je ne ferais pas un autre portrait d'un grand personnage, si j'avais à représenter Caton, qui, parmi le tumulte des guerres civiles, ne s'effraya jamais, qui, pour les prévenir, alla le premier attaquer les armées qui s'étaient avancées jusqu'aux Alpes ; je ne lui donnerais pas un autre visage, ni une autre contenance. On ne pourrait pousser une affaire plus avant que fit ce grand homme, lequel s'éleva en même temps contre César et contre Pompée, tandis que tout le monde se partageait en faveur de l'un ou de l'autre ; il les défia tous deux et fit voir que la république n'était pas entièrement abandonnée. Ce serait peu de chose pour Caton, de dire de lui : Il ne craint point les faux bruits ; car il ne s'en étonna point, encore qu'ils fussent véritables et tout proches ; il osa bien dire en présence de dix légions et des troupes auxiliaires des Gaulois et des Barbares, que la république ne devait point perdre cœur, et qu'il fallait tenter toutes choses pour éviter la servitude, laquelle, en tous cas, serait plus honnête, étant en ouvrage de la fortune, que si elle était volontaire. Combien de vigueur et de courage ; combien de fermeté dans ce grand homme, tandis que tout le monde tremble de peur. Il sait qu'il est le seul de qui la condition ne court point de risque. Que l'on ne demande pas si Caton est libre, mais s'il est avec des personnes libres ; de là vient qu'il ne craint ni le péril ni les armes.

Après que j'ai admiré la constance d'un si grand personnage qui ne s'ébranla jamais devant les ruines publiques, je prends plaisir à dire :

*On voit dans ces regards une brillante ardeur,
Et dans ses mouvements la fierté de son cœur*

Certainement il serait de grande utilité de raconter quelquefois quels ont été les hommes vertueux, même de représenter les traits de leur visage. Il faudrait parler de cette généreuse plaie de Caton, qui lui ôta la vie en lui

Épître xcv à Lucilius

conservant la liberté ; de la sagesse de Lélie et de l'amitié qui fut entre lui et Scipion ; des beaux faits de l'autre Caton, tant de la ville que de dehors ; des tables que Tubéron fit couvrir de peaux de boucs au lieu de tapis, et de la vaisselle de terre qu'il fit servir au festin qui fut célébré devant le temple de Jupiter. N'était-ce pas consacrer la pauvreté dans le Capitole ? Quand je n'aurais que cette action pour le mettre au rang de Caton, ne serait-ce pas assez ? Ce fut une censure publique qu'il fit, et non un festin. Que les ambitieux connaissent peu en quoi consiste la gloire, et par quels moyens on la peut acquérir ! Rome vit ce jour-là les meubles de plusieurs citoyens, et n'admira que ceux de Tubéron. Leurs vases d'or et d'argent ont été brûlés et refondus mille fois depuis ; mais la vaisselle de terre durera dans tous les siècles.

Œuvres complètes de Sénèque le Philosophe avec la traduction en français, publiées sous la direction de M. Nisard, Paris, Chez Firmin Didot frères, fils et Cie, Libraires, Imprimeurs de l'Institut de France, 1869, p. 778-782.

Épicète

55-135 ou 138

Entretiens

Contre les gens disputeurs et brutaux

L'homme de bien sait éviter les disputes.

L'homme de bien ne se dispute lui-même avec personne et, autant qu'il le peut, en empêche les autres. Un exemple de ce fait s'offre encore à nous ici comme ailleurs : c'est la vie de Socrate, qui non seulement fuyait personnellement toute occasion de dispute, mais empêchait aussi les autres de se disputer. Vois, dans le *Banquet* de Xénophon, à combien de disputes il a mis fin, et comme aussi il a montré de la patience avec Thrasymaque, avec Polos, avec Calliclès¹, comme il en a montré avec sa femme et avec son fils, quand ce dernier essayait de le réfuter par des sophismes². C'est qu'il était bien fermement convaincu que nul ne peut régir la faculté maîtresse d'autrui. Aussi ne voulait-il rien de plus que ce qui était vraiment sien. Et qu'est-ce à dire ?

Il agit toujours en accord avec sa nature.

Cela ne consiste pas à faire qu'un tel agisse suivant sa nature, car ce n'est en notre pouvoir ; mais, tandis que les gens s'occupent de leurs propres affaires comme ils l'entendent, il s'agit néanmoins de se comporter selon la nature

1. Cf. Platon, *République* et *Gorgias*.

2. Xénophon, *Mémorables*, II, 2.

et d'y persévérer, de se borner à ses activités propres de façon que les autres se trouvent à leur tour en accord avec la nature. Car tel est le but que se propose toujours l'homme de bien. Se propose-t-il gérer une préture? Non, mais, si elle lui est donnée, de veiller dans cette situation sur sa faculté maîtresse. Se propose-t-il de se marier? Non, mais, si le mariage lui échoit, de veiller à se garder, dans cette situation, en accord avec la nature. Quant à vouloir que son fils ou sa femme ne commettent pas de fautes, c'est vouloir que les choses qui ne dépendent pas de nous en dépendent. Et l'éducation philosophique consiste à connaître ce qui est nôtre et ce qui ne l'est point.

Le sage n'est jamais malheureux.

Y a-t-il donc place encore pour la dispute chez un homme qui est dans cette disposition de l'âme? S'étonne-t-il de quelque événement que ce soit? Cela lui paraît-il extraordinaire? N'attend-il pas de la part des méchants des traitements plus fâcheux et plus pénibles que ceux qui lui arrivent? Ne compte-t-il pas comme autant de gagné tout ce qu'ils ne lui font pas subir de pire?

- Un tel t'a injurié.
- Grand merci qu'il ne m'ait pas frappé.
- Mais il t'a frappé aussi.
- Grand merci qu'il ne m'ait pas blessé.
- Mais il t'a blessé aussi.
- Grand merci qu'il ne m'ait pas tué.

Quand donc ou de qui a-t-il appris que l'homme est un être civilisé¹, qu'il aime son prochain, que l'injustice par elle-même cause un grand tort à celui qui la commet²? Dès lors, s'il n'a pas appris cela et s'il n'en est pas convaincu, pourquoi ne suivrait-il pas ce qui lui paraît être son intérêt?

- Mon voisin m'a lancé des pierres.
- Est-ce donc toi qui a commis une faute?
- Mais mon mobilier a été brisé.
- Es-tu donc un meuble, toi? Non, mais une personne. Alors, quel

1. Platon, *Sophiste*, 222 b.

2. Platon, *Criton*, 49 b.

moyen de défense t'est donné contre cette agression? Es-tu un loup, ce sera de rendre morsure pour morsure et de lancer aux autres plus de pierres qu'ils ne t'en ont lancé. Mais si tu cherches à agir comme un homme, examine tes réserves, vois quelles facultés tu avais en venant ici. Serait-ce la férocité? Serait-ce la rancune? Quand donc un cheval est-il misérable? Quand il est privé de ses facultés naturelles; non pas lorsqu'il ne peut pas chanter comme le coucou, mais lorsqu'il ne peut pas courir. Et le chien? Serait-ce lorsqu'il ne peut pas voler? Non, mais quand il ne peut pas suivre à la piste. De même, par conséquent, n'est-il pas vrai qu'un homme aussi est malheureux, non pas s'il ne peut étrangler des lions ou étreindre des statues (car l'homme n'est pas venu au monde pourvu par la nature de facultés pour cela), mais s'il a perdu sa bonté d'âme ou sa fidélité?

Juger un homme sur son caractère.

C'est à propos de cet homme-là qu'il faudrait « se rassembler pour gémir de ce qu'il est venu au monde pour tant de maux », non, par Zeus, « pour l'homme qui est né ou qui est mort », mais pour l'homme qui a le malheur de perdre de son vivant ce qui est son bien propre, non pas son patrimoine, son bout de champ, sa maisonnette, son hôtellerie et ses pauvres esclaves (car, de tout cela, il n'est rien qui appartienne personnellement à l'homme : ce sont toutes choses étrangères, asservies, dépendantes de leurs maîtres, qui les donnent tantôt à l'un, tantôt à l'autre), mais bien les qualités caractéristiques de l'homme, les empreintes que l'on porte dans son esprit quand on vient au monde, semblables à celles que nous cherchons sur la pièce de monnaie : si nous les y trouvons, nous acceptons ces pièces, sinon nous les rejetons : « De qui ce sesterce porte-t-il l'empreinte? De Trajan? Apporte. De Néron? Jette-le, il ne passe pas, il ne vaut rien. » De même aussi dans le cas présent. Quelles empreintes portent ses jugements? « Douceur, sociabilité, patience, amour du prochain. » Apporte, je l'accepte, j'en fais mon concitoyen, je l'accepte pour voisin, pour compagnon de traversée. Vois seulement s'il ne porte pas l'empreinte de Néron. Est-il irascible, rancunier, toujours mécontent de son sort? « Si l'idée le prend, il brise la tête des gens qu'il rencontre. » Pourquoi disais-tu donc que c'est un homme? Serait-ce sur la simple forme extérieure que l'on juge chacun des êtres? A ce compte,

on peut dire aussi qu'un morceau de cire est une pomme. Il faut encore qu'il en ait l'odeur et le goût : la forme extérieure ne suffit pas. Par conséquent, pour l'homme non plus, le nez et les yeux ne suffisent pas, mais il faut que ses jugements soient humains. Cet individu n'entend pas raison, il ne comprend pas quand on le réfute : c'est un âne. Chez lui le sens de la pudeur est mort : c'est un être inutile, tout plutôt qu'un homme. Cet autre cherche à rencontrer quelqu'un pour lui donner une ruade ou le mordre, de telle sorte que ce n'est ni un mouton ni un âne, mais quelque bête sauvage.

Ne point se préoccuper de l'opinion.

— Eh quoi ! Veux-tu que je me fasse mépriser ?

— Par qui ? Par des hommes qui s'y connaissent ? Et comment des hommes qui s'y connaissent pourront-ils mépriser celui qui est doux et réservé ? Par des gens qui ne s'y connaissent pas ? À quoi bon t'en préoccuper ? Pas plus qu'un homme du métier ne se préoccupe des gens qui n'entendent rien à son art.

— Mais ils n'en seront que beaucoup plus acharnés contre moi.

— Que veux-tu dire par « contre moi » ? Peut-on nuire à ta personne, ou t'empêcher de faire, des représentations qui s'offrent à toi, un usage conforme à la nature ?

— Non.

— Pourquoi donc te troubler encore et pourquoi veux-tu te montrer redoutable ? Ne t'avanceras-tu pas plutôt pour proclamer que tu vis en paix avec tous les hommes, quoi qu'il fassent, et que tu te moques principalement de ceux qui croient te faire tort ? « Ces esclaves ne savent ni qui je suis ni où se trouvent pour moi le bien et le mal : il n'y a point d'accès pour eux aux biens qui m'appartiennent. »

La sécurité ne règne que dans les jugements.

C'est de la sorte aussi que les habitants d'une ville solidement fortifiée se moquent des assiégeants : « Quelle peine ces gens-là prennent en ce moment pour rien du tout ! Nos murailles sont solides, nous avons des vivres pour très longtemps, ainsi que tous autres approvisionnements. » Voilà

ce qui rend une ville forte et imprenable ; quant à l'âme d'un homme, ce n'est rien d'autre que les jugements. Quelle sorte de muraille, en effet, est aussi puissante, quel corps aussi résistant ou quelle fortune aussi assurée contre le vol, ou quelle réputation aussi garantie contre les intrigues ? Toutes choses partout sont périssables et se laissent facilement enlever ; pour peu qu'on en fasse cas, on sera nécessairement dans le trouble, dans le découragement, dans la crainte, dans la tristesse, on aura des désirs insatisfaits et l'on tombera dans ce qu'on voulait éviter. Et après cela, ne voulons-nous pas fortifier le seul moyen de sécurité qui nous ait été donné ? Ne voulons-nous pas renoncer à ce qui est périssable et servile pour réserver nos efforts à ce qui ne périt point et qui, par nature, est libre ? Et ne nous souvenons-nous pas que nul ne peut nuire ou être utile à quiconque, mais que le jugement sur chacune de ces choses, voilà ce qui nuit et qui bouleverse, que là est la source des disputes, des dissentiments et des guerres ? Ce qui a fait Étéocle et Polynice¹, ce n'est pas autre chose que leur jugement sur la tyrannie, leur jugement sur l'exil : celui-ci était pour eux le pire des maux et celle-là le bien suprême. Or c'est la nature de tout être de rechercher le bien, de fuir le mal ; l'homme qui vous ravit le premier et vous précipite dans son contraire, il faut le regarder comme un ennemi, comme un traître, fût-il un frère, un fils ou un père, car rien ne nous est plus cher que le bien. Il reste que, si ces choses sont des biens et des maux, il n'y a plus de père qui compte pour les fils, ni de frère pour un frère, mais en tout et partout le monde est rempli d'ennemis, de traîtres, de délateurs. Si c'est, au contraire, dans la droiture de la personne, et en cela seul, que consiste le bien, dans sa mauvaise direction, et en cela seul, que consiste le mal, quelle place peut-il y avoir pour la dispute, quelle place pour les injures ? À quel sujet ? Pour des choses qui n'ont pour nous aucun sens ? Contre qui ? Contre les ignorants, les misérables, ceux qui se sont laissé tromper sur les questions essentielles ?

1. Ces célèbres frères ennemis ont servi d'exemple (Livre II, XXII, 13-14) pour montrer les causes qui peuvent ruiner une amitié.

Ces principes sont la source de la paix.

C'est grâce à ces principes gravés dans l'esprit que Socrate vivait chez lui, patient à l'égard de sa femme acariâtre et de son fils sans cœur. À quoi donc en venait cette femme acariâtre ? À lui verser sur la tête toute l'eau qu'il lui plaisait, à piétiner son gâteau ; et qu'est-ce que cela me fait, si je considère que tout cela n'a aucun sens pour moi ? Or une telle attitude est mon affaire à moi, et nul tyran ne pourra entraver ma volonté, nul maître ; ni la multitude entraver l'individu, ni le plus fort le plus faible, car c'est un don irréfragable de Dieu à chacun de nous. Ces jugements produisent l'amitié dans une maison, la concorde dans une ville, la paix parmi les nations ; ils rendent l'homme reconnaissant envers Dieu, partout confiant, car les choses dont il s'agissait lui sont étrangères, sans valeur pour lui. Quant à nous, oui, nous sommes capables d'écrire sur ces matières, d'en faire notre lecture et de les approuver quand nous les lisons ; mais quant à y obéir, nous en sommes loin ! Voilà pourquoi le mot qui avait cours à propos des Lacédémoniens :

*Chez eux, des lions ; à Éphèse, des renards,*¹

s'appliquera aussi à nous : à l'école, des lions, mais au dehors, des renards.

1. Aristophane, *Paix*, 1189-1190.

Nazianze

v. 330-v. 390

Sur la paix à l'occasion du retour des moines à l'unité

DISCOURS 6

En effet, rien ne mène aussi fortement à la concorde ceux qui ont des sentiments sincères à l'égard de Dieu que l'accord au sujet de Dieu ; et rien ne mène aussi sûrement à la division que le désaccord à ce sujet. Car l'homme le plus modéré pour le reste devient le plus ardent à ce propos, et l'homme doux devient réellement combatif, quand il voit que sa patience le prive de Dieu ou plutôt que, par sa propre faute, il fait du tort à Dieu, dont nous sommes la richesse et qui nous rend riches (*Sagesse*, X, 11). Aussi, comme je l'ai dit, nous avons été assez mesurés, même dans notre division, pour que notre union même parût plus évidente que notre désunion, et pour que ce qui était entre nous disparût presque sous les heureuses circonstances qui l'entouraient.

Mais, puisque la rapidité de la paix ne suffit pas à donner la sécurité, si n'apparaît pas, de plus, une parole qui la fortifie et si Dieu ne vient pas comme auxiliaire de la parole, lui en qui tout bien prend son origine et s'accomplit, eh bien, confirmons cette paix dans la mesure de nos forces par des prières et des réflexions ! Pour cela, mettons-nous d'abord dans l'esprit que Dieu est le plus beau et le plus élevé des êtres, sinon parce qu'on préfère le mettre au-dessus de l'essence, du moins parce qu'on place l'être totalement en lui-même, qui en est la source pour les autres (*Épître de saint Paul*

aux Corinthiens, I, VIII, 6). En second lieu, considérons tout ce qui, au commencement, est venu de Dieu et auprès de Dieu, je veux dire les puissances angéliques et célestes qui, parce qu'elles ont été illuminées les premières par la parole de la vérité, sont lumière et reflets, elles-mêmes, de la parfaite lumière — et rien ne les caractérise autant que l'absence de lutte et de division. En effet, dans la divinité, il n'y a pas de division, puisqu'il n'y a pas de rupture — car la rupture est le fruit de la division. Mais celui de la concorde est si grand et en elle-même et dans les secondes créatures qu'entre les autres appellations données à Dieu et qu'il se plaît à recevoir, celle-ci est son privilège : en effet, « Paix » (*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, II, 14) et « Amour » (*Épître de l'apôtre saint Jean*, IV, 8, 16), tels sont les noms, et autres semblables, qu'on lui donne, car il se présente à nous par l'intermédiaire des noms pour que nous prenions notre part de ces qualités propres à Dieu.

Or, celui des anges qui a osé se rebeller et s'élever au-dessus de sa condition en redressant la tête face au Seigneur (*Job*, XV, 25) tout-puissant et, comme il est dit, en espérant placer son trône au-dessus des nuées (*Isaïe*, XIV, 13-14), trouva une juste punition de sa folie, en étant condamné à être obscurité au lieu de lumière (*Isaïe*, XIV, 12, 15) ou, pour dire plus vrai, en devenant de son fait même obscurité. Les autres restent dans leur condition, caractérisée principalement par la paix et l'absence de division, car ils ont reçu la participation à l'unité comme un don de la part de l'admirable et sainte Trinité, de qui ils tiennent aussi leur éclat : celle-ci est en effet un seul Dieu — et nous avons foi en cela —, non moins par la concorde que par l'identité de la substance. Ainsi sont proches de Dieu et de ce qui est divin ceux qui manifestent leur attachement au bien de la paix, haïssent son contraire, la division, et la trouvent insupportable. Mais ils sont du parti adverse, ceux qui ont des mœurs belliqueuses, poursuivent la gloire en innovant et se vantent de ce qui fait leur honte (*Épître de saint Paul aux Philippiens*, III 19). Et celui dont j'ai parlé, en se rebellant contre lui-même, provoque la même chose chez les autres aussi, soit par son aspect changeant, soit par les passions, « homicide dès le commencement » (*Évangile selon saint Jean*, VIII, 44) et ennemi du bien, pour « tirer des flèches dans l'obscurité » (*Psaumes de David*, X, 2 et LXIII, 3) contre le corps commun de l'Église, en

se cachant lui-même dans les ténèbres de la division, à ce que je crois, et il s'approche de chacun de nous, la plupart du temps en sophiste et en fourbe, il s'ouvre en nous, en secret et avec habileté, une sorte de brèche, afin de s'y précipiter tout entier, comme le fait un chef d'armée quand il enfonce un mur ou une ligne de bataille.

Seule peut donc nous contraindre à la bienveillance et à l'harmonie l'imitation de Dieu et de ce qui est divin : c'est seulement dans cette direction qu'il est prudent que l'âme, faite à l'image de Dieu (*Genèse*, I, 26-27), porte ses regards pour conserver le plus possible sa noblesse en le prenant pour modèle et, autant qu'elle le peut, en s'assimilant à lui. « Levons ensuite les yeux vers le ciel et baissions-les vers la terre » (*Isaïe*, LI, 6), en écoutant la voix divine, et cherchons à connaître les lois de la création : le ciel, la terre, la mer et le monde tout entier, ce grand principe divin souvent célébré, où Dieu se révèle par une proclamation silencieuse (*Psaumes de David*, XVIII, 2-4), tant que cet ensemble demeure bien à sa place et reste en paix avec lui-même, en se tenant dans les limites propres de sa nature, tant qu'aucun de ses éléments ne se soulève contre l'autre, ni ne sort des liens de la bienveillance par lesquels le Verbe artisan a lié l'univers, tout cela forme un *cosmos*, comme on le dit précisément : c'est une beauté inaccessible, et jamais rien ne pourrait être conçu de plus splendide ou de plus magnifique. Mais dès qu'il cesse d'être en paix, il cesse aussi d'être *cosmos*. En effet, est-ce que le ciel, associé selon un plan à l'air et à la terre, à l'un par la lumière, à l'autre par les pluies, ne te paraît pas commandé par la loi de la bienveillance ? Et la terre et l'air, en accordant à tous les êtres vivants, l'une la nourriture, l'autre la respiration, et en conservant ainsi la vie, ne te paraissent-ils pas représenter l'affection des parents pour leurs enfants ?

Et les saisons, qui se mêlent avec douceur, succèdent peu à peu les unes aux autres et font accepter la rudesse de leurs extrêmes par la moyenne, ne te paraissent-elles pas dirigées par la paix, de façon appropriée, en vue du plaisir comme de l'utilité ? Et que dire du jour et de la nuit, qui ont obtenu chacun une part égale, et dont le retour périodique est bien mesuré, l'un nous poussant au travail, l'autre nous mettant au repos ? Que dire du soleil et de la lune, de la beauté et du nombre des astres qui apparaissent, puis s'éclipsent en ordre ? de la mer et de la terre qui se pénètrent facilement

l'une l'autre et font des échanges utilement, nourrissant leurs biens en abondance et avec générosité? des fleuves qui suivent leur cours à travers montagnes et plaines, ne débordent (*Psaumes de David*, CIII, 6-9) que pour rendre service et ne se détournent pas pour submerger la terre? du mélange et de la fusion des éléments, et des proportions et accords des membres? des aliments, des races et des habitations différentes des animaux (*Psaumes de David*, CIII, 27-28)? des animaux qui dominent ou de ceux qui sont dominés, de ceux qui dépendent de nous ou de ceux qui sont libres? Puisque toutes choses sont ainsi, bien gouvernées et régies conformément aux causes premières de l'harmonie — ou bien de la rencontre et de l'accord —, pourquoi faudrait-il y voir autre chose que la proclamation de l'amitié et de la concorde et une règle de bonne entente que leur exemple impose aux hommes?

Mais quand la matière se rebelle contre elle-même et devient difficile à maîtriser, parce qu'elle recherche la rupture par la division, ou que Dieu disloque quelque élément de cet ordre harmonieux pour effrayer et punir les pécheurs — que la mer se déchaîne, ou que la terre tremble, que tombent des pluies étranges, ou que le soleil soit entièrement éclipsé (*Josué*, X, 12-14), qu'une saison soit démesurée ou que le feu se propage — alors se manifestent le désordre et la peur à propos de tout, et l'on comprend, par la division, quel bien est la paix. Et sans parler des peuples, des villes et des royaumes, sans parler des chœurs, des armées, des maisons, des équipages de navires, des couples, des amis, qui sont réunis grâce à la paix, mais détruits par la division, je vais prendre l'exemple du peuple d'Israël pour illustrer mon propos. Après vous avoir rappelé ses malheurs, sa dispersion et la vie errante qui est la sienne maintenant et qui le sera très longtemps — car je me fie aux prédictions qui ont été faites à son sujet —, je vous demanderai ensuite, puisque vous le savez parfaitement, quelle est la raison de ces mésaventures, afin que les malheurs des autres nous apprennent la concorde.

Tant que ces hommes conservèrent la paix, et entre eux et avec Dieu (*Épître de saint Paul aux Romains*, V, 1), alors qu'ils étaient accablés en Égypte dans le creuset de fer (*Deutéronome*, IV, 20; *Jérémie*, XI, 4; *III Rois*, VIII, 51) et réunis par les communes tribulations — car il y a des moments où les

tribulations sont aussi un bon moyen de salut —, ne les appelait-on pas le peuple saint (*Exode*, XIX, 6; I *Pierre* 2, 9), « l'héritage du Seigneur » (*Deutéronome*, XXII, 9) et « le sacerdoce royal » (*Exode*, XIX, 6; I *Pierre*, II, 9)? Et il n'y a pas d'une part les noms, d'autre part les réalités : ils étaient conduits par des chefs eux-mêmes conduits par Dieu et avaient pour guide, la nuit et le jour, une colonne de feu et de nuée (*Exode*, XIII, 21-22) ; la mer s'écartait pour eux (*Exode*, XIV, 21-22) pendant leur fuite, le ciel leur fournissait de la nourriture quand ils avaient faim (*Exode*, XVI, 4-15), le rocher faisait sourdre de l'eau quand ils avaient soif (*Exode*, XVII, 6; *Nombres*, XX, 11) et, quand ils combattaient, des mains s'étendaient (*Exode*, XVII, 11-13), qui en valaient des milliers, pour élever des trophées de victoire (*Exode*, XVII, 6) et rendre praticable le chemin à faire grâce à la prière ; et les fleuves se retiraient, imitant la mer, leur semblable (*Josué*, III, 16-17), les éléments s'immobilisaient (*Josué*, X, 12-13), et les murs étaient renversés par le son de la trompette (*Josué*, VI, 20). Et pourquoi parler des plaies d'Égypte (*Exode*, VII, 14-29; VIII; IX; X; XII) qui firent leur joie, des voix de Dieu qu'ils entendaient de la montagne (*Exode*, XIX, 16-25), de la double législation (*Exode*, XXXII, 15-16; XXXIV, 28-29; *Deutéronome*, IX, 15; X, 4), l'une dans la lettre, l'autre dans l'esprit (*Épître de saint Paul aux Romains*, II, 29; II *Épître de saint Paul aux Corinthiens*, III, 6), et de tout ce qui fit jadis l'honneur d'Israël au-delà de son mérite ?

Mais lorsque ces hommes commencèrent à être malades, s'emportèrent les uns contre les autres et se divisèrent en de nombreuses fractions, quand la croix les eut réduits à l'extrémité (*Évangile selon saint Matthieu*, XXVII, 22-25), ainsi que leur folle témérité vis-à-vis de notre Dieu et Sauveur, puisqu'ils avaient ignoré Dieu en l'homme, et lorsqu'ils attirèrent sur eux la verge de fer (*Psaumes de David*, II, 9; *Apocalypse de saint Jean*, II, 27; XII, 5; XIX, 15) qui les menaçait de loin — je veux parler de cette autorité et de ce royaume qui domine actuellement —, qu'arrive-t-il et quels sont leurs malheurs ?

Jérémie se lamente sur leurs premiers malheurs et déplore la captivité de Babylone, qui était bien digne en vérité de lamentations et de gémissements ! Et comment eussent-ils été exagérés devant les murs renversés, la ville rasée, le temple détruit, les offrandes pillées, les pieds et les mains

profanes (*IV Rois*, XXV, 9-21 ; *II Paralipomènes*, XXXVI, 17-20 ; *Lamentations de Jérémie*, LII, 13-27) — les uns pénétraient dans le sanctuaire, et les autres manipulaient même les objets sacrés (*Lamentations de Jérémie*, I, 10) —, les prophètes réduits au silence (*Lamentations de Jérémie*, II, 9-10), les prêtres emmenés, les vieillards traités sans pitié (*Lamentations de Jérémie*, IV, 16), les jeunes filles outragées, les jeunes gens morts (*Lamentations de Jérémie*, IV, 7), un feu étranger et ennemi, et des fleuves de sang au lieu du feu et du sang consacrés, les Nazaréens entraînés de force, les gémissements s'élevant à la place des hymnes, et, pour citer les lamentations mêmes de Jérémie, « les fils de Sion, qui étaient précieux et pouvaient être comparés à de l'or » (*Lamentations de Jérémie*, IV, 2), qui étaient délicats et n'avaient pas été atteints par le mal, marchant sur un chemin étranger (*Lamentations de Jérémie*, IV, 5), et les chemins de Sion en deuil parce qu'on ne célébrait plus de fête (*Lamentations de Jérémie*, I, 4)! Et encore est-ce peu en comparaison « des mains de ces femmes naguère compatissantes » (*Lamentations de Jérémie*, IV, 10 ; cf. II, 20), n'offrant pas de nourriture à leurs enfants — on était en effet au plus fort du siège —, mais déchirant leurs corps pour s'en nourrir et faisant de ce qu'elles avaient de plus cher un remède contre la faim ! Ces malheurs ne sont-ils pas terribles et plus que terribles, non seulement pour ceux qui les subissaient alors, mais aussi pour ceux qui en écoutent le récit aujourd'hui ? En ce qui me concerne tout au moins, chaque fois que je prends le Livre et que je lis les Lamentations — et je le fais chaque fois que je veux modérer le bonheur d'un succès par la lecture —, j'ai la voix coupée, je verse des larmes, et en même temps que sous mes yeux commence la souffrance, en même temps je me lamente avec l'auteur des Lamentations.

Mais leur dernier malheur, leur dernière émigration, le joug de leur servitude présente et l'humiliation bien connue que les Romains leur font subir, et dont il n'y a pas d'autre cause que la division, qui les déplore comme il convient parmi ceux qui savent écrire des lamentations et mettre la parole à la hauteur de la souffrance ? Quels livres contiendront ces faits ? C'est la terre tout entière, dans laquelle ils se sont dispersés, qui est l'unique stèle de leurs malheurs ; leur culte est abandonné, et ils connaissent à peine le sol de Jérusalem elle-même ; ils ne peuvent y mettre le pied et jouir de

leur gloire passée que pour se lamenter, en y paraissant un seul jour, sur la dévastation.

Bien que la division soit aussi terrible et la cause d'aussi grands maux — ce que je viens de dire le montre et de multiples exemples peuvent l'enseigner —, il est encore beaucoup plus terrible, quand on s'est libéré de la petitesse d'âme et qu'on a goûté aux beautés de la paix, de se trouver de nouveau atteint de la même maladie et de retourner, comme on dit, à son propre vomissement (*Proverbes de Salomon*, XXVI, 11 ; *II Épître de l'apôtre saint Pierre*, II, 22), sans avoir été assagis par l'expérience, à la manière dont s'instruisent les sots ! Je crois en effet qu'on peut tenir pour légers et sots non pas tant ceux qui persévèrent dans un mal quelconque, mais bien des gens facilement ballottés de ci, de là, et qui passent d'un endroit à l'autre, comme les vents qui changent de direction, les courants alternés des Euripes ou les flots instables de la mer.

Mais j'observe encore ceci : l'espoir de la concorde rend du moins d'humeur facile ceux qui se tiennent dans la division et allège pour une grande part leur malheur. C'est un très grand secours en effet, si l'on est malheureux, que l'espoir d'un changement et la perspective d'un meilleur état. Mais ceux qui, après s'être souvent accordés, retournent toujours au mal, se trouvent privés, entre autres choses, de l'espoir d'un meilleur état. Habituellement, ils ne craignent pas moins la concorde que la division et n'ont confiance ni dans l'une ni dans l'autre, à cause de leur inconsistance et de leur incertitude dans l'une et l'autre situation.

Et que personne n'aille croire que je déc lare satisfaisante n'importe quelle paix ! Je sais en effet que, s'il y a une division très bonne, il y a aussi une concorde très funeste. Mais celle dont je parle est belle et se rattache au Bien et à Dieu. S'il faut donner une très brève explication à ce sujet, telle est ma pensée : il n'est pas bon d'être plus lent ou plus ardent que de raison et d'en arriver ainsi ou à s'accorder à tous par facilité ou à s'éloigner de tous par indiscipline ! Car autant la lenteur est inefficace, autant l'inconstance est inutile à la communauté. Mais, dans le cas où les marques de l'impiété sont évidentes, on doit entrer en lutte contre le feu, contre le fer, contre les circonstances, contre les princes et contre tous, plutôt que d'avoir à partager le levain de perversité (*I Épître de saint Paul aux Corinthiens*, V, 8) et de

donner son assentiment à ceux qui sont dans le mal — et rien de tout cela ne doit nous inspirer une crainte qui surpasse notre crainte envers Dieu et nous fasse trahir ainsi les paroles de la foi et de la vérité, nous qui sommes asservis à la vérité (*I Épître de saint Paul aux Thessaloniens*, I, 9). Mais dans le cas où le mécontentement vient d'un soupçon et où la crainte n'est pas examinée, la patience est meilleure que la précipitation, et l'indulgence meilleure que la présomption. Il est alors bien plus important et plus utile, en restant dans le corps commun (*I Épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 25-27), de nous ordonner les uns aux autres comme « membres les uns des autres » (*Épître de saint Paul aux Ephésiens*, IV, 25) et de former un tout, que de nous porter préjudice en faisant sécession, et détruire notre confiance en nous séparant, pour finir par imposer par un ordre, comme des tyrans et non pas comme des frères, la conduite correcte.

Puisque nous savons cela, frères, accueillons-nous les uns les autres et à bras ouverts. Devenons sincèrement un, imitons celui « qui a détruit le mur de séparation » (*Épître de saint Paul aux Ephésiens*, II, 14) et qui, par son sang, a tout rassemblé et pacifié (*Épître de saint Paul aux Colossiens*, I, 20). Disons à notre père commun, à cette vénérable tête blanche, à ce pasteur doux et bienveillant : « Vois-tu les récompenses de ta clémence ? Lève les yeux autour de toi et vois tes enfants rassemblés » (*Isaïe*, LX, 4 ; cf. XLIX, 18), comme tu le désirais. Vois, accordée, la seule chose que tu demandais, nuit et jour, pour terminer ton séjour ici-bas dans une belle vieillesse. « Voici que tous sont venus » vers toi, se reposent sous tes ailes (*Évangile selon saint Matthieu*, XXIII, 37) et entourent leur autel (*Psaumes de David*, XXV, 6) : s'ils s'en sont éloignés avec des larmes, c'est avec joie qu'ils accourent de nouveau vers lui. « Réjouis-toi, sois dans l'allégresse » (*Sophonie*, III, 14), toi le meilleur et le plus aimant des pères : tu t'es revêtu et tu t'es entouré d'eux tous, comme une jeune mariée de sa parure (*Isaïe*, XLIX, 18 ; *Apocalypse selon saint Jean*, XXI, 2). Prends toi aussi la parole pour nous dire : « Me voici, et voici les petits enfants que Dieu m'a donnés » (*Isaïe*, VIII, 18 ; *Épître de saint Paul aux Hébreux*, II, 13). Ajoute encore cette autre parole du Seigneur, qui convient parfaitement : « Ceux que tu m'as donnés, je les ai gardés, et je n'ai perdu aucun d'entre eux » (*Évangile selon saint Jean*, XVII, 12 ; XVIII, 9).

Eh bien, plaise au ciel qu'il ne s'en perde aucun, mais restons tous « dans un même esprit, luttant ensemble et d'une même âme pour la foi de l'Évangile » (*Épître de saint Paul aux Philippiens*, I, 27), avec « une seule âme, une même pensée » (*Épître de saint Paul aux Philippiens*, II, 2), armés « du bouclier de la foi » (*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, VI, 16), « les hanches ceintes de la ceinture de vérité » (*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, VI, 14). Ne connaissons qu'une seule lutte, celle qui doit être menée contre le Malin et contre ceux qui combattent sous sa conduite (*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, VI, 12), sans craindre qui peut tuer le corps, et ne saurait prendre l'âme, mais dans la crainte du Maître de l'âme et du corps (*Évangile selon saint Matthieu*, X, 28), « gardant le bon dépôt » (*II Épître de saint Paul à Timothée* 1, 14) que nous avons reçu de nos Pères, adorant le Père, le Fils et le Saint-Esprit, reconnaissant dans le Fils le Père, dans l'Esprit le Fils, en qui nous avons été baptisés, en qui nous avons mis notre foi, avec qui nous sommes réunis, les distinguant avant de les unir, et les unissant avant de les diviser, reconnaissant que les Trois ne sont pas comme un seul — car les noms ne sont pas sans hypostase, comme si la richesse était pour nous dans les mots et non dans les réalités —, mais que les Trois sont Un. En effet, ils sont Un non par l'hypostase, mais par la divinité. L'Unité est adorée dans La Trinité et la Trinité récapitulée dans l'Unité (*Épître de saint Paul aux Éphésiens*, I, 10) : tout entière adorable, royale tout entière, elle a un unique trône, une unique gloire, elle est au-dessus du monde, au-dessus du temps, incréée, invisible, intangible, incompréhensible, seule à connaître l'ordre qui réside en elle-même, mais digne d'être honorée et servie par nous de façon égale, et elle est seule à pénétrer dans le Saint des Saints, laissant au dehors toutes les créatures : les unes séparées par le premier voile, les autres par le second (*Épître de saint Paul aux Hébreux*, IX, 3-7), les créatures célestes et angéliques séparées par le premier de la divinité, les créatures que nous sommes séparées des puissances célestes par le second (*Exode*, XXVI, 31-37 ; *Épître de saint Paul aux Hébreux*, VI, 19).

Agissons ainsi et soyons dans ces dispositions, frères ! Ceux qui ont d'autres sentiments, donnons-leur autant que possible notre aide et nos soins, puisqu'ils sont la ruine de la vérité. Mais ceux qui sont incurables, détournons-nous en de peur de contracter leur maladie avant de leur faire recou-

Sur la paix à l'occasion du retour des moines à l'unité

vrer la santé. Et « le Dieu de paix » (*Épître de saint Paul aux Romains*, XV, 33 ; *II Épître de saint Paul aux Corinthiens*, XIII, 11) sera parmi nous, « cette paix qui surpasse toute intelligence » (*Épître de saint Paul aux Philippiens*, IV, 7) dans le Christ Jésus notre Seigneur à qui est la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, 6-12,
Collection Sources chrétiennes n° 405,
introduction, texte critique, traduction et notes
par Marie-Ange Calvet-Sébastien
© Éd. du Cerf, Paris, 1995, p. 151-179. Publié
avec l'aimable autorisation des Éditions du Cerf.

Saint Augustin

354-430

Confessions

Quelles sont les causes ordinaires des délits et des crimes?

Livre II. Chapitre V

10. Il y a en effet, un attrait dans les belles choses, dans l'or, l'argent, etc. Le plaisir du toucher charnel s'accompagne d'une sympathie qui en est l'élément prépondérant. Chaque sens rencontre pareillement dans les choses corporelles telle modalité qui lui correspond. L'honneur mondain, le pouvoir de commander et de dominer, a de même son prix : il est vrai que c'est de là que sort le désir vide de vengeance. Et cependant, pour se procurer ces divers biens, on peut ne pas s'éloigner de vous, Seigneur, ni dévier de votre loi. La vie même, telle que nous la vivons ici-bas, a son charme également, qu'elle tire d'une certaine mesure de beauté qui lui est propre et d'une harmonie avec toutes ces beautés terrestres. L'amitié entre hommes est douce par les chers liens grâce auxquels, de plusieurs âmes, elle forme une âme unique.

Ce sont toutes ces choses et d'autres semblables qui nous donnent occasion de pécher, quand, par une propension désordonnée vers des biens qui sont de qualité inférieure, nous abandonnons des biens meilleurs et plus hauts, vous, Seigneur, notre Dieu, votre vérité, votre loi. En effet, ces choses

terrestres ont aussi leur séduction mais bien différente de celle de mon Dieu, créateur de l'Univers, car « c'est en lui que le juste trouve sa joie et il est le délice des cœurs droits ».

11. Recherche-t-on la cause d'un crime? On ne se satisfait d'ordinaire que lorsqu'on a pu découvrir chez le criminel le désir d'atteindre quelqu'un de ces biens que nous avons appelés des biens de qualité inférieure, ou la crainte de le perdre. C'est que, tout méprisables et bas qu'ils sont, au prix des biens supérieurs et béatifiques, ceux-ci ont pourtant leur beauté, leur prestige. Un tel a commis un homicide. Pourquoi l'a-t-il commis? C'est qu'il convoitait la femme ou le bien de celui qu'il a tué; il a voulu voler pour avoir de quoi vivre; il a craint pareil dommage du fait d'autrui; il a brûlé de venger quelque offense... Aurait-il tué sans cause, pour le seul plaisir de tuer? Qui le croirait? On a dit d'un homme, qui était un monstre de démente et de cruauté, que « même sans aucun motif, il aimait à déployer sa méchanceté et sa barbarie ». L'historien vient cependant d'indiquer une raison: « Il craignait, écrit-il, que l'inaction n'engourdisse sa main ou son esprit. » Mais pourquoi cela? Pourquoi? C'est qu'il voulait, grâce à cette constante pratique du crime, devenir le maître de Rome, conquérir honneurs, pouvoir, richesses, s'affranchir de la crainte des lois et des difficultés où le jetaient la médiocrité de son patrimoine et la conscience de ses crimes. Donc ce qu'aimait Catilina, ce n'était point les crimes mêmes, mais les fins que, par eux, il essayait d'atteindre.

Livre III. Chapitre VIII

16. L'observation sur les turpitudes contre nature vaut également pour les crimes qui impliquent le désir de nuire à autrui, par des outrages ou par des actes de violence. Les uns et les autres procèdent soit du désir de se venger (c'est le cas des inimitiés privées), soit de la convoitise d'un bien étranger (cas du bandit qui attaque un voyageur), soit du désir d'échapper à un mal (cas de l'adversaire auquel devient fatale la peur qu'on a de lui), soit de la jalousie (cas du misérable qui jalouse un heureux, ou de l'heureux qui craint qu'un autre ne l'égalé ou qui souffre qu'il y ait déjà réussi), soit du seul plaisir de voir souffrir autrui (cas des spectateurs des combats de l'arène ou de ceux qui bernent et mystifient leur prochain).

Tels sont les principaux chefs d'iniquité ; ils ont leurs vivaces racines dans le désir déréglé de dominer, de voir, de sentir ; tantôt dans l'une de ces concupiscences, ou dans deux, ou dans les trois réunies. Vivre dans ces fautes-là, c'est pécher contre les trois et les sept commandements, contre le psaltérion à dix cordes — votre Décalogue, ô Dieu très haut et très doux. Mais quelles turpitudes peuvent vous atteindre, vous que rien ne saurait corrompre ? Quels crimes, vous à qui il est impossible de nuire ? En réalité les fautes que vous châtiez, ce sont celles que les hommes commettent contre eux-mêmes, car, même en péchant contre vous, ils agissent d'une façon impie contre leurs propres âmes, et leur iniquité « se trompe soi-même » en corrompant, en pervertissant leur nature que vous avez créée et ordonnée, soit par l'usage déréglé des choses permises, soit par un désir passionné de l'illicite « pour un usage qui est contraire à la nature ». Ils pêchent aussi en se révoltant contre vous par pensée et par parole, en « regimbant contre votre aiguillon » ; ou bien lorsque leur audace, brisant les barrières de la société humaine, trouve sa joie à former des associations à part, à tenir des factions séparées au gré des sympathies et des ressentiments. C'est ce qui arrive quand on vous abandonne, ô source de vie, seul et véritable Créateur et Modérateur de l'univers, quand, par un orgueil qui n'écoute que soi, on aime une partie du tout comme un tout mensonger.

Aussi n'est-ce que par une humble piété que l'on revient à vous. Vous nous guérissez de l'habitude du mal. Clément aux péchés de ceux qui les avouent, vous exaucez nos gémissantes prières de captifs chargés de liens, vous nous délivrez des fers que nous nous sommes forgés à nous-mêmes, pourvu que nous ne dressions plus contre vous « les cornes d'une fausse liberté », par cupidité de posséder davantage, au risque de tout perdre, en aimant notre propre moi plus que vous, le Bien suprême.

III. Chapitre IX

17. Mais à côté des turpitudes, des crimes et de tant d'autres iniquités, il y a aussi les péchés de ceux qui sont dans le chemin du progrès. À les bien juger, on les blâme d'une part au point de vue de la loi de perfection, mais on les loue d'autre part pour ce qu'ils promettent de fruits à venir, comme

la verdure annonce la moisson. Il y a des actes qui ressemblent à des turpitudes, à des crimes, et qui ne sont pourtant pas des péchés, parce qu'ils ne portent atteinte ni à vous, Seigneur notre Dieu, ni à la société ; par exemple, quand un homme se procure certains biens profitables aux besoins de la vie et appropriés aux circonstances, et qu'on ne peut savoir s'il n'y a pas eu, dans son cas, désir déréglé de posséder ; ou encore, quand une autorité régulièrement établie sévit pour corriger un coupable, et qu'on ne sait trop si elle n'a pas éprouvé quelque mauvaise joie à nuire à autrui.

Il y a donc bien des actes qui peuvent paraître répréhensibles aux yeux des hommes, et que votre témoignage approuve ; il y en a beaucoup d'autres que louent les hommes, et que votre témoignage condamne. C'est que fort différentes sont souvent les apparences d'un acte, et les dispositions intimes de son auteur, comme aussi les circonstances occasionnelles, pour nous mystérieuses. Mais quand vous commandez subitement une chose extraordinaire et imprévue, l'eussiez-vous naguère interdite, lors même que vous cacheriez momentanément les motifs de votre ordre, et cet ordre allât-il à l'encontre des conventions sociales d'un groupe humain, qui peut douter qu'on vous doive obéir ? Il n'y a de société juste que celle qui vous obéit. Mais heureux ceux qui sont assurés que vous leur avez commandé ! Car toutes les actions de vos serviteurs vont à exécuter ce que requiert l'heure présente, ou à préfigurer l'avenir.

Livre XIII¹. Chapitre XVII

20. Qui a rassemblé en une masse unique les eaux d'amertume ? Elles ont toutes la même fin : une félicité temporelle, terrestre, en vue de laquelle elles font tout, quelle que soit la variété innombrable des mouvements qui les agitent. Quel autre que vous, Seigneur, a dit aux eaux de se rassembler en un même lieu ; à la terre sèche, d'apparaître, altérée de vous ? Vôtre est la mer, et c'est vous qui l'avez créée ; ce sont vos mains qui ont formé cette terre sèche. Car ce n'est pas l'amertume des volontés, c'est la réunion des eaux que l'on appelle mer. Vous réprimez aussi les passions mauvaises des

1. Saint Augustin, *Confessions*, tome II, livres IX-XIII, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle © Les Belles Lettres, Paris, 1941, p. 380-384.

âmes, vous fixez les limites qu'il leur est interdit de franchir, vous obligez leurs flots à se briser sur eux-mêmes, et ainsi vous organisez la mer selon l'ordre de votre empire qui s'étend sur toutes choses.

21. Quant aux âmes qui ont soif de vous, présentes à vos regards, et que vous avez séparées, pour une autre fin, de toute union avec la mer, vous les arrosez d'une eau mystérieuse et douce ; et docile au commandement du Seigneur, son Dieu, notre âme fait germer les œuvres de miséricorde, « selon sa condition propre » : l'amour, le soulagement du prochain dans ses nécessités matérielles. Elle porte en elle-même la semence de cette compassion ; en vertu de sa ressemblance avec lui, car c'est le sentiment de notre misère qui nous porte à avoir pitié de ceux qui sont dans le besoin, à les secourir, à les aider comme nous voudrions l'être nous-mêmes si nous nous trouvions dans une semblable détresse. Et cette aide ne porte pas seulement sur les choses faciles — qui sont comme une herbe légère — ; elle est prête aussi à une protection, à une aide de bienfaits — pour arracher celui qui souffre l'injustice à la main du puissant, et pour lui fournir l'ombrage protecteur, l'appui robuste d'une équitable justice.

XIII. Chapitre XVIII

22. Ah ! Seigneur, vous qui distribuez coutumièrement la joie et la force, permettez aussi que « naisse de la terre la vérité, que la justice abaisse ses regards du haut du ciel », et que « des luminaires apparaissent au firmament » ! Partageons notre pain avec celui qui a faim, laissons entrer sous notre toit le pauvre sans asile, vêtions celui qui est nu, et ne méprisons pas ceux à qui nous apparente notre race !

Si de notre terre naissent de pareils fruits, voyez-les et dites : « Cela est bon », que notre lumière « jaillisse au moment voulu », et que cette moisson de bonnes œuvres, si chétive soit-elle, nous permette d'accéder plus haut, aux délices de contempler le Verbe de Vie : alors nous apparaîtrons dans le monde comme des « luminaires », étroitement attachés au firmament de votre Écriture.

C'est là que vos enseignements nous aident à faire la distinction entre les choses intelligibles et les choses sensibles, entre le jour et la nuit, comme entre les âmes qui se donnent aux choses intelligibles et celles qui s'asser-

vissent aux choses sensibles. Ainsi vous n'êtes plus seul, comme avant la création du firmament, à faire, dans le secret de votre discernement, la distinction entre la lumière et les ténèbres : vos spirituels, eux aussi, placés à leur rang dans ce même firmament, maintenant que votre grâce s'est manifestée à travers l'univers, brillent au-dessus de la terre, « divisent le jour avec la nuit » et marquent la succession des temps. C'est que « les choses anciennes sont passées, et voici que le renouvellement s'est fait » ; « notre salut est plus près de nous lorsque nous avons cru » ; « la nuit a avancé et le jour approche » ; « vous couronnez l'année de votre bénédiction » ; vous envoyez « vos ouvriers dans votre moisson, ensemencée par d'autres mains » ; vous en envoyez même pour de nouvelles semailles, dont la moisson ne se fera qu'à la fin (du monde) !

Ainsi vous exaucez les vœux du juste, et vous bénissez ses années. Mais vous, vous êtes toujours le même vous-même, et vos années, qui ne passent point, sont comme le grenier « que vous préparez pour les années qui passent ».

23. Votre dessein éternel dispense à la terre les biens célestes aux moments opportuns : aux uns est donnée par l'Esprit la parole de sagesse, tel « le luminaire plus grand », destiné à ceux qui se plaisent à la lumière d'une vérité éclatante comme à l'aurore d'une journée ; d'autres reçoivent par le même esprit la parole de science, « luminaire plus petit » ; d'autres la foi ; ou le pouvoir de guérir ; ou le don des miracles ; ou la prophétie ; ou le discernement des esprits ; ou le don des langues. Et tous ces dons ressemblent aux étoiles, car ils sont tous l'œuvre d'un seul et même esprit « qui distribue ses bienfaits à chacun, comme il l'entend », et qui fait apparaître et briller ces étoiles « pour le bien de tous ».

Mais cette parole de science, qui renferme toutes les mystérieuses vérités, lesquelles se diversifient selon les temps comme la lune elle-même, ces autres dons que j'ai mentionnés en les assimilant aux étoiles différent tellement de cette brillante lumière de sagesse, joie du jour qui s'annonce, qu'ils ne sont que le crépuscule de la nuit. Ils sont d'ailleurs nécessaires pour ceux à qui votre très prudent serviteur n'a pu parler comme à des êtres spirituels, mais comme à des êtres charnels, lui qui « ne prêche la Sagesse que parmi les parfaits ».

Quant à l'homme charnel lui-même, — qui est encore comme « un enfant dans le Christ », et ne doit se nourrir que de lait jusqu'à ce que, s'étant fortifié, il puisse prendre une nourriture solide et que ses yeux soutiennent les rayons du soleil — qu'il ne se sente pas abandonné dans sa nuit : mais qu'il se contente de la clarté de la lune et des étoiles.

Voilà les enseignements que vous nous donnez, ô vous, notre Dieu, Suprême Sagesse, dans votre Livre — votre firmament — afin de nous permettre de tout distinguer dans une admirable contemplation, — limitée encore, il est vrai, par « les signes, les temps, les jours et les années ».

XIII. Chapitre XIX

24. Mais d'abord, « lavez-vous, purifiez-vous, rejetez la perversité de vos cœurs et de mes yeux », afin qu'apparaisse « la terre sèche ». Apprenez à faire le bien, rendez justice à l'orphelin et défendez les droits de la veuve : ainsi la terre produira une herbe nourricière et des arbres chargés de fruits. Venez et discutons ensemble, dit le Seigneur, afin que s'allument au firmament du ciel des « lumineuses » qui brillent au-dessus de la terre.

Ce riche demandait au bon Maître ce qu'il devait faire pour obtenir la vie éternelle. Et le bon Maître que le riche prenait pour un homme — mais qui n'est bon que parce qu'il est Dieu — lui répondait : « Si tu veux arriver à la Vie, observe les commandements ; repousse loin de toi les eaux amères de la malice, de la perversité, garde-toi du meurtre, de l'adultère, du vol, du faux témoignage, afin qu'apparaisse “ la terre sèche ”, et que d'elle naisse le respect des père et mère, et l'amour du prochain. »

C u e s

1401-1464

La paix de la foi

Chapitre premier

1. A la suite de la divulgation des récentes atrocités du roi des Turcs à Constantinople¹, un homme qui avait vu autrefois ces régions fut assez échauffé par le zèle divin pour supplier avec force gémissements le Créateur de l'univers de mettre un frein, dans sa bonté, à la persécution qui sévit aujourd'hui avec plus de rigueur que jamais, à cause de la diversité des rites religieux. Il advint que quelques jours plus tard, peut-être à la suite d'une longue méditation ininterrompue, cet homme zélé eut une vision qui lui fit connaître qu'entre le petit nombre de personnes brillant par leur expérience de toutes les diversités de ce genre observées dans les religions à travers le monde, on pourrait facilement trouver un certain accord, et grâce à cet accord, par un moyen approprié et conforme à la vérité, établir une paix perpétuelle en matière de religion. C'est pourquoi, afin que cette vision vînt un jour à la connaissance de ceux qui ont la charge de si grandes responsabilités, il la nota ci-dessous autant que sa mémoire la lui présentait.

2. Il fut ravi en effet en un haut lieu d'intellection où, pour ainsi dire, entre les morts, on procéda en conseil, de la manière qui suit, à l'examen de cette question, sous la présidence du Tout-Puissant. Le Roi du ciel et de la terre

1. Le 28 mai 1453, Constantinople tombe aux mains des Turcs.

disait, en effet, que des messagers affligés, venant du royaume de ce monde, lui avaient porté les gémissements des opprimés, disant que beaucoup d'hommes prenaient les armes les uns contre les autres pour des motifs religieux et par la force contraignaient les hommes sous peine de mort à renier la croyance d'une secte à laquelle ils appartenaient de longue date. Et si nombreux de toute la terre arrivaient les porteurs de ces lamentations, que le Roi ordonna de les faire comparaître devant l'assemblée plénière des saints. Or, tous ceux-là semblaient, peut-on dire, connus des habitants du ciel, puisque le Roi même de l'univers, dès le principe, les avait établis à la tête de chaque province et de chaque religion du monde ; ils ne se présentaient pas, en effet, sous une apparence d'hommes, mais de puissances intellectuelles.

3. Un seul de ces princes prit alors la parole au nom de tous ces envoyés, disant : « Seigneur, Roi de l'univers, aucune créature a-t-elle rien que tu ne lui aies donné ? Au corps de l'homme formé du limon de la terre, il t'a plu d'insuffler un esprit raisonnable, pour qu'en lui se reflète l'image de ta puissance ineffable. A partir d'un seul homme, un grand peuple s'est multiplié, qui occupe la surface de la terre émergée. Et quoique cet esprit intellectuel, semé dans la terre, absorbé dans l'ombre, ne voie pas la lumière et le principe de son origine, toi cependant tu as créé en même temps que lui toutes ces choses grâce auxquelles, stimulé par l'étonnement que provoquent en lui les choses sensibles, il puisse un jour lever les yeux de la pensée vers toi le Créateur de l'univers et être réuni à toi par la plus grande charité et ainsi revenir finalement, de façon fructueuse à son origine.

4. Mais tu sais, Seigneur, que grande multitude ne peut aller sans grande diversité et que presque tous les hommes sont forcés de mener une vie pénible, pleine de tourments et de malheurs, et servilement soumis à des rois qui règnent sur eux. D'où il résulte qu'un tout petit nombre d'entre tous ceux-là ont assez de loisir pour user de leur propre liberté et parvenir ainsi à la connaissance d'eux-mêmes. Car bien des soins et des servitudes corporels les absorbent trop pour qu'ils puissent te chercher, toi, qui es le Dieu caché. C'est pourquoi tu as mis à la tête de ton peuple des rois divers et des voyants, qu'on appelle prophètes, parmi lesquels beaucoup remplissant le mandat de ta délégation, instituèrent en ton nom un culte et des lois,

et instruisirent un peuple ignorant. Ces lois, ton peuple les reçut exactement comme si toi-même, le Roi des rois, leur avais parlé face à face, croyant non pas les entendre, mais t'entendre, Toi en eux. A des nations différentes, tu as envoyé des prophètes et des précepteurs différents, les uns en un temps, les autres en un autre temps. Or il appartient à la condition terrestre de l'homme qu'une longue habitude, devenue pour nous seconde nature, soit défendue comme vérité. Ainsi naissent de graves conflits quand chaque communauté oppose sa foi à une autre.

5. « Viens donc à leur secours, Toi qui seul le peux. C'est en effet, pour Toi que se produit cette rivalité, pour Toi, que seuls les hommes vénèrent en tout ce que nous les voyons adorer. Car personne, en tout ce que nous le voyons désirer, ne désire autre chose que ce Bien, que tu es ; et personne en toutes les démarches de son intelligence n'est en quête d'autre chose que du Vrai, que tu es. Que cherche le vivant, sinon à vivre ? L'existant, sinon à être ? Toi donc, qui fais don de la vie et de l'être, tu es celui qu'on voit chercher, sur des modes différents dans les divers rites, et nommé de divers noms, car tel que tu es, tu demeures pour tous inconnu et ineffable. Toi, en effet, qui es la puissance infinie, tu n'es rien de ce que tu as créé et la créature ne peut saisir le concept de ton infinité, puisqu'il n'est aucune proportion du fini à l'infini. Mais, Dieu Tout-Puissant, Toi qui es invisible à tout esprit, tu peux, sur un mode où tu puisses être saisi, te rendre visible à qui tu veux. Ne te cache donc pas plus longtemps, Seigneur ; sois bienveillant et montre ta face, et seront sauvés tous les peuples, qui ne peuvent déserrer plus longtemps la source de la vie et sa douceur, dont pourtant ils eurent à peine l'avant-goût. Car personne ne s'écarte de toi, sinon parce qu'il ne te connaît pas.

6. « Si tu daignes agir de la sorte, ce sera la fin du glaive, de la haine au teint livide, et de tous les maux ; tous sauront qu'il n'est qu'une religion unique dans la diversité des rites. S'il advient qu'on ne puisse supprimer cette différence des rites ou qu'il ne convienne pas de le faire, afin que la diversité augmente la dévotion, chaque région mettant d'autant plus de soin à régler ses cérémonies qu'elle les jugera plus agréables au roi que tu es —, que du moins, de même que Tu es unique, unique soit la religion et unique le culte de latrie. Laisse-toi donc apaiser, Seigneur, puisque ta colère est bonté et ta justice miséricorde : épargne ta faible créature. Ainsi, nous, tes mandataires,

à la garde desquels tu as confié ton peuple, et que tu regardes présentement, nous supplions humblement ta majesté, par toutes les prières qu'il nous est possible de t'adresser. »

Chapitre II

7. En réponse à cette supplication de l'archange, tous les habitants du ciel s'étant inclinés d'un même mouvement devant le souverain Roi, celui qui était assis sur le trône déclara que l'homme avait été livré à sa liberté, mais que dans cette liberté, il l'avait créé capable d'être associé à lui. Mais, puisque l'homme animal et terrestre, sous la domination du prince des ténèbres, est retenu dans l'ignorance, marchant selon les conditions de la vie des sens, qui n'appartient qu'au monde du prince des ténèbres, et non suivant l'homme intérieur, pourvu d'intelligence, dont la vie appartient à la région de son origine, il déclara qu'avec beaucoup de soin et de diligence, il avait rappelé l'homme égaré, par l'entremise de divers prophètes, qui, en comparaison des autres hommes, étaient des voyants. Enfin, lorsque ces prophètes eux-mêmes ne furent plus en mesure de résister suffisamment au prince de l'ignorance, il a envoyé son Verbe, par qui il a fait aussi les siècles. Il le revêtit de nature humaine pour qu'au moins de cette façon il éclairât l'homme qui est éduicable et doué d'un très libre arbitre, et que celui-ci se rendît compte qu'il devait marcher selon l'homme intérieur et non l'homme extérieur, s'il espérait revenir un jour à la douceur de la vie immortelle. Et le Verbe, ayant revêtu l'homme mortel, témoigna dans son sang en faveur de cette vérité : l'homme est capable de la vie éternelle et pour l'atteindre, il doit tenir pour néant la vie animale et sensible, et la vie éternelle elle-même n'est rien d'autre que l'ultime désir de l'homme intérieur, c'est-à-dire la vérité, la seule chose que l'on désire, et qui, en tant qu'elle est éternelle, éternellement nourrit l'intellect. Mais cette vérité qui nourrit l'intellect n'est rien d'autre que le Verbe lui-même, en qui toutes choses sont enveloppées et par qui tout se développe, et qui a revêtu la nature humaine pour que chaque homme, selon le choix de son libre arbitre dans sa nature d'homme, ne doutât pas d'être capable d'atteindre, dans cet homme qui est aussi le Verbe, l'immortel aliment de la vérité. Et Il ajouta : « Tout cela ayant été fait, que reste-t-il qui pût être fait et qui n'ait pas été fait ? »

Chapitre III

8. A cette interrogation du Roi des rois, Le Verbe fait chair, qui tient le premier rang parmi tous les habitants des cieux, répondit au nom de tous :

« Père des miséricordes, encore que tes œuvres soient tout à fait achevées et qu'il ne reste rien à y ajouter pour les compléter, puisque néanmoins Tu as décrété dès le principe que l'homme resterait doué de libre arbitre, étant donné en outre que rien ne demeure stable, dans le monde sensible, et que les opinions et les conjectures fluentes varient avec le temps, de même que les langues et les interprétations, la nature humaine requiert de fréquentes visitations pour déraciner les nombreuses erreurs qui ont trait à ton Verbe et faire briller la vérité de façon ininterrompue. Comme celle-ci est une et qu'il n'y a pas de libre intelligence qui puisse manquer de la saisir, toute la diversité des religions sera ramenée à une seule foi orthodoxe. »

9. Le Roi tomba d'accord. Convoquant les anges qui président à toutes les nations et à toutes les langues, il donna l'ordre à chacun de conduire devant le Verbe fait chair un homme particulièrement sage. Et bientôt, en présence du Verbe, comparurent les hommes les plus sérieux de ce monde, ravis, pour ainsi dire, en extase et le Verbe de Dieu leur adressa ces mots :

« Le Seigneur, Roi du ciel et de la terre, a entendu les gémissements de ceux qu'on a mis à mort ou jetés en prison ou réduits en esclavage, et qui ont souffert ces maux à cause de la diversité des religions. Et puisque les auteurs et les victimes de ces persécutions ne sont mus que par la conviction d'assurer ainsi leur salut et de plaire à leur Créateur, le Seigneur a donc eu pitié de son peuple et il lui est agréable que toute la diversité religieuse, par le consentement commun de tous les hommes, soit ramenée, dans la concorde, à une religion unique, désormais inviolable. C'est la charge de cet office qu'il vous confie, vous qu'il a choisis, vous donnant comme assistants des esprits angéliques, ministres de sa cour qui doivent veiller sur vous et vous diriger ; il a choisi Jérusalem comme étant le lieu le plus adapté à votre réunion. »

Chapitre IV

10. A quoi l'un des délégués, plus âgé que les autres, un Grec, comme on s'en rendit compte, répondit alors, après s'être prosterné :

« Nous disons les louanges de notre Dieu, dont la miséricorde s'étend sur toutes ses œuvres et qui seul peut faire qu'une si grande diversité de religions soit ramenée à une paix unique et harmonieuse ; à son précepte, nous qui sommes son ouvrage ne pouvons qu'obéir. Cependant nous prions maintenant qu'on nous montre comment pourrait être instaurée par nos soins cette unité de la religion. Car chaque nation, quelle qu'elle soit, se laissera difficilement convaincre par nous de recevoir une autre foi que celle qu'elle a défendue jusqu'ici, même au prix de son sang. »

Le Verbe répondit : « Ce n'est pas une autre foi, mais la même et unique foi que vous trouverez partout présupposée. Vous, en effet, qui êtes ici présents, ceux qui parlent votre langue vous disent sages ou du moins philosophes, c'est-à-dire amis de la sagesse. »

« C'est vrai », dit le Grec.

« Si donc vous aimez tous la sagesse, ne présupposez-vous pas qu'existe la Sagesse en elle-même ? »

Tous s'écrièrent ensemble qu'aucun ne doutait qu'elle existât.

11. Le Verbe poursuivit : « Il ne peut y avoir qu'une seule Sagesse. S'il était possible en effet qu'il y en eût plusieurs, il serait nécessaire qu'elles vinsent d'une seule ; car avant toute pluralité on trouve l'unité. »

Le Grec : « Nul d'entre nous n'hésite à croire qu'il n'existe qu'une seule Sagesse, que nous aimons tous et à cause de laquelle on nous appelle philosophes ; parce qu'ils y participent, il existe de nombreux sages, mais la Sagesse elle-même demeure en elle-même simple et indivise. »

Le Verbe : « Vous êtes donc tous d'accord sur l'existence d'une unique Sagesse très simple, dont la force est ineffable. Et dans le déploiement de sa puissance, tous font l'expérience que sa force est ineffable et infinie. Quand, en effet, la vue se tourne vers ce qui est visible et prend garde que tout ce qu'elle aperçoit provient de la force de la Sagesse — et semblablement pour l'ouïe et les autres objets du sens, — elle affirme que la Sagesse invisible dépasse toutes choses. »

12. *Le Grec* : « Nous non plus, qui avons fait ainsi profession de philosophie, n'aimons d'autre façon la douceur de la Sagesse que par l'avant-goût que nous en donne l'admiration des choses offertes au sens. Qui ne mourrait pour acquérir cette Sagesse, d'où émanent toute beauté, toute douceur de

vie et tout objet de désir? Dans la créature humaine, à quel haut degré se reflète la puissance de la Sagesse dans ses membres, dans l'ordre de ceux-ci, dans la vie qui s'y répand, dans l'harmonie des organes, dans le mouvement, et enfin dans l'esprit raisonnable, capable d'arts admirables, sceau pour ainsi dire de la sagesse et dans lequel, plus que partout ailleurs, comme dans une image proche se reflète la Sagesse éternelle, telle la vérité dans une proche similitude! Et ce qui est plus admirable que tout, ce reflet de la Sagesse, grâce à une puissante conversion de l'esprit, s'approche de plus en plus de la vérité, jusqu'à ce que le reflet vivant lui-même, d'abord ombre d'une image, devienne continûment plus vrai et plus conforme à la vraie Sagesse, bien que la Sagesse absolue elle-même ne puisse jamais être atteinte, telle qu'elle est, dans autre chose qu'elle; en sorte que pour l'intelligence, cette inépuisable Sagesse éternelle elle-même est ainsi une nourriture perpétuelle et indéfectible. »

Le Verbe : « Vous en venez directement au propos où nous tendons. Ainsi donc, vous tous, qui vous recommandez de religions diverses, vous présumez dans toute cette diversité une seule réalité, que vous nommez Sagesse. Mais dites, l'unique Sagesse n'embrasse-t-elle pas tout ce qui se peut dire? »

Chapitre V

13. *L'Italien* répondit : « Bien plus, le Verbe n'est pas hors de la Sagesse. En effet, le Verbe de celui qui est souverainement sage est dans la Sagesse, et la Sagesse est dans le Verbe, et rien n'est hors d'elle. En effet, la Sagesse infinie embrasse toutes choses. »

Le Verbe : « Si donc quelqu'un disait que tout a été créé dans la Sagesse, et un autre que tout a été créé dans le Verbe, diraient-ils la même chose ou autre chose? »

L'Italien : « Puisque Dieu Créateur crée tout dans la Sagesse, il est lui-même, nécessairement, la Sagesse de la sagesse créée. Avant toute créature, en effet, existe la Sagesse, par laquelle toute chose créée est ce qu'elle est. »

Le Verbe : « Ainsi la Sagesse est éternelle, puisqu'elle est antérieure à tout ce qui commence et est créé. »

L'Italien : « Nul ne peut nier que ce que l'on saisit par l'intellect comme antérieur à ce qui est issu d'un principe, soit éternel. »

Le Verbe : « C'est donc un principe. »

L'Italien : « Oui. »

Le Verbe : « Et donc le plus simple. Tout ce qui est composé, en effet, est issu d'un principe. Car les composants ne peuvent être après le composé. »

L'Italien : « Je l'admets. »

15. *Le Verbe* : « La Sagesse est donc éternité. »

L'Italien : « Il ne peut en être autrement. »

Le Verbe : « Or il n'est pas possible qu'il y ait plusieurs éternités, puisqu'avant toute pluralité il y a l'unité. »

L'Italien : « Personne n'en disconvient. »

Le Verbe : « Voilà donc que vous, philosophes de diverses sectes, êtes d'accord sur la religion du Dieu unique que vous présumez tous, du fait même que vous faites profession d'être des amis de la sagesse. »

Chapitre VI

16. Sur ce, l'Arabe se leva et prit la parole : « On ne peut rien dire de plus clair ni de plus vrai. »

Le Verbe : « Or de même qu'en tant qu'amis de la sagesse vous professez l'existence de la Sagesse absolue, pensez-vous qu'il y ait des hommes doués d'intelligence qui n'aiment pas la Sagesse ? »

L'Arabe : « Je pense qu'en toute vérité tous les hommes désirent naturellement la Sagesse, puisque la Sagesse est la vie de l'intelligence, qui ne peut se conserver en vie par une autre nourriture que la Vérité et le Verbe de vie, c'est-à-dire le pain de son intelligence, lequel est la Sagesse. De même en effet que tout ce qui existe désire tout ce sans quoi il ne peut exister, ainsi la vie intellectuelle désire la Sagesse. »

Le Verbe : « Ainsi donc tous les hommes professent avec vous l'existence de cette Sagesse une et absolue qu'ils présumont : laquelle est le Dieu unique. »

L'Arabe : « Il en est ainsi ; et il n'est personne d'intelligent qui puisse penser autrement. »

Le Verbe : « Pour tous ceux qui sont pourvus d'intelligence, il n'est donc qu'une seule religion et qu'un seul culte, lesquels sont présupposés dans toute la diversité des rites. »

17. *L'Arabe* : « Tu es la Sagesse, puisque tu es le Verbe de Dieu. Je demande comment ceux qui rendent un culte à plusieurs dieux se rencontrent avec les philosophes sur l'unicité divine. Car en aucun temps on ne trouve des philosophes qui n'aient jugé impossible qu'il y eût plusieurs dieux auxquels ne présidât un seul, élevé au-dessus d'eux, — lequel seul est le principe de qui les autres tiennent tout ce qu'ils ont de façon bien plus excellente que l'unité dans le nombre. »

Le Verbe : « Tous ceux qui ont jamais rendu un culte à plusieurs dieux ont présupposé l'existence de la divinité. C'est elle en effet qu'ils adorent dans tous les dieux, comme identique en ceux qui y participent. De même, en effet que si la blancheur n'existe pas, il n'y a pas de choses blanches, si la divinité n'existe pas, il n'est pas non plus de dieux. Par conséquent, le culte des dieux confesse l'existence de la divinité. Et qui dit plusieurs dieux dit qu'un seul, auparavant, est leur principe à tous; de même celui qui affirme l'existence de plusieurs saints admet l'existence d'un seul Saint des saints, par la participation duquel tous les autres sont saints. Jamais nation ne fut stupide au point de croire à plusieurs dieux dont chacun serait cause première, principe ou créateur de l'univers. »

L'Arabe : « C'est ce que je pense. Car c'est se contredire que de poser l'existence de plusieurs principes premiers. Le principe, en effet, puisqu'il ne peut être issu d'un principe — en ce cas il serait à lui-même son propre principe et serait avant d'être, ce qui est inconcevable —, le principe donc est éternel. Et il n'est pas possible qu'il y ait plusieurs choses éternelles, puisqu'avant toute pluralité il y a l'unité. Par conséquent, c'est une seule chose nécessairement, qui sera principe et cause de l'univers. C'est pourquoi je n'ai pas trouvé jusqu'ici de nation qui se soit écartée de la voie de vérité. »

18. *Le Verbe* : « Pourvu donc que tous ceux qui honorent plusieurs dieux prêtent attention à ce qu'ils présupposent, c'est-à-dire à la Déité qui est la cause de tout, et qu'ils en fassent, comme l'impose la raison elle-même, l'objet d'une religion manifeste, tout comme ils la vénèrent implicitement dans tous ces êtres qu'ils nomment des dieux, le procès est terminé. »

L'Arabe : « Cela peut-être ne serait pas difficile, mais supprimer le culte des dieux sera une lourde tâche. Car le peuple tient pour certain qu'il se mérite les suffrages des dieux en les honorant et c'est à cette fin qu'il se tourne vers eux pour son salut. »

Le Verbe : « Si le peuple était informé de son salut de la même façon qu'on a dite, il chercherait ce salut en Celui qui a donné l'être et qui est le Sauveur même et le Salut infini, plutôt qu'en ceux qui par eux-mêmes n'ont rien que ce que leur accorde le Sauveur lui-même. Mais si le peuple avait recours à des dieux en qui l'opinion universelle a vu des saints parce qu'ils vécurent d'une façon divine, et voyait en l'un d'entre eux, lors d'une maladie ou de quelque autre nécessité, un intercesseur agréé, ou lui rendait un culte de dulia, ou faisait pieusement mémoire de lui comme d'un ami de Dieu, dont il faut imiter la vie ; pourvu alors qu'il réservât à Dieu seul tout culte de latria, il n'irait pas contre l'unique religion, et de cette façon, le peuple retrouverait facilement la paix. »

É r a s m e

1469-1536

Opinions dignes d'un chrétien

Que subsistent toujours en toi ces paradoxes du vrai christianisme : que nul chrétien ne s'imagine être né pour lui-même et ne veuille vivre pour lui-même, mais qu'au lieu de s'attribuer tout ce qu'il a, tout ce qu'il est, il le porte au crédit de Dieu qui en est l'auteur, et qu'il considère tous ses biens propres comme communs à tous. La charité chrétienne ne connaît pas la propriété. Qu'il aime les êtres pieux dans le Christ, les impies à cause du Christ qui nous a aimés le premier quand nous étions encore ses ennemis, au point de se livrer tout entier pour notre rachat¹. Que son affection aille aux premiers parce qu'ils sont bons, et non moins aux derniers pour les rendre bons. Qu'il ne haïsse absolument aucun humain, pas davantage qu'un médecin de confiance ne hait un malade. Qu'il soit l'ennemi des vices seulement. Plus grave est la maladie, plus grand sera le soin qu'y apporte la pure charité. C'est un adultère, c'est un sacrilège, c'est un Turc² : qu'il exècre l'adultère, non l'être humain ; qu'il repousse le sacrilège, non l'être humain ; qu'il fasse périr le Turc,

1. *Épître de saint Paul aux Romains*, V, 10.

2. « Adultère » et « sacrilège », dans ce passage, ne désignent pas l'action, mais celui qui s'en est rendu coupable. « Turc » fait allusion non point à la nation, mais à la religion.

non l'être humain¹. Qu'il s'applique à obtenir que périsse l'impie qui s'est fait lui-même tel, mais que soit conservé l'homme qui a été fait par Dieu. Qu'il veuille sincèrement le bien de tous, prie pour le bien de tous, fasse du bien à tous. Qu'il n'aille pas nuire aux coupables et rendre service aux innocents. Qu'il se réjouisse des succès de tous comme s'ils étaient les siens. Qu'il s'afflige des infortunes de tous de la même façon que des siennes propres. C'est bien là ce que demande l'Apôtre : pleurer avec ceux qui pleurent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent². Davantage : qu'il s'afflige du malheur d'autrui plus que du sien. Qu'il soit plus joyeux du bonheur de son frère que du sien propre. Ce n'est pas d'un chrétien de penser : « Qu'est-ce que j'ai à faire avec celui-là ? Est-il blanc, est-il noir, je n'en sais rien³, il m'est inconnu, il m'est étranger, il ne m'a jamais rendu service ; il m'a une fois fait du tort, il ne m'a jamais été utile. » Rien de tout cela ! demande-toi seulement quels sont tes mérites et quels sont envers toi les bienfaits du Christ, lui qui a voulu que tu rendes la pareille non point à lui-même, mais à ton prochain. Vois seulement de quoi cet homme a besoin et ce que tu peux, toi. Pense seulement : il est mon frère dans le Seigneur, mon cohéritier dans le Christ, un membre du même corps, racheté par le même sang, un compagnon dans une foi commune, appelé à la même grâce, à la même félicité dans la vie future. Comme l'a dit l'Apôtre : « Un seul corps et un seul esprit, de même que vous avez été appelés dans une seule espérance de votre appel, un seul Seigneur et une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous et à travers tout et en nous tous⁴. » Comment pourrait-il être étranger celui à qui tu es rattaché par une relation si multiple d'unité ? Chez les païens bienveillance ou malveillance peuvent bien être en partie dues à ce que les

-
1. Le seul moyen de faire disparaître le Turc (le musulman) tout en laissant en vie l'être humain, c'est évidemment de le convertir, tout comme le médecin « fait disparaître » le malade, non l'homme, qu'au contraire il sauve. Il va de soi pour Érasme, et tout le contexte le montre, que cette conversion ne peut se faire que selon la doctrine du Christ, c'est-à-dire sans violence, menace ni contrainte, par la seule persuasion, à la façon des Apôtres.
 2. *Épître de saint Paul aux Romains*, XII, 15.
 3. Cf. Catulle, 93, 2.
 4. *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 4-6 ; « une seule espérance de votre appel » : le passage ainsi rendu par la Vulgate est paraphrasé par Érasme lui-même : « vous avez été appelés à la même espérance d'héritage ».

rhéteurs appellent circonstances : c'est un concitoyen, un parent par alliance ou par le sang, ou le contraire ; c'est un intime, un ami de mon père, un bienfaiteur, un homme aimable, de bonne naissance, riche, ou l'inverse. Dans le Christ tout cela n'est rien ou, selon Paul, une seule et même chose¹. Qu'une seule vérité s'offre à tes yeux et qu'elle suffise : il est ma chair, il est mon frère dans le Christ. Tout ce qui est fait à un membre ne rejailit-il pas sur le corps entier et de là sur la tête ? Nous sommes tous mutuellement des membres². Les membres unis entre eux constituent le corps ; la tête du corps est Jésus-Christ ; la tête du Christ est Dieu³. Le bien ou le mal qui est fait à n'importe quel membre est fait à toi, est fait à chacun, est fait au Christ, est fait à Dieu. Tout cela est un : Dieu, Christ, corps et membres. Il est inconvenant de rencontrer chez des chrétiens cette formule « Les égaux avec les égaux⁴ » ou celle-ci « Dissemblance est mère de haine. » Pourquoi ces mots de dissension là où l'unité est tellement profonde ? Cela n'a pas saveur chrétienne si, comme il arrive en général, un homme de cour avec un provincial, un paysan avec un citadin, un patricien avec un plébéien, un magistrat avec un particulier, un riche avec un pauvre, une célébrité avec un inconnu, un puissant avec un faible, un Italien avec un Allemand, un Français avec un Anglais, un Anglais avec un Écossais, un grammairien avec un théologien, un grammairien avec un dialecticien, un juriste avec un médecin, un savant avec un ignorant, un homme éloquent avec un qui s'exprime mal, un célibataire avec un marié, un jeune avec un vieux, un clerc avec un laïc, un prêtre avec un moine, un Mineur⁵ avec un Colétan⁶, un Carmélite⁷ avec un Jacobite⁸, et pour ne pas rappeler toutes les discriminations, un dissemblable avec un dérisoirement dissemblable se montre malveillant.

1. *Épître de saint Paul aux Galates*, III, 28.

2. *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 25.

3. *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XI, 3.

4. *Adage* 120 ; c'est un fragment de phrase de Cicéron venant du *De Senectute* (De la vieillesse) ; le commentaire d'Érasme commence par : « Ressemblance est mère de bienveillance », négatif de la phrase « Dissemblance... » qui est donc d'Érasme lui-même.

5. Franciscain.

6. Branche réformée des religieux franciscains, à l'image des colettes et colettines fondées par sainte Colette au xv^e siècle ; non cloîtrées, elles furent supprimées par Léon X en 1517.

7. Peut-être faut-il comprendre : un Carme ?

8. Appellation usuelle des Dominicains chez Érasme.

Où est la charité qui aime même un ennemi, quand une appellation changée, quand la couleur à peine différente d'un habit, quand une ceinture ou une chaussure ou de semblables extravagances humaines me font détester de toi¹? Laissons donc plutôt ces sornettes puérides et habituons-nous à avoir devant les yeux ce qui compte, ce que Paul inculque en maints endroits : que nous tous dans le Christ, notre tête, nous sommes les membres d'un seul corps, animés du même esprit, si du moins nous vivons en lui de façon à ne pas jalouser les membres plus favorisés et à secourir de bon gré les plus faibles, de façon à comprendre que nous avons nous-mêmes reçu un bienfait quand nous avons été bienfaisants envers notre prochain, que nous avons subi un dommage quand on a nui à notre frère. Que nul n'ait en vue son propre intérêt, mais que chacun pour sa part fasse contribuer à l'intérêt de tous ce qu'il a reçu de Dieu, afin que tout reflue vers la source d'où tout provient, c'est-à-dire la tête. C'est évidemment ce que Paul écrit aux Corinthiens. (...) ²

Vois donc s'ils appartiennent à ce corps ceux que partout tu entends dire : « Ma fortune m'est venue par héritage, je la possède de droit, non par fraude. Pourquoi ne pas en user et en abuser à mon gré³? Pourquoi en donnerais-je une part à ceux à qui je ne dois rien? Je la gaspille, je l'engloutis, mais ce qui s'engloutit est à moi, les autres n'ont rien à y voir. » Un membre de ton corps enrage de privations, et toi tu rotes des morceaux de perdrix. Ton frère nu gèle, toi tant de tes vêtements sont rongés par les mites et la pourriture. Toi tu as perdu au jeu mille pièces d'or en une seule nuit, tandis qu'une malheureuse jeune fille, poussée par la misère, prostituée sa pudeur et que périt une âme pour laquelle le Christ a donné sa vie⁴. Toi tu dis : « En quoi cela me concerne-t-il? Ce qui est à moi, j'en fais ce que bon me semble. » Après cela, avec un tel état d'esprit tu te crois chrétien, alors que tu n'es même pas humain! Tu entends dans une assemblée

1. Critique des ordres religieux.

2. Sont cités : *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, XII, 12-25 et 27 ; puis *Épître de saint Paul aux Romains*, XII, 4-6 ; *Épître de saint Paul aux Éphésiens*, IV, 15-16.

3. Le droit romain définit la propriété comme « le droit d'user et d'abuser » (*jus utendi et abutendi*).

4. « Âme » et « vie » : en latin le même mot *anima*.

nombreuse qu'on lèse la réputation de tel ou tel, toi tu te tais ou peut-être tu approuves le détracteur d'un sourire. « Je l'aurais réfuté, dis-tu, si ce qu'il disait m'avait concerné. Mais je n'ai rien à voir avec celui qu'on dénigrait. » Donc tu n'as rien à voir avec le corps si tu n'as rien à voir avec un de ses membres. Rien non plus avec la tête, si tu n'as rien à voir avec le corps.

Il est juste, dit-on, de repousser la force par la force. Cela m'est égal de savoir ce que permettent les lois impériales, ce qui m'étonne, c'est comment de telles maximes sont entrées dans les mœurs des Chrétiens : « Je lui ai fait du tort, mais j'avais été provoqué. J'ai préféré lui faire du mal que d'en recevoir. » Soit, les lois humaines ne punissent pas ce qu'elles ont toléré. Mais que fera ton général¹ le Christ si tu fais tort à sa loi qui se trouve chez Matthieu : « Moi je vous dis de ne pas résister au mal, mais si quelqu'un t'a frappé sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre, et à celui qui veut te faire un procès et t'enlever ta tunique, laisse aussi ton manteau. Et si quelqu'un t'a réquisitionné pour mille pas, fais-en deux mille de plus avec lui. Aimez vos ennemis et faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour vos persécuteurs et vos calomniateurs, afin que vous soyez les fils de votre père qui est aux cieux, qui fait se lever le soleil sur les bons et les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes². » Si tu réponds : « Ce n'est pas à moi qu'il a dit cela. Il l'a dit aux Apôtres, il l'a dit aux parfaits », n'as-tu pas entendu « Pour que vous soyez les fils de votre Père³ » ? Si tu ne désires pas être le fils de Dieu, la loi ne te regarde pas. Cependant il n'est même pas bon celui qui ne veut pas être parfait. Écoute encore ceci, si tu ne désires pas de récompense, l'ordre ne te concerne pas. Car il vient ensuite : « Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle est votre récompense⁴ ? » comme s'il disait : aucune. Non, faire cela n'est pas une vertu, mais ne pas le faire est un crime. Rien n'est dû à aucun des deux, lorsque chacun a reçu autant qu'il a donné. (...)

1. Le mot latin *imperator* signifie à la fois « empereur » et « général » ; le baptême, selon Érasme, est le serment de fidélité (*sacramentum*) fait au Christ « général » à l'image du serment que les soldats romains prêtaient à leur général.

2. *Évangile selon saint Matthieu*, V, 39-41 et 44-45.

3. *Ibid.* verset 45.

4. *Ibid.* 46.

Toi donc, mon très aimable frère, dédaigne totalement le vulgaire avec ses opinions et ses façons, attache-toi sans mélange et tout entier à la voie tracée par le Christ, et ce qui dans cette vie se présente aux sens d'horrible ou de désirable, laisse-le de côté pareillement par amour de la piété. Que le Christ à lui seul te suffise, lui qui est l'unique source pour bien penser et vivre heureusement. Et le monde considère cela, sans doute, comme folie et démente, mais c'est par elle qu'il a plu à Dieu de sauver ceux qui croient. Heureux manque de sagesse que la sagesse dans le Christ! Misérable manque de sagesse que de n'avoir pas la sagesse du Christ! Mais holà! si je veux que tu sois courageusement en désaccord avec la foule, je ne veux pas pour autant que tu imites la manière des Cyniques en aboyant partout contre les pensées ou les actions d'autrui, en les condamnant avec arrogance, en criant odieusement aux oreilles de tous, en déclamant avec rage contre la vie de n'importe qui, car je ne veux pas que tu sois ainsi la victime de deux maux simultanés: d'abord te rendre odieux à tous, ensuite à cause de cette hostilité ne pouvoir même pas être utile à un seul. Sois, toi aussi, tout à tous pour tous les gagner au Christ¹, autant qu'il est possible sans blesser la piété. Au-dehors sois accommodant envers tous, pourvu qu'au-dedans subsiste inébranlé ton propos. Au-dehors que la gentillesse, l'affabilité, la complaisance, la serviabilité attirent un frère qu'il convient d'amener au Christ aimablement et non de faire fuir par de la dureté. Enfin il s'agit moins de lancer avec fracas ta pensée par des paroles sauvages que de l'exprimer par ta manière d'être. Inversement il ne faut pas envers la faiblesse de la masse avoir une indulgence telle que tu n'oses pas défendre la vérité à propos avec courage. La bonté doit servir à corriger les hommes, non à les tromper.

1. *Première épître de saint Paul aux Corinthiens, IX, 22.*

Les Béatitudes

Matthieu, Chapitre V

Donc Jésus s'apercevant que la foule s'épaississait de jour en jour, formée de toutes sortes d'hommes, s'éloigne de la zone basse, aisément accessible à tous, et grimpant sur la montagne se met à enseigner la Philosophie céleste, montrant par la hauteur même du lieu qu'il n'allait rien proclamer de vulgaire ou de bas, mais seulement des choses hautes et célestes, et rappelant du même coup l'exemple de Moïse qui pour révéler la Loi au peuple, grimpa sur une montagne selon l'Écriture¹. Comme il montait, les Disciples qu'il s'était particulièrement choisis le suivirent, sans que la foule fût empêchée de le faire, ceux du moins qui avaient assez d'ardeur et de force. Et ainsi ayant atteint le sommet de la montagne, Jésus s'assit, non point par fatigue, mais parce qu'il allait enseigner des choses hautes et plus sérieuses qui demandaient un auditoire attentif. Quand les Disciples le comprirent, ils firent autour de lui un cercle plus rapproché pour que rien de la doctrine sacrée ne pût leur échapper. Donc Jésus non point du trône d'or de Jarca², ni du pupitre orgueilleux des Philosophes ou de la chaire arrogante des Pharisiens, mais d'un relief herbeux, pour préluder à sa divine et salutaire

1. C'est pour parler avec Dieu que Moïse monta sur le Sinai (*Exode*, XIX).

2. Non identifié.

philosophie, tourne les yeux non point vers la foule, mais vers les Disciples ; et, ayant ouvert sa bouche sacrée, il commence à exprimer les articles, qu'on n'avait encore jamais entendus, de la doctrine évangélique, profondément éloignés de l'opinion de tous ceux que le monde prend pour très sages. Tous ceux qui prétendent enseigner la sagesse promettent le bonheur. Tous les hommes, quel que soit leur état ou leur condition, demandent le bonheur. Mais en quoi réside la félicité humaine, c'est là un grand sujet de controverse entre philosophes, une grande source d'erreur dans la vie des mortels. Comme c'est là le but et le fondement de la sagesse entière, c'est cela d'abord qu'explique Jésus, enseignant des paradoxes, mais très véritables, et c'est pourquoi il fit d'abord des miracles pour donner du crédit à ses propos incroyables, afin que ceux qui avaient expérimenté son efficacité pour guérir les maladies du corps, fussent assurés de la vérité aussi de la doctrine par laquelle il guérissait les maladies de l'âme.

Ce qu'il dit ce jour-là fut entendu par un petit nombre de disciples, et ils ouvrirent les bras au bonheur. Que tous l'entendent car il a parlé pour tous et tous connaîtront la félicité. Des opinions fausses naissent tous les péchés de la vie. Il faut donc avant toutes choses travailler à les extirper. Comme la plus pernicieuse maladie des âmes est la violence et l'arrogance qui rend l'homme incapable de la vraie doctrine, et qui constitue même la source d'où jaillit presque tout ce qui est vice capital, c'est à elle d'abord que Jésus porte remède en disant : « Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux leur appartient. » Qui aurait supporté une phrase aussi surprenante si après les témoignages de Jean¹, du Père², de la colombe³, enfin les signes⁴ présents elle ne s'était gagnée de l'autorité et du crédit ? Bien des hommes en raison de la minceur de leur patrimoine, de la bassesse de leur naissance, de l'obscurité de leur condition, de l'adversité de la fortune deviennent découragés et humiliés et se dégoûtent eux-mêmes. Ceux-là se rapprochent du bonheur évangélique s'ils s'attachent de bon gré là où les appelle la fortune. En vérité cette humilité des esprits réside dans le senti-

1. Jean-Baptiste : *Évangile selon saint Matthieu*, III, 11-12.

2. *Ibid.*, III, 17.

3. *Ibid.*, III, 16.

4. Les miracles : *Évangile selon saint Matthieu*, IV, 24.

Les Béatitudes

ment, non dans les choses extérieures. Mais d'où vient un royaume à cet homme qui ne revendique rien pour lui, qui s'efface devant tous, qui se dégoûte lui-même, qui ne chasse ou ne lèse personne? En effet il semble plus proche de la servitude d'un âne que d'un royaume. Partout ce genre d'hommes est foulé aux pieds, lésé impunément, il vit découragé et obscur, indigent et abandonné. Pourtant ce qu'a dit la vérité est vrai, c'est à eux seulement qu'appartient un royaume, mais c'est celui des cieus. T'imagines-tu que les personnages hautains et violents règnent? Ils subissent un esclavage, ils sont soumis à une foule de tyrans. Ils sont torturés par la cupidité, la colère, l'envie, le désir de vengeance, la crainte, l'espoir. C'est à peine s'ils vivent, bien loin de régner. En revanche celui qui est libre de tous ces soucis, fort de son innocence, confiant en Dieu, assuré des récompenses du siècle futur, dédaigne d'un cœur tranquille ce qui appartient à ce monde et s'attache aux biens célestes : est-ce qu'il ne possède pas un royaume de beaucoup plus beau et plus magnifique que le royaume des tyrans? Il n'est pas soumis au pouvoir du désir amoureux, de la cupidité, de l'envie, de la colère, de toutes les autres pestes des âmes. Et armé de la foi, quand la situation l'exige, il commande aux maladies, et elles s'enfuient ; il commande aux eaux, et elles s'apaisent ; il commande aux Démons, et ils s'en vont. Ce n'est pas le diadème, ni l'onction, ni la garde qui donnent le royaume, ce sont ces sentiments qui font le vrai roi et enfin appellent à partager le royaume céleste et éternel où il n'y aura plus de rébellion. Un royaume en ce monde s'obtient par la violence, il se défend par la brutalité tandis que ce royaume c'est la modestie qui le procure, l'humilité qui le protège et le rend stable. Le monde ne juge aptes à régner que ceux qui, dotés d'un noble orgueil, portent bien haut une immense fierté ; mais Dieu élève jusqu'à son royaume de préférence ceux qui se rabaisent le plus.

Jésus continue et ajoute un paradoxe semblable au précédent « Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre en héritage. » Qui donc sont les doux? ceux qui ne font violence à personne, ceux qui, lésés, pardonnent aisément l'injustice subie, qui préfèrent perdre leurs biens plutôt que de lutter, qui font plus de cas de la concorde et de la tranquillité de l'âme que d'un grand domaine, qui jugent plus souhaitable une pauvreté tranquille que des richesses querelleuses. Mais ce genre d'hommes, d'ordi-

naire, est chassé de ses terres et ils sont si loin de se procurer les biens d'autrui qu'ils sont même expulsés des possessions de leurs ancêtres. Mais c'est une manière sans précédent d'agrandir ses possessions : la mansuétude obtient davantage — et on lui fait spontanément des largesses — que n'obtient par tous les moyens, permis et défendus, la rapacité des autres. Un propriétaire dur et farouche ne possède même pas ce qu'il a. Un homme paisible qui préfère abandonner ses biens que se battre pour eux, a un fonds de terre partout où il trouve des amis de la mansuétude évangélique. Tout le monde déteste l'opiniâtreté, mais même les païens sont favorables à la mansuétude. Enfin, si un doux perd une possession, ce n'est pas un dommage, mais un grand profit ; il a perdu un champ, mais il garde intacte sa tranquillité d'âme. Il a fait un grand bénéfice en vendant son fonds de terre, celui qui a évité le tumulte et sauvé le repos de son âme. Enfin, à supposer qu'il soit exclu de tout, le doux est d'autant plus assuré de posséder la terre céleste d'où il ne pourra être chassé. Le monde considère comme malheureux et verse des larmes sur ceux qui sont expulsés de leur patrie et contraints de changer de terre, tandis que le Christ proclame bienheureux ceux qui sont exilés à cause de l'Évangile, mais inscrits comme citoyens au ciel. Ils ont été chassés par le droit d'une cité, exclus de leur demeure, éliminés de leur patrie, mais pour un homme évangélique le monde entier est sa patrie, et pour ceux qui sont pieux le ciel est la plus assurée des demeures, la patrie la plus sûre. Communément c'est un malheur qu'un deuil, à tel point que certains, dépouillés de leur affections, par exemple une épouse, des parents, des frères, ou des enfants, se donnent quelquefois la mort. Et c'est pour cela qu'on met près d'eux des amis qui puissent par leur consolation atténuer la cruauté du deuil. Mais « bienheureux ceux qui sont dans le deuil » par amour pour l'Évangile, qui sont même arrachés à leurs affections, qui voient ceux qu'ils ont de plus chers abattus et égorgés pour la justice évangélique, qui méprisant les plaisirs de ce monde passent leur vie dans les larmes, dans les veilles, dans les jeûnes : car ils seront assistés par l'Esprit céleste, le consolateur secret, qui dès ici-bas compensera un deuil passager par une inestimable joie de l'esprit, avant de les transporter bientôt vers les joies éternelles. La consolation humaine souvent, tandis qu'elle cherche à guérir le chagrin, l'aggrave ; mais l'Esprit vrai consolateur réjouit

Les Béatitudes

intérieurement l'âme qui a bonne conscience, assurée des récompenses de la vie future, si bien que même au milieu des plus atroces souffrances physiques ces hommes se félicitent, bien loin de se croire malheureux. Selon l'opinion générale la faim est une chose cruelle, le dénuement doit être fui en bateau et à cheval¹ ; et il n'y a personne qui ne proclame heureux ceux qui ont brillamment accru leur patrimoine et l'ont rendu assez solide pour pouvoir en jouir à leur aise. Mais l'accumulation de ressources aussi grandes que l'on voudra ne rassasie pas l'âme et la félicité humaine ne doit pas se mesurer à la satiété du ventre.

Quels sont donc ceux que le Christ déclare heureux en ce genre ? « Bienheureux, dit-il, ceux qui ont faim et soif de justice. » Il faut rechercher peu ce qui nourrit et entretient le corps et dont le souci tourmente si misérablement le grand nombre. Ceux qui sont rassasiés sont quelquefois davantage torturés par la satiété qu'ils ne l'étaient par la faim, et bientôt après la satiété reviennent en courant la soif et la faim qu'il faut souvent apaiser, ceci pour les hommes pieux contents de peu et ne désirant rien au-delà du nécessaire, ni inquiets de l'endroit où ils se trouvent, car bien sûr celui qui les fournit en abondance c'est celui qui nourrit les passereaux et vêt les lys². La félicité est pour ceux qui transfèrent leur faim et leur soif des choses corporelles et périssables vers la recherche de la justice évangélique où il y a toujours de quoi apaiser sa faim et sa soif et où la satiété est heureuse ; et c'est précisément une partie du bonheur d'avoir faim de ce pain de l'âme dont qui aura mangé vivra éternellement, et d'avoir soif de cette eau vive dont naîtra chez celui qui en aura bu une source jaillissant pour la vie éternelle. Le commun des hommes estime heureux ceux qui sont aidés par la bienfaisance d'autrui et félicite celui qui est soulagé plus que celui qui soulage. Mais moi je déclare « Bienheureux les miséricordieux » qui par charité fraternelle considèrent la misère d'autrui comme la leur, qui souffrent des maux de leur prochain, qui pleurent des malheurs des autres, qui à leurs frais nourrissent l'indigent³, vêtent celui qui est nu⁴,

1. *Adage* 317 « de toutes ses forces ».

2. *Évangile selon saint Matthieu*, VI, 26-29.

3. *Ibid.*, XXV, 35.

4. *Ibid.* XXV, 36.

avertissent celui qui s'égare, instruisent l'ignorant, pardonnent à celui qui pèche, bref qui dépensent tout ce dont ils sont dotés pour soulager et reconforter les autres. En effet ce n'est pas là un débours, mais un profit. Car celui qui est miséricordieux et bienfaisant envers son prochain éprouvera que Dieu est envers lui beaucoup plus miséricordieux et met plus de bonté dans sa bienfaisance. Tu as pardonné à ton prochain une faute légère, Dieu te pardonnera tous tes péchés. Tu as renoncé à infliger à ton frère un châtiement temporaire, Dieu te fera remise du châtiement éternel. Tu as soulagé avec ton argent l'indigence de ton frère, Dieu te donnera en échange ses ressources célestes. Chez les hommes les miséricordieux s'appauvrissent car leur fortune s'épuise en largesses, mais auprès de Dieu ils s'enrichissent car, tandis que leur cassette se vide, leur cœur se comble des intérêts de leur piété. Le commun des hommes appelle malheureux ceux qui sont privés de la vue ; et ceux qui sont dépourvus de ce sens, de loin le plus agréable, disent qu'il ne vivent pas, mais passent leur temps dans les ténèbres, semblables à des morts. Tant cela semble une douce chose de regarder la lumière et de contempler ce théâtre du monde qui est si beau. Or si c'est chose tellement souhaitable de voir le soleil avec ses yeux de chair, combien plus grande est la félicité de regarder avec les yeux de l'âme Dieu, créateur du soleil et de toutes choses. Vous avez vu bondir de joie ceux qui, délivrés de leur cécité, ont eu le bonheur de voir la lumière, ils se félicitent exactement comme s'ils étaient revenus des Enfers. Combien plus heureux ceux qui, délivrés de l'obscurité de l'esprit, ont reçu le bienfait de voir intérieurement Dieu, source de toute allégresse, dont la vue est la plus haute félicité. Ce que le soleil est pour les yeux purs, Dieu l'est pour les esprits purs. Ce que la suppuration ou la cataracte est pour l'œil, le péché l'est pour l'âme. Bienheureux donc ceux qui ont le cœur pur et intact de toute souillure, car il leur sera donné ce qui est plus souhaitable que tous les plaisirs de ce monde, voir Dieu. Le commun des mortels juge bienheureux ceux qui, ayant arrangé leurs affaires comme ils le voulaient, passent leur vie dans le repos et n'ont personne qui leur crée des ennuis ; mais à mon jugement, bienheureux sont ceux qui, après avoir étouffé dans leur cœur toute rébellion des désirs, s'appliquent à rétablir la concorde aussi entre les autres désunis, non seulement sans chercher à se venger de ceux qui ont pu les

Les Béatitudes

blessé, mais encore en invitant d'eux-mêmes à la paix ceux par qui ils ont été offensés. Si quelqu'un trouve cela trop dur, voici la récompense : « car on les appellera fils de Dieu ».

Quel plus grand honneur que ce titre ? Mais aussi quel plus grand bonheur ? car ce n'est pas un vain nom. Celui qui est fils est aussi forcément héritier. Mais le fils illégitime est désigné par la dissemblance des caractères, le fils légitime et authentique par son imitation de son père. Dieu qui pardonne gratuitement tous les péchés, invite tous les mortels par qui il avait été offensé à la paix et à l'amitié. De lui-même il se montre favorable envers tous ceux qui reviennent à la sagesse. Il ne reconnaîtra pour ses fils que ceux qui se comporteront envers leurs frères comme lui-même s'est comporté envers tous. Les pères charnels déshéritent les fils qui ne s'accordent pas avec leurs autres frères : ainsi le Père céleste reniera ceux qui haïssent la paix et suscitent les dissensions. Comme aujourd'hui partout les mauvais sont trop nombreux, la paix ne peut se maintenir avec tous que si l'on tolère les méchants. C'est le rôle des êtres pieux de s'efforcer par tous moyens de n'avoir de dissension avec personne, bons ou méchants ; tous, par la bonté, la douceur, la bienfaisance, doivent être invités à l'amour et à la concorde ; mais certains sont si pervers que les bienfaits même les irritent, qu'ils frappent ceux qui leur rendent service, s'acharnent contre leurs bienfaiteurs, tiennent pour des ennemis ceux qui désirent les sauver. Dans ce cas si la paix ne peut se maintenir de part et d'autre, ceux-là pourtant seront heureux par leur zèle pour la paix, quand les impies les persécuteront, en raison seulement de la justice évangélique qui ne blesse personne et rend service à tous. Car ce qui provoque leur haine c'est précisément ce qui aurait dû faire naître leur amour ; et leur raison de payer par des injures n'est autre que le motif qui aurait dû les rendre reconnaissants. On dira : « Qui pourrait aimer de tels gens qui aux bienfaits répondent par la haine et les méfaits ? » C'est difficile, je l'avoue, mais grande est la récompense. Quelle récompense ? Non point une couronne de chêne ou de laurier, non point un bœuf ou un bouc ou rien de semblable, comme le monde l'accorde au vainqueur dans les compétitions humaines, mais le royaume des cieux : c'est à cette palestre que vous devez vous préparer, mes disciples, si vous êtes séduits par les prix de la félicité évangélique. Il n'y a pas de raison que la cruauté des hommes

vous terrifie. Nul ne pourra vous léser si vous restez opiniâtrement attachés à la justice. La persécution des méchants ne vous ôtera pas votre innocence, mais augmentera votre bonheur. Même au milieu des tempêtes de maux vous serez heureux. Quand ils vous auront voués au malheur avec d'abominables imprécations, quand ils vous auront assaillis par toutes sortes de maux, quand ils auront lancé contre vous outrages et accusations de toute sorte mensongèrement, non point par votre faute, mais en haine de moi, car tout votre crime c'est d'être chrétien, ne pleurez point sur vous-mêmes qui êtes frappés, hués, déshonorés, tout au contraire réjouissez-vous et exultez précisément pour cela, parce que, plus ils se déchaînent contre vous en persécutions, plus croît et s'accumule la récompense que le Père vous réserve dans les cieux. Le mal qu'ils vous font, Dieu le fera tourner à votre bien ; les préjudices qu'ils vous causent, il les fera tourner à votre profit ; le déshonneur qu'ils vous infligent, il le fera tourner à votre gloire éternelle et véritable ; les accusations et les outrages qu'ils vous lancent à tort, il les changera en brevets et certificats de vraie piété ; leurs imprécations il les changera en éloges et félicitations, non seulement devant lui à qui il est largement suffisant d'avoir plu, même si vous déplaisiez au monde entier, mais aussi dès maintenant devant les hommes. Car être blâmé pour sa piété par des impies, c'est être loué ; être crucifié par ceux qui haïssent Dieu, c'est être couronné. Il ne faut pas rechercher la gloire devant les hommes, mais celle-ci accompagne habituellement d'elle-même la véritable vertu. En voulez-vous un exemple immédiat et évident ? Qu'y a-t-il aujourd'hui de plus saint ou de plus vénérable que la mémoire des Prophètes ? et pourtant quand ils étaient parmi les vivants, on les a persécutés avec tous les genres de maux dont on vous persécute aussi aujourd'hui. On les a persécutés par haine pour mon Père, on vous persécutera en haine de moi. Il faut pour cela un courage, je le reconnais, qui surpasse la moyenne humaine ; mais il faut être exceptionnel pour faire bouger et entraîner par sa force le monde entier, englouti sous les opinions fades et les désirs inconsistants. Qui en effet parmi ces hommes n'a horreur des tortures du corps ? Qui n'est épouvané en présence d'un péril mortel ? Qui ne brûle du désir de se venger quand il y est incité par d'atroces injures ? Qui tolère sans réagir que sa réputation soit sans motif éblouie d'une tache ? Mais moi j'exige davan-

Les Béatitudes

tage de vous : qu'en raison de ces maux vous vous considérez comme heureux, que vous ayez à l'égard de vos aveugles persécuteurs plus de pitié que d'indignation ; que vous souhaitiez du bien à ceux qui vous souhaitent du mal ; qu'à ceux qui machinent votre perte vous offriez le salut éternel.

Une telle vertu sublime et héroïque vous ne la manifesterez pas si vous n'y parvenez par les degrés que je vous ai présentés auparavant. Si vous renoncez à tout orgueil, si vous rejetez le désir de vengeance, si, dédaignant tous les plaisirs de ce monde, vous épousez une vie sévère, si, tout désir des choses humaines éteint, vous n'avez de soif ardente que pour la justice et la piété, si vous avez le cœur ainsi disposé que vous désiriez secourir tous ceux qui sont dans le malheur, si votre esprit est purifié et nettoyé de tous vices et désirs mauvais, s'il ne regarde que Dieu et ne prend plaisir qu'à lui, si vous-mêmes, l'âme apaisée, ne cherchez partout qu'à entretenir et rétablir la concorde, c'est alors seulement que vous réaliserez ce que tous les autres mortels ne peuvent pas encore atteindre, même en rêve. Pourtant ceux qui seront curables, dont l'esprit ne sera pas dans un état totalement désespéré, admirant à la fois votre patience et votre bonté, comprendront que ce n'est pas une simagrée, verront bien que cela ne relève pas des forces humaines, et touchés par votre exemple se tourneront vers une vie portant de meilleurs fruits. Car je vous ai choisis en petit nombre pour amener non point telle ou telle cité, mais l'univers entier à la connaissance de la sagesse évangélique. Il faut que soit vivant et efficace ce qui doit suffire pour assaisonner la vie du genre humain tout entier, affadie par le désir de choses passagères et de sottes opinions. Car je vous ai choisis non pour que vous soyez médiocres ou supportables, mais pour que vous soyez le sel de la terre. Il n'y a pas besoin que le sel soit abondant, mais qu'il soit efficace de façon à pénétrer tout ce qu'il touche, à donner du goût à ce qui n'en avait pas. Immense est la terre et pourtant tout ce qu'elle a de salinité lui vient d'un tout petit peu de sel qui lui a été mêlé. Et vous voyez qu'une nourriture abondante, d'un goût par ailleurs fade et insipide, est assaisonnée par la pincée de sel dont on la saupoudre. Il est impossible que dans une grande foule d'hommes on ne trouve des médiocres et même des individus à peine supportables ; mais la vivante et parfaite vigueur de la charité évangélique doit persister chez les Apôtres, les Évêques, les Docteurs. Autrement si vos

mœurs à vous sont affadies¹ par l'amour de la louange, le désir des richesses, l'attachement aux plaisirs, la passion de la vengeance, la crainte du déshonneur, des préjudices ou de la mort, que restera-t-il donc pour assaisonner la vie insipide de la multitude? Il arrivera ainsi non seulement que vous ne servirez à rien pour assaisonner les autres, mais aussi que vous en viendrez à être profondément méprisés par les hommes pour ne pas pratiquer ce que vous enseignez. Car qu'y a-t-il de plus méprisable que du sel fade dont on ne peut même pas se servir pour fumer les terres, car de surcroît il les stérilise si on l'y mêle? Vous ne serez admirés des hommes, même de ceux qui par jalousie et par haine aboyaient contre vous, que s'ils comprennent que votre enseignement a le goût fort de l'Évangile, s'ils voient que toute votre vie répond à votre enseignement. Une fois que vous vous êtes chargés de cette mission, inévitablement vous êtes d'une grande utilité pour tous ou vous faites à tous un grand mal; vous obtenez auprès des hommes une immense gloire ou une flétrissure insigne. Or il faut éviter plus que la mort une flétrissure qui rejaillit en infamie pour l'Évangile.

Soyez donc totalement sincères, exceptionnellement intègres, afin que par votre pureté soit corrigée l'impureté de la multitude. Que votre vie et votre enseignement soient tels que pour tous ceux qui vous regardent ils soient guide et règle de vie juste. Le Soleil de ce monde est unique, mais sa lumière est si efficace et abondante qu'elle brille de loin pour tous les habitants de la terre. Je vous ai placés en un lieu élevé pour que toutes vos paroles, toutes vos actions nécessaires se répandent par tout l'univers. Si des nuages recouvrent le Soleil, d'où vient la lumière aux mortels? Si votre enseignement est obscurci par des erreurs, si votre vie est assombrie par des désirs de ce monde, qu'est-ce qui chassera l'obscurité de la multitude? Vous devez donc prendre garde qu'il n'y ait en vous ni ténèbres ni folie. Vous ne pourrez rester cachés même si vous faites pour cela les plus grands efforts. Songez que vous jouez une pièce sur le théâtre du monde entier, afin que l'inquiétude aiguise votre attention et votre soin. Une faute légère en vous sera comme un crime affreux. Vous êtes pareils à une cité située sur une haute montagne, visible de loin, dans toutes les directions, pour les voya-

1. Le mot latin signifie à la fois « fade » et « déraisonnable, insensé. »

Les Béatitudes

geurs. Elle ne peut se dissimuler, même si elle en avait envie. Car la montagne au sommet élevé qui la soutient la rend bon gré mal gré visible à tous pour qu'elle montre le chemin aux égarés. Telle est la nature de l'enseignement évangélique, il ne permet pas à ceux qui le répandent de rester cachés bien qu'eux-mêmes fuyant la renommée auprès des hommes cherchent des cachettes. Pourquoi dérober à la vue ce qui a été institué précisément pour être également utile à tous? On met du sel pour assaisonner; le Soleil a été donné à l'univers pour l'éclairer; une cité se construit sur la cime d'une montagne pour être visible à tous. La nuit on allume une lampe dans la maison pour qu'elle éclaire tous ceux qui sont dans la demeure. Et quand elle est allumée on ne la met pas sous le boisseau, mais on la place sur un lampadaire pour que sa lumière parvienne davantage à tous et que cette lumière unique se répande au profit du plus grand nombre possible. Vous aussi vous ne devez pas chercher à vous procurer renommée et célébrité auprès des hommes, ayez souci seulement de ne pas obscurcir la lumière que j'ai allumée en vous et de persévérer sur le lampadaire où je vous ai placés. Le sel ne peut pas ne pas saler. La lumière ne peut pas ne pas éclairer. Que donc votre lumière, ou plutôt la mienne et celle de mon Père, éclaire tous les mortels, afin que, contemplant votre vie, en tout pure et sans tache, et pleinement céleste, ils glorifient votre Père céleste à qui est dû tout honneur et toute gloire. Car dans toutes vos bonnes œuvres ou vos miracles, si admirables soient-ils, vous ne prétendez rien pour vous, mais vous en transférez toute la gloire et tout le mérite à celui dont provient tout ce qui s'accomplit de glorieux chez les hommes. Votre rôle sera de n'avoir pas d'autre souci que de remplir avec zèle et bonne foi la charge qu'on vous a confiée. La récompense vous sera versée en abondance, au moment choisi, par celui dont vous servez la gloire.

Quand vous entendez ces préceptes nouveaux que Moïse n'a pas transmis, que les Prophètes n'ont pas enseignés, ne supposez pas que j'apporte quelque chose de semblable à ce qu'apportent habituellement les Pharisiens qui par leurs additions et de petites constitutions tout humaines alourdissent la Loi au point de négliger et d'abolir ce qui en est le principal. Je ne suis nullement venu pour rendre la Loi plus faible ou pour l'abroger par de nouveaux préceptes. Bien plutôt je suis venu pour achever et parfaire

la Loi : car elle ne prescrit rien que jusqu'ici on puisse m'accuser de n'avoir pas observé. Si quand paraît la lumière les ombres disparaissent, si déjà je réalise par mes actes eux-mêmes ce que les Prophètes avaient dit qui arriverait, rien n'est ôté à la Loi, mais c'est plutôt la perfection qui s'ajoute. Elle a eu son temps, elle a eu l'honneur qui lui était dû, elle a esquissé par certains types ce qui aujourd'hui est présenté au monde. Par des cérémonies et des préceptes charnels, comme par des barrières elle a enclos les désirs des hommes, pour les empêcher de glisser dans toute sorte d'ignominie impunément et les rendre plus capables de recevoir l'enseignement évangélique ; aujourd'hui c'est ce qui est parfait qui se manifeste : quoique charnelle et grossière, elle a jusqu'ici servi à ce que les hommes reconnaissent leur péché¹, aujourd'hui la grâce est donnée sans cérémonies pour effacer les péchés. Donc la Loi n'est pas davantage blessée que si à une image peinte du Roi succédait le Roi vivant en personne, attirant sur soi tous les regards, ou si un faible enfant par la marche du temps grandissait et devenait un homme adulte, ou si aux frondaisons et aux feuilles succédait le fruit mûr, ou si le Soleil levant obscurcissait la Lune et les étoiles. Ce qu'elle a promis est maintenant présent ; ce qu'elle a prédit s'accomplit ; ce qu'elle a esquissé est présent à la vue de tous ; ce qu'elle a essayé de réaliser sans y parvenir, se réalise maintenant à plein. Cette lumière est assurée à tous, mais sans que les Juifs aient lieu de se plaindre de nous. C'est à eux d'abord qu'a été offerte la grâce de l'Évangile ; et ils ne posséderont pas moins ce qu'ils possèdent s'ils le possèdent en commun avec le plus grand nombre. Tenez ceci pour certain, loin que nous dévalorisions la Loi dont les Pharisiens se glorifient, pas un seul iota, qui est la plus petite des lettres, pas même un accent de la Loi tout entière ne périra, et rien de ce qui est écrit en elle ne restera inaccompli. Il serait fou d'attendre dans l'avenir ce qui est déjà présent ; insensé de se complaire aux ombres au point de faire fi des réalités, de s'attacher aux choses imparfaites au point de dédaigner les parfaites, d'être indigne de ce qui est charnel jusqu'à être dégoûté de ce qui est spirituel, d'être lié à ce qui est terrestre au point de faire fi de ce qui est céleste. Chez les Juifs on tient pour méprisable et peu respectueux de la Loi quiconque omet une seule des

1. Voir *Épître de saint Paul aux Romains*, VII, 7.

Les Béatitudes

prescriptions ajoutées par les Pharisiens de leur propre fond : lavage des mains, des pots et des vases ; pourtant ces additions contribuent si peu à la perfection de la Loi que souvent elles détournent de la respecter. Mais dans le royaume des cieux, qui est de loin plus parfait, quiconque aura rompu un seul de ces préceptes minimes que j'ajoute aujourd'hui aux prescriptions de la Loi mosaïque, alors qu'il enseigne pourtant à respecter ce que lui-même par faiblesse n'accomplit pas, sera tenu pour insignifiant et tout à fait méprisable, à tel point que s'il n'a pas fait de progrès dans la bonne voie, il sera totalement exclu du compagnonnage évangélique. Mais celui qui aura enseigné à ne pas négliger ces petites choses qui éloignent de ce qu'interdit la Loi, et qui accomplit ce qu'il enseigne, celui-là seul sera admiré et tenu pour grand dans le royaume des cieux. Et pourtant dans la Synagogue on tient pour éminents ceux qui négligent de telles choses, considérant comme suffisant de ne rien commettre de ce que la Loi a ordonné de punir, alors qu'en même temps quand il s'agit des désirs dépravés de leur âme ils se pardonnent. C'est là évidemment la justice de ceux que la crainte du châtiement détourne de mal faire. Mais ceux que la charité, que l'esprit céleste pousse à des choses plus parfaites, s'écartent d'eux-mêmes bien loin de tout voisinage avec les méfaits. Aucun de leurs actes ne fait tort à autrui, même en intention ils ne nuisent à personne. Pour que vous compreniez la distance qui sépare un Juif et un Chrétien, le disciple de Moïse et le mien, je vous affirme que, si vous accomplissez tout ce que prescrit la Loi, tout ce qu'accomplissent les Pharisiens d'aujourd'hui, qui se croient d'une justice parfaite, et si vous n'y ajoutez rien de plus parfait, vous serez si loin d'être grands par cette voie qu'on ne vous donnera même pas accès dans le royaume des cieux. Car la présente voie l'emporte tellement que ceux qui dans l'autre tiennent le premier rang n'ont même pas la dernière place dans celle-ci.

Allons, pour rendre plus clair combien j'ajoute à la justice pharisaïque, et combien mes préceptes, loin de contredire ceux de la Loi, les soutiennent plutôt, illustrons l'idée de quelques exemples. Vous avez appris ce qui fut jadis prescrit à vos ancêtres : « Tu ne tueras point ». Si quelqu'un a tué, si sa culpabilité est prouvée, s'il est jugé, il subira un châtiement. Donc jusqu'ici celui qui n'a tué personne semble avoir satisfait à la Loi et échappe aux

menaces de la Loi. Il sera évidemment reçu dans la Synagogue comme un homme juste et innocent. Maintenant écoutez tout ce que j'ajoute. Oui, je vous l'affirme, quiconque s'irrite seulement contre son frère est passible d'un jugement. Oui la sublimité de notre voie grandit la faute à tel point que le rôle joué par l'homicide dans l'Ancienne Loi, l'est dans la Nouvelle par le mouvement incontrôlé de l'âme vers la vengeance. Car le premier degré vers l'homicide est la colère. Cet homme n'a pas encore accompli l'homicide, mais il commence déjà à y tendre. C'est pourquoi celui qui a voulu du mal à son frère a déjà commis un grave forfait devant le tribunal de Dieu. S'il ne maîtrise pas bientôt son âme bouillonnante, si sa colère déchaînée éclate en cris qui, sans qu'il y ait assurément aucune insulte manifeste qui frappe son frère, l'attristent pourtant par d'évidents signes de mépris, par exemple s'il dit « racha » ou quelque mot semblable qui révèle les mauvaises dispositions de son cœur, alors étant plus proche de l'homicide non seulement il sera passible d'un jugement et devra subir un châtiement assez léger, bien qu'égal à celui de l'homicide judaïque, mais de plus il sera plus lourdement condamné par une assemblée. Puis si le trouble de son âme en révolte a été assez violent pour qu'il frappe son frère d'une insulte cette fois évidente et certaine, s'il l'appelle crétin ou quelque chose de ce genre, alors il est passible d'un châtiement plus grave que les autres, c'est-à-dire de la géhenne. Tels sont les coups qui frappent celui qui ne s'est pas encore avancé jusqu'à l'homicide. Mais voisin de l'homicide est quiconque s'est écarté de l'affection fraternelle. Il n'a pas encore tiré l'épée, mais en intention il a frappé, celui qui par colère a voulu du mal. Il a frappé avec la langue, celui qui par colère a dit une insulte et qui peut-être aurait tué sans la crainte du châtiement. C'est pourquoi la Loi évangélique qui punit la simple colère ne s'oppose pas au précepte de la Loi « Tu ne tueras pas », mais écarte et éloigne davantage de ce que la Loi ordonne de punir. Il est plus assuré de ne pas commettre l'homicide, celui qui a arraché de son cœur jusqu'à la racine la colère et la haine, d'où prennent naissance en pullulant les homicides. Donc quiconque a acquis la charité évangélique qui veut du bien même à ceux qui lui veulent du mal, qui fait le bien en échange du tort subi, n'a pas besoin des menaces de la Loi mosaïque pour éviter l'homicide. La ligne extrême de la haine c'est de tuer, la ligne extrême

Les Béatitudes

de la charité c'est de vouloir le bien même de qui vous tue. Et chez les Juifs un homme qui roule des pensées hostiles à son frère paraît pieux et religieux s'il apporte quelque présent à l'autel, alors qu'aux yeux de Dieu nul sacrifice n'est agréable sans la concorde fraternelle ; donc votre premier soin doit être celui de la paix et de la concorde mutuelle.

Si cependant, étant donnée la faiblesse de la nature humaine, une friction survient entre frères, toutes affaires cessantes appliquez-vous à rétablir la concorde : même, si tu te préparais à offrir à Dieu un présent, si, déjà proche de l'autel, tu te rappelais un désaccord avec ton frère, soit qu'il t'ait offensé, soit qu'une offense mutuelle ait assombri votre amitié, n'hésite pas, ne diffère pas, laisse au pied de l'autel ton offrande, rentre en hâte chez toi et fais qu'avant toutes choses soit rétablie la douceur de l'amitié avec ton frère. Ceci fait tu reviendras à l'autel pour achever ton sacrifice. Tant aucun présent n'est plus agréable à Dieu que l'entente entre les hommes. Car d'une offrande différée il ne souffre aucun dommage, d'une concorde brisée un grand danger menace les deux partis. Car les offenses qui durent engendrent la haine et de la haine naît l'homicide. Mais aucune complaisance n'est agréable à Dieu si la charité ne la fait pas valoir. Et si tu me dis : « Moi je ne suis responsable de rien, qu'il revienne le premier à de bonnes dispositions car c'est de lui qu'est venue l'offense », je ne t'écouterai pas. Celui qui est invité à aimer même son ennemi ne fera pas de difficulté pour rétablir la bonne entente, quoiqu'elle ait été rompue par l'autre. De toi-même pardonne la faute et soulage de ce chagrin ton frère qui te croyait irrité contre lui. Tu ne trouveras pas la faveur de Dieu, si ton prochain n'a pas éprouvé ta faveur envers lui. Ton offrande ne sera pas agréable à Dieu si tu n'as pas ton frère pour agréable. Si aux yeux de Dieu la concorde entre les hommes a un tel prix qu'il supporte d'être frustré d'une offrande toute prête, pourvu que celle-là soit rétablie, combien plus juste est-il que l'homme en cause rachète la paix et l'amitié au prix de ses biens ! Mais peut-être auras-tu affaire à un être si inique qu'il te traîne lui-même injustement en justice, pour te créer des ennuis, même s'il ne te dépouille pas. Alors, les cœurs étant enflammés de part et d'autre, on prépare un procès, on court au tribunal. Tu me demandes : « Que dois-je faire dans ce cas ? Faut-il que je cherche à me faire rendre justice conformément aux lois ? »

Si tu m'en crois, tu te mettras vite en route pour régler l'affaire avec ton adversaire, à des conditions équitables ou non : si iniques soient les conditions de ta transaction avec lui, tu y gagneras encore. Tu perdras quelques écus, mais se trouve préservée la chose de loin la plus précieuse, la paix et l'amitié, se trouve préservée la tranquillité de l'âme ; or même si tu la paies, imaginons, avec toute ta fortune, tu ne la paies pas cher. Il aurait fallu se soumettre aux avocats et aux notaires, courir sans cesse en haut et en bas, rechercher la faveur des juges, faire et subir mille choses indignes de toi. Et comme rien n'est plus précieux que le temps, songe à tout celui que tu aurais dû dépenser. Vois donc quel profit non négligeable tu as réalisé en te hâtant de mettre un terme au conflit, alors que l'issue des procès est d'ailleurs incertaine. Car ce n'est pas toujours la meilleure cause qui l'emporte à la fin : oui, il y a le risque que ton adversaire vainqueur te livre au juge, que le juge te livre au ministère public pour être conduit en prison. Or une fois que tu y auras été jeté, tu n'auras plus la possibilité de parvenir à un accord avec ton adversaire, non seulement tu y gagneras des tourments du corps et le déshonneur, mais encore tu ne seras pas libéré tant que tu n'auras pas payé jusqu'au dernier sou toute la somme que réclamait ton adversaire, alors que tu aurais pu à un moindre coût transiger avec lui, tant qu'il était encore assez aimable et moins irrité. Ainsi dans le rétablissement de l'amitié ne sois pas un comptable tatillon pour savoir qui des deux est le plus coupable. Occupe-toi seulement, même en renonçant à une partie de ton droit, à préserver la concorde.

Jusqu'ici j'ai utilisé un exemple touchant à la charité et à la haine, dont la première est la racine de toute la piété évangélique, et l'autre le fléau. Mais tout proche de l'homicide est l'adultère, et aucune charité n'est plus étroite que celle des époux. Comparons donc sur ce sujet aussi ce que la Loi a prescrit à vos ancêtres et tout ce que j'y ajoute. À eux il n'a été dit dans les tables rien d'autre que : « Tu ne commettras pas l'adultère ; si tu le commets, tu seras lapidé par le peuple¹. » Donc chez les Juifs on considérait comme saint et irréprochable quiconque se contentait de son épouse et se tenait à distance de celle d'autrui. Mais selon la loi évangélique que moi

1. *Lévitique*, XX, 10 ; *Exode*, XX, 14 ; *Deutéronome*, XXII, 22 ; *Évangile selon saint Jean*, VIII, 7.

j'apporte, commet l'adultère non seulement celui qui viole par luxure la femme d'autrui et serre le corps de celle-ci contre le sien, mais même celui qui regarde la femme d'un autre avec des yeux trop peu pudiques. Car, de même qu'est proche de l'homicide celui qui se met en colère contre son frère, de même tend vers l'adultère celui dont le cœur déjà est adultère, dont les yeux sont adultères. Le mari n'a pas de motif pour t'appeler à subir le châtement de l'adultère, mais Dieu a un motif de te condamner pour adultère, car pour lui qui a désiré un forfait l'a commis. Donc ce que la colère est en matière d'homicides, le désir l'est en matière d'adultères; ce qu'est d'un côté l'acte de dire « racha » ou « fou », de l'autre l'est celui de repaître ses regards et par leur invite solliciter la femme d'un autre pour un acte impudique. Mais ici l'homme charnel dira : « Qui pourrait ne pas désirer au moins dans son cœur ce qu'il aime ? » Au contraire, qui aimera la femme d'un autre, ce qui le met lui-même en péril et porte tort au mari, s'il a le cœur ainsi disposé qu'il ne veuille pas léser un innocent et même s'applique à rendre le bien pour le mal à ceux qui l'ont lésé ? « Je ne peux pas, dira-t-il, fermer les yeux. » Mais il vaut mieux s'arracher l'œil que de perdre sa piété à cause de lui. Mais aucune partie de son corps ne doit être si chère à l'homme qu'il ne vaille mieux la retrancher plutôt que de perdre à son occasion l'un des vrais biens de l'âme. Il faut se hâter vers le sommet de la perfection évangélique en rejetant aussitôt tout ce qui fait obstacle à la marche, quelle qu'en soit la douceur et l'amabilité. C'est un profit que de se procurer contre n'importe quelle perte la perle¹ de la charité évangélique. Donc si tandis que tu te hâtes vers elle ton œil droit te fait obstacle, ne pense pas quelle chose précieuse est l'œil, mais pense de quelle chose plus précieuse il te tient éloigné ; et sans hésiter arrache l'œil qui te retient, et l'ayant jeté hâte-toi de continuer ta route. Quand l'homme entier est dans un danger de mort, il vaut mieux par la perte d'un seul membre acheter le salut de tout le reste du corps. Ensuite tu vivras avec un seul œil. Et alors que s'en suivra-t-il ? N'est-il pas préférable de vivre avec un seul œil que de périr avec les deux yeux intacts ? Aucune partie du corps n'est plus chère ou plus nécessaire à plus d'emplois divers que la main droite. Qui le nie ? Et

1. *Évangile selon saint Matthieu*, XIII, 45.

pourtant si elle te retardait tandis que tu te hâtes vers ces entreprises difficiles dont dépend le salut de l'homme tout entier, ampute-toi de la main droite qui te retarde, jette ce fardeau et hâte-toi allégé vers ton but. Dans cette situation critique il est plus utile de perdre un seul membre, si cher soit-il, que de se précipiter avec le corps entier dans la perte de la géhenne. Si les hommes approuvent cette conduite alors que seul le corps est en danger, combien davantage faut-il agir ainsi chaque fois que l'âme et le corps se trouvent en même temps dans une situation critique. Mais il faut considérer ce que j'ai dit comme une comparaison servant à mon enseignement. Car je n'entends pas avoir donné l'ordre qu'on s'ampute d'une quelconque partie du corps : en effet la nature des membres n'est pas mauvaise, c'est leur mauvais usage qui est condamnable ; je parle des parties de l'âme ; car l'âme aussi a ses parties nuisibles qu'il serait pieux de retrancher au plus vite. Quand on ampute le corps d'une de ses parties, en plus de la souffrance il y a ce dommage : il n'est jamais possible de rétablir la partie une fois qu'elle a été amputée. Mais quand c'est l'âme qui a été amputée d'une de ses parties nuisibles, telles que la haine, la colère, le désir charnel, l'ambition, la cupidité, non seulement l'âme n'est pas mutilée, mais elle est plus achevée d'avoir été amputée de parties monstrueuses et nuisibles. Et le bref désagrément de l'amputation a pour suite une volupté ininterrompue.

Je le dirai plus explicitement pour que vous compreniez mieux ce que je veux dire. Les passions sont les membres de l'âme. Or il y a certaines passions qui par leur nature propre conduisent à l'impiété, telles que colère, haine, envie, convoitise du bien d'autrui : si l'une d'elles se met à pulluler dans l'âme, il faut aussitôt la couper ; car ainsi on enlève plus facilement et plus sûrement le mal à sa naissance. Il y a inversement des passions qui par elles-mêmes n'ont rien de mauvais, mais qui parfois à l'occasion détournent de ce qui est le meilleur. De ce genre sont : l'amour pour la patrie, l'affection pour sa femme, ses enfants et ses parents ou sous d'autres rapports la famille au sens large et les amis, le souci de sa réputation. Si ces membres servent celui qui se hâte vers la perfection évangélique, il n'y a pas de raison que tu les amputes : car ma doctrine ne combat pas les affections naturelles mais elle rend la nature à sa pureté. Puis si le cas se présente que l'affection

pour un parent, une épouse ou les enfants te retiennent à l'occasion, te détournent du zèle pour la piété évangélique et te ramènent vers le monde, ampute cette piété¹ nuisible. De même que celui qui s'ampute de pensées nuisibles ne retranche pas le cœur dont elles naissent, mais les désirs mauvais, de même celui qui se met maintenant à regarder la femme d'un autre d'une affection chaste, comme il regarde sa sœur ou sa fille, a arraché de la bonne façon son œil nuisible pour le remplacer par un œil de colombe ; et celui qui avec la main dont il a l'habitude de dépouiller autrui, travaille désormais à secourir le dénuement d'autrui, s'est amputé comme il le fallait de sa main droite rapace, pour la remplacer par une bienfaitante.

Eh bien maintenant considérons un autre exemple encore. La Loi mosaïque permet au mari choqué par un défaut quelconque de son épouse de la renvoyer à son gré, pourvu qu'il donne à la renvoyée un certificat de répudiation grâce auquel elle pourra épouser un autre homme tandis que le premier mari perd le droit de reprendre celle qu'il a rejetée. Par conséquent celui qui a répudié son épouse pour n'importe quel motif, pourvu qu'il lui ait donné à son départ un certificat, ne sera pas jugé comme adultère et nul ne flétrira la femme comme adultère. Et bien que la Loi souhaitât entre époux une amitié et une concorde perpétuelles, cependant consciente de la dureté de cœur² des Juifs, pour les empêcher de commettre un crime pire, elle leur permit le divorce, afin d'éviter, disons, un empoisonnement ou un homicide. Mais moi je veux que le mariage soit plus saint et plus inviolable entre ceux qui professent la Nouvelle Loi. En effet quiconque a renvoyé son épouse, sauf en cas d'adultère (car elle a déjà cessé d'être son épouse si elle s'est unie à un autre homme), la contraint à l'adultère. En effet si elle en épouse un autre, ce n'est pas un mari qu'elle épouse, mais un homme adultère. Et celui qui se marie avec une répudiée, ne se marie pas avec une épouse, mais avec une femme adultère. Rien de cela n'est puni par la Loi mosaïque, mais la Loi évangélique le condamne. Pourtant il n'y a pas contradiction entre elles, car la Loi mosaïque a consenti le droit de répudiation aux maris pour qu'ils ne se déchaînent pas plus criminellement

1. L'affection pour femme ou enfants, etc.

2. *Évangile selon saint Matthieu*, XIX, 8.

contre des épouses détestées, cependant il a restreint cette liberté par le certificat de répudiation, pour qu'ils ne puissent agir ainsi en secret ou ne redemandent pas les épouses renvoyées à la légère, quand ils en auraient envie. Elle n'a pas osé exiger plus dans le mariage parce qu'elle n'a pas osé prescrire ce que moi j'ai enseigné il y a un instant. Car le mari selon l'Évangile, doté de mansuétude, n'aura pas de difficulté à corriger le caractère de son épouse ou à le supporter. En effet celui qui est en paix même avec ses ennemis, quand cherchera-t-il la dissension avec son épouse? Quand machinera-t-il le trépas pour son épouse s'il ne se fâche pas quand il est lésé et ne veut de mal à personne quand il est offensé? Comment ne supportera-t-il pas une épouse qui lui est unie par une intime relation s'il supporte même un ennemi qui cherche à le tuer? La Loi sanctifie le mariage et n'autorise pas n'importe quel divorce; moi je ne détruis pas la Loi, mais je la renforce, puisque je n'accepte pas de divorce sauf pour le motif de stupre, qui est en contradiction avec la nature même du mariage. En effet le mariage a été introduit pour que la femme une fois accordée à un mari enfante pour lui seul et obéisse à lui seul. Donc elle a déjà divorcé d'avec son mari celle qui s'est abandonnée à un autre homme. Donc entre époux chrétiens il ne se produira pas de graves offenses et pour de légères ni lui ni elle ne recherchera le divorce, mais tous deux se réconcilieront aussitôt si quelque incident se produit du fait de l'humaine faiblesse.

Mais voici encore autre chose. Vous avez appris qu'on avait enseigné à vos ancêtres à ne pas se parjurer mais à accomplir ce dont ils avaient fait serment, comme étant désormais engagés envers Dieu, et non pas seulement envers un homme. Chez les Juifs donc on ne punit que le parjure. Mais celui qui trompe son prochain sans qu'intervienne un serment, est impuni dans la Synagogue, tandis que la Loi évangélique le condamne et le punit, car pour que vous soyez plus à l'abri du parjure, elle condamne absolument tout serment, de sorte qu'il n'est plus permis de jurer ni par Dieu ni par les choses qui semblent communément moins sacrées, c'est-à-dire « ni par le ciel, car il est le trône de Dieu, ni par la terre car elle est comme l'escabeau de ses pieds, ni par Jérusalem, parce qu'elle est la cité du grand Roi¹ », celui

1. Citation sans paraphrase.

bien sûr qui a créé et gouverne toutes choses, ni, à la manière des serments barbares, par la tête d'un autre sur laquelle tu n'as aucun droit, puisqu'elle est consacrée à Dieu qui a tout créé comme il l'a voulu, alors que toi tu ne peux même pas blanchir un poil noir ou en noircir un blanc. Or comme toutes choses sont consacrées à Dieu leur créateur, vous devez avoir scrupule à jurer par une chose absolument quelconque. Et quel besoin de serment entre des hommes entre lesquels il n'y a ni défiance en raison de leur candeur, ni désir de tromper en raison de leur sincérité, même si cela leur était permis impunément, surtout s'il s'agit de choses qu'ils font profession de mépriser. Donc entre vous une simple déclaration doit être plus sacrée et plus solide que ne l'est chez les Juifs le serment le plus solennel. Car chez vous en qui il ne doit rien y avoir sur les lèvres qui soit en désaccord avec ce qui est dans l'âme, il n'existe pas d'autre usage du langage que pour se signifier mutuellement ce que l'on pense en soi-même. Il n'y a pas besoin de mêler aux contrats serment ou malédictions ou rien de semblable qui lie par la crainte celui qui promet ou qui inspire confiance à celui qui reçoit l'engagement. Il y a largement assez de deux mots, « non » et « oui », pour assurer que tu ne feras pas ce que tu promets de ne pas faire et accompliras ce que tu t'es engagé d'une simple parole à accomplir. En effet l'un des deux hommes n'est pas moins lié par un mot simple et nu que ne l'est un Juif jurant par tout ce qu'il a de sacré, et l'autre n'a pas moins confiance que si un serment était intervenu. Si quelque chose s'ajoute à ces mots, il ne peut s'y ajouter que par suite d'un défaut. Ou bien en effet celui qui jure n'a pas très bonne opinion de celui à qui il jure, ou bien celui qui exige le serment se méfie. Mais ni ceci ni cela ne vous concerne, vous que je veux parfaits de toutes les manières. C'est pourquoi quand j'interdis totalement de jurer, je n'abroge pas la Loi qui interdit le parjure, mais je rends la Loi plus complète et j'écarte les hommes davantage de ce que punit la Loi.

Vous avez appris ce que la Loi a permis à nos ancêtres pour la réparation d'une injustice: « Œil pour œil, dit-elle, dent pour dent. » Car elle connaissait leurs âmes avides de vengeance. Donc elle n'a réprimé le désir de se venger qu'en faisant compenser le délit par le talion selon le gré des juges, et en disant que celui qui avait arraché l'œil d'un autre devait perdre un œil et celui qui avait fait sauter une dent à un autre devait perdre une

dent. La raison était que s'il avait été permis de réparer une injustice au gré de la victime, celle-ci souvent pour une dent arrachée prendrait la vie. Donc la Loi était destinée à empêcher que la vengeance n'aille au-delà de la justice. Mais moi, cette Loi, je ne l'abroge pas, je la confirme. Car je vous apprends que pour les injustices même les plus atroces il ne faut demander absolument aucune réparation, et ne pas faire payer outrage pour outrage, ni dommage pour dommage, ni injustice pour injustice ; à tel point que si quelqu'un vous donne une gifle sur une joue, affront intolérable aux yeux du vulgaire, loin de lui rendre sa gifle, il faut plutôt lui présenter l'autre joue à frapper, et préférer subir un affront redoublé plutôt que de lui rendre la pareille. Et si quelqu'un vous traîne en justice pour vous prendre une tunique, loin de lutter avec lui, il faut plutôt lui céder spontanément en plus un manteau. Encore, si un importun tentait de t'obliger à l'accompagner sur mille pas, pour aller quelque part, accompagne-le sur deux mille pas plutôt que d'entrer en conflit avec lui ; par cette gentillesse et cette patience tu obtiendras que lui, qui est enclin à blesser, ne soit pas exaspéré jusqu'à commettre des cruautés pires, et que toi tu sois délivré de cette corvée plus vite que si le mal était relayé par le mal, si de petit il devenait grand et d'unique multiple ; tu ne perdras pas la tranquillité de l'âme, enfin peut-être d'un ennemi tu te feras un ami par ta bonté. Vous accomplissez une chose difficile : il faut y tendre toutes vos forces, tout en méprisant ces objets moins importants que les autres mortels passent toute leur vie à se procurer et à accroître ou à éviter ; il leur arrive ainsi qu'en poursuivant ces biens ils soient dépossédés des biens célestes, sans pour autant vivre ici agréablement car ils entassent ennuis sur ennuis et s'empêtrent dans des conflits et des haines de diverses sortes. En méprisant ces choses dont la présence ne rend pas pieux et dont l'absence ne rend pas impie, vous vous délivrerez de la haine, vous obtiendrez l'amour et la bienveillance, vous gagnerez pour votre enseignement crédit et autorité. C'est pourquoi si quelqu'un te crée des ennuis pour un habit, un vase ou quelque chose de semblable dont il est avide, et qu'il veut te prendre, plutôt que de le voir te tendre un piège par d'autres voies, donne-lui ce qu'il demande, d'un seul coup tu te l'attacheras par ce bienfait et tu te délivreras d'un ennui. Encore : si quelqu'un te demande de lui prêter de l'argent, donne-le lui sans faire de difficultés,

même si rien ne doit t'en revenir, ni intérêt ni même capital : car celui qui prête à intérêt fait moins participer à ses biens qu'il ne guette ceux d'autrui. Et pourquoi ferais-tu des difficultés pour lui prêter sans que peut-être rien t'en revienne jamais, alors que tu aurais dû même lui faire cadeau de ce que tu avais de reste et qui lui manquait ? Ainsi à votre exemple les hommes apprendront qu'il faut totalement négliger ces biens pour lesquels il n'est rien qu'ils ne supportent ou ne fassent.

Écoutez maintenant ce précepte qui est tenu pour le plus important dans la Loi : « Tu aimeras, dit-elle, ton prochain et tu détesteras ton ennemi. » Elle exige la bonté, mais envers ceux qui montrent de la bonté dans leurs intentions et dans leur conduite ; quant au reste elle permet qu'on veuille du mal à ceux qui nous font du tort. Vous voyez combien, loin d'ôter à ce précepte, je lui ajoute. Car moi je ne me contente pas de bonnes dispositions mutuelles envers les amis, ce que j'exige de vous qui êtes attachés à mon enseignement, c'est que vous aimiez aussi vos ennemis et qu'à ceux qui vous poursuivent de leur haine non seulement vous ne répondez pas par une haine réciproque, mais encore que vous les incitez par vos bienfaits à vous aimer. S'ils sont assez sauvages pour refuser votre bienfait et pour vous attaquer sans fin, vous accablant de paroles et d'actes malveillants, vous malgré cela au milieu de vos afflictions, loin de changer vos dispositions, priez Dieu pour eux afin qu'ils retrouvent la sagesse. En faisant montre de cette bonté envers tous, bons et méchants, vous manifesterez que vous êtes les dignes fils de votre Père céleste qui dans son désir de sauver tous les hommes comble d'autant de biens ceux qui les méritent et ceux qui ne les méritent pas. Il permet en effet que son soleil soit commun à ceux qui l'honorent et à ceux qui le dédaignent ; il permet que sa pluie soit également utile aux justes et aux injustes, appelant les méchants par son bienfait à retrouver la sagesse, incitant les bons à lui rendre grâces. Que la similitude de caractère vous rattache au Père céleste et ils croiront que votre doctrine provient de lui s'ils découvrent en vous son insigne bonté. Autrement si vous aimez ceux qui vous aiment, si vous faites du bien à ceux qui vous ont rendu service, si vous voulez du bien à ceux qui vous en veulent, vous avez évité l'accusation, mais vous n'avez pas mérité d'éloge. Ne pas rendre un bienfait c'est une ingratitude exécration même aux yeux des païens et des

publicains dont les pratiques ont mauvaise réputation jusqu'auprès du peuple. C'est la nature, non la vertu évangélique qui nous fait aimer qui nous aime. Et si vous vous montrez aimables et gentils envers votre famille ou vos compatriotes seulement et que vous jugiez indignes d'une simple salutation tous les autres en leur qualité d'étrangers, que faites-vous de rare ? Les païens n'en font-ils pas autant ? Ce sont là conduites communes qui ne révèlent pas la bonté, mais l'appartenance à l'humanité. Ce qui se rencontre même chez les méchants ne peut apparaître comme éclatant. Donc vous je veux que vous soyez parfaits et que par un certain rayonnement admirable de bonté vous rappeliez votre Père qui, tout-puissant qu'il est, est pourtant utile à tous par sa bonté sans attendre de salaire de personne. Il est doux et clément envers l'ensemble des hommes, alors qu'il pourrait, s'il voulait, se venger sur-le-champ.

La Boétie

1530-1563

Discours de la servitude volontaire

Notre nature est ainsi, que les communs devoirs de l'amitié l'emportent une bonne partie du cours de notre vie ; il est raisonnable d'aimer la vertu, d'estimer les beaux faits, de reconnaître le bien d'où l'on l'a reçu, et diminuer souvent de notre aise pour augmenter l'honneur et avantage de celui qu'on aime et qui le mérite. Ainsi donc, si les habitants d'un pays ont trouvé quelque grand personnage qui leur ait montré par épreuve une grande prévoyance pour les garder, une grande hardiesse pour les défendre, un grand soin pour les gouverner ; si, de là en avant, ils s'approprient de lui obéir et s'en fier tant que de lui donner quelques avantages, je ne sais si ce serait sagesse, de tant qu'on l'ôte de là où il faisait bien, pour l'avancer en lieu où il pourra mal faire ; mais certes, si ne pourrait-il faillir d'y avoir de la bonté, de ne craindre point mal de celui duquel on n'a reçu que bien.

Mais, ô bon Dieu ! que peut être cela ? comment dirons-nous que cela s'appelle ? quel malheur est celui-là, quel vice, ou plutôt quel malheureux vice ? Voir un nombre infini de personnes non pas obéir, mais servir ; non pas être gouvernés, mais tyrannisés ; n'ayant ni biens ni parents, femmes ni enfants, ni leur vie même qui soit à eux ! souffrir les pilleries, les paillardises, les cruautés, non pas d'une armée, non pas d'un camp barbare contre lequel il faudrait défendre son sang et sa vie devant, mais d'un seul ; non pas d'un Hercule ni d'un Samson, mais d'un seul homme, et le plus souvent le plus

lâche et femelin de la nation ; non pas accoutumé à la poudre des batailles, mais encore à grand peine au sable des tournois ; non pas qui puisse par force commander aux hommes, mais tout empêché de servir vilement à la moindre femmelette ! Appellerons-nous cela lâcheté ? dirons-nous que ceux qui servent soient couards et recrues ? Si deux, si trois, si quatre ne se défendent d'un, cela est étrange, mais toutefois possible ; bien pourra-l'on dire à bon droit, que c'est faute de cœur. Mais si cent, si mille endurent d'un seul, ne dira-l'on pas qu'ils ne veulent point, non qu'ils n'osent pas se prendre à lui, et que c'est non couardise, mais plutôt mépris ou dédain ? Si l'on voit, non pas cent, non pas mille hommes, mais cent pays, mille villes, un million d'hommes, n'assaillir pas un seul, duquel le mieux traité de tous en reçoit ce mal d'être serf et esclave, comment pourrons-nous nommer cela ? est-ce lâcheté ? Or, il y a en tous vices naturellement quelque borne, outre laquelle ils ne peuvent passer : deux peuvent craindre un, et possible dix ; mais mille, mais un million, mais mille villes, si elles ne se défendent d'un, cela n'est pas couardise, elle ne va point jusque-là ; non plus que la vaillance ne s'étend pas qu'un seul échelle une forteresse, qu'il assaille une armée, qu'il conquête un royaume. Donc quel monstre de vice est ceci qui ne mérite pas encore le titre de couardise, qui ne trouve point de nom assez vilain, que la nature désavoue avoir fait et la langue refuse de nommer ?

Qu'on mette d'un côté cinquante mille hommes en armes, d'un autre autant ; qu'on les range en bataille ; qu'ils viennent à se joindre, les uns libres, combattant pour leur franchise, les autres pour la leur ôter : auxquels promettra-l'on par conjecture la victoire ? Lesquels pensera-l'on qui plus gaillardement iront au combat, ou ceux qui espèrent pour guerdon de leurs peines l'entretienement de leur liberté, ou ceux qui ne peuvent attendre autre loyer des coups qu'ils donnent ou qu'ils reçoivent que la servitude d'autrui ? Les uns ont toujours devant les yeux le bonheur de la vie passée, l'attente de pareil aise à l'avenir ; il ne leur souvient pas tant de ce peu qu'ils endurent le temps que dure une bataille, comme de ce qu'il leur conviendra à jamais endurer, à eux, à leurs enfants et à toute la postérité. Les autres n'ont rien qui les enhardie qu'une petite pointe de convoitise qui se rebouche soudain contre le danger et qui ne peut être si ardente qu'elle ne se doive, ce semble, éteindre par la moindre goutte de sang qui sorte de leurs

plaies. Aux batailles tant renommées de Miltiade, de Léonide, de Thémistocle, qui ont été données deux mille ans y a et qui sont encore aujourd'hui aussi fraîches en la mémoire des livres et des hommes comme si c'eût été l'autre hier, qui furent données en Grèce pour le bien des Grecs et pour l'exemple de tout le monde, qu'est-ce qu'on pense qui donna à si petit nombre de gens comme étaient les Grecs, non le pouvoir, mais le cœur de soutenir la force de navires que la mer même en était chargée, de défaire tant de nations, qui étaient en si grand nombre que l'escadron des Grecs n'eût pas fourni, s'il eût fallu, des capitaines aux armées des ennemis, sinon qu'il semble qu'à ces glorieux jours-là ce n'était pas tant la bataille des Grecs contre les Perses, comme la victoire de la liberté sur la domination, de la franchise sur la convoitise ?

C'est chose étrange d'ouïr parler de la vaillance que la liberté met dans le cœur de ceux qui la défendent ; mais ce qui se fait en tous pays, par tous les hommes, tous les jours, qu'un homme mâtime¹ cent mille et les prive de leur liberté, qui le croirait, s'il ne faisait que l'ouïr dire et non le voir ? Et, s'il ne se faisait qu'en pays étrangers et lointaines terres, et qu'on le dit, qui ne penserait que cela fut plutôt feint et trouvé que non pas véritable ? Encore ce seul tyran, il n'est pas besoin de le combattre, il n'est pas besoin de le défaire, il est de soi-même défait, mais que le pays ne consente à sa servitude ; il ne faut pas lui ôter rien, mais ne lui donner rien ; il n'est pas besoin que le pays se mette en peine de faire rien pour soi, pourvu qu'il ne fasse rien contre soi. Ce sont donc les peuples mêmes qui se laissent ou plutôt se font gourmander, puisqu'en cessant de servir ils en seraient quittes ; c'est le peuple qui s'asservit, qui se coupe la gorge, qui, ayant le choix ou d'être serf ou d'être libre, quitte la franchise et prend le joug, qui consent à son mal, ou plutôt le pourchasse. S'il lui coûtait quelque chose à recouvrer sa liberté, je ne l'en presserais point, combien qu'est-ce que l'homme doit avoir plus cher que de se remettre en son droit naturel, et, par manière de dire, de bête revenir homme ; mais encore je ne désire pas en lui si grande hardiesse ; je lui permets qu'il aime mieux je ne sais quelle sûreté de vivre misérablement qu'une douteuse espérance de vivre à son aise.

1. « Mâtiner » : Maltraiter.

Quoi ? si pour avoir liberté il ne faut que la désirer, s'il n'est besoin que d'un simple vouloir, se trouvera-t-il nation au monde qui l'estime encore trop chère, la pouvant gagner d'un seul souhait, et qui plaigne la volonté à recouvrer le bien lequel il devrait racheter au prix de son sang, et lequel perdu, tous les gens d'honneur doivent estimer la vie déplaisante et la mort salutaire ? Certes, comme le feu d'une petite étincelle devient grand et toujours se renforce, et plus il trouve de bois, plus il est prêt d'en brûler, et, sans qu'on y mette de l'eau pour l'éteindre, seulement en n'y mettant plus de bois, n'ayant plus que consommer, il se consomme soi-même et vient sans force aucune et non plus feu : pareillement les tyrans, plus ils pillent, plus ils exigent, plus ils ruinent et détruisent, plus on leur baille¹, plus on les sert, de tant plus ils se fortifient et deviennent toujours plus forts et plus frais pour anéantir et détruire tout ; et si on ne leur baille rien, si on ne leur obéit point, sans combattre, sans frapper, ils demeurent nus et défaits et ne sont plus rien, sinon que comme la racine, n'ayant plus d'humeur ou aliment, la branche devient sèche et morte.

Les hardis, pour acquérir le bien qu'ils demandent, ne craignent point le danger ; les avisés ne refusent point la peine : les lâches et engourdis ne savent ni endurer le mal, ni recouvrer le bien ; ils s'arrêtent en cela de le souhaiter, et la vertu d'y prétendre leur est ôtée par leur lâcheté ; le désir de l'avoir leur demeure par la nature. Ce désir, cette volonté est commune aux sages et aux indiscrets², aux courageux et aux couards, pour souhaiter toutes choses qui, étant acquises, les rendraient heureux et contents : une seule chose est à dire³ en laquelle je ne sais comment nature défaut aux hommes pour la désirer ; c'est la liberté, qui est toutefois un bien si grand et si plaisant, qu'elle perdue, tous les maux viennent à la file, et les biens même qui demeurent après elle perdent entièrement leur goût et saveur, corrompus par la servitude : la seule liberté, les hommes ne la désirent point, non pour autre raison, ce semble, sinon que s'ils la désiraient, ils l'auraient, comme s'ils refusaient de faire ce bel acquêt, seulement parce qu'il est trop aisé.

1. « Bailler » : donner.

2. « Des indiscrets » : des gens dépourvus de réflexion.

3. « Est à dire » : fait défaut.

Pauvres et misérables peuples insensés, nations opiniâtres en votre mal et aveugles en votre bien, vous vous laissez emporter devant vous le plus beau et le plus clair de votre revenu, piller vos champs, voler vos maisons et les dépouiller des meubles anciens et paternels ! Vous vivez de sorte que vous ne vous pouvez vanter que rien soit à vous ; et semblerait que meshui¹ ce vous serait grand heur² de tenir à ferme vos biens, vos familles et vos vies ; et tout ce dégât, ce malheur, cette ruine, vous vient, non pas des ennemis, mais certes oui bien de l'ennemi, et de celui que vous faites si grand qu'il est, pour lequel vous allez si courageusement à la guerre, pour la grandeur duquel vous ne refusez point de présenter à la mort vos personnes. Celui qui vous maîtrise tant n'a que deux yeux, n'a que deux mains, n'a qu'un corps, et n'a autre chose que ce qu'a le moindre homme du grand et infini nombre de vos villes, sinon que l'avantage que vous lui faites pour vous détruire. D'où a-t-il pris tant d'yeux, dont il vous épie, si vous ne les lui baillez ? Comment a-t-il tant de mains pour vous frapper, s'il ne les prend de vous ? Les pieds dont il foule vos cités, d'où les a-t-il, s'ils ne sont des vôtres ? Comment a-t-il aucun pouvoir sur vous, que par vous ? Comment vous oserait-il courir sus, s'il n'avait intelligence avec vous ? Que vous pourrait-il faire, si vous n'étiez receleurs du larron qui vous pille, complices du meurtrier qui vous tue et traîtres à vous-mêmes ? Vous semez vos fruits, afin qu'il en fasse le dégât ; vous meublez et remplissez vos maisons, afin de fournir à ses pilleries ; vous nourrissez vos filles, afin qu'il ait de quoi souler sa luxure ; vous nourrissez vos enfants, afin que, pour le mieux qu'il leur saurait faire, il les mène en ses guerres, qu'il les conduise à la boucherie, qu'il les fasse les ministres de ses convoitises, et les exécuteurs de ses vengeances ; vous rompez à la peine vos personnes, afin qu'il se puisse mignarder³ en ses délices et se vautrer dans les sales et vilains plaisirs ; vous vous affaiblissez, afin de le rendre plus fort et roide à vous tenir plus courte la bride ; et de tant d'indignités, que les bêtes mêmes ou ne les sentiraient point, ou ne l'endureraient point, vous pouvez vous en délivrer, si vous l'essayez, non pas

1. « Meshui » : maintenant.

2. « Heur » : bonheur.

3. « Mignarder » : traiter délicatement.

de vous en délivrer, mais seulement de le vouloir faire. Soyez résolu de ne servir plus, et vous voilà libres. Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus, et vous le verrez, comme un grand colosse à qui on a dérobé sa base, de son poids même fondre en bas et se rompre.

Mais certes les médecins conseillent bien de ne mettre pas la main aux plaies incurables, et je ne fais pas sagement de vouloir prêcher en ceci le peuple qui perdu, longtemps a, toute connaissance, et duquel, puisqu'il ne sent plus son mal, cela montre assez que sa maladie est mortelle. Cherchons donc par conjecture, si nous en pouvons trouver, comment s'est ainsi si avant enracinée cette opiniâtre volonté de servir, qu'il semble maintenant que l'amour même de la liberté ne soit pas si naturelle.

Premièrement, cela est, comme je crois, hors de doute que, si nous vivions avec les droits que la nature nous a donnés et avec les enseignements qu'elle nous apprend, nous serions naturellement obéissants aux parents, sujets à la raison, et serfs de personne. De l'obéissance que chacun, sans autre avertissement que de son naturel, porte à ses père et mère, tous les hommes s'en sont témoins, chacun pour soi ; de la raison, si elle naît avec nous, ou non, qui est une question débattue à fond par les académiques¹ et touchée par toute l'école des philosophes. Pour cette heure je ne penserai point faillir en disant cela, qu'il y a en notre âme quelque naturelle semence de raison, laquelle, entretenue par bon conseil et coutume, florit en vertu, et, au contraire, souvent ne pouvant durer contre les vices survenus, étouffée, s'avorte. Mais certes, s'il y a rien de clair ni d'apparent en la nature et où il ne soit pas permis de faire l'aveugle, c'est cela que la nature, le ministre de Dieu, la gouvernante des hommes, nous a tous faits de même forme, et, comme il semble, à même moule, afin de nous entreconnaître tous pour compagnons ou plutôt pour frères ; et si, faisant les partages des présents qu'elle nous faisait, elle a fait quelque avantage de son bien, soit au corps ou en l'esprit, aux uns plus qu'aux autres, si n'a-t-elle pourtant entendu nous

1. « Les penseurs de l'Académie » : c'est-à-dire Platon et les Platoniciens.

Les études platoniciennes ont connu en Italie, spécialement à Florence, un grand renom au début du XVI^e siècle.

Discours de la servitude volontaire

mettre en ce monde comme dans un camp clos, et n'a pas envoyé ici-bas les plus forts ni les plus avisés, comme des brigands armés dans une forêt, pour y gourmander les plus faibles ; mais plutôt faut-il croire que, faisant ainsi les parts aux uns plus grandes, aux autres plus petites, elle voulait faire place à la fraternelle affection, afin qu'elle eût où s'employer, ayant les uns puissance de donner aide, les autres besoin d'en recevoir. Puis donc que cette bonne mère nous a donné à tous toute la terre pour demeure, nous a tous logés aucunement en même maison, nous a tous figurés à même patron, afin que chacun se pût mirer et quasi reconnaître l'un dans l'autre ; si elle nous a donné à tous ce grand présent de la voix et de la parole pour nous accointer et fraterniser davantage, et faire, par la commune et mutuelle déclaration de nos pensées, une communion de nos volontés ; et si elle a tâché par tous moyens de serrer et êtreindre si fort le nœud de notre alliance et société ; si elle a montré, en toutes choses, qu'elle ne voulait pas tant nous faire tous unis que tous uns, il ne faut pas faire doute que nous ne soyons naturellement libres, puisque nous sommes tous compagnons, et ne peut tomber en l'entendement de personne que nature ait mis aucun en servitude, nous ayant tous mis en compagnie.

ÉTIENNE DE LA BOÉTIE, *Discours de la servitude volontaire*, chronologie, introduction, bibliographie et notes par Simone Goyard-Fabre
© GF-Flammarion, Paris, 1983, p. 133-141.

Montaigne

1533-1592

Essais

De la liberté de conscience.

Il est ordinaire de voir les bonnes intentions, si elles sont conduites sans modération, pousser les hommes à des effets très vicieux. En ce débat par lequel la France est à présent agitée de guerres civiles, le meilleur et le plus sain parti est sans doute celui qui maintient et la religion et la police anciennes du pays. Entre les gens de bien toutefois qui le suivent (car je ne parle point de ceux qui s'en servent de prétexte pour, ou exercer leurs vengeances particulières, ou fournir à leur avarice, ou suivre la faveur des princes; mais de ceux qui le font par vrai zèle envers leur religion, et sainte affection à maintenir la paix et l'état de leur patrie), de ceux-ci, dis-je, il s'en voit plusieurs que la passion pousse hors les bornes de la raison, et leur fait parfois prendre des conseils injustes, violents et encore téméraires.

Il est certain qu'en ces premiers temps que notre religion commença de gagner autorité avec les lois, le zèle en arma plusieurs contre toute sorte de livres païens, de quoi les gens de lettres souffrent une merveilleuse perte. J'estime que ce désordre ait plus porté de nuisance aux lettres que tous les feux des barbares. Cornelius Tacite en est un bon témoin: car, quoique l'empereur Tacite, son parent, en eût peuplé par ordonnances expresses toutes les librairies du monde, toutefois un seul exemplaire entier n'a pu échapper la curieuse recherche de ceux qui désiraient l'abolir pour cinq ou

six vaines clauses contraires à notre créance. Ils ont aussi eu ceci, de prêter aisément des louanges fausses à tous les empereurs qui faisaient pour nous, et condamner universellement toutes les actions de ceux qui nous étaient adversaires, comme il est aisé à voir en l'empereur Julien, surnommé l'Apostat.

C'était, à la vérité, un très grand homme et rare, comme celui qui avait son âme vivement teinte des discours de la philosophie, auxquels il faisait profession de régler toutes ses actions; et, de vrai, il n'est aucune sorte de vertu de quoi il n'ait laissé de très notables exemples. En chasteté (de laquelle le cours de sa vie donne bien clair témoignage), on lit de lui un pareil trait à celui d'Alexandre et de Scipion, que de plusieurs très belles captives il n'en voulut pas seulement voir une, étant en la fleur de son âge : car il fut tué par les Parthes âgé de trente et un ans seulement. Quant à la justice, il prenait lui-même la peine d'ouïr les parties; et encore que par curiosité il s'informât à ceux qui se présentaient à lui de quelle religion ils étaient, toutefois l'inimitié qu'il portait à la nôtre ne donnait aucun contre-poids à la balance. Il fit lui-même plusieurs bonnes lois, et retrancha une grande partie des subsides et impositions que levaient ses prédécesseurs.

Nous avons deux bons historiens témoins oculaires de ses actions : l'un desquels, Ammien Marcellin, reprend aigrement en divers lieux de son histoire cette sienne ordonnance par laquelle il défendit l'école et interdit l'enseigner à tous les rhétoriciens et grammairiens chrétiens, et dit qu'il souhaiterait cette sienne action être ensevelie sous le silence. Il est vraisemblable, s'il eût fait quelque chose de plus aigre contre nous, qu'il ne l'eût pas oublié, étant bien affectionné à notre parti. Il nous était âpre, à la vérité, mais non pourtant cruel ennemi; car nos gens mêmes récitent de lui cette histoire, que, se promenant un jour autour de la ville de Chalcédoine, Maris, évêque du lieu, osa bien l'appeler méchant traître à Christ, et qu'il n'en fit autre chose, sauf lui répondre : « Va, misérable, pleure la perte de tes yeux. » A quoi l'évêque encore répliqua : « Je rends grâces à Jésus-Christ de m'avoir ôté la vue, pour ne voir ton visage impudent »; affectant, disent-ils, en cela une patience philosophique. Tant y a que ce fait-là ne se peut pas bien rapporter aux cruautés qu'on le dit avoir exercées contre nous. Il était (dit Eutrope, mon autre témoin) ennemi de la Chrétienté, mais sans toucher au sang.

Et, pour revenir à sa justice, il n'est rien qu'on y puisse accuser que les rigneurs de quoi il usa, au commencement de son empire, contre ceux qui avaient suivi le parti de Constance, son prédécesseur. Quant à sa sobriété, il vivait toujours un vivre soldatesque, et se nourrissait en pleine paix comme celui qui se préparait et accoutumait à l'austérité de la guerre. La vigilance était telle en lui qu'il départait la nuit à trois ou à quatre parties, dont la moindre était celle qu'il donnait au sommeil ; le reste, il l'employait à visiter lui-même en personne l'état de son armée et ses gardes, ou à étudier : car, entre autres siennes rares qualités, il était très excellent en toute sorte de littérature. On dit d'Alexandre le Grand, qu'étant couché, de peur que le sommeil ne le débauchât de ses pensemens et de ses études, il faisait mettre un bassin joignant son lit, et tenait l'une de ses mains au-dehors avec une boulette de cuivre, afin que, le dormir le surprenant et relâchant les prises de ses doigts, cette boulette, par le bruit de sa chute dans le bassin, le réveillât. Celui-ci avait l'âme si tendue à ce qu'il voulait, et si peu empêchée de fumées par sa singulière abstinence, qu'il se passait bien de cet artifice. Quant à la suffisance militaire, il fut admirable en toutes les parties d'un grand capitaine ; aussi fut-il quasi toute sa vie en continuel exercice de guerre, et la plupart avec nous en France contre les Allemands et Francons. Nous n'avons guère mémoire d'homme qui ait vu plus de hasards, ni qui ait plus souvent fait preuve de sa personne. Sa mort a quelque chose de pareil à celle d'Epaminondas : car il fut frappé d'un trait, et essaya de l'arracher, et l'eût fait sans ce que, le trait étant tranchant, il se coupa et affaiblit sa main. Il demandait incessamment qu'on le rapportât en ce même état en la mêlée pour y encourager ses soldats, lesquels contestèrent cette bataille sans lui, très courageusement, jusques à ce que la nuit séparât les armées. Il devait à la philosophie un singulier mépris en quoi il avait sa vie et les choses humaines. Il avait ferme créance de l'éternité des âmes. En matière de religion, il était vicieux partout ; on l'a surnommé « Apostat » pour avoir abandonné la nôtre ; toutefois cette opinion me semble plus vraisemblable, qu'il ne l'avait jamais eue à cœur, mais que, pour l'obéissance des lois, il s'était feint jusques à ce qu'il tint l'Empire en sa main. Il fut si superstitieux en la sienne que ceux-mêmes qui en étaient de son temps, s'en moquaient ; et, disait-on, s'il eût gagné la victoire contre les Parthes, qu'il eût fait tarir la

race des bœufs au monde pour satisfaire à ses sacrifices ; il était aussi embaubouiné de la science divinatrice, et donnait autorité à toute façon de pronostics. Il dit entre autres choses, en mourant, qu'il savait bon gré aux dieux et les remerciait de quoi ils ne l'avaient pas voulu tuer par surprise, l'ayant de longtemps averti du lieu et heure de sa fin, ni d'une mort molle ou lâche, mieux convenable aux personnes oisives et délicates, ni languissante, longue et douloureuse ; et qu'ils l'avaient trouvé digne de mourir de cette noble façon, sur le cours de ses victoires et en la fleur de sa gloire. Il avait eu une pareille vision à celle de Marcus Brutus, qui premièrement le menaça en Gaule et depuis se représenta à lui en Perse sur le point de sa mort.

Ce langage qu'on lui fait tenir, quand il se sentit frappé : « Tu as vaincu, Nazaréen » ; ou, comme d'autres : « Contente-toi, Nazaréen », n'eût été oublié, s'il eût été cru par mes témoins, qui étant présents en l'armée, ont remarqué jusques aux moindres mouvements et paroles de sa fin, non plus que certains autres miracles qu'on y attache.

Et, pour venir au propos de mon thème, il couvait, dit Marcellin, de longtemps en son cœur le paganisme ; mais, parce que toute son armée était de chrétiens, il ne l'osait découvrir. Enfin, quand il se vit assez fort pour oser publier sa volonté, il fit ouvrir les temples des dieux, et s'essaya par tous moyens de mettre sus l'idolâtrie. Pour parvenir à son effet, ayant rencontré en Constantinople le peuple décousu avec les prélats de l'Église chrétienne divisés, les ayant fait venir à lui au palais, les admonesta instamment d'assoupir ces dissensions civiles, et que chacun sans empêchement et sans crainte servît à sa religion. Ce qu'il sollicitait avec grand soin, pour l'espérance que cette licence augmenterait les parts et les brigues de la division, et empêcherait le peuple de se réunir et de se fortifier par conséquent contre lui par leur concorde et unanime intelligence ; ayant essayé par la cruauté d'aucuns chrétiens qu'il n'y a point de bête au monde tant à craindre à l'homme que l'homme.

Voilà ses mots à peu près : en quoi cela est digne de considération, que l'empereur Julien se sert, pour attiser le trouble de la dissension civile, de cette même recette de liberté de conscience que nos rois viennent d'employer pour l'éteindre. On peut dire, d'un côté, que de lâcher la bride aux

parts d'entretenir leur opinion, c'est épandre et semer la division; c'est prêter quasi la main à l'augmenter, n'y ayant aucune barrière ni coercition des lois qui bride et empêche sa course. Mais, d'autre côté, on dirait aussi que de lâcher la bride aux parts d'entretenir leur opinion, c'est les amollir et relâcher par la facilité et par l'aisance, et que c'est émousser l'aiguillon qui s'affine par la rareté, la nouveleté et la difficulté. Et si crois mieux, pour l'honneur de la dévotion de nos rois, c'est que, n'ayant pu ce qu'ils voulaient, ils ont fait semblant de vouloir ce qu'ils pouvaient.

Bruno

1548-1600

L'expulsion de la bête triomphante

Deuxième dialogue

Sophie. Après la Sophie vient la Loi, sa fille. C'est par son entremise que la Sophie veut œuvrer, et être utilisée. C'est par elle que règnent les princes et que se maintiennent royaumes et républiques. S'adaptant à la complexion et aux mœurs des peuples et des nations, la Loi réprime l'audace par la crainte et fait que la bonté soit en sûreté parmi les scélérats. C'est elle qui entretient le remords dans la conscience des criminels, qui redoutent alors la justice et appréhendent le supplice. Avec ses huit ministres: la peine du talion, la prison, les coups, l'exil, l'ignominie, l'esclavage, la pauvreté et la mort, elle chasse l'orgueilleuse arrogance et lui substitue l'humble soumission. Jupiter, après l'avoir à nouveau admise dans le ciel, l'a élevée à cette dignité à la condition que, par ses soins, les puissants ne se reposent point sur leur prééminence et sur leur force. Mais, rapportant le tout à une Providence plus grande et à une Loi supérieure — qui, en tant que divine et naturelle, règle la Loi civile —, elle devra faire comprendre que, pour ceux qui réussissent à échapper à ces toiles d'araignée, on a préparé filets, lacets, chaînes et billots. La loi éternelle a en effet décrété que les plus puissants devront être plus puissamment domptés et maîtrisés sous une chape encore plus lourde et dans un cachot encore plus réduit. Ensuite il a ordonné et imposé à la Loi de s'appliquer rigoureusement à ce pour quoi

elle a été destinée par le principe et la cause première et principale : c'est-à-dire à ce qui relève de la communauté des hommes et de la conversation civile. Elle agira ainsi afin que les puissants soient soutenus par les impuissants, que les faibles ne soient pas opprimés par les plus forts, que les tyrans soient déposés, que les gouverneurs et les monarques animés par la justice soient ordonnés et confirmés, que les républiques soient favorisées, que la violence ne foule pas aux pieds la raison, que l'ignorance ne dédaigne point la doctrine, que les pauvres soient secourus par les riches, que les vertus et les études utiles et nécessaires à la communauté soient encouragées, promues et préservées ; que soient glorifiés et récompensés ceux qui auront progressé, et que les rapaces, les avarés et les propriétaires soient méprisés et tenus pour vils. Que grâce à elle, la crainte et le culte persistent envers les puissances invisibles ainsi que l'honneur, le respect et la crainte envers ceux qui nous gouvernent en ce monde plus directement. Que nul n'accède au pouvoir s'il ne surpasse autrui par ses mérites, ses capacités et son intelligence et s'il ne se signale soit en vertu de ses qualités personnelles — ce qui est rare et presque impossible —, soit grâce aux avis et aux conseils d'autrui — ce qui est légitime, normal et nécessaire. Jupiter a donné à la Loi la faculté de créer des obligations, laquelle faculté doit s'exercer surtout de façon à ne point encourir le mépris et l'indignité. Voilà ce qui pourra lui arriver si elle s'aventure sur l'un de ces chemins : le premier est celui de l'Iniquité — au cas où elle prescrirait et proposerait des choses injustes ; le second est celui de la Difficulté — au cas où elle proposerait et prescrirait des choses irréalisables, qui seraient en même temps injustes. Car toute loi dispose pour ainsi dire de deux mains grâce auxquelles elle peut créer des obligations : l'une est celle de la Justice et l'autre celle de la Possibilité. Et l'une est modérée par l'autre, étant donné que, bien que beaucoup de choses soient possibles sans être justes, en revanche, rien ne saurait être juste sans être à la fois possible.

Saulino. O, Sophie, tu as raison de dire que toute loi qui ne tendrait pas à la bonne marche de la société humaine doit être rejetée. Jupiter a eu raison de prendre de telles dispositions. En effet, qu'elle vienne du ciel ou qu'elle soit issue de la terre, on ne doit ni approuver, ni admettre une institution ou une loi qui ne soit point utile ni avantageuse, et qui n'aboutisse pas à la

meilleure des fins concevables pour nous : on ne saurait concevoir de fin plus grande que celle qui, par la correction des esprits et la réforme des intelligences, produit des fruits aussi nécessaires qu'utiles à la conversation humaine ; certes, il faut en effet que cela soit là une chose divine, l'art des arts et la discipline des disciplines — cette discipline vise à corriger et réfréner les hommes qui sont, parmi tous les êtres animés, ceux qui se distinguent le plus les uns des autres par la diversité de leur complexion, de leurs mœurs, de leurs inclinations, de leurs volontés et de leurs élans. Mais, hélas, ô Sophie, nous sommes tombés si bas — qui aurait jamais pu croire que cela fût possible ? — que l'on estime grandement la religion qui tient la réalisation et l'exécution des bonnes œuvres pour des gestes bas, vils et erronés, certains allant même jusqu'à dire que les dieux ne s'en soucient point et que ce n'est point par le mérite des œuvres, si considérables soient-elles, que les hommes sont justifiés¹ !

Sophie. Certes, ô Saulino, je crois rêver. Je pense que ce que tu dis est une chimère, l'apparition issue d'une imagination troublée, et non une réalité véritable. Et cependant, il n'est que trop certain qu'on trouve de tels individus, qui avancent et font croire cela aux pauvres gens. Mais n'aie crainte, on ne saurait le tolérer et le monde s'en rendra compte aussi aisément que du fait qu'on ne saurait subsister sans loi ni religion.

A présent, nous avons assez vu combien la Loi a été bien établie et située. Il te faut maintenant entendre à quelle condition le Jugement l'accompagne. Jupiter lui a mis en main l'épée et la couronne : avec la seconde, il récompense ceux qui, non contents de s'abstenir de faire le mal, accomplissent de bonnes œuvres ; avec la première, il châtie ceux qui sont toujours prêts aux crimes et qui sont des plantes stériles et nuisibles. Il a confié au Jugement la défense et la garde de la vraie Loi, et la destruction de celle qui est inique et fautive, parce qu'elle est dictée par des génies pervers, ennemis de la tranquillité et du bonheur humains. Il lui a enjoint d'agir de concert avec la Loi, pour que, loin de l'éteindre dans les cœurs, ils y allument au contraire, autant que possible, l'appétit de la gloire : c'est là, en effet, l'aiguillon le plus efficace, le seul qui, d'ordinaire, soit capable d'exciter

1. Critique de la condamnation des œuvres (Luther).

les hommes et de les animer d'une ardeur telle qu'ils puissent accomplir ces actions héroïques de nature à grandir, à préserver et à fortifier les républiques.

Saulino. Toutes ces gloires ne sont que vanités pour les sectateurs de cette religion feinte, lesquels disent au contraire qu'on ne saurait se glorifier que de je ne sais quelle tragédie cabalistique.

Sophie. En outre, le Jugement ne se souciera guère de ce que chacun imaginera ou pensera, pourvu que les paroles et les gestes ne troublent pas notre tranquillité. Il s'attachera surtout à corriger et à maintenir tout ce qui sert la réalisation des œuvres et ne jugera point l'arbre à la beauté de ses frondaisons mais à la qualité de ses fruits¹. Quant aux arbres qui n'en portent pas, ils seront arrachés et céderont leur place à d'autres qui en produisent. (...)

Jupiter veut que le Jugement en conclue que les dieux aspirent par-dessus tout à être aimés et craints, afin de favoriser le commerce entre les hommes et de signaler avant toute chose les vices qui lui sont nuisibles. Aussi ne saurait-on considérer comme péchés que les péchés intérieurs, pour autant qu'ils se réalisent ou peuvent se réaliser extérieurement. Quant à la justice qu'on n'exerce qu'intérieurement, elle ne sera jamais considérée comme telle, à moins d'être mise en pratique extérieurement, de même que, si les plantes ne portent point de fruits à présent ou n'en portent point demain, elles resteront stériles. Selon Jupiter, les erreurs commises aux dépens de la république doivent être considérées, relativement aux autres, comme les plus graves; viennent ensuite, à un degré inférieur, celles qui sont commises au détriment d'un particulier dont l'intérêt est en jeu; puis, à un degré inférieur encore, celles qui mettent en cause deux personnes agissant de concert; quant aux erreurs qui n'engendrent pas de mauvais exemple ou d'effet néfaste et qui proviennent d'impulsions accidentielles dans la complexion de l'individu, elles seront nulles. Or, c'est en raison de la même proportion et de la même échelle, du plus haut degré d'erreur à son absence, que les dieux souverains se sentent offensés ou, inversement, honorés et servis par les œuvres contraires à ces erreurs. Jupiter a également

1. Voir *Évangile selon saint Matthieu*, VII, 20 : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits. »

commandé au Jugement d'être avisé, d'approuver dorénavant le repentir mais sans le mettre au même rang que l'innocence, et d'approuver la croyance et la conviction mais jamais au même titre qu'une action et qu'une œuvre. Il devra maintenir la même distance entre d'un côté, la confession et la déclaration d'intention et, de l'autre, le fait de s'amender et d'observer l'abstinence. Il louera les pensées, pour autant qu'elles se traduiront ostensiblement par des signes manifestes et par des effets possibles. Il veillera à ce que celui qui domine son corps en vain ne soit pas au même rang que cet autre qui maîtrise son esprit. Il ne comparera point le solitaire inutile avec celui dont la fréquentation est avantageuse. Il distinguera les mœurs et les religions bien moins d'après la différence des robes et la diversité des habits que d'après la qualité et la supériorité des dispositions en matière de vertu et de conduite. Ses faveurs iront moins à celui qui aura réprimé la ferveur de son désir, alors que son impuissance et sa froideur peuvent être naturelles, qu'à cet autre qui, sans être aucunement timide mais en faisant preuve de patience, aura modéré l'élan de sa colère. Il n'applaudira point tant celui qui, peut-être inutilement, se sera contraint à renoncer aux voluptés que cet autre qui aura résolu de mettre un terme à ses méfaits et à ses médisances. Le noble appétit de gloire, d'où résulte souvent du bien pour la république, ne sera point considéré par lui, quand il en parlera, comme une erreur plus grave que la sordide convoitise des richesses. Il ne célébrera point tant celui qui aura guéri un misérable et inutile boiteux que celui qui aura libéré sa patrie et réformé un esprit troublé. Il n'estimera point le fait d'avoir éteint sans eau le feu dévorant d'une fournaise, de quelque façon que ce soit, comme plus héroïque que le fait d'avoir apaisé l'insurrection d'un peuple irrité sans effusion de sang. Il ne tolérera point qu'on dresse des statues aux poltrons, ces ennemis des républiques qui font tort aux mœurs et à la vie humaine, en nous abreuvant de propos verbeux et de chimères : ces statues, en revanche, seront élevées à ceux qui bâtissent des temples aux dieux, contribuent à accroître le culte et le zèle envers cette loi et cette religion, capables d'allumer dans les cœurs la magnanimité et l'ardeur de cette gloire qui provient des services rendus à la patrie et au genre humain — je veux parler de cette loi et de cette religion qui ont institué des universités afin d'établir les règles fondamentales

en matière de mœurs, de lettres et d'armes. De même, le Jugement se gardera bien de promettre amour, honneur, récompense de vie éternelle et immortalité à ceux qui apprécient les pédants et les parabolains¹ ; il les promettra bien plutôt à ceux qui savent plaire aux dieux, en s'employant à perfectionner leur intellect et celui d'autrui, à servir la communauté, à respecter formellement par leurs actions magnanimité, justice et miséricorde. (...)

Saulino. J'aurais voulu que Jupiter eût ordonné au Jugement quelque chose à l'encontre de la témérité de ces grammairiens qui, aujourd'hui, vont détroussant l'Europe.

Sophie. C'est fort justement, ô Saulino, que Jupiter a commandé, imposé et ordonné au Jugement de voir s'il est vrai, selon lui, que ces individus persuadent les peuples de mépriser ou, tout au moins, de faire bien peu de cas des législateurs et des lois, en leur faisant comprendre que ces législateurs prescrivent l'impossible et qu'ils donnent des ordres par manière de plaisanterie, c'est-à-dire pour faire entendre aux hommes que les dieux savent ordonner ce que ces hommes sont incapables de mener à bien. Que le Jugement voie si, alors qu'ils disent vouloir réformer les lois et les religions déformées, ils ne gâtent pas au contraire tout ce qui s'y trouve de bon, et ne renforcent ni n'élèvent jusqu'aux astres tout ce qui peut s'y découvrir ou inventer de pervers et de vain. Qu'il voie s'ils n'apportent pas d'autres fruits que ceux qui consistent à anéantir la société, à faire disparaître la concorde, à dissoudre l'union, à encourager la rébellion des fils contre leur père, des serviteurs contre leur maître, des sujets contre leur supérieur, à créer un schisme entre les peuples, entre les nations, entre les compagnons et entre les frères, ainsi qu'à semer la zizanie dans les familles, les cités, les républiques et les royaumes. Et, pour conclure, qu'il voie si, alors qu'ils vous saluent en vous souhaitant la paix, ils ne portent point, où qu'ils aillent, le poignard de la division et la torche de la destruction, séparant le fils de son père, le voisin de son voisin, le citoyen de sa patrie, et entraînant contre la nature et les lois d'abominables désunions. Que le Jugement voie si, alors qu'ils se disent ministres d'un dieu qui ressuscite les morts et guérit les

1. Parabolains : « hâbleurs », « charlatans ».

L'expulsion de la bête triomphante

malades¹, ce ne sont pas eux qui sont les pires monstres que nourrit la terre, puisqu'ils estropient les bien portants et tuent les vivants, moins par le feu et le fer qu'avec leur langue pernicieuse. Qu'il voie quelle sorte de paix et de concorde est celle qu'ils proposent aux peuples dans la misère, et si leur volonté et leur ambition conjuguées ne chercheraient pas plutôt à faire en sorte que le monde entier se trouve mis à l'unisson et à la remorque de leur ignorance maligne et très présomptueuse, et prise leur conscience malfaisante, alors qu'eux-mêmes ne veulent ni se plier ni consentir à aucune justice et à aucune doctrine, et que, dans le reste du monde et à travers les siècles, il n'apparaît point de discorde et de dissonance plus grandes que celles qui sévissent parmi eux. (...) Si c'est le cas, s'ils sont pris sur le fait et convaincus de telles actions, et si, après avoir été avertis, ils se révèlent incorrigibles et s'obstinent, Jupiter ordonne au Jugement, sous peine d'être disgracié et de perdre ce rang comme cette prééminence qu'il détient au ciel, de les mettre en fuite, de les disperser et de les anéantir. (...)

Saulino. Selon moi, ô Sophie, Jupiter ne tient pas à en finir si sévèrement avec cette espèce d'hommes si misérable et il ne commencera pas à les frapper ainsi sans avoir, avant de consommer définitivement leur ruine, tenté de les corriger, en leur faisant saisir leur malédiction et leur erreur et en les incitant au repentir.

Sophie. Assurément. Voilà pourquoi Jupiter a donné ordre au Jugement de procéder comme je vais te le dire. Il veut que leur soient enlevés tous les biens acquis par ceux qui prêchaient, louaient et enseignaient les œuvres, ces biens abandonnés en parfait état par ceux qui œuvraient et avaient confiance dans la vertu de ces œuvres, ces biens établis par ceux qui, avec ces œuvres, ces bienfaits et ces testaments, croyaient se rendre agréables aux dieux. Ainsi, ces individus en viendront à excréer jusqu'aux fruits des arbres issus de cette semence si haïssable à leurs yeux ; ils se mettront à s'entretenir, à se préserver, à se protéger et à se nourrir à partir des seuls fruits, des seuls revenus et des seules contributions qu'ils apportent et ont apportés avec ceux qui, partageant la même croyance, admettent et défendent cette opinion. Et il ne faut plus qu'il leur soit permis de détenir, à l'aide de

1. Voir *Évangile selon saint Matthieu*, XI, 5 et *Évangile selon saint Luc*, VII, 22.

rapines et d'usurpations violentes, ce que d'autres ont fait naître et enseigné dans l'intérêt de tous, avec un esprit libre et bien intentionné, à partir de moyens termes contraires et pour une fin contraire.

III

Une fois clos ce débat, Jupiter, après avoir donné congé à la Fortune, se tourna vers les dieux :

— Il me semble, estima-t-il, que la Fortitude doit prendre la place d'Hercule, car elle ne doit pas être éloignée de là où se trouvent la Vérité, la Loi et le Jugement. En effet, c'est avec constance et fortitude que la volonté doit rendre le Jugement moyennant la Prudence, dans le respect de la Loi et suivant la Vérité : comme la Vérité et la Loi forment l'intellect, comme la Prudence, le Jugement et la Justice règlent la volonté, ainsi la Constance et la Fortitude sont-elles suivies d'effets. Voilà pourquoi un sage a pu faire cette recommandation : « Ne te fais pas juge, si tu n'as point la vertu et la force de briser les embûches de l'iniquité. »

Et tous les dieux de répondre :

— Voilà une bonne disposition, Jupiter, puisqu'Hercule était jusqu'à présent le type même de la fortitude qu'on devait contempler sur le front des astres. Remplace-le donc, Fortitude, en portant devant toi la lanterne de la Raison, car sinon tu ne serais plus Fortitude, mais Stupidité, Furie et Témérité. Comme ta folie, ton erreur et ton aliénation mentale ne te feraient plus craindre le mal et la mort, tu ne serais plus considérée comme la fortitude et ne le serais même plus. Grâce à cette lumière, tu n'oseras plus t'engager dans une entreprise manifestement redoutable : car le sot et le forcené ne craignent pas ce que l'on doit d'autant plus appréhender qu'on est plus sage et plus prudent. Grâce à cette lumière, quand l'exigeront l'honneur, l'utilité publique, la dignité et la perfection de ton être ainsi que le souci des lois divines et naturelles, tu ne seras point ébranlée par les terreurs qui te menaceront de mort. Tu sera prompte et dégourdie lorsque les autres seront endormis et lents. Tu endureras aisément ce que d'autres endureront difficilement. Tu tiendras pour peu ou pour rien ce que les autres considéreront comme beaucoup ou suffisant. Modère tes mauvaises compagnes : et celle que tu as à ta droite avec ses servantes, la Témérité, l'Audace, la

L'expulsion de la bête triomphante

Présomption, l'Insolence, la Furie et l'excessive Confiance ; et celle que tu as à ta gauche avec la Pauvreté d'esprit, l'Abjection, la Frayeur, la Bassesse, la Pusillanimité et le Désespoir. Conduis tes filles vertueuses : la Diligence, le Zèle, la Tolérance, la Magnanimité, la Longanimité, le Courage, l'Alacrité et l'Industrie, sans oublier le livre dénombrant ce que gouvernent la Cautèle, la Persévérance, l'Esquive ou l'Endurance.

Dans ce catalogue figure ce que l'homme animé par la Fortitude ne doit pas craindre : c'est-à-dire, d'un côté, ce qui ne nous rend pas pires que ce que nous sommes, comme la Faim, le Dénouement, la Soif, la Douleur, la Pauvreté, la Solitude, la Persécution et la Mort ; et, de l'autre, ce qui nous rend pires et qu'on doit donc fuir avec le plus grand empressement : comme l'Ignorance crasse, l'Injustice, l'Infidélité, le Mensonge, l'Avarice et leurs semblables. Si tu agis de la sorte, sans te détourner à droite ni à gauche, sans t'éloigner de tes filles, sans négliger de consulter et d'observer scrupuleusement ton catalogue, sans laisser s'éteindre ta lumière, tu seras la seule sauvegarde des Vertus, l'unique gardienne de la Justice et le bastion de la Vérité : les vices ne pourront te prendre d'assaut, ni les travaux t'écraser, ni les périls venir à bout de ta constance, ni les voluptés t'ébranler, car tu mépriseras la Richesse, dompteras la Fortune et triompheras de tout. Tu n'oseras rien témérairement, tu ne craindras rien inconsidérément. Tu ne désireras pas ardemment les plaisirs, tu ne fuiras pas les douleurs. Tu ne te complairas pas dans de fausses louanges, et tu ne seras pas étonnée par les reproches. Tu ne connaîtras pas l'enthousiasme que suscite la prospérité, tu ne subiras pas le découragement qui découle de l'adversité. Le fardeau des tracas ne t'accablera pas, le vent de la légèreté ne te soulèvera pas. La richesse ne te rendra pas arrogante, et la pauvreté ne te fera pas honte. Tu mépriseras le superflu, tu ne te soucieras guère du nécessaire. Tu te détourneras de ce qui est bas, et tu tendras toujours vers de hautes entreprises.

QDQD

GIORDANO BRUNO, *L'expulsion de la bête triomphante*, traduit de l'italien, présenté et annoté par Bertrand Levergeois
© Éd. Michel de Maule, Paris, 1992,
p. 97-108 ; 142-144.

B a c o n

1561-1626

Essais

De l'unité du sentiment dans l'Église chrétienne.

La religion étant le principal lien de la société humaine, il est à souhaiter pour cette société que la religion elle-même soit resserrée par l'étroit lien de la véritable unité. Les dissensions et les schismes en matière de religion étaient un fléau inconnu aux païens. La raison de cette différence est que le paganisme était plutôt composé de rites et de cérémonies relatifs au culte des dieux que de dogmes positifs et d'une croyance fixe ; car on devine assez ce que pouvait être cette foi des païens dont l'Église n'avait pour docteurs et pour apôtres que des poètes. Mais l'Écriture sainte, en parlant des attributs du vrai Dieu, dit de lui que c'est un Dieu jaloux. Aussi son culte ne souffre-t-il ni mélange, ni alliage. Nous croyons donc pouvoir nous permettre un petit nombre de réflexions sur cet important sujet de l'unité de l'Église, et nous tâcherons de faire des réponses satisfaisantes à ces trois questions : Quels seraient les fruits de cette unité ? Quelles en sont les vraies limites ? Enfin par quels moyens pourrait-on la rétablir ?

Quant aux fruits de cette unité, outre qu'elle serait agréable à Dieu (ce qui doit être la fin dernière et le but de tous les buts), elle procurerait deux avantages principaux, dont l'un regarde ceux qui sont encore aujourd'hui hors de l'Église et l'autre est propre à ceux qui se trouvent déjà dans son

sein. A l'égard du premier de tous les scandales possibles, les plus grands et les plus manifestes sont sans contredit les schismes et les hérésies, scandales pires que celui même qui naît de la corruption des mœurs ; car il en est à cet égard du corps spirituel de l'Église comme du corps humain, où une blessure et une solution de continuité est souvent un mal plus dangereux que la corruption des humeurs, en sorte qu'il n'est point de cause plus puissante pour éloigner de l'Église ceux qui sont hors de son sein et pour en bannir ceux qui s'y trouvent déjà que les atteintes données à l'unité. Ainsi, quand les sentiments étant excessivement partagés on entend l'un crier : « Le voilà dans le désert », et l'autre dire : « Non, non, le voici dans le sanctuaire », c'est-à-dire quand les uns cherchent le Christ dans les conciliabules des hérétiques et les autres sur la face extérieure de l'Église, alors on doit avoir l'oreille perpétuellement frappée de ces paroles des saintes Écritures : « Gardez-vous de sortir. » L'apôtre des gentils, dont le ministère et la vocation étaient spécialement consacrés à introduire dans l'Église ceux qui se trouvaient hors de son sein, s'exprimait ainsi en parlant aux fidèles : « Si un païen ou tout autre infidèle, entrant dans votre Église, vous entendait parler ainsi différentes langues, que penserait-il de vous ? Ne vous prendrait-il pas pour autant d'insensés ? » Certes, les athées ne sont pas moins scandalisés lorsqu'ils sont étourdis par le fracas des disputes et des controverses sur la religion. Voilà ce qui les éloigne de l'Église et les porte à tourner en ridicule les choses saintes. Quoiqu'un sujet aussi sérieux que celui-ci semble exclure toute espèce de badinage, je ne puis m'empêcher de rapporter ici un trait de ce genre qui peut donner une juste idée des mauvais effets de ces disputes théologiques. Un plaisant de profession a inséré dans le catalogue d'une bibliothèque imaginaire un livre portant pour titre : « Cabrioles et singeries des hérétiques. » En effet, il n'est point de secte qui n'ait quelque attitude ridicule et quelque singerie qui lui soit propre et qui la caractérise, extravagance qui, en choquant les hommes charnels ou les politiques dépravés, excite leur mépris et les enhardit à tourner en ridicule les saints mystères.

A l'égard de ceux qui se trouvent déjà dans le sein de l'Église, les fruits qu'ils peuvent retirer de son unité sont tous compris dans ce seul mot : la paix, ce qui renferme une infinité de biens ; car elle établit et affermit la foi,

elle allume le feu divin de la charité. De plus, la paix de l'Église semble distiller dans les consciences mêmes et y faire régner cette sérénité qui règne au dehors. Enfin elle engage ceux qui se contentaient d'écrire ou de lire des controverses et des ouvrages polémiques à tourner leur attention vers des traités qui respirent la piété et l'humilité.

Quant aux limites de l'unité, il importe avant tout de les bien placer. Or, on peut à cet égard donner dans deux excès opposés ; car les uns, animés d'un faux zèle, semblent repousser toute parole tendant à une pacification : « Eh quoi ! Jehu est-il un homme de paix ? Qu'y a-t-il de commun entre la paix et toi ? Viens et suis-moi. » La paix n'est rien moins que le but des hommes de ce caractère ; il ne s'agit pour eux que de faire prédominer telle opinion et telle secte qui la soutient. D'autres, au contraire, semblables aux Laodicéens, plus tièdes sur l'article de la religion et s'imaginant qu'on pourrait, à l'aide de certains tempéraments, de certaines propositions moyennes et participant des opinions contraires, concilier avec dextérité les points en apparence les plus contradictoires, semblent ainsi vouloir se porter pour arbitres entre Dieu et l'homme. Mais il faut éviter également ces deux extrêmes, but auquel on parviendrait en expliquant, en déterminant d'une manière nette et intelligible pour tous en quoi précisément consiste cette alliance dont le Sauveur a stipulé lui-même les conditions par ces deux sentences ou clauses qui, à la première vue, semblent contradictoires : « Celui qui n'est pas avec nous est contre nous, celui qui n'est pas contre nous est avec nous », c'est-à-dire si l'on avait soin de séparer et de bien distinguer les points fondamentaux et essentiels de la religion d'avec ceux qui ne doivent être regardés que comme des opinions vraisemblables et de simples vues ayant pour objet l'ordre et la discipline de l'Église. Tel de nos lecteurs sera tenté de croire que nous ne faisons ici que remanier un sujet trivial, rebattu, et proposer inutilement des choses déjà exécutées ; mais ce serait une erreur, car ces distinctions si nécessaires, si on les eût faites avec plus d'impartialité, elles auraient été plus généralement adoptées. J'essaierai seulement de donner sur cet important sujet quelques vues proportionnées à ma faible intelligence. Il est deux espèces de controverses qui peuvent déchirer le sein de l'Église et qu'il faut éviter également : l'une a lieu lorsque le point qui est le sujet de la dispute étant frivole et de peu d'importance, il ne mérite

pas qu'on s'échauffe comme on le fait en le discutant, la dispute n'ayant alors pour principe que l'esprit de contradiction; car, à la vérité, comme l'un des pères de l'Église l'a observé, la tunique du Christ était sans couture, mais le vêtement de l'Église est bigarré de différentes couleurs; et il donne à ce sujet le précepte suivant: « Qu'il y ait de la variété dans ce vêtement, mais sans déchirure; car l'unité et l'uniformité sont deux choses très différentes. » L'autre genre de controverse a lieu lorsque le point qui est le sujet de la discussion étant de plus grande importance, on l'obscurcit à force de subtilités, en sorte que, dans les arguments allégués de part et d'autre, on trouve plus d'esprit et d'adresse que de substance et de solidité. Souvent un homme qui a de la pénétration et du jugement, entendant deux ignorants disputer avec chaleur, s'aperçoit bientôt qu'ils sont au fond du même avis et qu'ils ne diffèrent que par les expressions, quoique ces deux hommes, abandonnés à eux-mêmes, ne puissent parvenir à s'accorder à l'aide d'une bonne définition.

Or, si, malgré la très légère différence qui peut se trouver entre les jugements humains, un homme peut avoir assez d'avantage à cet égard sur d'autres hommes pour faire sur eux une telle observation, il est naturel de penser que Dieu, qui du haut des cieux scrute tous les cœurs et lit dans tous les esprits, voit encore plus souvent une même opinion dans deux assertions où les hommes dont le jugement est si faible croient voir deux opinions différentes, et qu'il daigne accepter l'une et l'autre également. Saint Paul nous donne une très juste idée des controverses de ce genre et de leurs effets, par l'avertissement et le précepte qu'il offre à ce même sujet: « Évitez, dit-il, ce profane néologisme qui donne lieu à tant d'altercations et ces vaines disputes de mots qui usurpent le nom de science. » Les hommes se créent à eux-mêmes des oppositions et des sujets de dispute où il n'y en a point, disputes qui n'ont d'autre source que cette trop grande disposition à imaginer de nouveaux termes dont on fixe la signification de manière qu'au lieu d'ajuster les mots à la pensée, c'est au contraire la pensée qu'on ajuste aux mots.

Or, il y a aussi deux espèces de paix et d'unité qu'on doit regarder comme fausses: l'une est celle qui a pour fondement une ignorance implicite; car toutes les couleurs s'accordent ou plutôt se confondent dans les

ténèbres. L'autre est celle qui a pour base l'assentiment direct, formel et positif à deux opinions contradictoires sur les points essentiels et fondamentaux. La vérité et l'erreur sur des points de cette nature peuvent être comparées au fer et à l'argile dont étaient composés les doigts des pieds de la statue que Nabuchodonosor vit en songe. On peut bien les faire adhérer l'une à l'autre, mais il est impossible de les incorporer ensemble.

Quant aux moyens et aux dispositions dont l'unité peut être l'effet, les hommes, en s'efforçant de rétablir ou de maintenir cette unité, doivent bien prendre garde de donner atteinte aux lois de la charité ou de violer les lois fondamentales de la société humaine. Il est parmi les chrétiens deux sortes d'épées : l'une spirituelle et l'autre temporelle, épées dont chacune ayant sa destination et sa place ne doit en conséquence être employée qu'à propos à maintenir la religion ; mais dans aucun cas on ne doit employer la troisième, à savoir, celle de Mahomet ; je veux dire qu'il ne faut jamais propager la religion par la voie des armes ni violenter les consciences par de sanglantes persécutions, hors les cas d'un scandale manifeste, de blasphèmes horribles ou de conspirations contre l'État, combinées avec des hérésies.

Beaucoup moins encore doit-on, dans les mêmes vues et sous le même prétexte, fomenter des séditions, autoriser des conjurations, susciter des révoltes, mettre l'épée dans les mains du peuple ou employer tout autre moyen de cette nature et tendant à la subversion de toute espèce d'ordre et de gouvernement ; car tout gouvernement légitime a été établi par Dieu même. Employer ces odieux moyens, c'est heurter la première table de la loi contre la seconde, et, en considérant les hommes comme chrétiens, oublier que ces chrétiens sont des hommes. Le poète Lucrèce, ne pouvant supporter l'horrible action d'Agamemnon sacrifiant sa propre fille, s'écrie dans son indignation : « Tant la religion a pu inspirer d'atrocité ! » Mais qu'aurait-il dit du massacre de la Saint-Barthélemy, de la conspiration des poudres, etc., si ces horribles attentats avaient été commis de son temps ? De telles horreurs l'auraient rendu cent fois plus épicurien et plus athée qu'il n'était ; car, comme dans les cas même où l'on est obligé d'employer l'épée au service de la religion, on ne doit le faire qu'avec la plus grande circonspection, c'est une mesure abominable que de mettre cette arme entre les mains de la populace. Abandonnons de tels moyens aux Anabaptistes et autres furies de

cette trempe. Ce fut sans doute un grand blasphème que celui du démon lorsqu'il dit : « Je m'élèverai et je serai semblable au Très-Haut. » Mais un blasphème encore plus grand, c'est de présenter, pour ainsi dire, Dieu sur la scène et de lui dire : « Je descendrai et je deviendrai semblable au prince des ténèbres. » Serait-ce donc un sacrilège plus excusable de dégrader la cause de la religion et de s'abaisser à commettre ou à conseiller sous son nom des attentats aussi exécrables que ceux dont nous parlons, comme assassinats de princes, boucherie d'un peuple entier, subversion des États et des gouvernements, etc. ? Ne serait-ce pas faire, pour ainsi dire, descendre le Saint Esprit, non sous la forme de colombe, mais sous celle d'un vautour ou d'un corbeau, et hisser sur le pacifique vaisseau de l'Église l'odieux pavillon qu'arborent sur leurs bâtiments des pirates et des assassins ? Ainsi il est de toute nécessité que l'Église, s'armant de sa doctrine et de ses augustes décrets, les princes de leur épée, enfin les hommes éclairés du caducée de la théologie et de la philosophie morale, tous se concertent et se coalisent pour condamner et livrer à jamais au feu de l'enfer toute action de cette nature ainsi que toute doctrine tendant à la justifier ; et c'est ce qu'on a déjà fait en grande partie. Nul doute que, dans toute délibération sur le fait de la religion, on ne doive avoir présent à l'esprit cet avertissement et ce conseil de l'apôtre : « La colère de l'homme ne peut accomplir la justice divine. »

Nous terminerons cet article par une observation mémorable d'un des saints pères, observation qui renferme aussi un aveu très ingénu. « Ceux, dit-il, qui soutiennent qu'on doit violenter les consciences sont eux-mêmes intéressés à parler ainsi ; et ce dogme abominable n'est pour eux qu'un moyen de satisfaire leurs odieuses passions. »

FRANCIS BACON, *Cœuvres philosophiques, morales et politiques*, présentées par J.-A.- C. Buchon, Paris, Auguste Desrez, 1838, p. 455-458.

Grotius

1583-1645

Du droit de la guerre et de la paix

Comme toute discussion sur le droit serait oiseuse, si le droit lui-même n'avait aucune réalité, il importera pour recommander notre ouvrage et le prémunir contre les attaques, de réfuter en peu de mots cette très grave erreur. Mais pour ne pas avoir affaire à une foule d'adversaires, donnons à cette opinion erronée un avocat. Et quel philosophe préférer à Carnéades, qui avait atteint ce degré de perfection rêvé par son école, de pouvoir appliquer la puissance de son éloquence au service du mensonge non moins qu'à la défense de la vérité. Ce philosophe ayant entrepris de combattre la justice, principalement celle dont nous nous occupons en ce moment, n'imagina pas d'argument plus fort que celui-ci : les hommes se sont imposé en vue de leur intérêt des lois qui varient suivant leurs mœurs, et qui, chez les mêmes peuples changent souvent avec le temps. Quant au droit naturel, il n'existe point ; tous les êtres, tant les hommes que les autres animaux, se laissent entraîner par la nature vers leur utilité propre. Ainsi, donc, ou bien il n'y a pas de justice, ou, s'il en existe une, elle n'est qu'une suprême folie, puisqu'elle nuit à l'intérêt individuel en se préoccupant de procurer l'avantage d'autrui. Mais ce que dit ce philosophe, et ce qu'un poète soutient après lui dans ce vers : « la nature ne peut distinguer ce qui est injuste de ce qui est juste », ne doit pas du tout être admis. L'homme est, en effet, un animal, mais un animal d'une nature supérieure, et qui s'éloigne beaucoup plus de toutes

les autres espèces d'êtres animés qu'elles ne diffèrent entre elles. C'est ce dont témoignent une quantité de faits propres au genre humain. Au nombre de ces faits particuliers à l'homme, se trouve le besoin de se réunir, c'est-à-dire de vivre avec les êtres de son espèce, non pas dans une communauté banale, mais dans un état de société paisible, organisée suivant les données de son intelligence, et que les stoïciens appelaient « *état domestique* ». Entendue ainsi d'une manière générale, l'affirmation que la nature n'entraîne tout animal que vers sa propre utilité, ne doit donc pas être concédée.

Parmi les autres animaux, en effet, quelques-uns modèrent dans une certaine mesure leurs instincts égoïstes, soit en faveur de leur progéniture, soit au profit des êtres de leur espèce. Cette disposition provient en eux, croyons-nous, de quelque principe intelligent extérieur, puisqu'en ce qui concerne d'autres actes qui ne sont pas plus au-dessus de leur portée, une égale somme d'intelligence n'apparaît pas chez eux. On dira la même chose des enfants, chez lesquels, même avant toute éducation, on voit apparaître une sorte d'inclination vers la bienveillance, ainsi que Plutarque l'a observé avec sagacité; comme aussi à cet âge la compassion éclate spontanément. Quant à l'homme fait, capable de reproduire les mêmes actes à propos de choses ayant du rapport entre elles, il convient de reconnaître qu'il possède en lui-même un penchant dominant vers la vie sociale, pour la satisfaction duquel, seul entre tous les animaux, il est doté d'un instrument particulier, le langage. Il est aussi doué de la faculté de connaître et d'agir, d'après des principes généraux, faculté dont les attributs ne sont pas communs à tous les êtres animés, mais sont de l'essence de la nature humaine.

Ce soin de la vie sociale, dont nous n'avons donné qu'une ébauche, et qui est conforme à l'entendement humain, est la source du Droit proprement dit, auquel se rapportent le devoir de s'abstenir du bien d'autrui, de restituer ce qui, sans nous appartenir, est en notre possession, ou le profit que nous en avons retiré, l'obligation de remplir ses promesses, celle de réparer le dommage causé par sa faute, et la distribution des châtiments mérités entre les hommes.

De cette notion du Droit en a découlé une autre plus large. De ce qu'en effet l'homme a l'avantage sur les autres êtres animés, de posséder non seulement les dispositions à la sociabilité, dont nous avons parlé, mais un juge-

ment qui lui fait apprécier les choses, tant présentes que futures, capables de plaire ou d'être nuisibles, et celles qui peuvent y conduire ; on conçoit qu'il est convenable à la nature de l'homme d'observer, dans les limites de l'intelligence humaine, à la poursuite de ces choses, la direction d'un jugement sain, de ne se laisser corrompre ni par la crainte, ni par les séductions de jouissances présentes, de ne pas s'abandonner à une fougue téméraire. Ce qui est en opposition avec un tel jugement doit être considéré comme contraire aussi au droit de la nature, c'est-à-dire de la nature humaine.

A cela se rapporte encore ce qui concerne une sage économie dans la distribution gratuite des choses qui sont propres à chaque homme ou à chaque société, individuellement parlant, telle que la répartition suivant laquelle la préférence est donnée tantôt au sage sur celui qui a moins de sagesse, tantôt au parent sur l'étranger, tantôt au pauvre sur le riche, suivant que les actes de chacun et que la nature de l'objet le comportent. Depuis longtemps déjà beaucoup d'auteurs font de cette économie une partie du droit pris dans un sens propre et étroit, quoique cependant ce droit proprement ainsi dénommé ait une nature bien différente, puisqu'il consiste à laisser aux autres ce qui leur appartient déjà, ou à remplir à leur égard les obligations qui peuvent nous lier envers eux.

Ce que nous venons de dire aurait lieu en quelque sorte, quand même nous accorderions, ce qui ne peut être concédé sans un grand crime, qu'il n'y a pas de Dieu, ou que les affaires humaines ne sont pas l'objet de ses soins. Le contraire nous ayant été inculqué partie par notre raison, partie par une tradition perpétuelle, et nous étant confirmé par des preuves nombreuses et des miracles attestés par tous les siècles, il s'ensuit que nous devons obéir sans exception à ce Dieu, comme au Créateur et à celui auquel nous sommes redevables de ce que nous sommes et de tout ce que nous possédons ; d'autant plus que de beaucoup de manières il s'est montré très bon et très puissant : d'où nous devons conclure qu'il peut accorder à ceux qui lui obéissent de très grandes récompenses, des récompenses même éternelles, étant éternel lui-même, et qu'il doit avoir voulu qu'on le croie ainsi, surtout s'il l'a promis en termes exprès : ce que nous croyons nous autres chrétiens, convaincus que nous sommes par la foi indubitable des témoignages.

Voilà donc une autre source du Droit, outre celle qui émane de la nature : savoir, celle qui provient de la libre volonté de Dieu, à laquelle notre raison nous prescrit sans réplique de nous soumettre. Mais ce Droit naturel lui-même dont nous avons traité, tant celui qui se rapporte à la sociabilité de l'homme, que celui ainsi appelé dans un sens plus étendu, bien qu'il découle de principes inhérents à l'être humain, peut cependant avec raison être attribué à Dieu, parce que c'est la divinité qui a voulu que de tels principes existent en nous. (...)

Il faut ajouter à cela que par les lois qu'il a publiées, Dieu a rendu aussi ces principes plus sensibles, même pour ceux dont l'esprit est moins apte au raisonnement, et qu'il a défendu d'abandonner à eux-mêmes les mouvements impétueux qui nous entraînent vers des partis contraires, dans le sens de notre propre intérêt ou de l'intérêt d'autrui ; maîtrisant d'une manière plus étroite ceux qui ont plus de véhémence, et les resserrant dans des limites et une juste mesure.

L'histoire sacrée, de plus, indépendamment de ce qui est contenu dans ses préceptes, ne stimule pas médiocrement cette inclination pour la vie sociale, en nous enseignant que tous les hommes sont nés des mêmes premiers parents. C'est ainsi qu'on peut, dans ce sens, affirmer avec raison ce qu'à un autre point de vue a dit Florentinus, que la nature a établi entre nous une parenté : d'où la conséquence que c'est un crime pour un homme de tendre des embûches à son semblable. Parmi les hommes, les père et mère sont comme des divinités auxquelles il est dû un honneur, sinon sans limites, du moins d'une nature toute spéciale.

Ensuite, comme c'est une règle du Droit naturel d'être fidèle à ses engagements, — il était nécessaire, en effet, qu'il existât parmi les hommes quelque moyen de s'obliger les uns envers les autres, et l'on ne peut en imaginer d'autre plus conforme à la nature — de cette source découle le Droit civil. Ceux, en effet, qui s'étaient réunis à quelque association d'individus, ou qui s'étaient soumis à la domination soit d'un seul homme, soit de plusieurs, ceux-là avaient expressément promis, ou, d'après la nature de la chose, on doit présumer qu'ils avaient pris l'engagement tacite de se conformer à ce qu'auraient établi la majorité des membres de l'association, ou ceux auxquels le pouvoir avait été délégué.

Ce que l'on dit donc d'après, non seulement Carnéades, mais suivant d'autres, que « l'utilité est comme la mère de la justice et de l'équité », n'est pas vrai, si nous parlons exactement ; car la nature de l'homme qui nous entraînerait à rechercher le commerce réciproque de nos semblables, alors même que nous ne manquerions de rien, est elle-même la mère du Droit naturel. Mais la mère du Droit civil est l'obligation que l'on s'est imposée par son propre consentement, et comme cette obligation tire sa force du Droit naturel, la nature peut être considérée comme la bisaïeule aussi de ce Droit civil. L'utilité cependant vient s'adjoindre au Droit naturel. L'auteur de la nature a voulu, en effet, que pris séparément nous soyons faibles, et que nous manquions de beaucoup de choses nécessaires pour vivre commodément, afin que nous soyons d'autant plus entraînés à cultiver la vie sociale. Quant à l'utilité, elle a été la cause occasionnelle du Droit civil, car l'association dont nous avons parlé, ou l'assujettissement à une autorité, ont commencé à s'établir en vue de quelque avantage. Ceux enfin qui donnent des lois aux autres, se proposent d'ordinaire en le faisant une utilité quelconque, ou doivent se la proposer.

Mais de même que les lois de chaque État regardent son avantage particulier, de même certaines lois ont pu naître entre soit tous les États, soit la plupart d'entre eux, en vertu de leur consentement. Il paraît même que des règles semblables ont pris naissance, tendant à l'utilité non de chaque association d'hommes en particulier, mais du vaste assemblage de toutes ces associations. Tel est le droit qu'on appelle le Droit des gens, lorsque nous distinguons ce terme du Droit naturel. Cette partie du Droit naturel a été complètement omise par Carnéades, qui distribue tout le Droit en Droit naturel et en Droit civil propre à chaque peuple. Et cependant devant traiter du Droit qui existe entre les nations, — il parle, en effet, sur les guerres et sur les choses acquises dans la guerre, — il aurait dû certainement faire mention de ce droit.

C'est à tort que Carnéades qualifie la justice de folie. Car, de même que de son propre aveu, il n'est pas fou le citoyen qui, dans son pays, se conforme aux lois civiles, alors même que pour observer le respect de ces lois, il devrait laisser de côté certaines choses qui lui seraient avantageuses ; de même il n'est pas fou le peuple qui ne prise pas son intérêt particulier au

point de négliger les droits communs à toutes les nations. La raison est, en effet, la même dans les deux cas. De même que le citoyen qui enfreint le Droit civil en vue de son utilité présente, détruit le germe qui contient son intérêt à venir et celui de toute sa postérité ; de même le peuple violateur du droit de la nature et des gens renverse à jamais les remparts qui protégeaient sa propre tranquillité. Mais quand même on ne se promettrait aucune utilité de l'observation du droit, ce serait œuvre de sagesse, et non de folie, de se laisser porter où nous sentons que notre nature même nous conduit.

Aussi n'est-il pas généralement vrai de dire « qu'il est nécessaire d'avouer que les lois ont été imaginées par la crainte de l'injustice » : pensée qui dans Platon se trouve expliquée ainsi, que les lois ont été inventées par la crainte de recevoir une injure, et que les hommes sont contraints par une sorte de force à cultiver la justice. Cette proposition ne concerne seulement que les institutions et que les lois qui ont été établies pour faciliter la mise en pratique du droit. C'est ainsi que beaucoup d'hommes, faibles par eux-mêmes, et ne voulant pas se laisser opprimer par de plus forts qu'eux, se sont entendus pour établir et maintenir à forces communes des tribunaux, afin que tous ensemble prédominassent sur ceux auxquels chacun d'eux n'était pas capable de résister seul. C'est précisément dans ce sens qu'on peut admettre cette parole que le Droit est la volonté du plus fort ; ce qui veut dire que le Droit manque de son effet extérieur, s'il n'a point la force pour l'assister : ainsi Solon a accompli de très grandes choses, comme lui-même il le déclarait, « en accouplant sous le même joug la force et le droit ».

Cependant, bien que dépourvu de l'assistance de la force, le droit n'est pas dénué de tout effet ; car la justice apporte la sécurité à la conscience, l'injustice produit des tortures et des déchirements semblables à ceux que Platon nous décrit dans la poitrine des tyrans. Le concert des gens de bien approuve la justice et condamne l'iniquité. Mais ce qu'il y a de plus important, c'est que celle-ci trouve un ennemi, celle-là un protecteur en Dieu, qui réserve ses jugements pour après cette vie, de façon à ce que souvent, dès celle-ci, il en fasse sentir les effets, ainsi que l'histoire nous l'apprend par de nombreux exemples.

**Conclusion, avec des exhortations
à la bonne foi et à la paix.**

1. Et je pense que je puis finir ici, non que toutes les choses qui pouvaient être dites aient été dites, mais parce qu'il a été assez dit pour jeter les fondements sur lesquels, si quelqu'un veut construire des œuvres plus imposantes, loin de me trouver envieux de lui, il emportera même ma reconnaissance. Seulement, avant de prendre congé du lecteur, comme, lorsque je traitais du dessein d'entreprendre la guerre, j'ai ajouté certaines exhortations à éviter autant que faire se peut, de même, maintenant, j'ajouterai un petit nombre d'avis qui puissent servir dans la guerre, et après la guerre, à inspirer le soin de la bonne foi et de la paix : de la bonne foi, assurément, tant pour d'autres raisons, qu'afin que l'espérance de la paix ne soit pas enlevée. Ce n'est pas seulement tout État quelconque, qui est maintenu par la bonne foi, comme dit Cicéron (*De offic.*, lib. II), mais c'est encore cette plus grande société des nations. « Supprimez-la, comme dit avec vérité Aristote, tout commerce entre les hommes est anéanti. »

2. C'est pourquoi le même Cicéron dit avec raison qu'il est criminel de violer la foi, qui est le lien de la vie. « C'est, suivant l'expression de Sénèque, le bien le plus inviolable du cœur humain » (*Epist.* LXXXVIII) ; les chefs suprêmes des hommes doivent la respecter d'autant plus, qu'ils pèchent avec plus d'impunité que les autres. Aussi, la bonne foi supprimée, ils seront semblables aux bêtes féroces, dont la violence est pour tout le monde un objet d'horreur. La justice, dans le reste de ses parties, a souvent quelque chose d'obscur ; mais le lien de la bonne foi est par lui-même manifeste, et c'est même pour cela qu'on s'en sert aussi, afin de retrancher des affaires toute obscurité.

3. Il appartient encore plus aux rois de la cultiver religieusement, d'abord à cause de leur conscience, ensuite à cause de leur réputation, sur laquelle repose l'autorité de la royauté. Qu'ils ne doutent donc pas que ceux qui leur insinuent l'art de tromper, ne fassent la chose elle-même qu'ils enseignent. La doctrine qui rend l'homme insociable par rapport aux autres hommes — ajoutez et odieux à Dieu — ne peut être longtemps profitable.

4. En second lieu, dans toute la direction de la guerre, l'esprit ne peut être tenu en repos et confiant en Dieu, à moins qu'il n'ait toujours la paix en vue. Il a été dit, en effet, avec la plus grande vérité par Salluste, que « les

sages font la guerre en vue de la paix » ; avec quoi se rencontre cette maxime d'Augustin, « que l'on ne doit pas chercher la paix pour se préparer à la guerre, mais faire la guerre pour avoir la paix » (*Epist. ad Bonif.*). Aristote lui-même blâme plus d'une fois les nations, qui se proposaient les exploits guerriers comme devant être leur but suprême (*Polit.*, lib.VII, cap. II et XIII). La violence, qui domine surtout dans la guerre, a quelque chose qui tient de la bête féroce ; il faut mettre d'autant plus de soin à la tempérer par l'humanité, de peur qu'en imitant trop les bêtes féroces, nous ne désapprenions l'homme. Si donc une paix suffisamment sûre peut être obtenue, en faisant grâce des méfaits, des dommages et des frais, elle n'est pas désavantageuse ; surtout entre les Chrétiens, à qui le Seigneur a légué sa paix. Son meilleur interprète veut qu'autant que faire se peut, autant qu'il est en nous, nous cherchions la paix avec tous les hommes (*Rom.*, XII, 18). Il est d'un homme de bien d'entreprendre la guerre à regret, et de ne pas en poursuivre volontiers les dernières conséquences, comme nous le lisons dans Salluste. Cela seul, il est vrai, doit être suffisant ; mais la plupart du temps aussi l'utilité humaine y porte : d'abord ceux qui sont les moins forts, parce qu'une longue lutte avec plus fort que soi est périlleuse, et qu'ainsi que cela se passe dans un navire, on doit racheter une calamité plus grande par quelque sacrifice, en mettant de côté la colère et l'espérance, trompeuses conseillères, comme le dit très bien Tite Live. Aristote énonce ainsi cette pensée : « Il vaut mieux abandonner quelque chose de ses biens à ceux qui sont les plus forts, que vaincus à la guerre, de périr avec ce que l'on a. »

5. Mais elle y porte aussi ceux qui sont les plus forts ; parce que, comme le même Tite Live le dit avec non moins de vérité, la paix est avantageuse et glorieuse pour ceux qui la donnent dans la prospérité de leurs affaires, et qu'elle est meilleure et plus sûre qu'une victoire en espérance. Il faut penser, en effet, que Mars est accessible à tous. « On doit considérer, dit Aristote, combien dans la guerre il arrive ordinairement de changements nombreux et imprévus. » Dans un discours pour la paix, dans Diodore, un blâme est donné à ceux « qui exaltent la grandeur de leurs actions, comme si ce n'était pas la coutume de la fortune de la guerre, d'être tour à tour libérale de ses faveurs ». Et surtout il faut craindre l'audace de ceux qui sont désespérés, de même que les morsures des bêtes mourantes sont les plus terribles.

6. Que si les deux ennemis se croient égaux, c'est alors, de l'avis de César, le meilleur temps pour traiter de la paix, pendant que l'un et l'autre ont encore confiance en eux-mêmes (*Bell. civ.*, lib. III).

7. Mais la paix faite, à quelques conditions que ce soit, doit être pleinement observée, à cause de cette sainteté de la foi, dont nous avons parlé, et l'on doit éviter avec vigilance, non seulement la perfidie, mais aussi tout ce qui irrite les esprits. Car ce que Cicéron a dit des amitiés privées, vous pouvez l'appliquer non moins bien à ces amitiés publiques : on doit veiller sur toutes avec le plus grand scrupule et la plus grande fidélité, mais principalement sur celles qui ont été ramenées de l'inimitié à la réconciliation.

8. Que Dieu — qui seul le peut — grave ces choses dans le cœur de ceux entre les mains desquels sont les affaires de la Chrétienté ; qu'il leur donne un esprit intelligent du droit divin et humain, et qui pense toujours qu'il a été choisi comme ministre pour gouverner des hommes, êtres très chers à Dieu.

Droit de la guerre et de la paix par Grotius,
divisé en trois livres, nouvelle traduction par
M.P. Pradier-Fodéré, Paris, Librairie de Guillaumin
et Cie, 1867, p. 5-23 ; 467-472.

H o b b e s

1588-1679

De la religion

Si la religion (en mettant à part celle qui consiste en la piété naturelle) ne dépend pas des individus (les miracles ayant pris fin depuis longtemps), nécessairement elle dépend des lois civiles. Ainsi, la religion n'est pas une philosophie ; dans chaque État, elle est une loi ; et, pour cette raison, elle n'offre pas sujet à discussion, mais à exécution. Et, en effet, on ne peut mettre en doute ni qu'on doit respecter Dieu en son cœur, ni qu'on doive l'aimer, le craindre, l'honorer ; ceci est le fond commun des religions de tous les peuples. On ne discute que des points sur lesquels on est en désaccord l'un avec l'autre ; ce qui, pour cette raison, n'est pas le cas pour la foi en Dieu. Quant à ces discussions, si l'on cherche une science des faits qui ne sont pas du domaine de la science, on détruit sa croyance en Dieu, pour autant qu'on en ait. En effet, l'établissement de la science ôte la foi, comme l'accomplissement ôte de l'espérance.

L'apôtre enseigne que des trois vertus, la foi, l'espérance et la charité, si le règne de Dieu advenait, la foi et l'espérance disparaîtraient, mais seule demeurerait la charité. Ainsi, les questions sur la nature de Dieu témoignent de trop de curiosité à l'égard de la nature du Créateur, et on ne doit pas les ranger parmi les effets de la piété ; ceux qui discutent au sujet de Dieu ne désirent pas tellement concilier leur foi avec Dieu (en qui ils croient tous déjà) qu'avec eux-mêmes.

Puisque aimer Dieu est la même chose qu’obéir à ses commandements, et que craindre Dieu est craindre de faire la moindre chose contre ce qu’il nous mande, on peut poser une deuxième fois la question: comment savons-nous ce que Dieu a ordonné?

A cette question on peut répondre que Dieu, par cela seul qu’il a fait les hommes raisonnables, leur a prescrit et a gravé dans tous leurs cœurs de ne faire à quiconque rien de ce qu’ils jugeraient injuste qu’on leur fasse à eux-mêmes. Ce principe contient toute la justice et toute la discipline civique.

En effet, quel est l’homme qui, investi du pouvoir absolu par le peuple en vue de gouverner et d’établir des lois, ne jugerait pas injuste que ses propres lois soient dédaignées par n’importe quel de ses sujets ou que son autorité soit négligée, et à plus forte raison, discutée?

Ainsi, puisque, si tu étais roi, tu trouverais cela injuste, ne tiens-tu pas la loi pour la règle la plus sûre de tes actions? Et c’est une loi divine que celle qui commande d’obéir aux pouvoirs suprêmes, c’est-à-dire aux lois des chefs suprêmes.

Mais puisque les hommes ont déjà violé les commandements de Dieu, puisqu’ils pèchent chaque jour, comment, dira-t-on, la justice divine peut-elle se maintenir sans que Dieu réclame le châtement des péchés? Mais l’homme, s’il ne tire pas vengeance du tort qu’on lui a fait, et s’il pardonne au point de n’exiger aucune réparation, pas même des excuses, le tiendrons-nous pour injuste? Ne le tiendrons-nous pas plutôt pour un saint?

Ainsi, à moins de dire que Dieu est moins miséricordieux que les hommes, il n’y a pas de raison pour qu’il ne puisse pas pardonner aux pécheurs, du moins à ceux qui se repentent, sans leur infliger de punition, à eux ou à d’autres à leur place. Quant aux sacrifices que Dieu exigeait autrefois pour les péchés du peuple, on ne les considérait pas comme des châtements, mais on les avait institués comme symboles de la conversion des pécheurs et du retour à l’obéissance première. Ainsi, la mort de Notre Sauveur n’était pas le châtement des pécheurs, mais un sacrifice pour les péchés. Quant à son nom de porteur de péchés, on ne doit pas davantage l’interpréter comme un châtement qu’on interprétait jadis de cette manière les sacrifices, qui n’exerçaient pas sur les animaux la punition des péchés

De la religion

commis par les Juifs, mais qui représentaient des offrandes de la gratitude humaine. Dieu a exigé des Israélites deux boucs par an, dont l'un était immolé comme offrande et l'autre, chargé des péchés du peuple, était envoyé au désert comme pour les y emporter. C'est de la même façon que le Christ, en tant qu'il s'est offert sur la Croix, a été mis à mort ; et c'est en tant que porteur de nos péchés qu'il a été ressuscité.

Tant que le Christ n'est pas ressuscité, selon l'Apôtre, nos péchés demeurent.

Ainsi, puisque la piété consiste en la foi, la justice et la charité, et puisque la justice et la charité sont des vertus morales, je ne peux m'accorder avec ceux qui ont appelé ces dernières de brillants péchés. Car alors, si elles étaient des péchés, plus un homme serait supérieur aux autres hommes en sainteté, moins on devrait avoir confiance en lui, en tant que moins juste. Qu'est-ce qui peut donc déplaire à Dieu chez ceux qui pratiquent la justice ? Il ne convient pas à la foi, c'est-à-dire à la principale partie de la piété, de simuler ce qu'on n'a pas. Car même si leurs œuvres ont été justes en grand nombre, ceux qui agissent selon la justice et la miséricorde seulement par orgueil, par cupidité, ou par prudence sont injustes. C'est pourquoi on dit que Dieu a en horreur les sacrifices de son peuple, lesquels, cependant, ayant été ordonnés par Dieu, n'ont pu être des péchés. Pour Dieu, une œuvre juste sans foi, un sacrifice, et toute forme de culte sont des abominations s'il manque la justice et la charité.

THOMAS HOBBS, *Traité de l'homme*,
chap. XIV, traduction et commentaire
par Paul-Marie Maurin
© Albert Blanchard, Paris, 1974, p. 180-182.

L o c k e 1632-1704

Essai sur la tolérance

Dans la question de la liberté de conscience, qu'on a beaucoup débattue chez nous depuis quelques années, il y a une chose qui a jeté la confusion, entretenu les disputes et accru l'animosité; c'est, je crois, que les deux parties, avec un zèle et des erreurs égaux, ont porté trop loin leurs prétentions: l'une prêche une obéissance absolue, tandis que l'autre revendique une liberté universelle, mais sans dire quelles sont les choses où l'on a droit à la liberté, et sans montrer quelles sont les limites de la contrainte et de l'obéissance.

Afin d'éclaircir la voie, je pose comme fondements ce qui suit, et je crois qu'on ne saurait ni le contester ni le récuser.

La mission de confiance, le pouvoir et l'autorité qui appartiennent au magistrat ne lui sont accordés que pour qu'il en fasse usage pour le bien, la préservation et la paix de ceux qui sont membres de la société à la tête de laquelle il est placé; c'est donc cela, et cela seul, qui est et qui doit être la norme et la mesure sur laquelle il doit se régler pour établir ses lois, pour concevoir et pour instituer son gouvernement. Car si les hommes pouvaient vivre ensemble dans la paix et la sûreté sans s'unir sous des lois et sans se former en corps de république, ils n'auraient nul besoin de magistrats et de politique; ceux-ci n'ont été établis dans ce monde que pour préserver les hommes des fraudes et des violences qu'ils peuvent commettre les uns à

l'égard des autres, en sorte que c'est la fin pour laquelle on a institué le gouvernement qui doit être l'unique règle de ses actions.

Certains nous disent que la monarchie est *jure divino*. Je ne discuterai pas cette opinion ; mais je leur rappellerai seulement que s'ils veulent dire par là, comme c'est certainement le cas, que le pouvoir exclusif, suprême et arbitraire de disposer de toute chose appartient et doit appartenir à une seule personne, il y a lieu de soupçonner qu'ils ont oublié dans quel pays ils sont nés et sous quelles lois ils vivent ; ils seront contraints de soutenir que la Magna Carta est une hérésie ouverte ! Et si, lorsqu'ils parlent de monarchie *jure divino*, ils entendent une monarchie non pas absolue mais limitée (ce qui, à mon avis est une absurdité, pour ne pas dire une contradiction), ils devraient nous montrer où est cette charte descendue du ciel, et nous montrer où et quand Dieu a donné au magistrat le pouvoir de tout faire, et non pas simplement celui de faire ce qui conduit à la préservation et au bien-être de ses sujets dans cette vie ; sinon, qu'ils nous laissent la liberté de croire ce que nous voulons ; en effet, on ne peut pas être obligé envers un pouvoir (dont eux-mêmes avouent qu'il est limité), et on ne peut en reconnaître les prétentions, que dans la mesure où il prouve le droit d'être obéi.

D'autre affirment que le magistrat tire tout son pouvoir et toute son autorité d'une concession et d'un consentement du peuple ; voici ce que je leur dis : on ne peut supposer que le peuple donne une autorité sur lui-même à une ou à plusieurs personnes dans un autre but que celui de se préserver ; ni qu'il étende les limites de la juridiction qu'il confie au-delà des bornes de cette vie.

Voilà donc nos prémisses ; le magistrat ne doit rien faire ni se préoccuper de rien en dehors de ce qui tend à garantir à ses sujets la paix civile et la défense de la propriété ; considérons maintenant les opinions et les actions des hommes en rapport avec la question de la tolérance : elles se divisent en trois catégories.

En premier lieu, il y a toutes les actions et les opinions qui, en elles-mêmes, ne sont pas du tout du ressort de la société et du gouvernement ; telles sont toutes les opinions purement spéculatives et le culte divin.

En second lieu, il y a celles qui, de leur propre nature, ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais qui concernent cependant la société et les rapports que

les hommes ont les uns avec les autres ; telles sont toutes les opinions pratiques et les actions qui ont trait à des choses indifférentes.

En troisième lieu, il y a celles qui concernent la société, mais qui sont également bonnes ou mauvaises par leur propre nature ; tels sont les vertus morales et les vices.

I

Je dis que seules les premières, c'est-à-dire les opinions spéculatives et le culte divin, possèdent un droit absolu et universel à la tolérance.

D'abord les opinions purement spéculatives, telles que la croyance à la Trinité, au purgatoire, à la transsubstantiation, au règne personnel du Christ sur la terre, etc. Il apparaît qu'en cela, tout homme possède une liberté sans limites, puisque les pures spéculations n'affectent en rien mes rapports avec les autres hommes ; comme elles n'ont aucune influence sur mes actions en tant que je suis membre de la société, et comme elles demeurerait identiques, avec toutes leurs conséquences, s'il n'y avait aucune autre personne que moi dans le monde, elles ne peuvent en aucune manière causer de troubles dans l'État, ni être d'aucun inconvénient pour mes voisins ; par conséquent, elles ne sont pas du tout de la compétence du magistrat. En outre, aucun homme ne peut donner à un autre un pouvoir sur une chose sur laquelle il n'a lui-même aucun pouvoir, et Dieu même s'y emploierait en vain. Or, qu'un homme soit incapable de commander à son propre entendement, ou de décider positivement aujourd'hui de l'opinion qu'il aura demain, c'est ce que démontrent à l'évidence l'expérience et la nature même de l'entendement, lequel ne saurait pas plus appréhender les choses autrement qu'elles ne lui apparaissent que l'œil n'est capable de voir dans l'arc-en-ciel d'autres couleurs que celles qu'il y voit, que celles-ci y soient réellement ou non.

L'autre chose qui possède un droit légitime à une tolérance sans limite, c'est le lieu, le temps et les modalités du culte divin, car il s'agit là d'une affaire qui a lieu exclusivement entre Dieu et moi ; elle engage ma destinée éternelle, et elle est au-delà de l'atteinte et de la compétence de la politique et du gouvernement, qui ne sont destinés qu'à procurer mon bien-être dans ce monde ; le gouvernement peut me rendre justice à l'égard de mon voisin,

mais il ne peut me défendre contre mon Dieu. Quels que soient les maux que je puisse endurer lorsque je lui obéis dans d'autres domaines, il pourra m'en dédommager ; mais s'il me contraint d'adhérer à une religion fausse, il ne pourra m'en faire aucune réparation dans l'autre monde. Permettez-moi d'ajouter que, même dans les choses de ce monde, sur lesquelles le magistrat a autorité, il n'enjoint jamais aux hommes de prendre soin de leur propres affaires civiles ou privées ; il ne les contraint jamais à pourvoir à leurs propres intérêts au-delà de ce qui est nécessaire au bien public, et il serait injuste s'il le faisait ; il se contente de veiller à ce que ces intérêts ne soient ni lésés ni envahis par d'autres hommes, ce qui est une tolérance parfaite. Nous pouvons donc affirmer qu'il n'a pas à interférer dans le monde privé qui me rattache à l'autre monde et que, dans la poursuite de ce bien qui est pour moi d'une importance beaucoup plus grande que tout ce qui se trouve au pouvoir du magistrat, celui-ci ne doit ni me prescrire le chemin que je dois suivre, ni forcer mon zèle ; pas plus que moi il n'a de connaissance certaine et infaillible du chemin qu'il faut emprunter pour l'atteindre ; nous sommes l'un et l'autre également à sa recherche, l'un et l'autre également soumis en cette matière ; il ne peut me donner aucune assurance que je ne me trompe pas, et si je me trompe, il ne pourra m'en donner aucune compensation. Puisqu'il ne peut pas me contraindre à acquérir une maison, est-il raisonnable qu'il me contraigne à emprunter sa propre voie dans la poursuite du ciel, qu'il puisse m'imposer les moyens de sauver mon âme alors qu'il ne saurait avec justice me prescrire des règles pour préserver ma santé ? Lui qui ne peut me choisir une épouse, il pourrait me choisir une religion ! Mais si Dieu veut (ce qui est ici en question) que les hommes soient contraints à gagner le ciel, ce ne doit pas être par la violence extérieure que le magistrat exerce sur le corps des hommes, mais par la contrainte intérieure que Son propre esprit exerce sur leur entendement, et cette contrainte ne peut être mise en œuvre par aucune force humaine ; la voie du salut ne réside pas dans l'accomplissement forcé d'actions extérieures, mais dans le choix intime et volontaire de l'esprit ; et l'on ne peut supposer que Dieu veuille faire usage de moyens qui, loin de permettre d'atteindre la fin, y feraient plutôt obstacle. Il n'est pas possible non plus de penser que les hommes doivent donner au magistrat le pouvoir

de choisir à leur place la voie qui mène au salut ; c'est une matière de trop grande conséquence pour être déléguée et peut-être même est-il impossible de s'en départir. En effet, quoi qu'ordonne le magistrat sur le culte divin, les hommes doivent nécessairement suivre ce qu'eux-mêmes estiment le meilleur, puisque aucune considération ne peut suffire à contraindre à faire ou à s'abstenir de faire une chose dont on est pleinement convaincu qu'elle est la voie qui nous conduit à un bonheur infini ou à une misère infinie.

Le culte religieux est cet hommage que je rends au Dieu que j'adore de la manière que je juge lui être agréable ; il s'agit donc d'une action ou d'un commerce qui n'a lieu qu'entre Dieu et moi-même ; de sa propre nature, elle est sans rapport avec celui qui me gouverne ni avec mes voisins ; donc, par nécessité, elle n'est à l'origine d'aucune action qui soit susceptible de troubler la communauté. Le fait de s'agenouiller ou de demeurer assis au moment du sacrement ne tend pas plus à troubler le gouvernement ou à nuire à mes voisins que le fait d'être assis ou debout devant ma propre table. Le port d'une chape ou d'un surplis ne peut pas plus mettre en danger ou menacer la paix de l'État que le port d'un manteau ou d'un habit sur la place du marché ; le baptême des adultes ne détermine pas plus de tempête dans l'État ou sur la rivière que le simple fait que je prenne un bain. Je puis observer le repos du vendredi avec les Mahométans, le sabbat avec les Juifs, le dimanche avec les Chrétiens ; je puis prier avec ou sans formulaire, adorer Dieu avec les diverses cérémonies pompeuses des papistes ou à la manière plus simple des calvinistes, je ne vois rien dans tout cela qui, en soi-même, puisse faire de moi un moins bon sujet de mon prince et un voisin moins accommodant pour mes concitoyens. Sauf si je prétends par orgueil, par une outrageuse présomption en faveur de ma propre opinion, ou par une conviction intime de ma propre infaillibilité, forcer et contraindre les autres à être de mon avis, ou que je veuille les censurer et les diffamer s'ils ne s'y rangent pas. Certes, de telles choses se produisent fréquemment, mais c'est par la faute des hommes et non par celle du culte divin ; ce n'est pas la conséquence de telle ou telle forme de dévotion, mais l'effet d'une nature humaine ambitieuse et dépravée, qui recourt successivement à toutes les sortes de religion, comme le fils d'Ahab lorsqu'il faisait observer le jeûne : il

s'agissait d'un moyen et d'un artifice pour s'emparer de la vigne de Naboth, mais ce n'en était pas la cause. La mauvaise conduite de certains de ses docteurs ne discrédite pas plus une religion (car la même chose se produit dans toutes) que la conduite d'Ahab ne discrédite le jeûne.

A partir des prémisses précédentes, je pense que l'on peut conclure ceci : dans les spéculations et le culte religieux, chaque homme jouit d'une liberté parfaite et incontrôlable, dont il peut faire librement usage sans l'ordre du magistrat et même à l'encontre des ordres de celui-ci ; et cela sans commettre aucune faute ni aucun péché, pourvu que tout soit accompli sincèrement et en conscience à l'égard de Dieu, en accord avec tout ce que nous savons et dont nous sommes convaincus. Mais lorsque l'orgueil, l'ambition et le désir de revanche, les factions ou toute autre mauvaise herbe, viennent se mêler à ce que l'on appelle conscience, dès lors il y a faute et nous en répondrons au Jour du Jugement.

II

Je vais parler maintenant des principes pratiques ou des opinions par lesquelles les hommes pensent qu'ils sont obligés de régler leurs actions les uns par rapport aux autres ; par exemple, que les hommes peuvent élever leurs enfants et être disposés à travailler ou demeurer en repos quand cela leur convient ; que la polygamie et le divorce sont légitimes ou illégitimes ; toutes ces opinions, ainsi que les actions qui en découlent, possèdent, au même titre que l'ensemble des choses indifférentes, un droit à être tolérées, mais seulement dans la mesure où elles ne sont pas pour la communauté cause de plus d'inconvénients que d'avantages. A l'exception de celles qui sont évidemment destructrices de toute société humaine, toutes ces opinions portent soit sur des choses indifférentes, soit sur des choses douteuses ; puisque ni le magistrat ni les sujets ne peuvent être infaillibles dans l'affirmation du pour et du contre, on ne doit les considérer que dans la mesure où, à leur propos, la législation du magistrat et l'interposition de ses lois peuvent contribuer au bien-être et à la sécurité du peuple. Mais aucune opinion de ce genre ne peut prétendre être tolérée sous prétexte qu'elle serait une affaire de conscience, et que certains hommes sont convaincus qu'il y a en elles matière à péché ou à devoir ; parce que la cons-

science et la conviction des sujets ne peuvent en aucun cas être la mesure sur laquelle le magistrat puisse ou doive se régler pour instituer ses lois : celles-ci doivent être conformes au bien de tous les sujets, et non pas à la conviction de certains d'entre eux ; en effet, comme les convictions des uns et des autres se contredisent, cela donnerait lieu à des lois qui, elles aussi, se contrediraient ; et parce qu'il n'y a rien en soi de si indifférent devant quoi la conscience de tel ou tel ne se sente arrêtée, si la tolérance s'étendait à tout ce en quoi les hommes prétendent qu'à cause de leur conscience il leur est impossible de se soumettre, on détruirait par là toutes lois civiles et tout le pouvoir du magistrat ; dès lors, il n'y a plus ni lois ni gouvernement si l'on refuse au magistrat l'autorité sur les choses indifférentes, sur lesquelles on avoue cependant de toute part qu'il a juridiction. Donc, si les erreurs ou les scrupules de tel ou tel l'empêchent de faire quelque chose ou l'y déterminent, cela ne détruit pas le pouvoir du magistrat, et cela n'altère pas la nature de la chose, qui demeure toujours indifférente ; je n'hésite pas à dire ici que toutes les opinions pratiques sont indifférentes pour le législateur, bien que, peut-être, elles ne le soient pas en elles-mêmes. Certes le magistrat peut, en son for intérieur, être convaincu que telle ou telle d'entre elles est raisonnable ou absurde, nécessaire ou illégitime, et il se peut bien qu'il ait raison en cela ; mais puisqu'il avoue lui-même qu'il n'est pas infaillible, il doit, lorsqu'il légifère, ne les considérer que comme autant de choses indifférentes, dans toute la mesure où, en les prescrivant, en les tolérant ou en les interdisant, il contribue au bien et à l'avantage du peuple ; en même temps, et touchant ces mêmes opinions, le magistrat demeure obligé de conformer ses actions personnelles aux commandements de sa conscience et de ses convictions. En effet, ce n'est pas parce qu'il a été élevé au rang de gouverneur qu'il est devenu infaillible par rapport aux autres hommes ; en tant qu'homme, il devra donc rendre compte à Dieu de ses actions, selon qu'elles auront été en accord avec sa conscience et ses convictions ; en revanche, en tant que magistrat, il devra rendre compte de ses lois et de son administration, selon qu'elles auront eu pour but le bien, la préservation et le repos de tous ses sujets autant que cela est possible dans ce monde ; il s'agit là d'une règle si certaine et si claire qu'il lui sera difficile de s'y tromper à moins de le vouloir.

Mais avant de passer à l'exposé des limites de la contrainte et de la liberté qui conviennent en rapport avec ce genre de choses, il est nécessaire de préciser quels sont les différents degrés de contrainte auxquels ils est possible de recourir en ce qui concerne les opinions :

1. Interdire de publier et de propager une opinion.
2. Contraindre à renoncer à une opinion ou à l'abjurer.
3. Forcer quelqu'un à déclarer qu'il consent à l'opinion contraire.

Ces différents degrés de contrainte correspondent terme à terme à différents degrés de tolérance. De tout cela je conclus :

1. Que le magistrat peut interdire la publication d'une opinion lorsqu'elle tend à troubler le gouvernement, parce que, dans ce cas elle relève de sa compétence et de sa juridiction.
2. Qu'aucun homme ne doit être contraint de renoncer à son opinion, ou de consentir à l'opinion contraire, parce qu'une telle contrainte ne peut jamais produire la réalité de l'effet en vue duquel elle a été mise en œuvre. Elle ne peut en effet changer les esprits des hommes ; elle peut seulement les contraindre à être hypocrites ; en sorte que, en agissant ainsi, le magistrat est si loin d'amener les hommes à embrasser la vérité de son opinion qu'il les contraint plutôt à mentir pour la leur. En outre, une telle injonction ne conduit ni à la paix ni à la sûreté du gouvernement ; tout au contraire, car si, en recourant à la contrainte, le magistrat est incapable de faire que quiconque se rapproche d'un iota de sa propre opinion, il fait que chacun en devient d'autant plus son ennemi.
3. Que, comme pour toutes les autres choses indifférentes, le magistrat a le droit de prescrire ou d'interdire toutes les actions qui découlent de ces opinions dans la mesure où elles affectent la paix, la sûreté et la sécurité de son peuple ; il en est le seul juge, mais il doit bien prendre garde à ne faire aucune loi et à n'établir aucune restriction que parce que les besoins de l'État et le bien-être du peuple l'exigent ; et, sans doute, il ne suffit pas simplement qu'il pense que de telles contraintes et une telle rigueur sont nécessaires ou souhaitables ; il faut encore qu'il considère sérieusement et impartialement si c'est bien le cas, et qu'il pèse le pour et le contre ; s'il se trompe, son opinion ne le justifiera pas plus d'avoir fait de telles lois que la conscience ou l'opinion des sujets ne les excuserait d'y désobéir car, dans

l'un et l'autre cas, l'examen attentif et l'enquête approfondie auraient pu les informer plus exactement. Je pense que l'on m'accordera aisément ceci : quiconque légifère dans un autre but que la sûreté du gouvernement et la protection de la vie, des biens et de la liberté du peuple, c'est-à-dire la préservation de l'ensemble de la société, en subira les plus sévères châtiements devant le Grand Tribunal, non seulement parce que l'abus du pouvoir et de la confiance qui sont déposés entre les mains du législateur est la cause des maux les plus grands et les plus irrémédiables qui puissent affecter le genre humain (alors que, précisément, le gouvernement a été institué pour son bien), mais également parce qu'il n'aura pas eu à en rendre compte devant un tribunal ici-bas. On ne saurait imaginer de plus grande désobéissance envers le conservateur suprême du genre humain que lorsque le magistrat fait usage du pouvoir, qui ne lui a été donné que pour la préservation de l'ensemble de ses sujets et de chacun d'entre eux en particulier quand c'est possible, lorsqu'il en fait usage, dis-je, pour servir ses plaisirs, sa vanité et ses passions, qu'il l'emploie à troubler le repos de ses semblables et à les opprimer, alors qu'au regard du Roi des Rois, il n'est séparé d'eux que par une différence fort mince et tout accidentelle.

4. Que si le magistrat tente, dans ce genre d'actions et d'opinions, de contraindre les hommes, par la loi et par la force, à aller à l'encontre des convictions sincères de leur conscience, ils doivent faire ce que leur conscience exige d'eux, dans la mesure où ils le peuvent sans recourir à la violence. Mais, en même temps, ils sont tenus de se soumettre de leur plein gré aux peines que la loi inflige pour une telle désobéissance. Par ce moyen, ils se garantissent dans leur grande affaire, qui relève de l'autre monde, sans pour autant troubler la paix de ce monde-ci ; ils n'enfreignent ni le devoir d'allégeance qu'ils ont envers Dieu, ni celui qu'ils ont envers le roi, mais ils rendent à chacun de ce qui lui est dû ; l'intérêt du magistrat demeure sauf, et le leur également. Sans doute, quiconque refuse d'obéir à sa conscience tout en obéissant à la loi, quiconque refuse de s'assurer le ciel pour lui-même en même temps que la paix à son pays — fût-ce au prix de ses biens, de sa liberté et de sa vie elle-même — un tel homme est un hypocrite qui, sous couvert de conscience, vise en réalité tout à fait autre chose dans ce monde-ci. Là encore, tout comme le magistrat dans le cas précédent, la

personne privée doit prendre bien garde que sa conscience ne l'induisse pas en erreur et ne la détermine pas à poursuivre obstinément comme nécessaires (ou à fuir avec la même obstination comme illégitimes) des choses qui ne sont pas telles, de peur qu'à cause d'une telle disposition volontaire, elle n'en vienne à être punie pour une même désobéissance dans ce monde et dans l'autre ; la liberté de conscience est le grand privilège des sujets, comme le droit de contraindre est la grande prérogative du magistrat ; il faut les surveiller étroitement, afin qu'ils n'égarerent ni le magistrat ni les sujets par leurs belles prétentions, car les maux qu'ils occasionnent sont les plus dangereux ; ce sont ceux qu'il faut le plus soigneusement éviter, et Dieu punira avec la plus grande sévérité les crimes qui auront été commis sous la spécieuse et fallacieuse apparence du droit.

III

Je dis qu'outre les deux premières, il existe une troisième catégorie d'actions, lesquelles sont estimées bonnes ou mauvaises en elles-mêmes ; il s'agit des devoirs de la seconde table¹, ainsi que des infractions commises à leur rencontre, ou encore des vertus morales des philosophes. Bien que ces vertus constituent la part la plus vigoureuse et la plus vivante de la religion, celle dont la conscience devrait être préoccupée au premier chef, je vois pourtant qu'elles figurent fort peu dans toutes les disputes sur la liberté de conscience. Peut-être que si les hommes manifestaient plus de zèle pour ces vertus, ils se querelleraient moins à propos du reste. En tout cas, il est certain que l'encouragement de la vertu est un soutien fort nécessaire à l'État, alors que la licence accordée aux vices conduit nécessairement à l'ébranlement et à la ruine de la société ; de sorte qu'il ne s'est jamais trouvé aucun magistrat (et je crois qu'il ne s'en trouvera jamais) qui ait légalisé le vice et proscrit la pratique de la vertu, laquelle s'institue en tous lieux d'elle-même et de sa propre autorité par les avantages qu'elle procure à tous les gouvernements. Permettez-moi pourtant d'affirmer que, si étrange que cela puisse paraître,

1. La première table de la loi comprend les devoirs spécifiques envers Dieu. La seconde table énonce les devoirs envers nos semblables, et elle recoupe donc ce que les philosophes ont étudié sous le nom de « vertus morales ».

le magistrat n'a rien à voir avec les vertus morales et avec les vices ; il ne doit prescrire les devoirs de la seconde table que dans la seule mesure où ils sont utiles au bien et à la préservation du genre humain en tant qu'il est soumis à un gouvernement. Car si les sociétés politiques pouvaient aisément subsister, et si les hommes pouvaient jouir de la paix et de la sûreté sans la prescription de ces devoirs par le moyen des injonctions et des punitions qui découlent des lois, il est certain que le législateur ne devrait édicter aucune règle à leur propos ; il devrait en abandonner entièrement la pratique à la discrétion et à la conscience de son peuple. S'il était possible de disjoindre les vertus morales et les vices du rapport qu'ils ont au bien public, et s'ils cessaient d'être autant de moyens d'établir ou de troubler la paix et la propriété parmi les hommes, ils se réduiraient alors au rang d'une affaire purement privée et non politique entre Dieu et l'âme de chacun ; l'autorité du magistrat n'aurait pas à y intervenir. Dieu a fait du magistrat son vicaire en son monde avec pouvoir de commander mais, tout comme pour d'autres députés, ce n'était que pour commander aux affaires du lieu où il aurait à exercer son vicariat. Quiconque veut se mêler des affaires de l'autre monde n'a pas d'autre pouvoir que celui de faire des instances et de tenter de convaincre.

Le magistrat n'a pas à se soucier du bien des âmes, ni de leurs affaires dans l'autre monde. Si on l'institue, et si on lui confie le pouvoir, c'est seulement pour que les hommes puissent vivre en paix et en sécurité en société les uns avec les autres, comme nous l'avons déjà suffisamment prouvé. En outre, il est évident que si le magistrat ordonne la pratique des vertus, ce n'est pas parce qu'elles sont vertueuses et qu'elles obligent en conscience, ni parce qu'elles sont des devoirs que l'homme doit à Dieu, ni parce qu'elles sont la voie qu'il faut suivre pour obtenir sa grâce et sa faveur, mais seulement parce qu'elles sont avantageuses à l'homme dans ses rapports avec ses semblables, et parce que la plupart d'entre elles sont des liens et des nœuds fort solides pour la société, et qu'on ne saurait les relâcher sans ruiner tout l'édifice. Pour d'autres actions, qui n'ont pas une telle influence sur l'État, il peut bien s'agir de vices que l'on reconnaît pour tels à l'égal des autres — comme la convoitise, la désobéissance aux parents, l'ingratitude, la méchanceté, le désir de revanche et bien d'autres encore —

mais le magistrat ne tire jamais le glaive pour les combattre. On ne peut pas dire qu'il les laisse de côté parce qu'il lui est impossible de les connaître, puisque les plus secrets d'entre eux, comme le désir de revanche et la méchanceté, permettent de distinguer devant un tribunal entre l'assassinat et le simple meurtre. Même la charité, qui est certainement l'un des plus grands devoirs de l'homme et du chrétien, ne possède pas sans restriction un droit universel à la tolérance, car il y a certains cas et certaines pratiques charitables que le magistrat interdit absolument, et cela, pour autant que je le sache, sans offenser le moins du monde les consciences les plus délicates ; qui doute en effet que, lorsqu'on voit les pauvres mendier, c'est absolument parlant une vertu, et même un devoir, de soulager leurs misères par des aumônes ; et pourtant, dans notre pays, la loi l'interdit et le punit avec rigueur, sans que personne se plaigne dans ce cas d'aucune violation des droits de la conscience, ni d'aucun empiétement sur la liberté ; or, s'il s'agissait d'une contrainte illégitime exercée sur la conscience, tous ces hommes si délicats et si scrupuleux ne manqueraient pas de le remarquer. Dieu prend tellement à cœur la préservation du gouvernement qu'il permet parfois que sa loi soit soumise dans une certaine mesure à celle de l'homme et qu'elle s'efface devant elle ; la loi prohibe les vices, mais c'est souvent la loi humaine qui est la mesure de ces vices. Certaines républiques ont affirmé que le vol était légal pourvu qu'on ne soit pas pris sur le fait, et peut-être était-il aussi innocent à Sparte de voler un cheval que de gagner un pur-sang en Angleterre, car le magistrat possède le pouvoir de transférer la propriété d'un homme à un autre, et il peut donc instituer n'importe quelle loi, pourvu qu'elle soit universelle, qu'elle s'applique également à tous, qu'elle soit sans violence, et qu'elle soit conforme au bien-être et à l'intérêt de la société. C'était le cas à Sparte, puisqu'il s'agissait d'un peuple de guerriers, qui voyait dans le vol une bonne façon d'enseigner à ses citoyens la vigilance, l'audace et l'énergie. Je ne remarque cela qu'en passant, pour montrer à quel point le bien de la République est la règle de toutes les lois humaines, même lorsqu'il paraît limiter ou altérer l'obligation de certaines lois divines, et changer la nature du vice et de la vertu. C'est ce qui explique que le magistrat, qui peut faire que le vol soit une action innocente, ne peut cependant pas faire que le parjure et la rupture

de la parole donnée soient légaux, parce que de telles actions sont destructrices de toute société humaine.

Du pouvoir que possède le magistrat sur les bonnes et les mauvaises actions, je pense que l'on peut déduire ce qui suit :

1. Qu'il n'est pas obligé de punir tous les vices, mais qu'il peut en tolérer certains ; et je voudrais bien savoir quel est le gouvernement au monde qui ne le fait pas.
2. Qu'il ne doit pas ordonner la pratique de tous les vices, parce qu'une telle injonction ne saurait conduire au bien du peuple et à la préservation du gouvernement.
3. Que, dans l'hypothèse où il ordonnerait la pratique d'un vice, le sujet qui a une conscience et qui voit le scandale est tenu de désobéir à de telles injonctions et de se soumettre aux punitions qui suivent de cette désobéissance, comme dans le cas précédent.

Telles sont, à mon avis, les limites de la contrainte et de la liberté. Les trois catégories de choses où la conscience est intéressée possèdent le droit de jouir de la mesure de tolérance que j'ai proposée pour chacune d'elles, mais pas au-delà, du moins lorsqu'on les considère séparément et abstraitement en elles-mêmes.

JOHN LOCKE, *Lettre sur la tolérance et autres textes*, traduction par Jean Le Clerc, précédé de « Essai sur la tolérance » et de « Sur la différence entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil » (traduction par Jean-Fabien Spitz), introduction, bibliographie, chronologie et notes par Jean-Fabien Spitz
© GF-Flammarion, Paris, 1992, p. 105-119.

Essai philosophique concernant l'entendement humain

Combien il est nécessaire d'aimer la vérité.

Quiconque veut chercher sérieusement la vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour elle. Car celui qui ne l'aime point, ne saurait se tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni être fort en peine lorsqu'il ne réussit pas à la trouver. (...) Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la vérité pour l'amour de la vérité, parmi ceux-là même qui croient être de ce nombre. Sur quoi il vaudrait la peine d'examiner comment un homme peut connaître qu'il aime sincèrement la vérité. Pour moi, je crois qu'en voici une preuve infallible : c'est de ne pas recevoir une proposition avec plus d'assurance que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent. Il est visible que quiconque va au-delà de cette mesure n'embrasse pas la vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une proposition est véritable (excepté celles qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que, quelque degré d'assentiment qu'il lui donne au-delà des degrés de cette évidence, tout ce surplus d'assurance est dû à quelque autre passion, et non à l'amour de la vérité; parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la vérité emporte mon assentiment au-dessus de l'évidence que j'ai (qu'une telle

proposition est véritable), qu'il est impossible que l'amour de la vérité me fasse donner mon consentement à une proposition, en considération d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette proposition soit véritable ; ce qui est en effet embrasser cette proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre esprit par la lumière irrésistible d'une évidence immédiate ou par la force d'une démonstration, les arguments qui déterminent notre assentiment sont les garants et le gage de sa probabilité à notre égard, et nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces arguments la font voir à notre entendement. De sorte que, quelque autorité que nous donnions à une proposition, au-delà de celle qu'elle reçoit des principes et des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là ; et c'est déroger d'autant à l'amour de la vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir plus aucune teinture.

**D'où vient le penchant qui porte
les hommes à imposer leurs opinions aux autres.**

Une suite constante de cette mauvaise disposition d'esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a imposé à sa propre croyance soit prêt d'imposer à la croyance d'autrui ? Qui peut attendre raisonnablement qu'un homme emploie des arguments et des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son entendement n'est pas accoutumé à s'en servir pour lui-même, s'il fait violence à ses propres facultés, s'il tyrannise son esprit et usurpe une prérogative uniquement due à la vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire, à proportion de l'évidence que la vérité emporte avec elle ?

JOHN LOCKE, *Essai Philosophique
concernant l'Entendement humain*,
préface et notes de Gonzague Truc
© La Renaissance du Livre, Paris, p. 188-190.

Spinoza

1632-1677

Traité théologico-politique

**Où l'on montre que dans un État libre
il est loisible à chacun de penser ce qu'il veut
et de dire ce qu'il pense.**

S'il était aussi facile de commander aux âmes qu'aux langues, il n'y aurait aucun souverain qui ne régnât en sécurité et il n'y aurait pas de gouvernement violent, car chacun vivrait selon la complexion des détenteurs du pouvoir et ne jugerait que d'après leurs décrets du vrai ou du faux, du bien ou du mal, du juste ou de l'inique. Mais, comme nous l'avons fait observer au commencement de chapitre XVII, cela ne peut être; il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre; personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de la raison un libre usage et de juger de toutes choses. Ce gouvernement par suite est tenu pour violent, qui prétend dominer sur les âmes et une majesté souveraine paraît agir injustement contre ses sujets et usurper leur droit, quand elle veut prescrire à chacun ce qu'il doit admettre comme vrai ou rejeter comme faux, et aussi quelles opinions doivent émouvoir son âme de dévotion envers Dieu: car ces choses sont du droit propre de chacun, un droit dont personne, le voulût-il, ne peut se dessaisir. Je le reconnais, plus d'un a l'esprit occupé de préjugés tels et de si incroyable façon que, tout en n'étant pas directement placé sous

le commandement d'un autre, il est suspendu à la parole de cet autre à ce point qu'on peut dire justement qu'il appartient à cet autre, en tant qu'être pensant; quelque soumission toutefois que par certains artifices on arrive à obtenir, encore n'a-t-on jamais fait que les hommes aient cessé d'éprouver que chacun abonde dans son propre sens et qu'entre les têtes la différence n'est pas moindre qu'entre les palais. Moïse qui, non par la fourberie, mais par la vertu divine, s'était si bien emparé du jugement de son peuple, d'autant qu'on croyait ses paroles et tous ses actes inspirés par Dieu, ne put cependant échapper ni aux rumeurs ni aux interprétations défavorables; encore bien moins les autres Monarques y échappent-ils. Et si l'on pouvait concevoir quelque moyen de l'empêcher, ce serait au plus dans un État monarchique, non du tout dans une démocratie où tous, ou au moins la plus grande partie du peuple, participent au pouvoir collectif, je pense que tout le monde voit pourquoi.

Si grand donc que soit le droit attribué au souverain sur toutes choses et tout interprète du droit et de la piété qu'on le croit, encore ne pourrait-il jamais se dérober à la nécessité de souffrir que les hommes jugent de toutes choses suivant leur complexion propre et soient affectés aussi de tel sentiment ou tel autre. Il est bien vrai qu'il peut en droit tenir pour ennemis tous ceux qui, en toutes matières, ne pensent pas entièrement comme lui; mais la discussion ne porte plus sur son droit, elle porte sur ce qui lui est utile. Accordons en effet qu'un souverain peut en droit gouverner avec la pire violence, et condamner à mort les citoyens pour le plus léger motif; tout le monde niera que dans cette façon de gouverner le jugement de la droite Raison reste sauf. Et même, comme un souverain ne peut régner de la sorte sans mettre en danger tout l'État, nous pouvons nier aussi qu'il ait la puissance d'user des moyens indiqués et d'autres semblables, et conséquemment qu'il en ait le droit absolu; car nous avons montré que le droit du souverain a pour limite sa puissance.

Si donc personne ne peut renoncer à la liberté de juger et d'opiner comme il veut, et si chacun est maître de ses propres pensées par un droit supérieur de Nature, on ne pourra jamais tenter dans un État, sans que la tentative ait le plus malheureux succès, de faire que des hommes, d'opinions diverses et opposées, ne disent cependant rien que de d'après la prescription du

souverain ; même les plus habiles, en effet, pour ne rien dire de la foule, ne savent se taire. C'est un défaut commun aux hommes que de confier aux autres leurs desseins, même quand le silence est requis ; ce gouvernement donc sera le plus violent qui dénie à l'individu la liberté de dire et d'enseigner ce qu'il pense ; au contraire, un gouvernement est modéré quand cette liberté est accordée à l'individu. Et cependant, nous ne saurions le nier, la majesté du souverain peut être lésée par les paroles comme par les actions ; et, par suite, s'il est impossible d'enlever complètement cette liberté aux sujets, il sera très pernicieux de la leur accorder entièrement. Nous avons donc ici à nous demander dans quelle mesure précise cette liberté peut et doit être concédée sans danger pour la paix de l'État et le droit du souverain ; c'est là, suivant l'avertissement donné au début du chapitre XVI, mon objet principal.

Des fondements de l'État tels que nous les avons expliqués ci-dessus, il résulte avec la dernière évidence que sa fin dernière n'est pas la domination ; ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte et faire qu'il appartienne à un autre que l'État est institué ; au contraire c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité, c'est-à-dire conserve, aussi bien qu'il se pourra, sans dommage pour autrui, son droit naturel d'exister et d'agir. Non, je le répète, la fin de l'État n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celle de bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une Raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'État est donc en réalité la liberté. Nous avons vu aussi que, pour former l'État, une seule chose est nécessaire : que tout le pouvoir de décréter appartienne soit à tous collectivement, soit à quelques-uns, soit à un seul. Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers, que chacun pense être seul à tout savoir et qu'il est impossible que tous opinent pareillement et parlent d'une seule bouche, ils ne pourraient vivre en paix si l'individu n'avait renoncé à son droit d'agir suivant le seul décret de sa pensée. C'est donc seulement au droit d'agir par son propre décret qu'il a renoncé, non au droit de raisonner et de juger ; par suite nul à la vérité ne

peut, sans danger pour le droit de souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aille pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement, et qu'il défende son opinion par la Raison seule, non par la ruse, la colère ou la haine, ni dans l'intention de changer quoi que se soit dans l'État de l'autorité de son propre décret. Par exemple, en cas qu'un homme montre qu'une loi contredit à la Raison, et qu'il exprime l'avis qu'elle doit être abrogée, si, en même temps, il soumet son opinion au jugement du souverain (à qui seul appartient de faire et d'abroger les lois) et qu'il s'abstienne, en attendant, de toute action contraire à ce qui est prescrit par cette loi, certes il mérite bien de l'État et agit comme meilleur des citoyens; au contraire, s'il le fait pour accuser le magistrat d'iniquité et le rendre odieux, ou tente séditieusement d'abroger cette loi malgré le magistrat, il est du tout un perturbateur et un rebelle.

Nous voyons donc suivant quelle règle chacun, sans danger pour le droit et l'autorité du souverain c'est-à-dire pour la paix de l'État, peut dire et enseigner ce qu'il pense; c'est à la condition qu'il laisse au souverain le soin de décréter sur toutes actions, et s'abstienne d'en accomplir aucune contre ce décret, même s'il lui faut souvent agir en opposition avec ce qu'il juge et professe qui est bon. Et il peut le faire sans péril pour la justice et la piété; je dis plus, il doit le faire, s'il veut se montrer juste et pieux; car, nous l'avons montré, la justice dépend du seul décret du souverain et, par suite, nul ne peut être juste s'il ne vit pas selon les décrets rendus par le souverain. Quant à la piété, la plus haute sorte en est (d'après ce que nous avons montré dans le précédent chapitre) celle qui s'exerce en vue de la paix et de la tranquillité de l'État; or elle ne peut se maintenir si chacun doit vivre selon le jugement de sa pensée. Il est donc impie de faire quelque chose selon son jugement propre contre le décret du souverain de qui l'on est sujet, puisque, si tout le monde se le permettait, la ruine de l'État s'ensuivrait. On n'agit même jamais contrairement au décret et à l'injonction de sa propre Raison, aussi longtemps qu'on agit suivant les décrets du souverain, car c'est par le conseil même de la Raison qu'on a décidé de transférer au souverain son droit d'agir d'après son propre jugement. Nous pouvons donner de cette vérité une confirmation tirée de la pratique: dans les conseils, en effet, que

leur pouvoir soit ou ne soit pas souverain, il est rare qu'une décision soit prise à l'unanimité des suffrages, et cependant tout décret est rendu par la totalité des membres aussi bien par ceux qui ont voté *contre* que par ceux qui ont voté *pour*.

Mais je reviens à mon propos. Nous venons de voir, en nous reportant aux fondements de l'État, suivant quelle règle l'individu peut user de la liberté de son Jugement sans danger pour le droit du souverain. Il n'est pas moins aisé de déterminer de même quelles opinions sont séditeuses dans l'État : ce sont celles qu'on ne peut poser sans lever le pacte par lequel l'individu a renoncé à son droit d'agir selon son propre jugement : cette opinion, par exemple, que le souverain n'est pas indépendant en droit ; ou que personne ne doit tenir ses promesses ; ou qu'il faut que chacun vive d'après son propre jugement ; et d'autres semblables qui contredisent directement à ce pacte. Celui qui pense ainsi est séditieux, non pas à raison du jugement qu'il porte et de son opinion considérée en elle-même, mais à cause de l'action qui s'y trouve impliquée : par cela même qu'on pense ainsi, en effet, on rompt tacitement ou expressément la foi due au souverain. Par suite les autres opinions qui n'impliquent point une action telle que rupture du pacte, vengeance, colère, etc., ne sont pas séditeuses, si ce n'est dans un État en quelque mesure corrompu ; c'est-à-dire où des fanatiques et des ambitieux qui ne peuvent supporter les hommes de caractère indépendant ont réussi à se faire une renommée telle que leur autorité l'emporte dans la foule sur celle du souverain. Nous ne nions pas cependant qu'il n'y ait en outre des opinions qu'il est malhonnête de proposer et de répandre, encore qu'elles semblent avoir seulement le caractère d'opinions vraies ou fausses. Nous avons déjà, au chapitre XV, déterminé, quelles elles étaient, en prenant soin de ne porter aucune atteinte à la liberté de la Raison. Que si enfin nous considérons que la fidélité envers l'État comme envers Dieu se connaît aux œuvres seules, c'est-à-dire à la piété envers le prochain, nous reconnaissons sans hésiter que l'État le meilleur concède à l'individu la même liberté, que nous avons fait voir que lui laissait la Foi. Je le reconnais, une telle liberté peut avoir ses inconvénients ; mais y eut-il jamais aucune institution si sage que nuls inconvénients n'en puissent naître ? Vouloir tout régler par les lois, c'est irriter les vices plutôt que les corriger. Ce que l'on ne peut prohiber,

il faut nécessairement le permettre, en dépit du dommage qui souvent peut en résulter. Quels ne sont pas les maux ayant leur origine dans le luxe, l'envie, l'avidité, l'ivrognerie et autres passions semblables? On les supporte cependant parce qu'on ne peut les prohiber par des lois et bien que ce soient réellement des vices; encore bien plus la liberté du jugement, qui est en réalité une vertu, doit-elle être admise et ne peut-elle être comprimée. Ajoutons qu'elle n'engendre pas d'inconvénients que l'autorité des magistrats (je vais le montrer) ne puisse éviter; pour ne rien dire ici de la nécessité première de cette liberté pour l'avancement des sciences et des arts; car les sciences et les arts ne peuvent être cultivés avec un heureux succès que par ceux dont le jugement est libre et entièrement affranchi.

Posons cependant que cette liberté peut être comprimée et qu'il est possible de tenir les hommes dans une dépendance telle qu'ils n'osent pas proférer une parole, sinon par la prescription du souverain; encore n'obtiendra-t-il jamais qu'ils n'aient de pensées que celles qu'il aura voulu; et ainsi, par une conséquence nécessaire, les hommes ne cesseraient d'avoir des opinions en désaccord avec leur langage et la bonne foi, cette première nécessité de l'État, se corromprait; l'encouragement donné à la détestable adulation et à la perfidie amènerait le règne de la fourberie et la corruption de toutes les relations sociales. Tant s'en faut d'ailleurs qu'il soit jamais possible de l'obtenir; on ne fera point que tous répètent toujours la leçon faite; au contraire, plus on prendra de soin pour ravir aux hommes la liberté de la parole, plus obstinément ils résisteront, non pas les avides, les flatteurs et les autres hommes sans force morale, pour qui le salut suprême consiste à contempler des écus dans une cassette et à avoir le ventre trop rempli, mais ceux à qui une bonne éducation, la pureté des mœurs et la vertu donnent un peu de liberté. Les hommes sont ainsi faits qu'ils ne supportent rien plus malaisément que de voir les opinions qu'ils croient vraies tenues pour criminelles, et imputé à méfait ce qui émeut leurs âmes à la piété envers Dieu et les hommes; par où il arrive qu'ils en viennent à détester les lois, à tout oser contre les magistrats, à juger non pas honteux, mais très beau, d'émouvoir des séditions pour une telle cause et de tenter quelque entreprise violente que ce soit. Puis donc que telle est la nature humaine, il est évident que les lois concernant les opinions menacent non les criminels,

mais les hommes de caractère indépendant, qu'elles sont faites moins pour contenir les méchants que pour irriter les plus honnêtes, et qu'elles ne peuvent être maintenues en conséquence sans grand danger pour l'État. Ajoutons que de telles lois condamnant des opinions sont du tout inutiles : ceux qui jugent saines les opinions condamnées ne peuvent obéir à ces lois ; à ceux qui au contraire les rejettent comme fausses, ces lois paraîtront conférer un privilège et ils en concevront un tel orgueil que plus tard, même le voulant, les magistrats ne pourraient les abroger. À quoi il faut joindre encore ces conclusions tirées au chapitre XVIII en deuxième lieu de l'Histoire des Hébreux. Combien de schismes enfin sont nés dans l'Église surtout de ce que les magistrats ont voulu mettre fin par des lois aux controverses des docteurs !

Si en effet les hommes n'étaient pas dominés par l'espoir de tirer à eux les lois et les magistrats, de triompher de leurs adversaires aux applaudissements du vulgaire, et de recueillir des honneurs, ils ne se combattraient pas avec tant de malveillance, leurs âmes ne seraient pas agitées d'une telle fureur. Cela, non seulement la Raison, mais l'expérience l'enseigne par des exemples quotidiens ; de telles lois en effet, commandant ce que chacun doit croire et interdisant de rien dire ou écrire contre telle opinion ou telle autre, ont été souvent instituées en manière de satisfaction ou plutôt de concession à la colère des hommes incapables de souffrir aucune fierté de caractère et qui aisément, par une sorte de malfaisant prestige, peuvent tourner en rage la dévotion de la foule séditeuse et l'exciter contre ceux qu'ils lui désignent. Combien ne vaudrait-il pas mieux contenir la colère et la fureur du vulgaire que d'établir des lois dont les seuls violateurs possibles sont les amis des arts et de la vertu, et de réduire l'État à cette extrémité qu'il ne puisse supporter les hommes d'âme fière ! Quelle pire condition concevoir pour l'État que d'envoyer en exil comme des malfaiteurs des hommes qui forment des opinions dissidentes et ne savent pas dissimuler ? Quoi de plus pernicieux, je le répète, que de tenir pour ennemis et de conduire à la mort des hommes auxquels on n'a ni crime ni forfait à reprocher, simplement parce qu'ils ont quelque fierté de caractère, et de faire ainsi du lieu de supplice, épouvante du méchant, le théâtre éclatant où pour la honte du souverain, se voient les plus beaux exemples d'endurance et de

courage ? Qui sait en effet qu'il est, dans sa conduite, irréprochable, ne craint pas la mort comme un criminel et ne se sauve pas du supplice par des implorations ; car le remords d'aucune vilenie ne torture son âme ; il est honorable à ses yeux, non infamant, de mourir pour la bonne cause, glorieux de donner sa vie pour la liberté. Quel exemple de tels hommes peuvent-ils donner par une mort, dont la cause est ignorée des âmes oiseuses et sans force, haïe des séditeux, aimée des meilleurs ? Certes nul n'y apprendra rien qu'à les imiter s'il ne veut aduler.

Pour que la fidélité donc et non la complaisance soit jugée d'estime, pour que le pouvoir du souverain ne souffre aucune diminution, n'ait aucune concession à faire aux séditeux, il faut nécessairement accorder aux hommes la liberté du jugement et les gouverner de telle sorte que, professant ouvertement des opinions diverses et opposées, ils vivent cependant dans la concorde. Et nous ne pouvons douter que cette règle de gouvernement ne soit la meilleure, puisqu'elle s'accorde le mieux avec la nature humaine. Dans un État démocratique (c'est celui qui rejoint le mieux l'état de nature) nous avons montré que tous conviennent d'agir par un commun décret, mais non de juger et de raisonner en commun ; c'est-à-dire, comme les hommes ne peuvent penser exactement de même, ils sont convenus de donner force de décret à l'avis qui rallierait le plus grand nombre de suffrages, se réservant l'autorité d'abroger les décisions prises sitôt qu'une décision meilleure leur paraîtrait pouvoir être prise. Moins il est laissé de juger, plus on s'écarte de l'état le plus naturel, et plus le gouvernement a de violence. Pour qu'on voie maintenant comment cette liberté n'a pas d'inconvénients qui ne puissent être évités par la seule autorité du souverain et comment, par cette seule autorité, des hommes professant ouvertement des opinions différents peuvent être mis aisément dans l'impossibilité de se nuire les uns aux autres, les exemples ne manquent pas et point n'est besoin de les chercher loin. Que la ville d'Amsterdam nous soit un exemple, cette ville qui, avec un si grand profit pour elle-même et à l'admiration de toutes les nations, a goûté les fruits de cette liberté ; dans cette république très florissante, dans cette ville très éminente, des hommes de toutes nations et de toutes sectes vivent dans la plus parfaite concorde et s'inquiètent uniquement, pour consentir un crédit à quelqu'un, de savoir s'il est riche ou

pauvre et s'il a accoutumé d'agir en homme de bonne foi ou en fourbe. D'ailleurs la Religion ou la secte ne les touche en rien, parce qu'elle ne peut servir à gagner ou à perdre sa cause devant le juge ; et il n'est absolument aucune secte, pour odieuse qu'elle soit, dont les membres (pourvu qu'ils ne causent de tort à personne et vivent honnêtement) ne soient protégés et assistés par l'autorité des magistrats. Jadis, au contraire, quand les hommes d'État et les États des Provinces se laissèrent entraîner dans la controverse des Remontrants et des Contre-Remontrants, on aboutit à un schisme ; et beaucoup d'exemples ont alors fait connaître que les lois établies sur la Religion, c'est-à-dire pour mettre fin aux controverses, irritent les hommes plus qu'elles ne les corrigent ; et aussi que d'autres hommes usent de ces lois pour prendre toute sorte de licences ; et, en outre, que les schismes ne naissent pas d'un grand zèle pour la vérité (ce zèle est, au contraire, une source de bienveillance et de mansuétude), mais d'un grand appétit de régner. Par là il est établi, avec une clarté plus grande que la lumière de jour, que les schismatiques sont bien plutôt ceux qui condamnent les écrits des autres et excitent contre les auteurs le vulgaire turbulent, que les auteurs eux-mêmes qui, le plus souvent, écrivent pour les doctes seulement et demandent le secours de la seule Raison ; en second lieu, que les vrais perturbateurs sont ceux qui, dans un État libre, veulent détruire la liberté du jugement qu'il est impossible de comprimer.

Nous avons ainsi montré : 1. qu'il est impossible d'enlever aux hommes la liberté de dire ce qu'ils pensent ; 2. que cette liberté peut être reconnue à l'individu sans danger pour le droit et autorité du souverain et que l'individu peut la conserver sans danger pour ce droit, s'il n'en tire point licence de changer quoi que ce soit aux droits reconnus dans l'État ou de rien entreprendre contre les lois établies ; 3. que l'individu peut posséder cette liberté sans danger pour la paix de l'État et qu'elle n'engendre pas d'inconvénients dont la réduction ne soit aisée ; 4. que la jouissance de cette liberté donnée à l'individu est sans danger pour la piété ; 5. que les lois établies sur les matières d'ordre spéculatif sont du tout inutiles ; 6. nous avons montré enfin que non seulement cette liberté peut être accordée sans que la paix de l'État, la piété et le droit du souverain soient menacés, mais que, pour leur conservation, elle doit l'être. Où, en effet, les hommes s'efforcent de ravir

cette liberté à leurs adversaires, où les opinions des dissidents, non les âmes, seules capables de péché, sont appelées devant les tribunaux, des exemples sont faits, qui semblent plutôt des martyres d'hommes honnêtes, et qui produisent plus d'irritation, excitent plus à la miséricorde, sinon à la vengeance, qu'ils n'inspirent d'effroi. Puis les relations sociales et la bonne foi se corrompent, l'adulation et la perfidie sont encouragées et les adversaires des condamnés s'enorgueillissent, parce qu'on a eu complaisance pour leur colère et que les chefs de l'État se sont faits les sectateurs de leur doctrine, dont ils passent eux-mêmes pour les interprètes. Ainsi arrive-t-il qu'ils osent usurper le droit et l'autorité du souverain, ont le front de se prétendre immédiatement élus par Dieu et de revendiquer pour leurs décrets un caractère devant lequel ils veulent que s'inclinent ceux du souverain, œuvre tout humaine ; toutes choses entièrement contraires, personne ne peut l'ignorer, au salut de l'État. Ici comme au chapitre XVIII nous concluons donc que ce qu'exige avant tout la sécurité de l'État, c'est que la Piété et la Religion soient comprises dans le seul exercice de la Charité et de l'Équité, que le droit du souverain de régler toutes choses tant sacrées que profanes se rapporte aux actions seulement et que pour le reste il soit accordé à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense.

J'ai ainsi achevé de traiter les questions qui rentraient dans mon dessein. Il ne me reste plus qu'à avertir expressément que je soumettrai de grand cœur à l'examen et au jugement des Autorités de ma Patrie tout ce que j'ai écrit. Si j'ai dit quoi que ce soit qu'elles jugent contraire aux lois du pays ou nuisible au salut commun, je veux que cela soit comme n'ayant pas été dit. Je sais que je suis homme et que j'ai pu me tromper ; du moins ai-je mis tous mes soins à ne me pas tromper et, avant tout, à ne rien écrire qui ne s'accorde entièrement avec les lois du pays, la liberté et les bonnes mœurs.

L e i b n i z

1646-1716

Des degrés d'assentiment

1. *Philalèthe*. Pour ce qui est des degrés d'assentiment, il faut prendre garde que les fondements de probabilité que nous avons, n'opèrent point en cela au-delà du degré de l'*apparence* qu'on y trouve, ou qu'on y a trouvé lorsqu'on l'a examinée. Car il faut avouer que l'assentiment ne saurait être toujours fondé sur une vue actuelle des raisons qui ont prévalu sur l'esprit, et il serait très difficile, même à ceux qui ont une mémoire admirable, de toujours retenir toutes les preuves qui les ont engagés dans un certain assentiment et qui pourraient quelquefois remplir un volume sur une seule question. Il suffit qu'une fois ils aient épluché la matière sincèrement et avec soin et qu'ils aient pour ainsi dire *arrêté le compte*.

2. Sans cela il faudrait que les hommes fussent fort sceptiques, ou changeassent d'opinion à tout moment pour se rendre à tout homme, qui ayant examiné la question depuis peu, leur propose des arguments auxquels ils ne sauraient satisfaire entièrement sur le champ, faute de mémoire ou d'application à loisir.

3. Il faut avouer que cela rend souvent les hommes obstinés dans l'erreur : mais la faute est, non pas de ce qu'ils se reposent sur leur mémoire, mais de ce qu'ils ont mal jugé auparavant. Car souvent il tient lieu d'examen et de raison aux hommes, de remarquer qu'ils n'ont jamais pensé autrement. Mais ordinairement ceux qui ont le moins examiné leurs

opinions y sont les plus attachés. Cependant l'attachement à ce qu'on a vu est louable, mais non pas toujours à ce qu'on a cru, parce qu'on peut avoir laissé quelque considération en arrière, capable de tout renverser. Et il n'y a peut-être personne au monde qui ait le loisir, la patience et les moyens d'assembler toutes les preuves de part et d'autre sur les questions où il a ses opinions pour comparer ces preuves et pour conclure sûrement qu'il ne lui reste plus rien à savoir pour une plus ample instruction. Cependant le soin de notre vie et de nos plus grands intérêts ne saurait souffrir de délai, et il est absolument nécessaire que notre jugement se détermine sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connaissance certaine.

Théophile. Il n'y a rien que de bon et de solide dans ce que vous venez de dire, Monsieur. Il serait à souhaiter cependant que les hommes eussent en quelques rencontres des abrégés par écrit (en forme de mémoires) des raisons qui les ont portés à quelque sentiment de conséquence, qu'ils sont obligés de justifier souvent dans la suite, à eux-mêmes ou aux autres. D'ailleurs, quoiqu'en matière de justice il ne soit pas ordinairement permis de rétracter les jugements qui ont passé, et de revoir des comptes arrêtés (autrement il faudrait être perpétuellement en inquiétude, ce qui serait d'autant plus intolérable qu'on ne saurait toujours garder les notices des choses passées), néanmoins on est reçu quelquefois sur de nouvelles lumières à se pourvoir en justice et à obtenir même ce qu'on appelle restitution *in integrum* contre ce qui a été réglé. Et de même dans nos propres affaires, surtout dans les matières fort importantes où il est encore permis de s'embarquer ou de reculer, et où il n'est point préjudiciable de suspendre l'exécution et d'aller bride en main, les arrêts de notre esprit, fondés sur des probabilités, ne doivent jamais tellement passer *in rem judicatam*, comme les jurisconsultes l'appellent, c'est-à-dire, pour établis, qu'on ne soit disposé à la révision du raisonnement, lorsque de nouvelles raisons considérables se présentent à l'encontre. Mais quand il n'est plus temps de délibérer, il faut suivre le jugement qu'on fait avec d'autant de fermeté que s'il était infaillible, mais non pas toujours avec autant de rigueur.

4. *Philalèthe.* Puis donc que les hommes ne sauraient éviter de s'exposer à l'erreur en jugeant, et d'avoir de divers sentiments lorsqu'ils ne sauraient

regarder les choses par les mêmes côtés, ils doivent conserver la paix entre eux et les devoirs d'humanité, parmi cette diversité d'opinions, sans prétendre qu'un autre doive changer promptement sur nos objections une opinion enracinée, surtout s'il a lieu de se figurer que son adversaire agit par intérêt ou ambition ou par quelque autre motif particulier. Et le plus souvent ceux qui voudraient imposer aux autres la nécessité de se rendre à leurs sentiments, n'ont guère bien examiné les choses. Car ceux qui sont entrés assez avant dans la discussion pour sortir du doute sont en si petit nombre et trouvent si peu de sujet de condamner les autres qu'on ne doit s'attendre à rien de violent de leur part.

Théophile. Effectivement, ce qu'on a le plus de droit de blâmer dans les hommes, ce n'est pas leur opinion, mais leur jugement téméraire à blâmer celle des autres, comme s'il fallait être stupide ou méchant pour juger autrement qu'eux ; ce qui dans les auteurs de ces passions et haines, qui les répandent parmi le Public, est l'effet d'un esprit hautain et peu équitable, qui aime à dominer et ne peut point souffrir de contradiction. Ce n'est pas qu'il n'y ait véritablement du sujet bien souvent de censurer les opinions des autres, mais il faut le faire avec un esprit d'équité, et compatir avec la faiblesse humaine. Il est vrai qu'on a droit de prendre des précautions contre de mauvaises doctrines, qui ont de l'influence dans les mœurs et dans la pratique de la piété : mais on ne doit pas les attribuer aux gens à leur préjudice sans en avoir de bonnes preuves. Si l'équité veut qu'on épargne les personnes, la piété ordonne de représenter où il appartient le mauvais effet de leur dogmes, quand ils sont nuisibles, comme sont ceux qui vont contre la providence d'un Dieu parfaitement sage, bon et juste, et contre cette immortalité des âmes qui les rend susceptibles des effets de sa justice, sans parler d'autres opinions dangereuses par rapport à la morale et à la police. Je sais que d'excellents hommes et bien intentionnés soutiennent que ces opinions théoriques ont moins d'influence dans la pratique qu'on ne pense, et je sais aussi qu'il y a des personnes d'un excellent naturel, que les opinions ne feront jamais rien faire d'indigne d'elles : comme d'ailleurs ceux qui sont venus à ces erreurs par la spéculation, ont coutume d'être naturellement plus éloignés des vices dont le commun des hommes est susceptible, outre qu'ils ont soin de la dignité et de la secte où ils sont comme des chefs ;

et l'on peut dire qu'Epicure et Spinoza par exemple ont mené une vie tout à fait exemplaire.

Mais ces raisons cessent le plus souvent dans leurs disciples ou imitateurs, qui se croyant déchargés de l'importune crainte d'une providence surveillante et d'un avenir menaçant, lâchent la bride à leurs passions brutales, et tournent leur esprit à séduire et à corrompre les autres; et s'ils sont ambitieux et d'un naturel un peu dur, ils seront capables pour leur plaisir ou avancement de mettre le feu aux quatre coins de la terre, comme j'en ai connu de cette trempe que la mort a enlevés. Je trouve même que des opinions approchantes s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres, et dont dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée, et achèvent de détruire ce qui reste encore dans le monde des sentiments généreux des anciens Grecs et Romains, qui préféraient l'amour de la patrie et du bien public et le soin de la postérité à la fortune et même à la vie. Ces *public spirits*, comme les Anglais les appellent, diminuent extrêmement, et ne sont plus à la mode; et ils cesseront davantage quand ils cesseront d'être soutenus par la bonne morale et par la vraie religion, que la raison naturelle même nous enseigne. Les meilleurs du caractère opposé qui commence de régner, n'ont plus d'autre principe que celui qu'ils appellent de l'honneur. Mais la marque de l'honnête homme et de l'homme d'honneur chez eux est seulement de ne faire aucune bassesse comme ils la prennent. Et si pour la grandeur, ou par caprice, quelqu'un versait un déluge de sang, on compterait cela pour rien, et un Hérostrate des Anciens ou bien Don Juan dans *Le Festin de Pierre* passerait pour un héros. On se moque hautement de l'amour de la patrie, on tourne en ridicule ceux qui ont soin du public, et quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la postérité, on répond: alors comme alors. Mais il pourra arriver à ces personnes d'éprouver eux-mêmes les maux qu'ils croient réservés à d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit épidémique dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux peut-être seront prévenus, mais si elle va croissant, la providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître; car, quoi qu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux

en général au bout du compte, quoique cela ne doive et ne puisse pas arriver sans le châtement de ceux qui ont contribué même au bien par leur actions mauvaises.

Mais je reviens d'une digression, où la considération des opinions nuisibles et du droit de les blâmer m'a mené. Or comme en théologie les censures vont encore plus loin qu'ailleurs et que ceux qui font valoir leur orthodoxie, condamnent souvent les adversaires, à quoi s'opposent dans le parti même ceux qui sont appelés syncrétistes par leurs adversaires, cette opinion a fait naître des guerres civiles entre les rigides et les condescendants dans un même parti. Cependant, comme refuser le salut éternel à ceux qui sont d'une autre opinion est entreprendre sur les droits de Dieu, les plus sages des condamnants ne l'entendent que du péril, où ils croient voir les âmes errantes et ils abandonnent à la miséricorde singulière de Dieu ceux dont la méchanceté ne les rend pas incapables d'en profiter, et de leur côté ils se croient obligés à faire tous les efforts imaginables pour les retirer d'un état si dangereux. Si ces personnes qui jugent ainsi du péril des autres, sont parvenues à cette opinion après un examen convenable, et s'il n'y a pas moyen de les en désabuser, on ne saurait blâmer leur conduite, tant qu'ils n'usent que des voies de douceur. Mais aussitôt qu'ils vont plus loin, c'est violer les lois de l'équité. Car ils doivent penser que d'autres aussi persuadés qu'eux, ont autant le droit de maintenir leurs sentiments et même de les répandre, s'ils les croient importants. On doit excepter les opinions qui enseignent des crimes qu'on ne doit point souffrir, et qu'on a droit d'étouffer par les voies de la rigueur, quand il serait vrai même que celui qui les soutient ne peut point s'en défaire ; comme on a droit de détruire même une bête venimeuse, toute innocente qu'elle est. Mais je parle d'étouffer la secte et non les hommes, puisqu'on peut les empêcher de nuire et de dogmatiser.

Bayle

1647-1706

Commentaire philosophique sur les paroles de Jésus-Christ : « Contrains-les d'entrer »

Disons donc que toute erreur, quelle qu'elle soit, est un défaut, ou une imperfection physique ; et tout jugement vrai, quel qu'il soit, une perfection physique : car tout jugement vrai est une représentation fidèle des objets, tels qu'ils sont eux-mêmes et hors de l'entendement, au lieu que toute erreur est une représentation infidèle des objets tels qu'ils sont hors de l'entendement. Comme donc c'est une mauvaise qualité physique, dans un peintre, de peindre si mal un homme, qu'on ait mille peines à le trouver dans son portrait, et qu'une glace de miroir, qui représente naïvement les objets tous tels qu'ils sont, est préférable à une autre qui les transforme jusques à les rendre tout à fait méconnaissables, ainsi c'est une mauvaise qualité physique à une âme de se former une idée des objets, qui ne les représente pas tels qu'ils sont ; et un entendement où ils se gravent parfaitement conformes à l'original, est sans doute préférable à un autre, où leur image se renverse et se défigure. Mais, d'autre part, comme Apelle, Michel-Ange, ou tel autre peintre célèbre ne surpasse point en la moindre chose, quant au moral, ces misérables peintres, qui pour apprendre aux spectateurs qu'ils avaient fait un cheval ou un arbe, étaient obligés de l'écrire en bas du tableau ; comme, dis-je, ces deux sortes de peintres n'ont pas la plus petite chose les uns plus que les autres quant au bien moral, précisément parce que les uns copient à merveille la nature, et les autres d'une façon pitoyable et qu'il faut, de toute

nécessité, afin que les uns surpassent les autres, moralement parlant, qu'ils se proposent quelque fin moralement meilleure et qu'ils peignent par un principe moralement meilleur, ainsi, il faut dire que les âmes qui croient la vérité, et celles qui croient l'erreur, ne sont jusque-là en rien meilleures moralement les unes que les autres, et que la seule différence avantageuse qui se peut trouver entre elles quant au bien moral, est que les unes croient ce qu'elles croient par un motif dont elles ont reconnu la droiture et la justice, et que les autres croient ce qu'elles croient par un motif où elles ont aperçu quelque désordre.

Je ne parle point ici de ce que remarquent les cartésiens, que l'on est toujours coupable d'une grande témérité lorsqu'on affirme des choses que l'on ne comprend pas distinctement, et que l'on n'a pas examinées avec la dernière exactitude et à toute outrance ; soit qu'au reste le bonheur nous en ait voulu ou non : c'est-à-dire, que la témérité n'est pas moindre en ceux qui rencontrent ainsi par hasard la vérité, qu'en ceux qui la manquent ; je ne parle point, dis-je, de cela ; car cette maxime transportée dans la religion et dans la morale ne serait pas d'un aussi bon usage que dans la physique.

Nos demi-tolérants disent aussi qu'il faut tolérer les sectes qui ne renversent pas les fondements du christianisme, mais non pas celles qui renversent. C'est encore la même illusion. Car on demandera ce que c'est que renverser les fondements ? Est-ce renverser une chose qui en soi et réellement est les fondements du christianisme, ou une chose qui est crue telle par l'accusateur, mais non pas par l'accusé ? Si l'on répond que c'est le premier, voilà le commencement d'un long procès, où l'accusé tiendra pour la négative, soutenant que ce qu'il nie, bien loin d'être le fondement de la religion, n'est qu'une fausseté, ou tout au plus qu'une chose indifférente. Si l'on se contente de répondre que c'est le second, voilà l'accusé qui dira que peu lui importe de renverser ce qui passe pour fondamental dans l'esprit de son adversaire, puisque ce n'est nullement une conséquence que ce soit rien de fondamental ; et ainsi, voilà une nouvelle dispute qui s'élèvera sur cet enthymème de l'accusateur :

Une telle chose me paraît fondamentale,
Donc elle l'est.

Qui est un raisonnement pitoyable. Si l'on veut donc réussir dans cette dispute, il faut montrer qu'une telle secte renverse ce qu'elle croit fondamental dans le christianisme, et alors, il faudra la tolérer sur le pied qu'on tolère les juifs, plus ou moins ; ou bien il faut montrer que les choses qu'elle renverse sont fondamentales, quoiqu'elle ne le croie pas. Mais, pour le montrer, il ne faut pas définir les fondements à sa fantaisie, ni se servir de preuves qui soient disputées par l'adversaire ; autrement, ce serait prouver une chose obscure par une aussi obscure, ce qui est une moquerie. Il faut se servir de principes avoués et reconnus des deux partis. Si l'on en vient à bout, l'accusé sera pour la tolérance sur le pied d'une secte non chrétienne ; si l'on n'en vient pas à bout, il ne sera pas justement traité comme renversant les fondements.

J'ajoute que, s'il suffit pour ne point tolérer une religion de croire qu'elle renverse ce que nous croyons fondamental, les païens ne devaient souffrir les prédicateurs de l'Évangile ; et nous ne pourrions pas souffrir l'Église romaine, ni l'Église romaine nous. Car nous ne croyons pas que les fondements du christianisme se trouvent dans la communion romaine, sans un mélange d'un poison très dangereux ; et, quant à elle, elle est très persuadée, qu'en niant son infailibilité, nous renversons de fond en comble l'essence la plus fondamentale du christianisme.

Il y en a aussi qui distinguent entre une secte qui commence de s'élever, ou qui n'a jamais obtenu des édits de tolérance, et une secte qui est déjà tout établie, soit par la possession, soit par une concession dûment ratifiée ; et ils prétendent que celle-ci mérite toute sorte de tolérance, mais que l'autre n'en mérite pas toujours. Pour moi, j'accorde très volontiers que la seconde espèce de secte est incomparablement plus digne de tolérance que l'autre, et qu'il n'y a rien de plus infâme que d'anéantir des lois saintement jurées ; mais je nie que la première ne le soit pas ; car, si elle ne l'était pas, comment blâmerions-nous les premières persécutions des chrétiens, et les supplices que François I^{er} et Henri II ont fait souffrir à ceux qu'on nommait luthériens ? Je dis la même chose de la distinction qu'on fait entre le chef d'une secte, et le peuple qui se laisse misérablement séduire. J'avoue que ce séducteur, ou malicieux, ou de bonne foi, fait plus de mal que le peuple ; mais il ne s'ensuit pas qu'encore que le peuple mérite plus de support, l'hérésiarque

doive être puni. Car, si cela s'ensuivait, le supplice de Luther, et de Calvin, n'aurait pas été condamnable, et celui de saint Paul et saint Pierre ne le serait pas non plus.

Je vois bien que pour dernière ressource, on me dira que si Luther, et Calvin, et les apôtres, n'avaient pas eu la vérité de leur côté, le supplice qu'on leur aurait fait souffrir aurait été juste, et ainsi, ce sera fonder l'injustice des persécutions, non pas sur la violence que l'on fait à la conscience, mais, sur ce que celui qu'on persécute est de la vraie religion.

Mais à quoi aboutiront tous ces grands discours et tous ces ambages de raisonnements? A ceci : que la conscience erronée doit procurer à l'erreur les mêmes prérogatives, secours et caresses que la conscience orthodoxe procure à la vérité. Cela paraît amené de loin, mais, voici comment je fais voir la dépendance ou la liaison de ces doctrines.

Mes principes avoués de tout le monde, ou qui viennent d'être prouvés, sont :

1. Que la volonté de désobéir à Dieu est un péché.
2. Que la volonté de désobéir au jugement arrêté et déterminé de sa conscience est la même chose que vouloir transgresser la loi de Dieu.
3. Par conséquent, que tout ce qui est fait contre le *dictamen* de la conscience est un péché.
4. Que la plus grande turpitude du péché, toutes choses étant égales d'ailleurs, vient de la plus grande connaissance que l'on a qu'on fait un péché.
5. Qu'une action, qui serait incontestablement très bonne (donner l'aumône, par exemple), si elle se faisait par la direction de la conscience, devient plus mauvaise, quand elle se fait contre cette direction, que ne l'est un acte qui serait incontestablement très criminel (injurier un mendiant, par exemple), s'il ne se faisait pas selon cette direction.
6. Que se conformer à une conscience qui se trompe dans le fond, pour faire une chose que nous appelons mauvaise, rend l'action beaucoup moins mauvaise que ne l'est une action faite contre la direction d'une conscience conforme à la vérité, laquelle action est de celles que nous appelons très bonnes.

Je conclus légitimement de tous ces principes, que la première et la plus indispensable de toutes nos obligations, est celle de ne point agir contre

l'inspiration de la conscience; et que toute action, qui est faite contre les lumières de la conscience, est essentiellement mauvaise; de sorte que, comme la loi d'aimer Dieu ne souffre jamais de dispense, à cause que la haine de Dieu est un acte mauvais essentiellement: ainsi la loi de ne pas choquer les lumières de la conscience est telle que Dieu ne peut jamais nous en dispenser; vu que ce serait réellement nous permettre de la mépriser ou de le haïr; acte criminel *intrinsèque* et par sa nature. Donc il y a une loi éternelle et immuable qui oblige l'homme, sous peine du plus grand péché mortel qu'il puisse commettre, de ne rien faire au mépris et malgré le *dictamen* de sa conscience.

Réponse aux questions d'un Provençal

La tolérance.

S'il est vrai, me demandez-vous, que la religion soit contraire au repos des sociétés civiles quand elle forme plusieurs sectes, que deviendront les arguments de ceux qui soutiennent le dogme de la tolérance? Ils n'oublient guère de dire que la diversité de religion peut contribuer notablement au bien des sociétés; car s'il s'élève une louable émulation entre trois ou quatre sectes, elles s'efforceront de se surpasser les unes les autres en bonnes mœurs, et en zèle pour la patrie. Chacune craindra les reproches que les autres lui feraient de manquer d'attachement à la vertu, et au bien public: elles s'observeront mutuellement, et ne conspireront jamais ensemble pour troubler la société; mais au contraire les unes réprimeront vigoureusement les autres en cas de sédition, il se formera des contrepoids qui entretiendront la consistance de la République. Voilà de quelle manière les tolérants ont coutume de finir leur plaidoyer. Ils le commencent et le continuent par plusieurs raisons de droit, qui prouvent que l'empire de la conscience n'appartient qu'à Dieu, mais enfin étant obligés de répondre aux politiques qui soutiennent par des raisons d'État qu'il ne faut souffrir qu'une religion, vu que la diversité des sectes est une source d'animosités et de cabales contraires au bien public, comme l'expérience ne l'a que trop démontré, ils allèguent ce qu'on vient de dire.

Il est certain que l'expérience peut favoriser les intolérants, mais cela n'empêche pas que la réponse qui leur est faite par les tolérants ne soit solide ; car si l'on voulait embrasser l'esprit et le dogme de la tolérance, la diversité des sectes serait plus utile que nuisible au bien temporel des sociétés. Disons donc qu'un même écrivain pourrait soutenir que la religion est pernicieuse à l'État lorsqu'il arrive des schismes, et donner néanmoins au dogme de la tolérance tous les éloges que lui donnent ceux qui le soutiennent. Qu'un mal soit sans remède, ou qu'il puisse ne pas l'être par un remède que le malade ne peut point prendre, c'est toute la même chose, et de là vient que pendant que la tolérance, le seul remède des troubles que les schismes traînent avec eux, sera rejetée, la diversité de religion sera un mal aussi réel, et aussi terrible aux sociétés que s'il était irrémédiable. Or il est sûr que la doctrine de tolérance ne produit rien : si quelque secte en fait profession c'est parce qu'elle en a besoin ; et il y a tout lieu de croire que si elle devenait dominante, elle l'abandonnerait tout aussitôt. Les anciens chrétiens soutinrent ce dogme pendant qu'ils vécurent sous les empereurs païens : ils ne trouvaient rien alors de plus injuste que de faire agir la puissance séculière contre ceux qui ne suivaient pas la religion dominante, et ils ne cessaient de dire que les armes de la religion ne consistent qu'à persuader doucement et tranquillement les cœurs ; mais quand ils virent le christianisme sur le trône, ils ne parlèrent que de renverser l'idolâtrie, et il n'y eut point d'empereurs qu'ils louassent plus pompeusement que ceux qui s'étaient le plus appliqués à l'exterminer. Il y a eu dans les sectes dominantes quelque petit nombre de particuliers qui ont écrit en tolérants, mais leurs livres ont infiniment déplu au gros des Églises protestantes, et ont été réfutés par des ministres fameux. C'est pourquoi le dogme de la tolérance n'est pas plus utile contre les maux temporels que les schismes causent, que si personne ne le soutenait. Il vous sera donc facile de concilier les deux choses qui vous semblent se combattre, l'une est que la religion trouble le repos public quand elle forme des sectes, l'autre est que la tolérance pourrait rendre utile au bien temporel des sociétés la diversité des religions. On peut croire la seconde de ces deux choses et soutenir pourtant la première comme un fait certain, réel, incontestable et presque irrémédiable et inévitable.

Réponse aux questions d'un Provençal : la tolérance

Il ne faut donc point distinguer ici entre la vraie et la fausse religion ; car de tous les chismes il n'y en a point qui aient causé plus de troubles et plus de ravages, que ceux qui se sont élevés dans la religion chrétienne. Elle n'a été la cause de tous ces désordres que par accident, me direz-vous. Je vous accorde que si les hommes étaient assez raisonnables pour embrasser les vérités de l'Évangile dès qu'elles leur sont annoncées, la prédication de la vraie foi n'exciterait aucun trouble dans la République, et qu'ainsi c'est par accident ou en conséquence des mauvaises dispositions de l'homme, que la véritable religion devient la perturbatrice du repos public : voyez Calvin dans l'épître dédicatoire de son *Institution*. Mais j'ose vous dire qu'à certains égards les troubles de la société sont une suite naturelle des dogmes de presque tous les théologiens. Le dogme de la tolérance ne peut être mis en ligne de compte ; je vous en ai dit les raisons : trop peu de gens le soutiennent, aucune secte qui soit en place ne le soutient.

PIERRE BAYLE, *Ceuvres diverses*, préface
et notes par Alain Niderst
© Éditions Sociales, Paris, 1971, p. 108-122 ; 186-189.

V o l t a i r e

1694-1778

Poème sur la loi naturelle

**Que les hommes, ayant pour la plupart défiguré,
par les opinions qui les divisent, le principe de la religion
naturelle qui les unit, doivent se supporter les uns les autres.**

*L'univers est un temple où siège l'Éternel.
Là chaque homme à son gré veut bâtir un autel.
Chacun vante sa foi, ses saints et ses miracles,
Le sang de ses martyrs, la voix de ses oracles.
[...]Un doux inquisiteur, un crucifix en main,
Au feu, par charité, fait jeter son prochain,
Et, pleurant avec lui d'une fin si tragique,
Prend, pour s'en consoler, son argent qu'il s'applique ;
Tandis que, de la grâce ardent à se toucher,
Le peuple, en louant Dieu, danse autour du bûcher.
On vit plus d'une fois, dans une sainte ivresse,
Plus d'un bon catholique, au sortir de la messe,
Courant sur son voisin pour l'honneur de la foi,
Lui crier : « Meurs, impie, ou pense comme moi. »
Calvin et ses suppôts, guettés par la justice,
Dans Paris, en peinture, allèrent au supplice,*

Poème sur la loi naturelle

*Servet fut en personne immolé par Calvin.
Si Servet¹ dans Genève eût été souverain,
Il eût, pour argument contre ses adversaires,
Fait serrer d'un lacet le cou des trinitaires.
Ainsi d'Arminius les ennemis nouveaux
En Flandre étaient martyrs, en Hollande bourreaux².*

*D'où vient que, deux cents ans, cette pieuse rage
De nos aïeux grossiers fut l'horrible partage ?
C'est que de la nature on étouffa la voix ;
C'est qu'à sa loi sacrée on ajouta des lois ;
C'est que l'homme, amoureux de son sot esclavage,
Fit, dans ses préjugés, Dieu même à son image.
Nous l'avons fait injuste, emporté, vain, jaloux,
Séducteur, inconstant, barbare comme nous.*

*[...]Les vertus des païens étaient, dit-on, des crimes.
Rigueur impitoyable ! odieuses maximes !
Gazetier clandestin dont la plate âcreté
Damne le genre humain de pleine autorité,
Tu vois d'un œil ravi les mortels, tes semblables,
Pétris des mains de Dieu pour le plaisir des diables.
N'es-tu pas satisfait de condamner au feu
Nos meilleurs citoyens, Montaigne et Montesquieu ?
Penses-tu que Socrate et le juste Aristide,
Solon, qui fut des Grecs et l'exemple et le guide ;
Penses-tu que Trajan, Marc Aurèle, Titus,
Nom chéris, noms sacrés, que tu n'as jamais lus,
Aux fureurs des démons sont livrés en partage
Par le Dieu bienfaisant dont ils étaient l'image ;
Et que tu seras, toi, de rayons couronné,
D'un chœur de chérubins au ciel environné,
Pour avoir quelque temps, chargé d'une besace,*

1. Michel Servet, brûlé vif à Genève, en 1553, pour avoir nié la Trinité.

2. Arminius : théologien hollandais, mort en 1609, adversaire de la prédestination, soutenue par Gomar en Hollande, puis par Calvin à Genève.

Dormi dans l'ignorance et croupi dans la crasse ?
 Sois sauvé, j'y consens : mais l'immortel Newton,
 Mais le savant Leibnitz, et le sage Addison,
 Et ce Locke, en un mot, dont la main courageuse
 A de l'esprit humain posé la borne heureuse ;
 Ces esprits qui semblaient de Dieu même éclairés,
 Dans des feux éternels seront-ils dévorés ?
 Porte un arrêt plus doux, prends un ton plus modeste,
 Ami ; ne préviens point le jugement céleste ;
 Respecte ces mortels, pardonne à leur vertu :
 Ils ne t'ont point damné, pourquoi les damnes-tu ?
 A la religion discrètement fidèle,
 Sois doux, compatissant, sage, indulgent, comme elle ;
 Et sans noyer autrui songe à gagner le port :
 La clémence a raison, et la colère a tort.
 Dans nos jours passagers de peines, de misères,
 Enfants du même Dieu, vivons au moins en frères ;
 Aidons-nous l'un et l'autre à porter nos fardeaux ;
 Nous marchons tous courbés sous le poids de nos maux ;
 Mille ennemis cruels assiègent notre vie,
 Toujours par nous maudite, et toujours si chérie ;
 Notre cœur égaré, sans guide et sans appui,
 Est brûlé de désirs, ou glacé par l'ennui ;
 Nul de nous n'a vécu sans connaître les larmes.
 De la société les secourables charmes
 Consolent nos douleurs, au moins quelques instants :
 Remède encor trop faible à des maux si constants.
 Ah ! n'empoisonnons pas la douceur qui nous reste.
 Je crois voir des forçats dans un cachot funeste,
 Se pouvant secourir, l'un sur l'autre acharnés,
 Combattre avec les fers dont ils sont enchaînés.

Traité sur la tolérance

Si l'intolérance a été enseignée par Jésus-Christ.

Voyons maintenant si Jésus-Christ a établi des lois sanguinaires, s'il a ordonné l'intolérance, s'il fit bâtir les cachots de l'Inquisition, s'il institua les bourreaux des *auto-da-fé*.

Il n'y a, si je ne me trompe, que peu de passages dans les Évangiles, dont l'esprit persécuteur ait pu inférer que l'intolérance, la contrainte, sont légitimes. L'un est la parabole dans laquelle le royaume des cieux est comparé à un roi qui invite des convives aux noces de son fils ; ce monarque leur fait dire par ses serviteurs : « J'ai tué mes bœufs et mes volailles ; tout est prêt, venez aux noces » (*Évangile selon saint Matthieu*, XXII, 4). Les uns, sans se soucier de l'invitation, vont à leur maisons de campagne, les autres à leur négoce ; d'autres outragent les domestiques du roi, et les tuent. Le roi fait marcher ses armées contre ces meurtriers et détruit leur ville. Il envoie sur les grands chemins convier au festin tous ceux qu'on trouve ; un d'eux, s'étant mis à table sans avoir mis la robe nuptiale, est chargé de fers, et jeté dans les ténèbres extérieures.

Il est clair que, cette allégorie ne regardant que le royaume des cieux, nul homme assurément ne doit en prendre le droit de garrotter, ou de mettre au cachot son voisin qui serait venu souper chez lui sans avoir un habit de noces convenable ; et je ne connais dans l'histoire aucun prince qui

ait fait pendre un courtisan pour un pareil sujet : il n'est pas non plus à craindre que, quand l'empereur, ayant tué ses volailles, enverra des pages à des princes de l'Empire pour les prier à souper, ces princes tuent ces pages. L'invitation au festin signifie la prédication du salut ; le meurtre des envoyés du prince figure la persécution contre ceux qui prêchent la sagesse et la vertu.

L'autre parabole (*Évangile selon saint Luc, XIV*) est celle d'un particulier qui invite ses amis à un grand souper ; et, lorsqu'il est près de se mettre à table, il envoie son domestique les avertir. L'un s'excuse sur ce qu'il a acheté une terre, et qu'il va la visiter ; cette excuse ne paraît pas valable, ce n'est pas pendant la nuit qu'on va voir sa terre. Un autre dit qu'il a acheté cinq paires de bœufs et qu'il les doit éprouver ; il a le même tort que l'autre ; on n'essaye pas des bœufs à l'heure du souper. Un troisième répond qu'il vient de se marier, et assurément son excuse est très recevable. Le père de famille, en colère, fait venir à son festin les aveugles et les boiteux ; et, en voyant qu'il reste encore des places vides, il dit à son valet : « Allez dans les grands chemins et le long des haies, et contraignez les gens d'entrer. »

Il est vrai qu'il n'est pas dit expressément que cette parabole soit une figure du royaume des cieux. On n'a que trop abusé de ces paroles, *Contraîns-les d'entrer* ; mais il est visible qu'un seul valet ne peut contraindre par la force tous les gens qu'il rencontre à venir souper chez son maître ; et, d'ailleurs, des convives ainsi forcés ne rendraient pas le repas fort agréable. *Contraîns-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 ?

Si l'on prend les choses à la lettre, faudra-t-il être aveugle, ou boiteux, et conduit par force pour être dans le sein de l'Église ? Jésus dit dans la même parabole : « Ne donnez à dîner ni à vos amis ni à vos parents riches » : en a-t-on jamais inféré qu'on ne dût point en effet dîner avec ses parents et ses amis, dès qu'ils ont un peu de fortune ?

Jésus-Christ, après la parabole du festin, dit : « Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père, sa mère, ses frères, ses sœurs et même sa propre âme, il ne peut être mon disciple, etc. Car qui est celui d'entre vous qui, voulant bâtir une tour, ne suppute pas auparavant la dépense ? » Y a-t-il un quelqu'un

dans le monde assez dénaturé pour conclure qu'il faut haïr son père et sa mère? Et ne comprend-on pas aisément que ces paroles signifient: Ne balancez pas entre moi et vos plus chères affections?

On cite le passage de saint Matthieu: « Qui n'écoute point l'Église soit comme un païen et comme un receveur de la douane » (XVIII, 17). Cela ne dit pas absolument qu'on doive persécuter les païens et les fermiers des droits du roi; ils sont maudits, il est vrai, mais ils ne sont point livrés au bras séculier. Loin d'ôter à ces fermiers aucune prérogative de citoyen, on leur a donné les plus grands privilèges; c'est la seule profession qui soit condamnée dans l'Écriture, et c'est la plus favorisée par les gouvernements. Pourquoi donc n'aurions-nous pas pour nos frères errants autant d'indulgence que nous prodiguons de considération à nos frères les traitants? [...]

L'esprit persécuteur, qui abuse de tout, cherche encore sa justification dans l'expulsion des marchands chassés du temple, et dans la légion de démons envoyée du corps d'un possédé dans le corps de deux mille animaux immondes. Mais qui ne voit que ces deux exemples ne sont autre chose qu'une justice que Dieu daigne faire lui-même d'une contravention à la loi? C'était manquer de respect à la maison du Seigneur que de changer son parvis en une boutique de marchands. En vain le sanhédrin et les prêtres permettaient ce négoce pour la commodité des sacrifices; le Dieu auquel on sacrifiait pouvait sans doute, quoique caché sous la figure humaine, détruire cette profanation: il pouvait de même punir ceux qui introduisaient dans le pays des troupeaux entiers, défendus par une loi dont il daignait lui-même être l'observateur. Ces exemples n'ont pas le moindre rapport aux persécutions sur le dogme. Il faut que l'esprit d'intolérance soit appuyé sur de bien mauvaises raisons puisqu'il cherche partout les plus vains prétextes.

Presque tout le reste des paroles et des actions de Jésus-Christ prêche la douceur, la patience, l'indulgence. C'est le père de famille qui reçoit l'enfant prodigue; c'est l'ouvrier qui vient à la dernière heure, et qui est payé comme les autres; c'est le samaritain charitable: lui-même justifie ses disciples de ne pas jeûner (*Évangile selon saint Matthieu*, IX, 15); il pardonne à la pécheresse (*Évangile selon saint Luc*, VII, 48); il se contente de recommander la fidélité à la femme adultère (*Évangile selon saint Jean*, VIII, 11); il daigne

même condescendre à l'innocente joie des convives de Cana (*Évangile selon saint Jean*, II, 9), qui, étant déjà échauffés de vin, en demandent encore; il veut bien faire un miracle en leur faveur; il change pour eux l'eau en vin.

Il n'éclate pas même contre Judas qui doit le trahir; il ordonne à Pierre de ne se jamais servir de l'épée (*Évangile selon saint Matthieu*, XXVI, 52); il réprimande les enfants de Zébédée (*Évangile selon saint Luc*, IX, 55), qui, à l'exemple d'Élie, voulaient faire descendre le feu du ciel sur une ville qui n'avait pas voulu les loger.

Enfin il meurt victime de l'envie. Si l'on ose comparer le sacré avec le profane, et un dieu avec un homme, sa mort, humainement parlant, a beaucoup de rapport avec celle de Socrate. Le philosophe grec périt par la haine des sophistes, des prêtres et des premiers du peuple: le législateur des chrétiens succomba sous la haine des scribes, des pharisiens et des prêtres. Socrate pouvait éviter la mort, et il ne voulut pas: Jésus-Christ s'offrit volontairement. Le philosophe grec pardonna non seulement à ses calomniateurs et à ses juges iniques, mais il les pria de traiter un jour ses enfants comme lui-même, s'ils étaient assez heureux pour mériter leur haine comme lui: le législateur des chrétiens, infiniment supérieur, pria son père de pardonner à ses ennemis.

H u m e

1711-1776

Réflexions sur les passions

La société et la sympathie ont beaucoup d'empire sur toutes nos opinions : il n'est guère possible de maintenir un principe ou un sentiment, lorsqu'on se voit contredit par tous ses amis ou connaissances. Mais de toutes nos opinions, celles que nous formons en notre propre faveur, quoique les plus hautes et les plus présomptueuses, sont cependant les moins stables, et donc celles que l'opposition des autres ébranle le plus facilement. Le grand intérêt que nous y prenons jette l'alarme dans nos esprits, et fait que nous nous mettons en garde contre nos passions. Nous savons que nous sommes des juges partiaux et par là sujets à nous méprendre. Nous savons combien il est difficile de juger d'une thèse qui nous est proche, c'est ce qui nous fait prêter l'oreille, en tremblant, à ce que pensent de nous les autres hommes, qui sont, eux, mieux à même de nous apprécier. Et c'est là que réside la véritable origine du désir de la renommée. Si nous cherchons à être applaudis, ce n'est pas par une passion primordiale ; ce n'est que pour fixer et pour confirmer la bonne opinion que nous avons de nous-mêmes : il en est de nous, à cet égard, comme d'une belle femme, qui aime à voir ses charmes avantageusement réfléchis dans le miroir.

Dans les sujets de spéculation il est souvent fort difficile de distinguer ce qui produit un effet de ce qui ne fait que l'augmenter ; cependant les phénomènes me paraissent ici bien clairs, et propres à établir mon principe.

L'approbation des personnes que nous estimons nous flatte bien davantage que les louanges de ceux pour qui nous avons du mépris.

L'estime qui ne nous est accordée qu'après une longue familiarité, pendant laquelle on a eu occasion de se connaître intimement, a pour nous une douceur tout à fait particulière.

Le suffrage de ceux qui sont réservés et avarés de louanges nous est doublement précieux.

Lorsqu'un grand seigneur est connu pour être délicat dans le choix de ses favoris, on s'empresse d'autant plus à mériter ce titre.

Les éloges ne nous flattent guère lorsqu'ils ne s'accordent pas avec notre propre opinion, lorsqu'ils ne mettent pas en évidence les qualités par lesquelles nous prétendons exceller.

Ces phénomènes ne semblent-ils pas prouver que l'opinion favorable que les autres conçoivent de nous est considérée comme faisant autorité ou comme une confirmation de notre propre opinion? Et si l'opinion d'autrui a plus d'influence à cet égard qu'elle n'en a d'ordinaire, la nature même du sujet nous en fait voir la raison.

Ainsi, peu d'objets sont susceptibles de flatter notre amour-propre, quand bien même ils nous seraient proches et agréables, si nous ne les voyons pas recherchés, approuvés, par les autres. Cette paix, ce contentement d'une âme résignée aux ordres de la Providence, qui la tranquillise au milieu des troubles et des plus grands malheurs, est assurément la plus désirable de toutes les dispositions. Cependant, c'est là de toutes les vertus, de toutes les perfections, car on ne saurait lui refuser ce nom, celle dont on s'applaudit et s'enorgueillit le moins. C'est que renfermée dans le cœur qu'elle charme, elle n'a point cet éclat extérieur par où l'on brille dans la conversation et dans le commerce du monde. Plusieurs autres qualités, tant de l'esprit que du corps ou même de la richesse, étant précisément dans le même cas, on ne peut que reconnaître que l'opinion d'autrui, aussi bien que dans la double relation dont nous avons déjà parlé, entre pour beaucoup dans la production de l'orgueil et de l'humilité. [...]

Si nous énumérons toutes les circonstances qui produisent en nous l'orgueil et l'humilité, nous pouvons observer que ces mêmes circonstances font de l'autre un être que l'on aime, que l'on déteste, que l'on estime ou

que l'on méprise. Nous nous faisons une idée avantageuse des personnes à qui nous attribuons des vertus, comme la beauté, la naissance, les richesses ou l'autorité, alors que le vice, la folie, la laideur, la pauvreté, la bassesse d'extraction nous procurent des sentiments défavorables. La double relation, celle des impressions et celle des idées, agit ici sur l'amour et la haine, comme nous l'avons vu agir sur l'orgueil et l'humilité. Tout objet qui considéré à part nous cause du plaisir ou de la peine, dès qu'il se rapporte à une personne différente de nous-mêmes, nous donne pour elle de l'affection et du dégoût.

De là vient que les injures et les mépris reçus sont des sources fécondes de haine, comme les marques d'estime et les services rendus sont sources d'amitié.

Il se peut que nous prenions quelqu'un en affection, à cause du rapport qu'il entretient avec nous-mêmes. Mais il faut que ce rapport idéal soit joint à une relation de sentiments ; sans quoi il ne sera d'aucun effet.

Nous nous familiarisons aisément avec les personnes qui nous sont alliées par le sang, avec nos compatriotes, avec les gens de notre profession, avec ceux qui nous ressemblent, soit par leur fortunes, soit par les événements de leur vie : nous recherchons leur compagnie, parce que nous entrons sans contrainte dans leurs idées et dans leurs sentiments, rien de singulier ou de nouveau ne nous arrête : notre imagination trouve une espèce de douceur à passer de notre propre personne qui est toujours son point de départ, à une personne qui nous est si étroitement unie ; la sympathie est parfaite. Cette personne nous est immédiatement agréable et d'accès facile. Il n'y a point de distance qui nous en sépare, nous pouvons nous y livrer sans réserve.

La parenté produit ici le même effet que l'habitude et la familiarité ont coutume de produire ; et cet effet résulte des mêmes causes. Dans l'un et l'autre cas, la satisfaction et le plaisir que nous fait goûter le commerce de nos semblables sont la source de l'amitié que nous avons pour eux.

Les passions d'amour et de haine sont toujours suivies, ou plutôt accompagnées, de bienveillance et de colère. C'est par là qu'elles se différencient de l'orgueil et de l'humilité. Ces derniers mouvements sont purs, ils n'excitent aucun désir et ne nous portent point à l'action, alors que les

premiers ne se renferment point sur eux-mêmes et produisent toujours de nouvelles vues dans l'esprit : l'amour nous fait désirer le bonheur de l'objet aimé, et fait que l'idée de son malheur nous chagrine. La haine, au contraire, nous fait désirer le malheur de l'objet haï, et son bonheur nous fait souffrir. Ces désirs opposés paraissent être essentiellement unis à ces deux passions ; c'est un fait naturel sur lequel nous ne pouvons fournir davantage d'explication.

Nous compatissons souvent au sort d'un malheureux, sans avoir pour lui ni estime, ni amitié. La compassion est la peine que nous causent les souffrances d'autrui. Il semble qu'elle doive son origine à une conception forte et profonde de ces souffrances. Notre imagination s'élève par degrés de l'idée vive au sentiment réel de la misère des autres hommes.

Il en est de même de la malice et de l'envie. Quoiqu'il soit évident qu'elles tendent au même but que la colère et la mauvaise volonté, elles ne sont pourtant pas toujours précédées par la haine ou le ressentiment. Elles naissent de la comparaison de notre état avec celui des autres : plus ils sont infortunés, plus nous sommes contents et confortés dans nos vues.

Comme la compassion tend au même but que la bienveillance, et l'envie au même but que le ressentiment, cette analogie produit une relation bien étroite entre ces différentes passions. Mais elle n'est pas du genre de celle que nous avons expliquée ; il ne s'agit pas ici d'une ressemblance de sentiments, mais bien d'une ressemblance de tendance ou de direction. Cependant l'effet est le même. Il consiste également à réunir et à associer diverses passions : la pitié existe rarement, ou peut-être n'existe-t-elle jamais, sans un mélange de tendresse ou de sympathie ; la colère et la mauvaise volonté sont les compagnes naturelles de l'envie : lorsque par quelque motif que ce soit on désire le bonheur de quelqu'un, on est déjà tout disposé à l'aimer. Et lorsqu'on se réjouit de sa misère, on ne manquera guère de le prendre en aversion.

Dans les cas mêmes où l'intérêt s'en mêle, ces conséquences ne cessent pas d'avoir lieu : nous avons tout naturellement de l'affection pour nos partenaires et de la haine pour nos rivaux.

La pauvreté, la bassesse, les mauvais succès suscitent aversion et mépris. Cependant, lorsque ces malheurs sont fort grands, ou nous sont représentés

Réflexions sur les passions

sous de vives couleurs, ils produisent en nous la compassion, l'attendrissement, l'amitié. Comment expliquer cette contradiction? La pauvreté et la misère, considérées dans leur apparence commune, créent en nous un malaise; et cela vient d'une espèce de sympathie imparfaite qu'elles nous font éprouver. Ce sentiment de malaise se transforme en aversion ou en dégoût, parce que ces sentiments se ressemblent. Mais lorsque nous entrons davantage dans les préoccupations d'autrui, et que nous commençons à lui souhaiter du bien, et que nous ressentons avec lui le contrecoup de son triste sort, ces dispositions se changent en amitié et bienveillance, affections qui sont dirigées vers le même but.

DAVID HUME, *Réflexions sur les passions*,
traduction revue par Corinne Hoogaert
© Livre de Poche, Paris, 1990, p. 89-91 ; 95-99.

Kant

1724-1804

Projet de paix perpétuelle

Le droit cosmopolitique doit se borner aux conditions d'une hospitalité universelle.

Ici, comme dans les articles précédents, il ne s'agit pas de philanthropie, mais de *droit*, et, en ce sens, *hospitalité* signifie le droit qu'a tout étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive. On peut refuser de le recevoir, si l'on ne compromet point par là son existence ; mais on ne peut agir hostilement contre lui, tant qu'il demeure pacifiquement à sa place. Il ne s'agit point d'un *droit d'être admis au foyer domestique*, auquel il pourrait prétendre (car il faudrait pour cela des conventions particulières, grâce auxquelles il serait généreusement admis à devenir pour un temps l'hôte de ce foyer), mais seulement du *droit de visite* ou du droit de s'offrir à faire partie de la société, lequel appartient à tous les hommes, en vertu de celui de la possession commune de la surface de la terre. Car, à cause de la forme sphérique de cette surface, ils ne peuvent s'y disperser à l'infini, et ils sont forcés à la fin de se souffrir les uns à côté des autres ; mais, originairement, personne n'a plus de droit qu'un autre à un bien de la terre.

Les parties inhabitables de cette surface, la mer et les déserts, divisent cette communauté, mais le *vaisseau* et le *chameau* (ce *vaisseau* du désert) permettent aux hommes de traverser ces régions sans maître, pour se rapprocher les uns les autres, et d'utiliser pour lier commerce entre eux le

droit que possède en commun toute l'espèce humaine de jouir de la *surface* de la terre. L'inhospitalité des habitants des côtes (des côtes barbaresques, par exemple), qui s'emparent des vaisseaux naviguant dans les mers voisines ou réduisent les naufragés à l'esclavage, ou celle des habitants du désert (des Bédouins de l'Arabie), qui s'arrogent le droit de piller tous ceux qui approchent des tribus nomades, est donc contraire au droit naturel ; mais le droit d'hospitalité, c'est-à-dire la faculté d'être reçu sur une terre étrangère, ne s'étend pas au-delà des conditions qui permettent d'*essayer* de lier commerce avec les indigènes. C'est de cette manière que des régions éloignées les unes des autres peuvent contracter des relations amicales, qui finissent par recevoir la sanction des lois publiques, et que le genre humain se rapproche insensiblement d'une constitution cosmopolitique.

Si, maintenant, on examine la conduite *inhospitalière* des États de l'Europe, particulièrement des États commerçants, on est épouvanté de l'injustice qu'ils montrent dans leur *visite* aux pays et aux peuples étrangers (visite qui est pour eux synonyme de *conquête*). L'Amérique, les pays habités par les nègres, les îles des épices, le Cap, etc., furent, pour ceux qui les découvrirent, des pays qui n'appartenaient à personne, car ils comptaient les habitants pour rien. Dans les Indes orientales (dans l'Indoustan), sous prétexte de n'établir que des comptoirs de commerce, les Européens introduisirent des troupes étrangères, et, par leur moyen, opprimèrent les indigènes, allumèrent des guerres entre les différents États de cette vaste contrée, et y répandirent la famine, la rébellion, la perfidie et tout le déluge des maux qui peuvent affliger l'humanité.

La Chine et le Japon, ayant fait l'essai de pareils hôtes, leur refusèrent sagement, sinon l'accès, du moins l'entrée de leur pays ; ils n'accordèrent même cet accès qu'à un seul peuple de l'Europe, aux Hollandais, et encore en leur interdisant comme à des captifs, toute société avec les indigènes. Le pire (ou, pour juger les choses au point de vue de la morale, le mieux), c'est que l'on ne jouit pas de toutes ces violences, que toutes les sociétés de commerce qui les commettent touchent au moment de leur ruine, que les îles à sucre, ce repaire de l'esclavage le plus cruel et le plus raffiné, ne produisent pas de revenu réel et ne profitent qu'indirectement, ne servant d'ailleurs qu'à des vues peu louables, c'est-à-dire à former des matelots pour

les flottes et à entretenir ainsi des guerres en Europe, et cela entre les mains des États qui se piquent le plus de dévotion et qui, en s'abreuvant d'iniquités, veulent passer pour des élus en fait d'orthodoxie.

Les relations (plus ou moins étroites) qui se sont établies entre tous les peuples de la terre, ayant été portées au point qu'une violation du droit commise en *un* lieu se fait sentir dans *tous*, l'idée d'un droit cosmopolitique ne peut plus passer pour une exagération fantastique du droit ; elle apparaît comme le complément nécessaire de ce code non écrit, qui, comprenant le droit civil et le droit des gens, doit s'élever jusqu'au droit public des hommes en général, et, par là, jusqu'à la paix perpétuelle, dont on peut se flatter, mais à cette seule condition, de se rapprocher continuellement.

Premier supplément. De la garantie de la paix perpétuelle.

Ce qui nous donne cette garantie n'est rien de moins que cette grande artiste qu'on appelle la *nature* (*natura dædala rerum*) et dont le cours mécanique annonce manifestement qu'elle a pour fin de faire naître parmi les hommes, même contre leur volonté, l'harmonie de la discorde. Aussi, tandis que nous l'appelons Destin en la regardant comme l'action nécessaire d'une cause, qui nous demeure inconnue quant aux lois de ses opérations, nous la nommons *Providence*¹ en considérant la finalité qu'elle manifeste dans le cours du monde, et en l'envisageant comme la sagesse profonde d'une cause suprême qui prédétermine le cours des choses en vue du but dernier et objectif du genre humain. Nous ne *connaissons* pas, il est vrai, proprement cette providence par ces dispositions artistement combinées de la nature ; nous ne saurons même *conclure* de ces dernières à la première ; seulement (comme dans tous les cas où nous rapportons la forme des choses à des fins en général), nous pouvons et devons la supposer, afin de nous faire une idée de la possibilité de ces dispositions, par analogie aux opérations de l'art humain ; mais si l'idée du rapport de la nature et de son accord avec le but que la raison nous prescrit immédiatement (le but moral) est transcendante au point de vue *théorique*, au point de vue pratique (par exemple relative-

1. Voir la note de Kant p. 205.

ment à l'idée du devoir de la paix *perpétuelle*, vers laquelle il s'agit de tourner le mécanisme de la nature), elle a un fondement dogmatique qui en assure la réalité.

Le mot *nature*, d'ailleurs, lorsqu'il n'est question, comme ici, que de théorie, non de religion, est une expression qui convient mieux aux bornes de la raison humaine (laquelle, relativement aux rapports des effets à leur cause, doit se renfermer dans les limites de l'expérience possible), et qui est plus *modeste* que celle de *Providence*, laquelle désigne un être que nous ne pouvons connaître et annonce, de notre part, une pensée aussi téméraire que la tentative d'Icare, celle de pénétrer l'impénétrable mystère de ses desseins.

Avant de déterminer avec plus de précision cette garantie, il est nécessaire de considérer la situation où la nature a placé les personnages qui doivent figurer sur son vaste théâtre et qui finit par leur rendre nécessaire cette garantie de la paix ; nous verrons ensuite comme elle la leur fournit.

Voici ces dispositions provisoires :

1. Elle a mis les hommes en état de vivre dans toutes les contrées de la terre ;
2. Elle les a dispersés au moyen de la *guerre* dans toutes les régions, même les plus inhospitalières, afin de les peupler ;
3. Elle les contraint par le même moyen à contracter des relations plus ou moins légales.

Que dans les froides plaines qui bordent la mer Glaciale croisse partout la mousse, que déterre sous la neige le *renne*, qui lui-même sert, soit à nourrir, soit à traîner l'Ostiaque ou le Samoyède ; ou bien que les sables et le sel du désert soient rendus praticables, par le moyen du *chameau*, qui semble avoir été créé tout exprès pour qu'on puisse les traverser, cela est déjà étonnant. Le but se montre plus clairement encore dans le soin qu'a pris la nature de placer, au rivage de la mer Glaciale, outre les animaux couverts de fourrure, des phoques, des vaches marines et des baleines, dont la chair et la graisse fournissent de la nourriture et du feu aux habitants. Mais ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est la précaution qu'elle a de fournir (sans qu'on sache trop comment) à ces contrées dépourvues de végétation le bois sans lequel il n'y aurait ni canots, ni armes, ni cabanes pour les habi-

tants, lesquels sont d'ailleurs assez occupés à se défendre contre les animaux pour vivre paisiblement entre eux.

Mais il est probable que la guerre seule les a *poussés* dans ces climats. Le premier *instrument de guerre*, parmi tous les animaux que l'homme a dû apprendre à dompter et à apprivoiser, dans le temps où la terre commençait à se peupler, c'est le *cheval* (car l'éléphant appartient à un temps postérieur ; il a servi au luxe d'États déjà formés). De même l'art de cultiver certaines espèces de graminées ou de *céréales*, dont la nature primitive nous est aujourd'hui inconnue, celui de multiplier et d'améliorer les arbres *fruitiers*, au moyen de la transplantation et de la greffe (peut-être n'y en eut-il d'abord en Europe que deux espèces, les pommiers et les poiriers sauvages), n'ont pu naître que dans les États déjà constitués, là où il pouvait y avoir des propriétés foncières assurées. Il fallut d'abord que les hommes, qui vivaient jusque-là dans un état de sauvagerie indépendance, passassent de la vie de chasse¹ ou de pêche et de la vie pastorale à la vie *agricole*, qu'ils découvrirent le sel et le fer, et peut-être qu'ils trouvassent, en les cherchant au loin, les premiers objets d'un commerce qui engageât d'abord les différents peuples dans des *relations pacifiques* et leur fit contracter, même avec les plus éloignés, des rapports de convention et de société.

La nature, en faisant en sorte que les hommes *puissent* vivre partout sur la terre, a voulu aussi despotiquement que cela fût pour eux une *nécessité*, à laquelle ils obéissent même contre leur penchant et sans que cette nécessité renfermât pour eux l'idée d'un devoir qui les obligeât au nom de la loi morale ; la guerre est le moyen qu'elle a choisi pour arriver à ce but. Nous voyons, en effet, des peuples qui témoignent de l'identité de leur origine par celle de leur langage : les *Samoyèdes*, par exemple, qui habitent les côtes de

1. De tous les genres de vie, celui de la chasse est sans doute le plus contraire à l'état de civilisation : car les familles, qui sont alors forcées de s'isoler et de se disperser dans les vastes forêts, deviennent bientôt *étrangères* les unes aux autres et même *ennemies*, chacune d'elles ayant besoin de beaucoup d'espace pour se procurer sa nourriture et ses vêtements. La défense faite à Noé de s'abstenir du sang (*Genèse*, IX, 4-6), qui, souvent renouvelée, devient ensuite la condition imposée par les Juifs chrétiens aux païens pour leur admission dans le christianisme (*Actes des apôtres*, XX, 20 ; XXI, 25), semble n'avoir été dans le principe que la défense de la vie de chasseur, puisque le cas de manger de la chair crue doit se présenter souvent dans ce genre de vie, et qu'ainsi l'on ne peut défendre aussi l'autre.
(*Note de Kant*)

la mer Glaciale, parlent une langue semblable à celle d'un peuple qui habite les monts *Altai*, situés à deux cents milles de là. Un autre peuple, un peuple *Mongole*, cavalier et partant belliqueux, s'est introduit au milieu d'eux et en a chassé une partie jusque dans des régions glaciales et inhospitalières, où elle n'aurait certainement pas pénétré de son propre mouvement¹.

Il en est de même des *Finlandais*, qui, à l'extrémité la plus septentrionale de l'Europe, s'appellent *Lapons*; ils ont été séparés par des peuples goths et sarmates, des *Hongrois*, qui, malgré leur éloignement, se rapprochent d'eux par la conformité de leur langue. Et qu'est-ce qui peut avoir poussé au nord de l'Amérique les *Esquimaux* (cette race d'hommes toute différente de tous les autres peuples de l'Amérique, et qui descend peut-être de quelques aventuriers européens), et au sud les *Peschères*, jusque dans l'île de Feu, sinon la guerre, dont la nature se sert comme d'un moyen pour peupler toute la terre? Mais la guerre elle-même n'a besoin d'aucun motif particulier, elle semble avoir sa racine dans la nature humaine, et même elle passe pour une chose noble, à laquelle l'homme est porté par l'amour de la gloire, indépendamment de tout mobile intéressé. C'est ainsi que parmi les sauvages de l'Amérique comme en Europe dans les temps de chevalerie, le *courage militaire* est directement en grand honneur, non seulement *pendant* la guerre (ce qui serait juste), mais aussi *en tant* qu'il y pousse, car on ne l'entreprend souvent que pour montrer cette qualité, en sorte qu'on attache à la guerre elle-même une sorte de *dignité*, et qu'il se trouve jusqu'à des philosophes pour en faire l'éloge, comme d'une noble prérogative de l'humanité, oubliant ce mot d'un Grec: « La guerre est mauvaise en ce qu'elle fait plus de méchants qu'elle n'en enlève. » En voilà assez sur les mesures que prend la nature pour arriver à *son propre but*, relativement au genre humain, comme classe animale.

1. Mais, pourrait-on demander: si la nature a voulu que ces côtes de glace ne restassent pas inhabitées, que deviendraient ceux qui les habitent, si, un jour (comme il faut s'y attendre), elle ne leur charriait plus de bois? Car il est à croire qu'avec le progrès de la culture les habitants des pays tempérés utiliseront mieux le bois qui croît sur le rivage de leurs fleuves et ne le laisseront plus tomber dans ces fleuves, qui le charrient à la mer. Je réponds que les peuples qui habitent les bords de l'*Obi*, de l'*Ienisey*, de la *Lena*, etc., leur en feraient parvenir par le commerce, et qu'ils en tireraient en échange les produits en matières animales dont la mer est si riche dans ces parages; il suffirait que la nature les eût forcés à faire la paix (*Note de Kant*).

La question qui se présente maintenant touche à ce qu'il y a d'essentiel dans la poursuite de la paix perpétuelle. C'est de savoir ce que la nature fait dans ce dessein pour conduire l'homme au but, dont sa propre raison lui fait un devoir, et par conséquent pour favoriser son *intention morale*, et par quelle espèce de garantie elle assure l'exécution de ce que l'homme devrait faire, mais ne fait pas, d'après les lois de sa liberté, de telle sorte qu'il soit forcé de le faire, nonobstant cette liberté, par une contrainte de la nature qui s'étend aux trois relations de droit public, le *droit civil*, le *droit des gens* et le *droit cosmopolitique*.

Quand je dis que la nature veut qu'une chose arrive, cela ne signifie pas qu'elle nous en fait un devoir (car il n'y a que la raison pratique qui, échappant elle-même à toute contrainte, puisse nous prescrire des devoirs), mais qu'elle le *fait* elle-même, que nous le voulions ou non (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).

1. Lors même qu'un peuple ne serait pas forcé par des discordes intestines à se soumettre à la contrainte des lois publiques, il y serait réduit par la guerre extérieure ; car, d'après les dispositions de la nature dont nous avons parlé précédemment, chaque peuple trouve devant lui un voisin qui le presse, et l'oblige de se constituer en *État*, pour former une *puissance* capable de lui résister. Or la constitution *républicaine*, la seule qui soit parfaitement conforme aux droits de l'homme, est aussi la plus difficile à établir et particulièrement à maintenir. Aussi beaucoup soutiennent-ils qu'il faudrait pour cela un peuple d'anges, et que les hommes, avec leurs penchants égoïstes, sont incapables d'une forme de gouvernement aussi sublime. Mais la nature se sert justement de ces penchants intéressés pour venir en aide à la volonté générale, qui se fonde sur la raison, et qui, si respectée qu'elle soit, se trouve impuissante dans la pratique. Aussi suffit-il pour la bonne organisation de l'État (laquelle est certainement au pouvoir des hommes) de combiner entre elles les forces humaines, de telle sorte que l'une arrête les effets désastreux des autres ou les annihile elles-mêmes, si bien que le résultat satisfait la raison, comme s'il n'y avait rien de pareil, et que chacun se voit contraint d'être, sinon un homme moralement bon, du moins un bon citoyen. Le problème de la constitution d'un État peut être résolu, même, si étrange que cela semble, pour un peuple de démons (pourvu

qu'ils soient doués d'intelligence); et voici comment il peut être posé : « Ordonner de telle sorte une multitude d'êtres raisonnables, qui tous désirent pour leur conservation des lois universelles, mais dont chacun est enclin à s'en excepter soi-même secrètement, et leur donner une telle constitution que, malgré l'antagonisme élevé entre eux par leurs penchants personnels, ces penchants se fassent si bien obstacle les uns aux autres que, dans la conduite publique, l'effet soit le même que si ces mauvaises dispositions n'existent pas. »

Un tel problème ne peut être *insoluble*. La question, en effet, n'est pas de savoir comment on peut améliorer moralement les hommes, mais comment on peut se servir du mécanisme de la nature pour diriger de telle façon l'antagonisme de leurs dispositions hostiles, que tous les individus qui composent un peuple s'obligent eux-mêmes entre eux à se soumettre à des lois de contrainte, et établissent ainsi un État pacifique où les lois sont en vigueur. C'est ce que l'on peut voir même dans les États actuellement existants, si imparfaitement organisés qu'ils soient : dans l'extérieur de leur conduite, ils se rapprochent déjà beaucoup de ce que prescrit l'idée du droit, quoique les principes essentiels de la moralité n'y contribuent assurément en rien (aussi bien n'est-ce pas à celle-ci qu'il faut demander la bonne constitution de l'État, car c'est plutôt de cette constitution même qu'on doit attendre la bonne culture morale d'un peuple). Cet exemple montre que le mécanisme de la nature, lequel se révèle par des penchants intéressés, qui, par leur essence même, sont extérieurement opposés les uns aux autres, peut être employé par la raison comme un moyen d'arriver à son propre but, aux principes du droit, et par là aussi de favoriser et d'assurer autant que cela dépend de l'État même, la paix intérieure et extérieure. Il est donc vrai de dire ici que la nature veut d'une manière irrésistible que la victoire reste enfin au droit. Ce que l'on néglige de faire, elle finit par le faire elle-même, mais par des moyens fort déplaisants : « Pliez trop un roseau, il se casse ; qui veut trop ne veut rien. » (Bouterwek)

2. L'idée du droit des gens suppose la *séparation* de plusieurs États voisins et indépendants les uns des autres ; et, quoiqu'une telle situation soit déjà par elle-même un état de guerre (si une union fédérative ne prévient pas les hostilités) elle est cependant préférable, aux yeux de la raison, à la fusion de

tous ces États entre les mains d'une puissance qui envahit toutes les autres et se transforme en monarchie universelle. En effet, les lois perdent toujours en vigueur ce que le gouvernement gagne en étendue; et un despotisme sans âme, après avoir étouffé les germes du bien, finit toujours par conduire à l'anarchie. Cependant il n'y a pas d'État (ou de souverain) qui ne désire s'assurer une paix durable en dominant le monde entier, s'il était possible. Mais la *nature veut* d'autres moyens.

Elle en emploie deux pour empêcher les peuples de se confondre et pour les tenir séparés, la diversité des *langues* et celle des *religions*¹. Cette diversité contient, il est vrai, le germe de haines réciproques et fournit un prétexte à la guerre; mais par suite des progrès de la civilisation et à mesure que les hommes se rapprochent davantage dans leurs principes, elle conduit à s'entendre au sein d'une paix, qui n'est pas produite et garantie, comme celle du despotisme dont nous venons de parler (celle-là repose sur le tombeau de la liberté), par l'affaiblissement de toutes les forces, mais au contraire par leur équilibre au milieu de la plus vive opposition.

3. Si la nature sépare sagement les peuples que chaque État voudrait agglomérer, soit par ruse, soit par force, et cela d'après les principes mêmes du droit des gens, en revanche elle se sert de l'intérêt réciproque des différents peuples pour opérer entre eux une union que l'idée seule du droit cosmopolitique n'aurait pas suffisamment garantie de la violence et des guerres. Je parle de l'*esprit de commerce*, qui s'empare tôt ou tard de chaque peuple et qui est incompatible avec la guerre. De tous les moyens dont peut disposer la puissance publique, le *pouvoir de l'argent* étant le plus sûr, les États se voient forcés (sans y être, il est vrai, déterminés par les mobiles de la moralité) de travailler au noble ouvrage de la paix, et, quelque part que la guerre menace d'éclater, de chercher à la détourner par des médiations, comme s'ils avaient contracté à cet effet une alliance perpétuelle; car les grandes associations

1. Diversité des religions, expression singulière! C'est comme si l'on parlait de morales diverses. Il peut bien y avoir diverses *espèces de foi*, non pas au point de vue de la religion, mais relativement à l'histoire des moyens qui ont servi à la propager et qui sont du ressort de l'érudition, et de même différents *livres de la religion* (le Zendavesta, les Védas, le Coran, etc.); mais il n'y a qu'une seule *religion* vraie pour tous les hommes et dans tous les temps. Ce ne sont donc là que les véhicules de la religion, c'est-à-dire quelque chose de contingent qui peut être très différent suivant la différence des temps et des lieux. (*Note de Kant.*)

pour la guerre ne peuvent avoir lieu que très rarement et réussir plus rarement encore.

C'est ainsi que la nature garantit la paix perpétuelle par le mécanisme même des penchants naturels ; et, quoique cette garantie ne soit pas suffisante pour qu'on en puisse *prédire* (théorétiquement) l'avènement, elle suffit au point de vue pratique, et elle nous fait un devoir de tendre à ce but (qui n'est pas purement chimérique).

Note de la page 198.

1. Dans le mécanisme de la nature, auquel l'homme appartient (comme être sensible), se montre une forme qui déjà sert de fondement à son existence et que nous ne pouvons nous rendre intelligible qu'en y supposant la fin d'un auteur du monde qui la prédétermine. Cette prédétermination, nous la nommons en général *Providence* (divine), et tant qu'elle est placée au commencement du monde, *Providence créatrice* (*Providentia conditrix*; *semel jussit, semper parent*, Augustin) ; mais, dans le *cours* de la nature, en tant qu'il s'agit de maintenir cette nature d'après des lois générales de finalité, on l'appelle *Providence régulatrice* (*providentia gubernatrix*) ; enfin, par rapport à des événements particuliers, considérés comme fins divines, nous ne la nommons plus Providence, mais *direction* (*directio extraordinaria*). Mais vouloir la connaître dans ce sens (puisqu'en fait elle tient du miracle, quoique les événements ne s'appellent pas ainsi), c'est une folle prétention de la part de l'homme, car il y a beaucoup d'absurdité et de présomption, avec quelque piété et quelque humilité qu'on puisse d'ailleurs s'exprimer à ce sujet, à conclure d'un événement particulier à un principe particulier de la cause efficiente, en disant que cet événement est une fin, et non simplement une suite naturelle et mécanique d'une autre fin qui nous est tout à fait inconnue.
De même encore la division de la Providence, considérée (*matériellement*) dans son rapport avec des *objets* existants dans le monde en Providence *générale* et Providence *particulière*, est fautive et contradictoire (comme quand on dit, par exemple, qu'elle prend soin des espèces de la création, mais qu'elle abandonne les individus au hasard) : car on l'appelle générale, précisément afin de faire entendre qu'aucune chose particulière n'en est exceptée. On a probablement songé ici à la division de la Providence, considérée (*formellement*) d'après le mode d'exécution de ses desseins ; savoir en Providence *ordinaire* (par exemple le charriage du bois par des courants maritimes sur des côtes de glace où il ne peut croître, et donc les habitants ne pourraient vivre sans cela), auquel cas, quoique nous puissions bien nous expliquer la cause physico-mécanique de ces phénomènes (par exemple par les bois qui couvrent les rives des fleuves des pays tempérés, et qui, tombant dans ces fleuves, sont emportés plus loin par les courants), nous ne devons pas cependant omettre la cause téléologique, qui nous révèle la sollicitude d'une cause commandant à la nature.
Pour ce qui est de l'idée, usitée dans les écoles, d'une *assistance* divine ou d'une coopération (*conatus*) à un effet dans le monde sensible, il faut la rejeter absolument. Car il est d'abord contradictoire en soi de prétendre accoupler des choses incompatibles (*grypes jungere equis*) et de vouloir que celui-là même qui est la cause absolue de tous les changements qui arrivent dans le monde, complète, pendant le cours du monde, sa propre Providence prédéterminante (ce qui supposerait qu'elle aurait été défectueuse), de dire par exemple que le médecin a guéri le malade *après Dieu*, et qu'il n'a été que comme son aide. *Causa solitaria non juvat*. Dieu

Emmanuel Kant

est l'auteur du médecin et de tous ses remèdes ; et, si l'on veut remonter jusqu'au principe suprême, qui nous est d'ailleurs théorétiquement incompréhensible, il faut lui attribuer l'effet *tout entier*. On peut aussi l'attribuer *tout entier* au médecin, en considérant cet événement comme pouvant être expliqué par l'ordre de la nature dans la chaîne des causes du monde. En second lieu, une telle façon de penser fait disparaître tous les principes déterminés au moyen desquels nous jugeons un effet.

Mais, sous le point de vue *morale*ment pratique (qui est par conséquent tout à fait supra-sensible), par exemple dans la croyance que Dieu réparera, même par des moyens qui nous sont impénétrables, les défauts de notre propre justice, pourvu que notre intention ait été bonne et que, par conséquent, nous ne devons rien négliger dans nos efforts vers le bien, l'idée du *Concursus* divin est tout à fait juste et même nécessaire ; seulement il va sans dire que personne ne doit essayer d'*expliquer* par là une bonne action (comme événement du monde), car cette prétendue connaissance théorétique du supra-sensible est absurde. (*Note de Kant*)

EMMANUEL KANT, *Projet de paix perpétuelle*,
texte intégral, notes et commentaires
de J.-J. Barrière et C. Roche
© Nathan, Paris, 1991, p. 26-37.

Fondements de la métaphysique des mœurs

La volonté est conçue comme une faculté de se déterminer soi-même à agir *conformément à la représentation de certaines lois*. Et une telle faculté ne peut se rencontrer que dans des êtres raisonnables. Or ce qui sert à la volonté de principe objectif pour se déterminer elle-même, c'est la *fin*, et, si celle-ci est donnée par la seule raison, elle doit valoir également pour tous les êtres raisonnables. Ce qui, au contraire, contient simplement le principe de la possibilité de l'action dont l'effet est la fin s'appelle le *moyen*. Le principe subjectif du désir est le *mobile*, le principe objectif du vouloir est le *motif*; de là la différence entre des fins objectives qui tiennent à des motifs valables pour tout être raisonnable. Des principes pratiques sont *formels*, quand ils font abstraction de toutes les fins subjectives; ils sont *matériels*, au contraire, quand ils supposent des fins de ce genre. Les fins qu'un être raisonnable se propose à son gré comme *effets* de son action (les fins matérielles) ne sont toutes que relatives; car ce n'est simplement que leur rapport à la nature particulière de la faculté de désirer du sujet qui leur donne la valeur qu'elles ont, laquelle, par suite, ne peut fournir des principes universels pour tous les êtres raisonnables, non plus que des principes nécessaires et valables pour chaque volition, c'est-à-dire de lois pratiques. Voilà pourquoi toutes ces fins relatives ne fondent que des impératifs hypothétiques.

Mais supposé qu'il y ait quelque chose *dont l'existence en soi-même* ait une valeur absolue, quelque chose qui, comme *fin en soi*, pourrait être un principe de lois déterminées, c'est alors en cela seulement que se trouverait le principe d'un impératif catégorique possible, c'est-à-dire d'une loi pratique. Or je dis : l'homme, et en général tout être raisonnable, *existe* comme fin en soi, et *non pas simplement comme moyen* dont telle volonté puisse user à son gré ; dans toutes ses actions, aussi bien dans celles qui le concernent lui-même que dans celles qui concernent d'autres êtres raisonnables, il doit toujours être considéré *en même temps comme fin*. Tous les objets des inclinations n'ont qu'une valeur conditionnelle ; car, si les inclinations et les besoins qui en dérivent n'existaient pas, leur objet serait sans valeur. Mais les inclinations mêmes, comme sources du besoin, ont si peu une valeur absolue qui leur donne le droit d'être désirées pour elles-mêmes, que, bien plutôt, en être pleinement affranchi doit être le souhait universel de tout être raisonnable. Ainsi la valeur de tous les objets à *acquérir* par notre action est toujours conditionnelle. Les êtres dont l'existence dépend, à vrai dire, non pas de notre volonté, mais de la nature, n'ont cependant, quand ce sont des êtres dépourvus de raison, qu'une valeur relative, celle de *moyens*, et voilà pourquoi on les nomme des *choses* ; au contraire, les êtres raisonnables sont appelés des *personnes*, parce que leur nature les désigne déjà comme des fins en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être employé simplement comme moyen, quelque chose qui par suite limite d'autant toute faculté d'agir comme bon nous semble (et qui est un objet de respect). Ce ne sont donc pas là des fins simplement subjectives, dont l'existence, comme effet de notre action, a une valeur *pour nous* : ce sont des *fins objectives*, c'est-à-dire des choses dont l'existence est un fin en soi-même, et même une fin telle qu'elle ne peut être remplacée par aucune autre, au service de laquelle les fins objectives devraient se mettre, *simplement* comme moyens. Sans cela, en effet, on ne pourrait trouver jamais rien qui eût une *valeur absolue*. Mais si toute valeur était conditionnelle, et par suite contingente, il serait complètement impossible de trouver pour la raison un principe pratique suprême.

Si donc il doit y avoir un principe pratique suprême, et au regard de la volonté humaine un impératif catégorique, il faut qu'il soit tel que, par la

représentation de ce qui, étant *une fin en soi*, est nécessairement une fin pour tout homme, il constitue un principe *objectif* de la volonté, que par conséquent il puisse servir de loi pratique universelle. Voici le fondement de ce principe : *la nature raisonnable existe comme fin en soi*. L'homme se représente nécessairement ainsi sa propre existence ; c'est en ce sens un principe *subjectif* d'actions humaines. Mais tout autre être raisonnable se présente également ainsi son existence, en conséquence du même principe rationnel qui vaut aussi pour moi ; c'est donc en même temps un principe *objectif* dont doivent pouvoir être déduites, comme d'un principe pratique suprême, toutes les lois de la volonté. L'impératif pratique sera donc celui-ci : *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen*.

Restons-en aux exemples précédents.

En *premier lieu*, selon le concept du devoir nécessaire envers soi-même, celui qui médite le suicide se demandera si son action peut s'accorder avec l'idée de l'humanité *comme fin en soi*. Si, pour échapper à une situation pénible, il se détruit lui-même, il se sert d'une personne, uniquement comme *d'un moyen* destiné à maintenir une situation supportable jusqu'à la fin de la vie. Mais l'homme n'est pas une chose ; il n'est pas par conséquent un objet qui puisse être traité *simplement* comme un moyen ; mais il doit dans toutes ses actions être toujours considéré comme une fin en soi. Ainsi je ne puis disposer en rien de l'homme en ma personne, soit pour le mutiler, soit pour l'endommager, soit pour le tuer. (Il faut que je néglige ici de déterminer de plus près ce principe, comme il le faudrait pour éviter toute méprise, dans le cas où, par exemple, il s'agit de me laisser amputer les membres pour me sauver, de risquer ma vie pour la conserver ; cette détermination appartient à la morale proprement dite.)

En *second lieu*, pour ce qui est du devoir nécessaire ou devoir strict envers les autres, celui qui a l'intention de faire à autrui une fausse promesse apercevra aussitôt qu'il veut se servir d'un autre homme *simplement comme d'un moyen*, sans que ce dernier contienne en même temps la fin en lui-même. Car celui que je veux par cette promesse faire servir à mes desseins ne peut absolument pas adhérer à ma façon d'en user envers lui et contenir ainsi lui-même la fin de cette action. Cette violation du principe de l'hu-

manité dans d'autres hommes tombe plus évidemment sous les yeux quand on tire les exemples d'atteintes portées à la liberté ou à la propriété d'autrui. Car là il apparaît clairement que celui qui viole les droits des hommes a l'intention de se servir de la personne des autres simplement comme d'un moyen, sans considérer que les autres, en qualité d'êtres raisonnables, doivent être toujours estimés en même temps comme des fins, c'est-à-dire uniquement comme des êtres qui doivent pouvoir contenir aussi en eux la fin de cette même action¹.

En *troisième lieu*, pour ce qui est du devoir contingent (méritoire) envers soi-même, ce n'est pas assez que l'action ne contredise pas l'humanité dans notre personne, comme fin en soi ; il faut encore qu'elle *soit en accord avec elle*. Or il y a dans l'humanité des dispositions à une perfection plus grande, qui font partie de la fin de la nature à l'égard de l'humanité dans le sujet que nous sommes ; négliger ces dispositions, cela pourrait bien à la rigueur être compatible avec la *conservation* de l'humanité comme fin en soi, mais non avec l'*accomplissement* de cette fin.

En *quatrième lieu*, au sujet du devoir méritoire envers autrui, la fin naturelle qu'ont tous les hommes, c'est leur bonheur propre. Or, à coup sûr, l'humanité pourrait subsister, si personne ne contribuait en rien au bonheur d'autrui, tout en s'abstenant d'y porter atteinte de propos délibéré ; mais ce ne serait là cependant qu'un accord négatif, non positif, avec l'*humanité comme fin en soi*, si chacun ne tâchait pas aussi de favoriser, autant qu'il est en lui, les fins des autres. Car le sujet étant une fin en soi, il faut que ses fins, pour que cette représentation produise chez moi *tout* son effet, soient aussi, autant que possible, *mes fins*.

Ce principe, d'après lequel l'humanité et toute nature raisonnable en général sont considérées *comme fin en soi* (condition suprême qui limite la

1. Qu'on n'aille pas croire qu'ici la formule triviale : *quod tibi non vis fieri*, etc., puisse servir de règle ou de principe. Car elle est uniquement déduite du principe que nous avons posé, et encore avec diverses restrictions ; elle ne peut être une loi universelle, car elle ne contient pas le principe des devoirs envers soi-même, ni celui des devoirs de charité envers autrui (il y a bien des gens en effet pour consentir volontiers à ce qu'autrui ne soit pas obligé de leur bien faire, pourvu qu'ils puissent être dispensés de bien faire à autrui), ni enfin celui des devoirs stricts des hommes les uns envers les autres, car le criminel pourrait, d'après ce principe, argumenter contre le juge qui le punit, etc. (*Note de Kant*).

liberté des actions de tout homme), n'est pas emprunté à l'expérience d'abord à cause de son universalité, puisqu'il s'étend à tous les êtres raisonnables en général : sur quoi aucune expérience ne suffit à rien déterminer ; ensuite parce qu'en ce principe l'humanité est représentée, non comme un objet dont on se fait en réalité une fin de son propre gré, mais comme une fin objective, qui doit, quelles que soient les fins que nous nous proposons, constituer en qualité de loi la condition suprême restrictive de toutes les fins subjectives, et parce qu'ainsi ce principe dérive nécessairement de la raison pure. C'est que le principe de toute législation pratique réside *objectivement dans la règle* et dans la forme de l'universalité, qui le rend capable (d'après le premier principe) d'être une loi (qu'on peut dire à la rigueur une loi de la nature), tandis que *subjectivement* c'est dans la *fin* qu'il réside ; or le sujet de toutes les fins, c'est tout être raisonnable, comme fin en soi (d'après le second principe) ; de là résulte maintenant le troisième principe pratique de la volonté, comme condition suprême de son accord avec la raison pratique universelle, à savoir, l'idée *de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle*.

L e s s i n g

1729-1781

De l'éducation du genre humain

J'ai publié la moitié de cet écrit dans mes *Mélanges*. Me voilà en état de donner la suite.

L'auteur s'est placé sur une colline, d'où il croit découvrir au-delà du chemin déjà fait de son temps.

Mais il n'appelle hors du sentier battu aucun voyageur pressé, dont l'unique désir est d'atteindre bientôt le terme de sa course et de se reposer. Il ne prétend pas que le point de vue qui le charme doive avoir le même attrait pour tout autre œil.

Aussi pense-t-il qu'on pourrait bien le laisser là s'extasier solitaire. Si pourtant, de l'immense lointain qu'un doux crépuscule ne voile ni ne laisse à découvert entièrement à ses regards, il rapportait seulement une indication dont l'absence l'a si souvent déconcerté !

Voici ce qu'il pense. — Pourquoi ne voulons-nous pas plutôt voir uniquement, dans toutes les religions positives, une marche suivant laquelle l'entendement humain se développe en chaque lieu, en chaque temps, et se développera encore dans l'avenir, plutôt que de sourire ou de nous irriter contre quelqu'une d'elles ? Cette haine, ce dédain, rien, dans le meilleur des mondes, ne le mérite ; seules, les religions le mériteraient ! Dieu n'aurait-il pas partout la main, excepté dans nos erreurs ?

§ i

Ce qu'est l'éducation pour l'homme individuel, la révélation l'est pour l'humanité tout entière.

§ ii

L'éducation est la révélation qui s'accomplit dans l'homme individuel; la révélation est l'éducation qui s'est accomplie dans l'humanité, et qui continue de s'y accomplir.

§ iii

Qu'il y ait quelque utilité pour la pédagogie à considérer ainsi l'éducation, c'est ce que je n'entends pas rechercher ici; mais il peut être assurément d'une très grande utilité, d'un haut intérêt en théologie pour lever une foule de difficultés, de se représenter la révélation comme une éducation du genre humain.

§ iv

L'éducation ne donne rien à l'homme qu'il ne puisse avoir de lui-même: elle ne lui donne que ce qu'il pourrait tirer de son propre fonds; seulement elle le lui donne et plus rapidement et plus facilement. De même aussi, la révélation ne donne rien à l'humanité que la raison humaine, abandonnée à elle-même, ne puisse atteindre; seulement elle lui a donné et lui donne plus promptement ce qu'il lui importe le plus de savoir.

§ v

Et comme ce n'est point chose indifférente pour l'éducation que l'ordre dans lequel elle développe les facultés de l'homme, puisqu'elle ne peut tout apporter à l'homme d'une fois; de même Dieu, par sa révélation, a dû garder un certain ordre, une certaine mesure.

§ vi

Quoique le premier homme ait été doté de la notion d'un seul Dieu, il était pourtant impossible que cette notion, communiquée et non trouvée, persistât longtemps dans toute sa pureté. — Aussitôt donc que la raison humaine, abandonnée à elle-même, eut commencé à travailler cette idée,

elle décomposa l'Être un, incommensurable, en parties multiples, commensurables, et à chacune d'elles donna un caractère, un signe.

§ vii

Ainsi apparut naturellement le polythéisme et l'idolâtrie. Et qui sait combien de millions d'années la raison humaine eût encore tourné dans ces égarements, — quoique toujours et partout il se soit rencontré des hommes qui les aient reconnus et évités, — si Dieu n'était pas venu à lui imprimer, par un nouveau choc, une meilleure direction !

§ viii

Mais Dieu ne pouvait plus alors se révéler à chaque homme en particulier ; et pourtant il voulait se révéler. Dès lors, il se choisit un peuple à part pour cette éducation à part ; ce fut précisément le plus grossier, le plus sauvage, afin de tout reprendre avec lui dès le commencement.

§ ix

Ce peuple était le peuple israélite. Quel culte avait-il en Égypte ? On l'ignore complètement. Des esclaves si odieux, en effet, n'osaient prendre part au culte des Égyptiens, et le Dieu de leurs pères leur était complètement inconnu.

§ x

Peut-être que les Égyptiens avaient interdit expressément à ce peuple tout dieu, tous les dieux ; ils l'avaient précipité dans un tel abaissement, qu'il n'avait ni un seul Dieu ni plusieurs. Avoir un Dieu, avoir des dieux, était seulement le privilège des premiers d'entre les Égyptiens ; privilège destiné à tyranniser avec une plus grande apparence de justice. — Les chrétiens, maintenant encore, agissent-ils différemment avec leurs esclaves ?

§ xi

A ce peuple neuf, grossier, Dieu se fit donc annoncer tout d'abord, et simplement comme le Dieu de ses pères, pour le familiariser avec l'idée d'un Dieu protecteur qui fût aussi le sien.

§ xii

Grâce aux miracles par lesquels il fit sortir les Hébreux d'Égypte et les établit en Chanaan, il se manifesta au peuple comme un Dieu plus puissant que tout autre dieu.

[...]

§ lxxv

Et le dogme de la rédemption par le fils, — ne pourrait-on pas l'entendre comme si tout nous forçait à reconnaître que Dieu, malgré cette impuissance originelle de l'homme, avait cependant préféré lui donner des lois morales, et lui pardonner ses nombreuses transgressions en considération de son *fiis*, — c'est-à-dire en considération de l'ensemble absolu de toutes ses perfections, ensemble devant lequel et dans lequel chaque imperfection de l'individu disparaît, — plutôt que de ne pas lui donner ces lois, et l'exclure de toute félicité morale, félicité qui ne peut se comprendre sans des lois de cette nature ?

§ lxxvi

Qu'on ne m'objecte pas que ces subtils raisonnements sont interdits à l'égard de mystères de la religion. — Le mot mystère signifiait, dans les premiers temps du christianisme, tout autre chose que ce que nous entendons maintenant ; et la transformation des vérités révélées en vérités rationnelles, est absolument nécessaire pour qu'elles soient de quelque utilité aux hommes. Lorsqu'elles ont été révélées, elles n'étaient sans doute pas encore des vérités rationnelles ; mais elles ont été révélées pour le devenir. Elles étaient pareilles au résultat que l'arithméticien présente à ses élèves, afin qu'ils puissent se diriger par là dans leurs calculs. Les élèves veulent-ils se contenter du résultat donné d'avance : ils n'apprendront jamais à calculer, et ne rempliront point les intentions dans lesquelles le bon maître leur a donné un guide pour leur travail.

§ lxxvii

Et pourquoi, nous aussi, ne pourrions-nous pas être dirigés par une religion dont la vérité historique, si on le veut, paraît si équivoque ? Pourquoi,

cependant, ne pourrions-nous pas être dirigés vers des idées plus justes, plus rapprochées du vrai, sur l'essence divine, sur notre nature, sur nos rapports avec Dieu, idées auxquelles la raison humaine ne serait jamais arrivée d'elle-même ?

§ lxxviii

Il n'est pas vrai que des spéculations sur ces objets aient jamais été une source de malheur, aient jamais été nuisibles à la société civile. — Non, ce n'est point aux spéculations, c'est à la folie, à la tyrannie qui veut empêcher ces spéculations, c'est aux hommes qui ont pour spéculation de n'en permettre aucune, qu'il faut adresser ce reproche.

§ lxxix

Au contraire, ces spéculations, quelles qu'elles puissent être dans l'individu, sont incontestablement les exercices les plus convenables de l'entendement humain en général, tant que le cœur humain en général n'est capable de chérir la vertu que pour ses suites éternellement heureuses.

§ lxxx

En effet, avec cet intérêt égoïste du cœur humain, ne vouloir exercer l'entendement lui-même que sur ce qui concerne nos besoins corporels, serait l'émousser plutôt que l'aiguiser. — Cet entendement veut absolument être dirigé vers des objets spirituels, s'il doit atteindre son perfectionnement complet, et produire cette pureté de cœur qui nous rend capables de chérir la vertu pour elle-même.

§ lxxxï

Ou bien, l'humanité ne doit-elle jamais parvenir à ce haut degré de lumière et de pureté ? — Jamais ?

§ lxxxïï

Jamais ! — Dieu puissant, ne me laisse point concevoir une telle calomnie ! — L'éducation a son but pour le genre aussi bien que pour l'individu. Ce qui est élevé, est élevé pour quelque chose.

§ lxxxiii

Les perspectives flatteuses qu'on découvre à l'adolescent, les honneurs, le bien-être qu'on fait briller à ses regards, qu'est-ce que cela, sinon des moyens de l'élever jusqu'à l'homme? Jusqu'à l'homme, qui alors, quand même ces perspectives d'honneur et de bien-être s'évanouiraient, est du moins capable de faire son devoir?

§ lxxxiv

Quoi! L'éducation humaine vise à ce but, et l'éducation divine n'y tendrait pas! — Ce qui réussit à l'art avec l'individu, ne réussirait point à la nature avec l'espèce! Calomnie! Calomnie!

§ lxxxv

Non. Il viendra, il viendra certainement, le temps de la consommation; il viendra, le temps où l'homme se sentant plus convaincu d'un avenir toujours meilleur, ne sera cependant pas forcé d'emprunter à cet avenir le principe de ses actions: alors l'homme fera le bien parce que c'est le bien, et non pour d'arbitraires récompenses placées devant lui; récompenses qui ont eu pour but unique autrefois de fixer, d'affermir son regard incertain, pour lui apprendre à connaître les meilleures récompenses, les récompenses intérieures.

§ lxxxvi

Certainement il viendra le temps d'un nouvel, d'un éternel évangile, qui nous est promis dans le livre élémentaire même de la nouvelle alliance.

§ lxxxvii

Peut-être même que certains illuminés du XIII^e et du XIV^e siècle¹ avaient recueilli un rayon de ce nouvel évangile éternel; en quoi ils n'étaient dans l'erreur qu'en ce qu'ils annonçaient trop prochainement son apparition.

1. Lessing fait ici allusion aux doctrines d'Amaury, et surtout à celles de Joachim, abbé de Flore, en Calabre. (*Note du traducteur.*)

§ lxxxviii

Peut-être que leurs trois âges du monde n'étaient pas une si creuse rêverie. Et bien certainement leurs intentions n'étaient pas fausses, lorsqu'ils enseignaient que la nouvelle alliance vieillirait comme avait vieilli l'ancienne : c'était toujours pour eux la même économie du même Dieu ; toujours, — pour leur faire parler ma langue, — le même plan de l'éducation universelle de l'humanité.

§ lxxxix

Seulement, ils rapprochaient trop cette époque ; seulement ils croyaient mal à propos pouvoir rendre leurs contemporains, à peine échappés de l'enfance, sans lumières, sans préparations et d'un seul coup, des hommes dignes de leur troisième âge.

§ xc

Et c'est là précisément ce qui en fit des illuminés. — L'illuminé jette souvent un regard très juste dans l'avenir ; seulement, il ne peut attendre cet avenir. Il en souhaite le prompt avènement, et il désire en être le promoteur. Ce perfectionnement, à l'accomplissement duquel la nature met des siècles, doit mûrir dans l'instant de la durée de l'illuminé. Car de quoi lui serviront ses prévisions, si ce qu'il reconnaît pour le meilleur ne doit pas être déjà le meilleur de son temps ? Reviendra-t-il ? Croit-il revenir ? — Il est étrange que, seule, cette illumination ne veuille plus être de mode parmi les illuminés.

§ xci

Marche ton pas imperceptible, éternelle Providence ! — Fais seulement qu'à cause de cette imperceptibilité je ne désespère pas de toi. — Fais que je ne désespère pas de toi, alors même que les pas me sembleraient se porter en arrière ! — Il n'est point vrai que la ligne la plus courte soit toujours la ligne droite.

§ xcii

Tu as tant de choses à entraîner sur la route éternelle, tant d'écarts à faire à droite et à gauche ! — Eh quoi ! ne serait-il pas bon, ne serait-ce pas chose

arrêtée, que la grande, que la lente roue qui porte sans cesse l'humanité plus près de sa perfection, ne pût être mise en mouvement que par d'autres plus petites et plus rapides, dont chacune fournit son action isolée?

§ xciii

Eh bien ! il n'en est pas autrement. — La route sur laquelle le genre humain s'avance à son perfectionnement, chaque homme individuel (tel plus tôt, tel plus tard) doit d'abord l'avoir parcourue ! — Quoi ! dans une seule et même vie l'avoir parcourue ! L'homme peut-il, dans la même vie, avoir été un juif charnel et un chrétien spirituel ? Peut-il, dans la même vie, les avoir dépassés l'un et l'autre ?

§ xciv

Pas ainsi, sans doute. — Mais pourquoi chaque homme ne pourrait-il avoir existé plus d'une fois dans ce monde ?

§ xcv

Cette hypothèse n'est-elle risible que parce qu'elle est la plus ancienne ? Parce que l'entendement humain, avant que les sophismes de l'école l'eussent égaré et affaibli, l'avait conçue tout d'abord ?

§ xcvi

Pourquoi ne pourrais-je pas, une fois déjà, avoir fait ici-bas vers ma perfection tous les pas qui peuvent amener pour l'homme des punitions et des récompenses temporelles seulement ?

§ xcvii

Et pourquoi ne ferais-je pas une autre fois tous ceux que la perspective des récompenses éternelles nous aide si puissamment à faire ?

§ xcviii

Pourquoi ne devrais-je point revenir aussi souvent que je serais propre à acquérir en connaissances et en capacités nouvelles ? Me suis-je donc, du premier coup, porté si loin, qu'il soit inutile de revenir ?

§ xcix

Non : pas pour cela. — Serait-ce alors parce que j'ai oublié mon existence passée? — Tant mieux pour moi si je l'ai oubliée. Le souvenir de mes états précédents ne me permettrait pas de faire un bon usage de l'état présent. — Et ce que je suis condamné à oublier maintenant, est-ce une raison pour que je l'oublie éternellement?

§ c

Serait-ce, enfin, parce que trop du temps serait perdu pour moi? — Perdu! — Et qu'y a-t-il donc à perdre? L'éternité tout entière n'est-elle pas à moi?

Constant

1767-1830

De la liberté religieuse

Nous en sommes enfin venus à la seule idée raisonnable relativement à la religion, celle de consacrer la liberté des cultes sans restriction, sans privilège, sans même obliger les individus, pourvu qu'ils observent des formes extérieures purement légales, à déclarer leur assentiment en faveur d'un culte en particulier. Nous avons évité l'écueil de cette intolérance civile, qu'on a voulu substituer à l'intolérance religieuse proprement dite, aujourd'hui que le progrès des idées s'oppose à cette dernière. À l'appui de cette nouvelle espèce d'intolérance, l'on a fréquemment cité Rousseau, qui chérissait toutes les théories de la liberté, et qui a fourni des prétextes à toutes les prétentions de la tyrannie.

« Il y a, dit-il, une profession de foi purement civile, dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité. Sans pouvoir obliger personne à croire à ces dogmes, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas. Il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable¹. » Qu'est-ce que l'État, décidant des sentiments qu'il faut adopter? Que m'importe que le souverain ne m'oblige pas à croire, s'il me punit de ce que je ne crois pas? Que m'importe qu'il ne me frappe pas comme impie, s'il

1. J.-J. Rousseau, *Contrat social*, livre IV, chapitre VIII.

me frappe comme insociable? Que m'importe que l'autorité s'abstienne des subtilités de la théologie, si elle se perd dans une morale hypothétique, non moins subtile, non moins étrangère à sa juridiction naturelle?

Je ne connais aucun système de servitude, qui ait consacré des erreurs plus funestes que l'éternelle métaphysique du *Contrat social*.

L'intolérance civile est aussi dangereuse, plus absurde, et surtout plus injuste que l'intolérance religieuse. Elle est aussi dangereuse, puisqu'elle a les mêmes résultats sous un autre prétexte; elle est plus absurde, puisqu'elle n'est pas motivée sur la conviction; elle est plus injuste, puisque le mal qu'elle cause n'est pas pour elle un devoir, mais un calcul.

L'intolérance civile emprunte mille formes et se réfugie de poste en poste pour se dérober au raisonnement. Vaincue sur le principe, elle dispute sur l'application. On a vu des hommes, persécutés depuis près de trente siècles, dire au gouvernement qui les relevait de leur longue proscription, que s'il était nécessaire qu'il y eût dans un État plusieurs religions positives, il ne l'était pas moins d'empêcher que les sectes tolérées ne produisissent, en se subdivisant, de nouvelles sectes¹. Mais chaque secte tolérée n'est-elle pas elle-même une subdivision d'une secte ancienne? A quel titre contesterait-elle aux générations futures les droits qu'elle a réclamés contre les générations passées?

L'on a prétendu qu'aucune des Églises reconnues ne pouvait changer ses dogmes sans le consentement de l'autorité. Mais si par hasard ces dogmes venaient à être rejetés par la majorité de la communauté religieuse, l'autorité pourrait-elle l'astreindre à les professer? Or, en fait d'opinion, les droits de la majorité et ceux de la minorité sont les mêmes.

On conçoit l'intolérance, lorsqu'elle impose à tous une seule profession de foi; elle est au moins conséquente. Elle peut croire qu'elle retient les hommes dans le sanctuaire de la vérité: mais lorsque deux opinions sont permises, comme l'une des deux est nécessairement fausse, autoriser le gouvernement à forcer les individus de l'une et de l'autre à rester attachés à l'opinion de leur secte, ou les sectes à ne jamais changer d'opinion, c'est l'autoriser formellement à prêter son assistance à l'erreur.

1. Discours des juifs au gouvernement français.

De la liberté religieuse

La liberté complète et entière de tous les cultes est aussi favorable à la religion que conforme à la justice.

Si la religion avait toujours été parfaitement libre, elle n'aurait, je le pense, été jamais qu'un objet de respect et d'amour. L'on ne concevrait guère le fanatisme bizarre qui rendrait la religion en elle-même un objet de haine ou de malveillance. Ce recours d'un être malheureux à un être juste, d'un être faible à un être bon, me semble ne devoir exciter, dans ceux mêmes qui le considèrent comme chimérique, que l'intérêt et la sympathie. Celui qui regarde comme des erreurs toutes les espérances de la religion doit être plus profondément ému que tout autre de ce concert universel de tous les êtres souffrants, de ces demandes de la douleur s'élançant vers un ciel d'airain, de tous les coins de la terre, pour rester sans réponse, et de l'illusion secourable qui prend pour une réponse le bruit confus de tant de prières, répétées au loin dans les airs.

Les causes de nos peines sont nombreuses. L'autorité peut nous proscrire, le mensonge nous calomnier ; les liens d'une société toute factice nous blessent ; la nature inflexible nous frappe dans ce que nous chérissons ; la vieillesse s'avance vers nous, époque sombre et solennelle où les objets s'obscurcissent et semblent se retirer, et où je ne sais quoi de froid et de terne se répand sur tout ce qui nous entoure.

Contre tant de douleurs, nous cherchons partout des consolations, et toutes nos consolations durables sont religieuses. Lorsque les hommes nous persécutent, nous nous créons je ne sais quel recours par delà les hommes. Lorsque nous voyons s'évanouir nos espérances les plus chéries, la justice, la liberté, la patrie, nous nous flattons qu'il existe quelque part un être qui nous saura gré d'avoir été fidèles, malgré notre siècle, à la justice, à la liberté, à la patrie. Quand nous regrettons un objet aimé, nous jetons un pont sur l'abîme, et le traversons par la pensée. Enfin, quand la vie nous échappe, nous nous élançons vers une autre vie. Ainsi la religion est, de son essence, la compagne fidèle, l'ingénieuse et infatigable amie de l'infortuné.

Ce n'est pas tout. Consolatrice du malheur, la religion est, en même temps, de toutes nos émotions, la plus naturelle. Toutes nos sensations physiques, tous nos sentiments moraux, la font renaître dans nos cœurs à notre insu. Tout ce qui nous paraît sans bornes, et produit en nous la notion

de l'immensité, la vue du ciel, le silence de la nuit, la vaste étendue des mers, tout ce qui nous conduit à l'attendrissement ou à l'enthousiasme, la conscience d'une action vertueuse, d'un généreux sacrifice, d'un danger bravé courageusement, de la douleur d'autrui secourue ou soulagée, tout ce qui soulève au fond de notre âme les éléments primitifs de notre nature, le mépris du vice, la haine de la tyrannie, nourrit le sentiment religieux.

Ce sentiment tient de près à toutes les passions nobles, délicates et profondes : comme toutes ces passions, il a quelque chose de mystérieux ; car la raison commune ne peut expliquer aucune de ces passions d'une manière satisfaisante. L'amour, cette préférence exclusive pour un objet dont nous avons pu nous passer longtemps et auquel tant d'autres ressemblent, le besoin de la gloire, cette soif d'une célébrité qui doit se prolonger après nous, la jouissance que nous trouvons dans le dévouement, jouissance contraire à l'instinct habituel de notre égoïsme, la mélancolie, cette tristesse sans cause, au fond de laquelle est un plaisir que nous ne saurions analyser, mille autres sensations qu'on ne peut décrire, et qui nous remplissent d'impressions vagues et d'émotions confuses, sont inexplicables pour la rigueur du raisonnement : elles ont toutes de l'affinité avec le sentiment religieux. Toutes ces choses sont favorables au développement de la morale : elles font sortir l'homme du cercle étroit de ses intérêts ; elles rendent à l'âme cette élasticité, cette délicatesse, cette exaltation qu'étouffe l'habitude de la vie commune et des calculs qu'elle nécessite. L'amour est la plus mêlée de ces passions, parce qu'il a pour but une jouissance déterminée, que ce but est près de nous, et qu'il aboutit à l'égoïsme. Le sentiment religieux, par la raison contraire, est de toutes ces passions, la plus pure. Il ne fuit point avec la jeunesse ; il se fortifie quelquefois dans l'âge avancé, comme si le ciel nous l'avait donné pour consoler l'époque la plus dépouillée de notre vie.

Un homme de génie disait que la vue de l'Apollon du Belvédère ou d'un tableau de Raphaël le rendait meilleur. En effet, il y a dans la contemplation du beau, en tout genre, quelque chose qui nous détache de nous-mêmes, en nous faisant sentir que la perfection vaut mieux que nous, et qui par cette conviction, nous inspirant un désintéressement momentané, réveille en nous la puissance du sacrifice, qui est la source de toute vertu. Il y a dans l'émotion, quelle qu'en soit la cause, quelque chose qui fait circuler

notre sang plus vite, qui nous procure une sorte de bien-être, qui double le sentiment de notre existence et de nos forces, et qui par là nous rend susceptibles d'une générosité, d'un courage, d'une sympathie au-dessus de notre disposition habituelle. L'homme corrompu lui-même est meilleur lorsqu'il est ému, et aussi longtemps qu'il est ému.

Je ne veux point dire que l'absence du sentiment religieux prouve dans tout individu l'absence de morale. Il y a des hommes dont l'esprit est la partie principale, et ne peut céder qu'à une évidence complète. Ces hommes sont d'ordinaire livrés à des méditations profondes, et préservés de la plupart des tentations corruptrices par les jouissances de l'étude ou l'habitude de la pensée : ils sont capables par conséquent d'une moralité scrupuleuse ; mais dans la foule des hommes vulgaires, l'absence du sentiment religieux, ne tenant point à de pareilles causes, annonce le plus souvent, je le pense, un cœur aride, un esprit frivole, une âme absorbée dans des intérêts petits et ignobles, une grande stérilité d'imagination. J'excepte le cas où la persécution aurait irrité ces hommes. L'effet de la persécution est de révolter contre ce qu'elle commande, et il peut arriver alors que des hommes sensibles, mais fiers, indignés d'une religion qu'on leur impose, rejettent sans examen tout ce qui tient à la religion ; mais cette exception, qui est de circonstance, ne change rien à la thèse générale.

Je n'aurais pas mauvaise opinion d'un homme éclairé, si on me le présentait comme étranger au sentiment religieux ; mais un peuple, incapable de ce sentiment, me paraîtrait privé d'une faculté précieuse, et déshérité par la nature. Si l'on m'accusait ici de ne pas définir d'une manière assez précise le sentiment religieux, je demanderais comment on définit avec précision cette partie vague et profonde de nos sensations morales, qui par sa nature même défie tous les efforts du langage. Comment définirez-vous l'impression d'une nuit obscure, d'une antique forêt, du vent qui gémit à travers des ruines, ou sur des tombeaux, de l'océan qui se prolonge au-delà des regards ? Comment définirez-vous l'émotion que vous causent les chants d'Ossian, l'église de Saint-Pierre, la méditation de la mort, l'harmonie des sons ou celle des formes ? Comment définirez-vous la rêverie, ce frémissement intérieur de l'âme, où viennent se rassembler et comme se perdre, dans une confusion mystérieuse, toutes les puissances des sens et de

la pensée? Il y a de la religion au fond de toutes ces choses. Tout ce qui est beau, tout ce qui est intime, tout ce qui est noble, participe de la religion.

Elle est le centre commun où se réunissent au-dessus de l'action du temps, et de la portée du vice, toutes les idées de justice, d'amour, de liberté, de pitié, qui, dans ce monde d'un jour, composent la dignité de l'espèce humaine; elle est la tradition permanente de tout ce qui est beau, grand et bon à travers l'avilissement et l'iniquité des siècles, la voix éternelle qui répond à la vertu dans sa langue, l'appel du présent à l'avenir, de la terre au ciel, le recours solennel de tous les opprimés dans toutes les situations, la dernière espérance de l'innocence qu'on immole et de la faiblesse que l'on foule aux pieds.

D'où vient donc que cette alliée constante, cet appui nécessaire, cette lueur unique au milieu des ténèbres qui nous environnent, a, dans tous les siècles, été en butte à des attaques fréquentes et acharnées? D'où vient que la classe qui s'en est déclarée l'ennemie a presque toujours été la plus éclairée, la plus indépendante et la plus instruite? c'est qu'on a dénaturé la religion; l'on a poursuivi l'homme dans ce dernier asile, dans ce sanctuaire intime de son existence: la religion s'est transformée entre les mains de l'autorité en institution menaçante. Après avoir créé la plupart et les plus poignantes de nos douleurs, le pouvoir a prétendu commander à l'homme jusque dans ses consolations. La religion dogmatique, puissance hostile et persécutrice, a voulu soumettre à son joug l'imagination dans ses conjectures, et le cœur dans ses besoins. Elle est devenue un fléau plus terrible que ceux qu'elle était destinée à faire oublier.

De là, dans tous les siècles où les hommes ont réclamé leur indépendance morale, cette résistance à la religion, qui a paru dirigée contre la plus douce des affections, et qui ne l'était en effet que contre la plus oppressive des tyrannies. L'intolérance, en plaçant la force du côté de la foi, a placé le courage du côté du doute: la fureur des croyants a exalté la vanité des incrédules, et l'homme est arrivé de la sorte à se faire un mérite d'un système qu'il eût naturellement dû considérer comme un malheur. La persécution provoque la résistance. L'autorité, menaçant une opinion quelle qu'elle soit, excite à la manifestation de cette opinion tous les esprits qui ont quelque valeur. Il y a dans l'homme un principe de révolte contre toute contrainte

intellectuelle. Ce principe peut aller jusqu'à la fureur ; il peut être la cause de beaucoup de crimes ; mais il tient à tout ce qu'il y a de noble au fond de notre âme.

Je me suis senti souvent frappé de tristesse et d'étonnement en lisant le fameux *Système de la Nature*¹. Ce long acharnement d'un vieillard à fermer devant lui tout avenir, cette inexplicable soif de la destruction, cette haine aveugle et presque féroce contre une idée douce et consolante, me paraissaient un bizarre délire ; mais je le concevais toutefois en me rappelant les dangers dont l'autorité entourait cet écrivain. De tout temps on a troublé la réflexion des hommes irréligieux : ils n'ont jamais eu le temps ou la liberté de considérer à loisir leur propre opinion ; elle a toujours été pour eux une propriété qu'on voulait leur ravir : ils ont songé moins à l'approfondir qu'à la justifier ou à la défendre. Mais laissez-les en paix : ils jetteront bientôt un triste regard sur le monde, qu'ils ont dépeuplé de l'intelligence et de la bonté suprêmes ; ils s'étonneront eux-mêmes de leur victoire : l'agitation de la lutte, la soif de reconquérir le droit d'examen, toutes ces causes d'exaltation ne les soutiendront plus ; leur imagination, naguère toute occupée du succès, se retournera désœuvrée et comme déserte sur elle-même ; ils verront l'homme seul sur une terre qui doit l'engloutir. L'univers est sans vie : des générations passagères, fortuites, isolées, y paraissent, souffrent, meurent ; nul lien n'existe entre ces générations, dont le partage est ici la douleur, plus loin le néant. Toute communication est rompue entre le passé, le présent et l'avenir : aucune voix ne se prolonge des races qui ne sont plus aux races vivantes, et la voix des races vivantes doit s'abîmer un jour dans le même silence éternel. Qui ne sent que, si l'incrédulité n'avait pas rencontré l'intolérance, ce qu'il y a de décourageant dans ce système aurait agi sur l'âme de ses sectateurs, de manière à les retenir au moins dans l'apathie et dans le silence ?

Je le répète. Aussi longtemps que l'autorité laissera la religion parfaitement indépendante, nul n'aura intérêt d'attaquer la religion ; la pensée même n'en viendra pas ; mais si l'autorité prétend la défendre, si elle veut

1. Le *Système de la Nature* est l'œuvre du baron d'Holbach, (1723-1789), un des collaborateurs de l'*Encyclopédie*.

surtout s'en faire une alliée, l'indépendance intellectuelle ne tardera pas à l'attaquer.

De quelque manière qu'un gouvernement intervienne dans ce qui a rapport à la religion, il fait du mal.

Il fait du mal, lorsqu'il veut maintenir la religion contre l'esprit d'examen, car l'autorité ne peut agir sur la conviction : elle n'agit que sur l'intérêt. En n'accordant ses faveurs qu'aux hommes qui professent les opinions consacrées, que gagne-t-elle ? d'écarter ceux qui avouent leur pensée, ceux qui par conséquent ont au moins de la franchise ; les autres, par un facile mensonge, savent éluder ses précautions ; elles atteignent les hommes scrupuleux, elles sont sans force contre ceux qui sont ou deviennent corrompus.

Quelles sont d'ailleurs les ressources d'un gouvernement pour favoriser une opinion ? Confiera-t-il exclusivement à ses sectateurs les fonctions importantes de l'État ? mais les individus repoussés s'irriteront de la préférence. Fera-t-il écrire ou parler pour l'opinion qu'il protège ? d'autres écriront ou parleront dans un sens contraire. Restreindra-t-il la liberté des écrits, des paroles, de l'éloquence, du raisonnement, de l'ironie même ou de la déclamation ? Le voilà dans une carrière nouvelle : il ne s'occupe plus à favoriser ou à convaincre, mais à étouffer ou à punir ; pense-t-il que ses lois pourront saisir toutes les nuances et se graduer en proportion ? Ses mesures répressives seront-elles douces ? on les bravera, elle ne feront qu'aigrir sans intimider. Seront-elles sévères ? le voilà persécuteur. Une fois sur cette pente glissante et rapide, il cherche en vain à s'arrêter.

Mais ses persécutions mêmes, quel succès pourrait-il en espérer ? Aucun roi, que je pense, ne fut entouré de plus de prestiges que Louis XIV. L'honneur, la vanité, la mode, la mode toute-puissante, s'étaient placés, sous son règne, dans l'obéissance. Il prêtait à la religion l'appui du trône et celui de son exemple. Il attachait le salut de son âme au maintien des pratiques les plus rigides, et il avait persuadé à ses courtisans que le salut de l'âme du roi était d'une particulière importance. Cependant, malgré sa sollicitude toujours croissante, malgré l'austérité d'une vieille cour, malgré le souvenir de cinquante années de gloire, le doute se glissa dans les esprits, même avant sa mort. Nous voyons dans les mémoires du temps, des lettres interceptées,

écrites par des flatteurs assidus de Louis XIV, et offensantes également, nous dit M^{me} de Maintenon, à Dieu et au roi. Le roi mourut. L'impulsion philosophique renversa toutes les digues; le raisonnement se dédommagea de la contrainte qu'il avait impatiemment supportée, et le résultat d'une longue compression fut l'incrédulité poussée à l'excès.

L'autorité ne fait pas moins de mal et n'est pas moins impuissante, lorsque, au milieu d'un siècle sceptique, elle veut rétablir la religion. La religion doit se rétablir seule par le besoin que l'homme en a; et quand on l'inquiète par des considérations étrangères, on l'empêche de ressentir toute la force de ce besoin. L'on dit, et je le pense, que la religion est dans la nature; il ne faut donc pas couvrir sa voix par celle de l'autorité. L'intervention des gouvernements pour la défense de la religion, quand l'opinion lui est défavorable, a cet inconvénient particulier, que la religion est défendue par des hommes qui n'y croient pas. Les gouvernants sont soumis, comme les gouvernés, à la marche des idées humaines; lorsque le doute a pénétré dans la partie éclairée d'une nation, il se fait jour dans le gouvernement même. Or, dans tous les temps, les opinions ou la vanité sont plus fortes que les intérêts. C'est en vain que les dépositaires de l'autorité se disent qu'il est de leur avantage de favoriser la religion: ils peuvent déployer pour elle leur puissance, mais ils ne sauraient s'astreindre à lui témoigner des égards. Ils trouvent quelque jouissance à mettre le public dans la confiance de leur arrière-pensée; ils craindraient de paraître convaincus, de peur d'être pris pour des dupes. Si leur première phrase est consacrée à commander la crédulité, la seconde est destinée à reconquérir pour eux les honneurs du doute, et l'on est mauvais missionnaire, quand on veut se placer au-dessus de sa propre profession de foi.

Alors s'établit cet axiome, qu'il faut une religion au peuple, axiome qui flatte la vanité de ceux qui le répètent, parce qu'en le répétant, ils se séparent de ce peuple auquel il faut une religion.

Cet axiome est faux par lui-même, en tant qu'il implique que la religion est plus nécessaire aux classes laborieuses de la société qu'aux classes oisives et opulentes. Si la religion est nécessaire, elle l'est également à tous les hommes et à tous les degrés d'instruction. Les crimes des classes pauvres et peu éclairées ont des caractères plus violents, plus terribles, mais plus

faciles en même temps à découvrir et à réprimer. La loi les entoure, elle les saisit, elle les comprime aisément, parce que ces crimes la heurtent d'une manière directe. La corruption des classes supérieures se nuance, se diversifie, se dérobe aux lois positives, se joue de leur esprit en éludant leurs formes, leur oppose d'ailleurs le crédit, l'influence, le pouvoir.

Raisonnement bizarre! le pauvre ne peut rien; il est environné d'entraves; il est garrotté par des liens de toute espèce; il n'a ni protecteurs ni soutiens; il peut commettre un crime isolé; mais tout s'arme contre lui dès qu'il est coupable; il ne trouve dans ses juges, tirés toujours d'une classe d'ennemis, aucun ménagement; dans ses relations, impuissantes comme lui, aucune chance d'impunité; sa conduite n'influe jamais sur le sort général de la société dont il fait partie, et c'est contre lui seul que vous voulez la garantie mystérieuse de la religion! Le riche, au contraire, est jugé par ses pairs, par ses alliés; par des hommes sur qui rejaillissent toujours plus ou moins les peines qu'ils lui infligent. La société lui prodigue ses secours: toutes les chances matérielles et morales sont pour lui, par l'effet seul de la richesse: il peut influencer au loin, il peut bouleverser ou corrompre; et c'est cet être puissant et favorisé que vous voulez affranchir du joug qu'il vous semble indispensable de faire peser sur un être faible et désarmé!

Je dis tout ceci dans l'hypothèse ordinaire, que la religion est surtout précieuse, comme fortifiant les lois pénales; mais ce n'est pas mon opinion. Je place la religion plus haut; je ne la considère point comme le supplément de la potence et de la roue. Il y a une morale commune fondée sur le calcul, sur l'intérêt, sur la sûreté, et qui peut à la rigueur se passer de la religion. Elle peut s'en passer dans le riche, parce qu'il réfléchit; dans le pauvre, parce que la loi l'épouvante, et que d'ailleurs, ses occupations étant tracées d'avance, l'habitude d'un travail constant produit sur sa vie l'effet de la réflexion. Mais malheur au peuple qui n'a que cette morale commune! C'est pour créer une morale plus élevée que la religion me semble désirable: je l'invoque, non pour réprimer les crimes grossiers, mais pour ennobler toutes les vertus.

Les défenseurs de la religion croient souvent faire merveille en la représentant surtout comme utile: que diraient-ils, si on leur démontrait qu'ils rendent le plus mauvais service à la religion?

De même qu'en cherchant dans toutes les beautés de la nature un but positif, un usage immédiat, une application à la vie habituelle, on flétrit tout le charme de ce magnifique ensemble ; en prêtant sans cesse à la religion une utilité vulgaire, on la met dans la dépendance de cette utilité. Elle n'a plus qu'un rang secondaire, elle ne paraît plus qu'un moyen, et par là même elle est avilie.

L'axiome qu'il faut une religion au peuple est en outre tout ce qu'il y a de plus propre à détruire toute religion. Le peuple est averti, par un instinct assez sûr, de ce qui se passe sur sa tête. La cause de cet instinct est la même que celle de la pénétration des enfants, et de toutes les classes dépendantes. Leur intérêt les éclaire sur la pensée secrète de ceux qui disposent de leur destinée. On compte trop sur la bonhomie du peuple, lorsqu'on espère qu'il croira longtemps ce que ses chefs refusent de croire. Tout le fruit de leur artifice, c'est que le peuple, qui les voit incrédules, se détache de sa religion, sans savoir pourquoi. Ce que l'on gagne en prohibant l'examen, c'est d'empêcher le peuple d'être éclairé, mais non d'être impie. Il devient impie par imitation ; il traite la religion de chose niaise et de duperie, et chacun la renvoie à ses inférieurs, qui, de leur côté, s'empressent de la repousser encore plus bas. Elle descend ainsi chaque jour plus dégradée ; elle est moins menacée lorsqu'on l'attaque de toutes parts. Elle peut alors se réfugier au fond des âmes sensibles. La vanité ne craint pas de faire preuve de sottise et de déroger en la respectant.

Qui le croirait ! l'autorité fait du mal, même lorsqu'elle veut soumettre à sa juridication les principes de la tolérance ; car elle impose à la tolérance des formes positives et fixes qui sont contraires à sa nature. La tolérance n'est autre chose que la liberté de tous les cultes présents et futurs. L'empereur Joseph II voulut établir la tolérance, et libéral dans ses vues, il commença par faire dresser un vaste catalogue de toutes les opinions religieuses, professées par les sujets. Je ne sais combien furent enregistrées, pour être admises au bénéfice de sa protection. Qu'arriva-t-il ? un culte qu'on avait oublié vint à se montrer tout à coup, et Joseph II, prince tolérant, lui dit qu'il était venu trop tard. Les déistes de Bohême furent persécutés, vu leur date, et le monarque philosophe se mit à la fois en hostilité contre le Brabant qui réclamait la domination exclusive du catholicisme, et contre les malheureux Bohémiens, qui demandaient la liberté de leur opinion.

Cette tolérance limitée renferme une singulière erreur. L'imagination seule peut satisfaire aux besoins de l'imagination. Quand, dans un empire, vous auriez toléré vingt religions, vous n'auriez rien fait encore pour les sectateurs de la vingt et unième. Les gouvernements qui s'imaginent laisser aux gouvernés une latitude convenable, en leur permettant de choisir entre un nombre fixe de croyances religieuses, ressemblent à ce Français qui, arrivé dans une ville d'Allemagne dont les habitants voulaient apprendre l'italien, leur donnait le choix entre le basque ou le bas-breton.

Cette multitude des sectes dont on s'épouvante est ce qu'il y a pour la religion de plus salutaire ; elle fait que la religion ne cesse pas d'être un sentiment pour devenir une simple forme, une habitude presque mécanique, qui se combine avec tous les vices, et quelquefois avec tous les crimes.

Quand la religion dégénère de la sorte, elle perd toute son influence sur la morale ; elle se loge, pour ainsi dire, dans une case des têtes humaines, où elle reste isolée de tout le reste de l'existence. Nous voyons en Italie la messe précéder le meurtre, la confession le suivre, la pénitence l'absoudre, et l'homme, ainsi délivré du remords, se préparer à des meurtres nouveaux.

Rien n'est plus simple. Pour empêcher la subdivision des sectes, il faut empêcher que l'homme ne réfléchisse sur sa religion ; il faut donc empêcher qu'il ne s'en occupe ; il faut la réduire à des symboles que l'on répète, à des pratiques que l'on observe. Tout devient extérieur ; tout doit se faire sans examen, tout se fait bientôt par là même sans intérêt et sans attention.

Je ne sais quels peuples mogols, astreints par leur culte à des prières fréquentes, se sont persuadés que ce qu'il y avait d'agréable aux dieux, dans les prières, c'était que l'air, frappé par le mouvement des lèvres, leur prouvât sans cesse que l'homme s'occupait d'eux. En conséquence ces peuples ont inventé de petits moulins à prières, qui, agitant l'air d'une certaine façon, entretiennent perpétuellement le mouvement désiré ; et pendant que ces moulins tournent, chacun, persuadé que les dieux sont satisfaits, vaque sans inquiétude à ses affaires ou à ses plaisirs. La religion, chez plus d'une nation européenne, m'a rappelé souvent les petits moulins des peuples mogols.

La multiplication des sectes a pour la morale un grand avantage. Toutes les sectes naissantes tendent à se distinguer de celles dont elles se séparent

par une morale plus scrupuleuse, et souvent aussi la secte qui voit s'opérer dans son sein une scission nouvelle, animée d'une émulation recommandable, ne veut pas rester dans ce genre en arrière des novateurs. Ainsi l'apparition du protestantisme réforma les mœurs du clergé catholique. Si l'autorité ne se mêlait point de la religion, les sectes se multiplieraient à l'infini : chaque congrégation nouvelle chercherait à prouver la bonté de sa doctrine, par la pureté de ses mœurs : chaque congrégation délaissée voudrait se défendre avec les mêmes armes. De là résulterait une heureuse lutte où l'on placerait le succès dans une moralité plus austère : les mœurs s'amélioreraient sans efforts, par une impulsion naturelle et une honorable rivalité. C'est ce que l'on peut remarquer en Amérique, et même en Écosse où la tolérance est loin d'être parfaite, mais où cependant le presbytérianisme s'est subdivisé en de nombreuses ramifications.

Jusqu'à présent la naissance des sectes, loin d'être accompagnée de ces effets salutaires, a presque toujours été marquée par des troubles et par des malheurs. C'est que l'autorité s'en est mêlée. À sa voix, par son action indiscreète, les moindres dissemblances jusques alors innocentes et même utiles sont devenues des germes de discorde.

Frédéric-Guillaume, le père du grand Frédéric, étonné de ne pas voir régner dans la religion de ses sujets la même discipline que dans ses casernes, voulut un jour réunir les luthériens et les réformés : il retrancha de leurs formules respectives ce qui occasionnait leurs dissentiments et leur ordonna d'être d'accord. Jusqu'alors ces deux sectes avaient vécu séparées, mais dans une intelligence parfaite. Condamnées à l'union, elles commencèrent aussitôt une guerre acharnée, s'attaquèrent entre elles, et résistèrent à l'autorité. À la mort de son père, Frédéric II monta sur le trône ; il laissa toutes les opinions libres ; les deux sectes se combattirent sans attirer ses regards ; elles parlèrent sans être écoutées : bientôt elles perdirent l'espoir du succès et l'irritation de la crainte ; elles se turent, les différences subsistèrent, et les dissensions furent apaisées.

En s'opposant à la multiplication des sectes, les gouvernements méconnaissent leurs propres intérêts. Quand les sectes sont très nombreuses dans un pays, elles se contiennent mutuellement, et dispensent le souverain de transiger avec aucune d'elles. Quand il n'y a qu'une secte dominante, le

pouvoir est obligé de recourir à mille moyens pour n'avoir rien à en craindre. Quand il n'y en a que deux ou trois, chacune étant assez formidable pour menacer les autres, il faut une surveillance, une répression non interrompue. Singulier expédient ! vous voulez, dites-vous, maintenir la paix, et pour cet effet vous empêchez les opinions de se subdiviser de manière à partager les hommes en petites réunions faibles ou imperceptibles, et vous constituez trois ou quatre grands corps ennemis que vous mettez en présence, et qui, grâce aux soins que vous prenez de les conserver nombreux et puissants, sont prêts à s'attaquer au premier signal.

Telles sont les conséquences de l'intolérance religieuse : mais l'intolérance irrégulière n'est pas moins funeste.

L'autorité ne doit jamais proscrire une religion, même quand elle la croit dangereuse. Qu'elle punisse les actions coupables qu'une religion fait commettre, non comme actions religieuses, mais comme actions coupables : elle parviendra facilement à les réprimer. Si elle les attaquait comme religieuses, elle en ferait un devoir, et si elle voulait remonter jusqu'à l'opinion qui en est la source, elle s'engagerait dans un labyrinthe de vexations et d'iniquités, qui n'aurait plus de terme. Le seul moyen d'affaiblir une opinion, c'est d'établir le libre examen. Or, qui dit examen libre, dit éloignement de toute espèce d'autorité, absence de toute intervention collective : l'examen est essentiellement individuel.

Pour que la persécution, qui naturellement révolte les esprits et les rattache à la croyance persécutée, parvienne au contraire à détruire cette croyance, il faut dépraver les âmes, et l'on ne porte pas seulement atteinte à la religion qu'on veut détruire, mais à tout sentiment de morale et de vertu. Pour persuader à un homme de mépriser ou d'abandonner un de ses semblables, malheureux à cause d'une opinion, pour l'engager à quitter aujourd'hui la doctrine qu'il professait hier, parce que tout à coup elle est menacée, il faut étouffer en lui toute justice et toute fierté.

Borner, comme on l'a fait souvent parmi nous, les mesures de rigueur aux ministres d'une religion, c'est tracer une limite illusoire. Ces mesures atteignent bientôt tous ceux qui professent la même doctrine, et elles atteignent ensuite tous ceux qui plaignent le malheur des opprimés. « Qu'on ne me dise pas, disait M. de Clermont-Tonnerre, en 1791, et l'événement a

doublement justifié sa prédiction, qu'on ne me dise pas, qu'en poursuivant à outrance les prêtres qu'on appelle réfractaires, on éteindra toute opposition ; j'espère le contraire, et je l'espère par estime pour la nation française : car toute nation qui cède à la force, en matière de conscience, est une nation tellement vile, tellement corrompue, que l'on n'en peut rien espérer ni en raison, ni en liberté¹. »

La superstition n'est funeste que lorsqu'on la protège ou qu'on la menace : ne l'irritez pas par des injustices ; ôtez-lui seulement tout moyen de nuire par des actions, elle deviendra d'abord une passion innocente, et s'éteindra bientôt, faute de pouvoir intéresser par ses souffrances, ou dominer par l'alliance de l'autorité.

Erreur ou vérité, la pensée de l'homme est sa propriété la plus sacrée ; erreur ou vérité, les tyrans sont également coupables lorsqu'ils l'attaquent. Celui qui proscrit au nom de la philosophie la superstition spéculative, celui qui proscrit au nom de Dieu la raison indépendante, méritent également l'exécration des hommes de bien.

Qu'il me soit permis de citer encore, en finissant, M. de Clermont-Tonnerre. On ne l'accusera pas de principes exagérés. Bien qu'ami de la liberté, ou peut-être parce qu'il était ami de la liberté, il fut presque toujours repoussé des deux partis dans l'assemblée constituante ; il est mort victime de sa modération : son opinion, je pense, paraîtra de quelque poids. « La religion et l'État, disait-il, sont deux choses parfaitement distinctes, parfaitement séparées, dont la réunion ne peut que dénaturer l'une et l'autre. L'homme a des relations avec son Créateur ; il se fait ou il reçoit telles ou telles idées sur ses relations ; on appelle ce système d'idées : religion. La religion de chacun est donc l'opinion que chacun a de ses relations avec Dieu. L'opinion de chaque homme étant libre, il peut prendre ou ne pas prendre telle religion. L'opinion de la minorité ne peut jamais être assujettie à celle de la majorité ; aucune opinion ne peut donc être commandée par le pacte social. La religion est de tous les temps, de tous les lieux, de tous les gouvernements ; son sanctuaire est dans la conscience de l'homme, et la conscience

1. *Réflexions sur le fanatisme*, réimprimées dans les *Cœuvres complètes* de Stanislas de Clermont-Tonnerre, Paris, an III, tome IV.

est la seule faculté que l'homme ne puisse jamais sacrifier à une convention sociale. Le corps social ne doit commander aucun culte ; il n'en doit repousser aucun. »

Mais de ce que l'autorité ne doit ni commander ni proscrire aucun culte, il n'en résulte point qu'elle ne doive pas les salarier ; et ici notre constitution est encore restée fidèle aux véritables principes. Il n'est pas bon de mettre dans l'homme la religion aux prises avec l'intérêt pécuniaire. Obliger le citoyen à payer directement celui qui est, en quelque sorte, son interprète auprès de Dieu qu'il adore, c'est lui offrir la chance d'un profit immédiat s'il renonce à sa croyance : c'est lui rendre onéreux des sentiments que les distractions du monde pour les uns, et ses travaux pour les autres, ne combattent déjà que trop. On a cru dire une chose philosophique, en affirmant qu'il valait mieux défricher un champ que payer un prêtre ou bâtir un temple ; mais qu'est-ce que bâtir un temple, payer un prêtre, sinon reconnaître qu'il existe un être bon, juste et puissant, avec lequel on est bien aise d'être en communication ? J'aime que l'État déclare, en salariant, je ne dis pas un clergé, mais les prêtres de toutes les communions qui sont un peu nombreuses, j'aime, dis-je, que l'État déclare ainsi que cette communication n'est pas interrompue, et que la terre n'a pas renié le ciel.

Les sectes naissantes n'ont pas besoin que la société se charge de l'entretien de leurs prêtres. Elles sont dans toute la ferveur d'une opinion qui commence et d'une conviction profonde. Mais dès qu'une secte est parvenue à réunir autour de ses autels un nombre un peu considérable de membres de l'association générale, cette association doit salarier la nouvelle Église. En les salariant toutes, le fardeau devient égal pour tous, et au lieu d'être un privilège, c'est une charge commune et qui se répartit également.

Il en est de la religion comme des grandes routes : j'aime que l'État les entretienne, pourvu qu'il laisse à chacun le droit de préférer les sentiers.

BENJAMIN CONSTANT, *Œuvres politiques*
de Benjamin Constant, avec introduction, notes et
index par Charles Louandre, Paris, 1874, p. 189-211.

Table des matières

Introduction	
Tolérance, le revif d'une idée	3
Platon	
Apologie de Socrate	15
Les Lois, Livre V	18
Aristote	
Éthique de Nicomaque	25
La Politique	31
Sénèque	
De la vie heureuse	33
De la colère	35
Épître XCV à Lucilius	38
Épictète	
Entretiens, « Contre les gens disputeurs et brutaux »	44
Grégoire de Nazianze	
Discours, « Sur la paix à l'occasion du retour des moines à l'unité »	50
Saint Augustin	
Confessions, Livres II-III, XIII	60
Nicolas de Cues	
La paix de la foi	67

Érasme	
Opinions dignes d'un chrétien	77
Les Béatitudes	83
La Boétie	
Discours de la servitude volontaire	107
Montaigne	
Essais, « De la liberté de conscience »	114
Bruno	
L'expulsion de la bête triomphante	119
Bacon	
Essais, « De l'unité du sentiment dans l'Église chrétienne »	128
Grotius	
Du droit de la guerre et de la paix	134
Hobbes	
De la religion	143
Locke	
Essai sur la tolérance	146
Essai philosophique concernant l'entendement humain	159
Spinoza	
Traité théologico-politique	161
Leibniz	
« Des degrés d'assentiment »	171
Bayle	
Commentaire philosophique sur les paroles de Jésus-Christ :	
« Contrains-les d'entrer »	176
Réponse aux questions d'un Provençal,	
« La tolérance »	181
Voltaire	
Poème sur la loi naturelle	184
Traité sur la tolérance	
« Si l'intolérance a été enseignée par Jésus-Christ »	187
Hume	
Réflexions sur les passions	191

Kant	
Projet de paix perpétuelle	196
Fondements de la métaphysique des mœurs	207
Lessing	
De l'éducation du genre humain	212
Constant	
De la liberté religieuse	221

Comment vivre avec les autres ? À cette question ancienne et qui reste plus que jamais d'actualité, cette anthologie propose des éléments de réponse sous la forme de textes représentatifs qui s'échelonnent sur plus de vingt siècles. Ils touchent à des aspects très variés de la tolérance et privilégient, sans prétendre à l'exhaustivité, la réflexion européenne de l'Antiquité au XIX^e siècle. Ce florilège s'est donné en effet pour axe directeur la pensée classique, porteuse par excellence des thèmes éthiques. Il espère ainsi contribuer à éclairer la genèse et le sens de cette notion complexe qu'est la tolérance à l'heure où celle-ci est de plus en plus reconnue par la communauté internationale comme une des valeurs fondamentales de la diversité culturelle et du dialogue entre toutes les civilisations.

L. D.

Lidia Denkova, philosophe bulgare, maître de conférences à la Nouvelle Université Bulgare de Sofia, où elle enseigne l'histoire comparée des religions, a publié notamment trois anthologies critiques en bulgare : La tolérance (1995), Philosophie du conte merveilleux (1996) et L'Éros philosophique, Les grands textes de l'amour platonicien (1999). Outre de nombreux articles et études, elle a publié une dizaine de traductions d'auteurs anciens et modernes, entre autres Nicolas de Cues, Léon Tolstoï, Vladimir Soloviev, Mircea Eliade, Roland Barthes et Michel Serres.