Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 22 (1889)

Artikel: La tolérance selon Bayle [suite]

Autor: Goens, F.-C.-J. van

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379456

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA TOLÉRANCE SELON BAYLE

PAR

F.-C.-J. VAN GOENS [1]

La thèse de la tolérance universelle provoque la question très controversée *des droits de l'erreur*. J'estime, dit Bayle, que la conscience qui est dans l'erreur a les mêmes droits que celle qui n'y est pas. Tout ce qui se fait contre la conscience est un péché. De deux actions, l'une bonne, l'autre mauvaise, la bonne faite *contre* l'inspiration de la conscience est un plus grand péché que la mauvaise faite *selon* l'inspiration de la conscience. Un exemple l'éclaircira. Un homme qui repousserait un pauvre, sachant qu'il est indigne de l'aumône, a plus de bonté morale que celui qui, nonobstant le jugement de la conscience qu'il ne faut pas l'accorder en telle occasion, l'accorderait soit parce qu'il se soucie peu de la conscience, ou à cause d'un caprice ou à cause de la posture du mendiant ou à cause d'un jugement d'un passant. Celui qui repousse le mendiant à cause de son indignité rend un hommage à la conscience et à Dieu; et le mal qu'il fait est moindre que celui que commet l'autre; car c'est un mal moins grave de repousser un pauvre que de fouler aux pieds la conscience. Supposons que le mendiant insulté soit un homme qui craint Dieu; eh bien! il n'a pas été insulté comme tel; le péché de celui qui l'a repoussé se réduit à la précipitation de croire sur de fausses apparences; mais ce péché n'est pas un aussi grand mal que

[1] Pour la première partie, voir la livraison de mars 1889.

de commettre ce qu'on prend pour un péché. Et ne comptez-vous pour rien l'injure faite à ce pauvre ? Mais l'injure n'offense qu'à proportion qu'on sait que celui qui la fait a l'intention d'offenser. Et les suites ? L'aumône soulage le malheureux, tandis que l'injure le laisse dans la souffrance ! Mais les suites, bonnes ou mauvaises, qu'ont nos actions, ne servent de rien devant Dieu pour nous excuser, justifier ou condamner, lorsque nous n'avons pas agi dans la vue de procurer ces suites[1]. Autre exemple : un Juif et un Grec également persuadés, l'un que le temple de Jérusalem est consacré à Dieu, l'autre que le temple de Delphes est consacré à Apollon et qu'Apollon est un vrai Dieu, sont également coupables, si l'un pille le temple de Jérusalem, l'autre celui de Delphes, puisqu'on y trouve le concours d'une volonté de dérober certains objets et la croyance claire et distincte que ces objets sont consacrés à un Dieu qui s'estimera très offensé de ce qu'on les ôte de là[2].

Faut-il donc dire qu'un homme qui commet un meurtre sous l'inspiration de sa conscience fait une meilleure action que s'il ne le faisait pas ? Ces cas se présentent rarement ; on a affaire ici à ces grands zélateurs de religion à qui des directeurs de conscience, grands scélérats, peuvent inspirer le dessein de tuer un prince qui s'oppose à leur religion. Mais en acceptant les cas, il faut dire, sans doute, que celui qui est pleinement persuadé qu'il doit faire un meurtre, s'est abusé grossièrement en prenant pour une inspiration de Dieu ce qui ne l'était point ; mais cette faute n'est pas comparable à celle de ne tenir aucun compte de l'ordre qu'on croit venir de Dieu. Ainsi le meurtre fait selon les instincts de la conscience est un moindre mal que de ne pas tuer lorsque la conscience l'ordonne. Les juges n'ont donc pas le droit de punir celui qui n'a fait que son devoir ? Au contraire. Les juges ayant reçu ordre de Dieu et des hommes de faire mourir les meurtriers, ils peu-

[1] P. 390-413. Plus loin (p. 415) Bayle cite un bâtard persuadé que le mari de sa mère est son père ; il lui doit la même soumission qu'à son père effectif, sans encourir le même crime qu'il encourrait en y manquant pour son vrai père. (Voyez plus bas p. 44.)

[2] P. 421-423.

vent faire justement punir celui qui tue selon les instincts de la conscience. Ce n'est pas à eux de démêler ces rencontres rares et singulières où la conscience tombe à cet égard dans l'illusion [1].

Pour apprécier justement les erreurs de la conscience, il faut envisager les obstacles qui s'opposent pour elle à l'évidence de la vérité. Ce sont d'abord les passions, les habitudes de l'enfance, les préjugés de l'éducation. C'est surtout le caractère des vérités que Dieu nous révèle, qui ne sont et qui ne peuvent pas être d'une clarté métaphysique et géométrique. On ne peut rien marquer dans les objets qu'un homme croit véritables et qui le sont effectivement, qui ne se trouve dans les objets que le même homme ou un autre croit véritables et qui ne le sont pas. Ainsi la seule loi que Dieu ait pu imposer à l'homme à l'égard de la vérité, est d'aimer tout objet qui lui paraîtrait véritable, après avoir employé toutes ses lumières pour le discerner. Dieu ne se serait pas accommodé à l'état où nous sommes réduits, s'il avait exigé de nous la connaissance de la vérité absolue et le dégagement de toutes ces fausses images dans cette petite portion de lumière qui est plutôt un faible crépuscule qu'un beau jour [2].

L'Eglise romaine objecte aux protestants que c'est pour avoir renoncé à l'autorité de l'Eglise, qu'ils n'ont jamais une certitude légitime de leur croyance. Avouons que pour maint passage de l'Ecriture, nous ne parvenons jamais à l'évidence irrésistible avec laquelle nous connaissons que le tout est plus grand que sa partie et que six est la moitié de douze [3]. Mais le catholique lui-même ne sait pas non plus de science certaine que ce qu'il prend pour la vérité n'est pas une vérité apparente. Il doit savoir si l'Eglise est infaillible ; or, ni l'Ecriture, ni la lumière naturelle, ni l'expérience ne peuvent lui fournir

[1] Pages 434-441. — [2] Pages 457-463.

[3] « Je veux bien, dit dévotement Bayle, que ce soit la grâce qui nous fasse sentir que tel ou tel sens de l'Ecriture est véritable et qui nous modifie de telle manière que précisément le sens qui est vrai, nous paraisse vrai. Mais je dis que la grâce qui produit ce sentiment, ne fait pas pour cela que nous connaissions aucune preuve certaine du sens que nous croyons vrai. » (Pages 467, 468.)

à cet égard une connaissance certaine. Ceux qui admettent cette infaillibilité ne peuvent en donner aucune raison nécessaire, ni voir dans leur âme des marques de vérité qu'un autre, qui croit le contraire, n'en sente autant; tout ce qu'ils y voient est un sentiment de conviction qui donne un grand repos d'esprit, une grande pitié, ou une grande haine ou un grand mépris pour ceux qui enseignent le contraire. Or tout cela peut se rencontrer dans l'âme de ceux-ci. Ils ne peuvent donc les uns et les autres donner l'assurance que de ce qu'ils sentent intérieurement, à savoir qu'ils sont persuadés les uns que l'Eglise est infaillible, et les autres qu'elle ne l'est pas. La dernière analyse de notre croyance, soit orthodoxe, soit héritique est que nous *sentons et qu'il nous semble que cela ou cela est vrai*. D'où je conclus que Dieu se contente pour les uns et les autres qu'ils aiment ce qui leur paraîtra vrai [1].

On a prétendu que toutes les erreurs naissent d'un grand fonds de *corruption* qui fait que l'esprit se préoccupe pour ou contre telle doctrine. Cette opinion aurait quelque fondement s'il s'agissait d'une doctrine qui gênât la cupidité et qui refrénât les inclinations charnelles. Mais ce n'est pas là ce qui divise les chrétiens; au contraire, ils sont tous d'accord sur ce sujet. Nous convenons tous qu'il faut vivre chastement, sobrement, aimer Dieu, renoncer à la vengeance, pardonner à nos ennemis, leur faire du bien, être charitable. Ce qui divise les catholiques et les protestants, c'est la transsubstantiation ; or il est évident qu'elle n'a rien à faire avec la sensualité. Les Sociniens nient la Trinité ; or, quand il s'agit d'obéir à Dieu et de résister aux tentations, n'est-il pas indifférent de croire un Dieu unique en nature et en personne ou de le croire seulement unique en nature [2]. Ajoutons qu'on persévère dans l'hé-

[1] Pages 463-468. Les réflexions de Vinet à ce propos me paraissent bien confuses. Il en veut à Bayle de déclarer l'incapacité de l'homme à connaître la vérité absolue et de n'admettre que la vérité subjective. « Les motifs à donner en faveur de la vérité objective (absolue) appartiennent aux profondeurs de l'âme bien plus qu'au domaine de l'intelligence. » Pages 332, 333. N'est-ce pas revenir toujours à la vérité subjective ?

[2] Pages 470, 471.

résie contre les intérêts de la chair et du sang. Il est manifeste que les réformés de France et les Sociniens de Pologne eussent été bien aises que Dieu leur eût fait la grâce de leur découvrir que l'Eglise romaine est la vraie; ils se fussent délivrés par là des malheurs qui les ont enfin accablés. Avouons que c'est une chose étrange qu'on veuille que par sensualité et cupidité un homme rejette comme faux certains dogmes pendant qu'il en admet d'autres comme vrais qui l'exposent à mille persécutions et misères [1].

On insiste et on soutient que c'est l'*orgueil* qui empêche de soumettre la raison à Dieu. Mais comment pourrait-on douter des choses mêmes qu'on croirait avoir été affirmées de Dieu? Non, il ne s'agit pas entre chrétiens si ce que Dieu révèle est faux ou vrai; il s'agit seulement de savoir si Dieu a révélé ceci ou cela; or, qui ne voit que cette dispute ne touche point à l'autorité et à la véracité de Dieu? Disons que ce sont les préjugés de l'éducation qui nous empêchent de trouver dans l'Ecriture ce qui y est. Si nous étions nés en Chine, nous serions Chinois; si les Chinois étaient nés en Angleterre, ils seraient tous chrétiens. Enfants, nous apprenons à discerner le bien et le mal, selon qu'il plaira à nos parents, qui ne manqueront jamais de nous instruire à leur mode et de nous donner un pli que nous croirons devoir conserver précieusement toute notre vie [2].

Ce n'est pas tout. Dès qu'un homme en est venu à n'aimer ses opinions que parce qu'il les croit vraies, il faut dire qu'il a une disposition très sincère et très morale à aimer la vérité partout où il la trouve et qu'il l'aime effectivement. Oserait-on dire qu'un avare qui prend de fausses pièces d'or pour bonnes et qui y met son cœur, n'aime point l'or. Il faut ajouter que la fausseté réelle qui se trouve dans ses opinions n'est point la cause pour laquelle il les aime; que, si ce qui est vrai réellement lui paraissait tel, il l'aimerait, et que non seulement il surpasse en amour de la vérité celui qui connaît la vérité sans l'aimer, mais qu'il peut encore disputer d'amour de la vérité avec celui qui connaît la vérité et qui l'aime [3]. On suppose

[1] II, p. 291, 336. — [2] I, p. 472-474. — [3] II, p. 309, 310.

comme une chose incontestable que l'adhésion à un dogme faux en lui-même, mais apparemment vrai et embrassé seulement à cause de cette apparence, n'est point un acte d'amour de la vérité, mais un acte d'amour pour la fausseté. Que cela est peu fin et que c'est juger des choses à l'étourdie ! Cette adhésion est autant un amour de la vérité que l'adhésion à un dogme véritable ; et l'on me fera plaisir de me montrer une différence quant au moral entre cette adhésion à l'erreur et une adhésion à la vérité. Qui a jamais douté qu'un homme, — fort passionné des vieilles médailles, mais méchant connaisseur et qui en ayant acheté beaucoup de fausses, qu'il croit pourtant bonnes, se réjouit de tout son cœur de la possession de ce trésor, — qui a jamais douté qu'un homme pareil n'ait autant de passion pour les vieilles médailles qu'un autre également passionné, mais si habile qu'il n'a ramassé que les bonnes. Ces deux hommes, fort inégaux en esprit et en capacité, ne le sont nullement pour les vieilles médailles. Bref, tout homme qui voudra parler dans l'exactitude philosophique, dira que le terme de l'amour ou son objet direct et immédiat, est toujours la qualité qui nous détermine à aimer, soit qu'elle subsiste réellement hors de nous, soit qu'elle n'existe que dans notre idée [1].

On a avancé encore que toutes les erreurs sont des actes de *volonté* et par conséquent moralement mauvaises. Nous voici dans une fâcheuse alternative. Il faudra qu'on dise que tout erreur étant volontaire est criminelle et alors l'absurdité éclate à tous les yeux : les critiques qui portent un faux jugement sur l'Iliade ou l'Enéide, commettront un péché ; un juge ne voudra plus se mêler de procès et un médecin n'osera plus ordonner un remède. Ou bien il faudra dire qu'il y a des erreurs innocentes quoique volontaires. Tout dépend du motif : toute erreur est criminelle lorsqu'on y est entretenu on conduit par un principe mauvais, amour de ses aises, esprit de contradiction, jalousie, envie, vanité. Celui qui refuserait l'examen de sa religion par la conviction qu'elle est la vraie et que toutes les autres sont fausses et que cet examen est entouré de mille

[1] II, p. 344, 345.

pièges, je n'oserais le taxer de mépris de la vérité, d'erreur volontaire; il croit déjà tenir la vérité et ne refuse d'examiner que parce qu'il croit n'en avoir pas besoin. Le refus d'examiner n'est pas mauvais en lui-même moralement[1].

On hésite à admettre que la conscience est à chacun la règle de ce qu'il doit croire et faire. Supposons donc que ce sentiment intérieur ne soit pas une marque que nous devions pratiquer les actes qui nous paraissent honnêtes et agréables à Dieu, et qu'en les pratiquant nous ne serons pas damnés; qu'en résultera-t-il? c'est qu'il n'y a homme qui ne doive croire qu'il s'expose à la damnation éternelle en faisant ce que sa conscience lui dicte comme nécessaire au salut. Il faudra donc pour se comporter sagement, vivre comme une statue et ne donner jamais rien aux instincts de la conscience. Avouons plutôt que Dieu nous a donné dans la conscience un guide et comme une pierre de touche et que le sentiment intérieur, la conviction pleine et entière qu'elle nous donne, est le caractère certain de la conduite que chacun doit tenir[2]. On objecte que cette conscience montre à l'un un tel objet comme vrai, à l'autre comme faux. Mais n'en va-t-il pas de même pour la vie corporelle? Le goût de l'un ne montre-t-il pas comme bonne la viande que le goût d'un autre montre comme mauvaise? Et cependant cette diversité n'empêche pas chacun de trouver son aliment; il suffit que les sens nous montrent la convenance qu'ont les objets avec nous, sans qu'il soit nécessaire que nous sachions leurs qualités absolues. De même il suffit que la conscience de chacun lui montre non pas ce que les objets sont en eux-mêmes, mais leur nature respective, leur vérité putative. Chacun discernera par ce moyen sa nourriture. Il faudra qu'il tâche de discerner la meilleure et qu'il y emploie tous ses soins; mais si, lui étant présentée, sa con-

[1] II, p. 313-328.

[2] Bayle cite ici (p. 479) comme « divine » la pensée de Marc-Aurèle (V, 19) : « Celui-là vit avec les dieux qui fait ce que veut le génie que Jupiter a donné à chacun pour le conduire et qui est comme une portion émanée de Dieu même (ἀπόσπασμα ἑαυτοῦ) et l'entendement et la raison de chacun (ὁ ἑκάστου νοῦς καὶ λόγος). »

science ne s'en accommode pas et se trouve sans goût pour elle, et avec un grand goût pour une autre chose, à la bonne heure, il faudra prendre ce dernier parti [1].

Faudra-t-il donc admettre qu'il y a plusieurs faussetés importantes qui absolvent de tout crime, lorsqu'on les croit vraies, des personnes qui sans cette conviction mériteraient la mort éternelle ? sans doute. J'en donne pour exemple un bâtard qui exclut d'une grande succession, à eux appartenant de droit, les parents du mari de sa mère, lequel il prend de bonne foi pour son père. Ici l'ignorance de bonne foi disculpe dans un cas criminel comme le vol. Ainsi un hérétique, un infidèle de bonne foi ne sera puni de Dieu qu'à cause des mauvaises actions qu'il aura faites, *croyant qu'elles étaient mauvaises.* Pour celles qu'il aura faites en conscience, c'est-à-dire par *une conscience qu'il n'aura pas lui-même aveuglée malicieusement,* je ne saurais me persuader qu'elles soient un crime. Si elles le sont, qu'on me montre pourquoi dans l'exemple du bâtard il n'y a point de vol; quoiqu'il soit certain qu'il est aussi impossible à beaucoup de protestants de découvrir que la transsubstantiation est véritable et à un Turc ou un Juif de se convaincre de la Trinité, qu'à un homme de découvrir que le mari de sa mère ne lui a pas donné la naissance [2].

Mais que faites-vous donc de l'Ecriture ? Pourquoi Dieu nous l'aurait-il donnée, s'il se contentait que chacun aimât ce qui serait vérité à son égard ? Je réponds que l'Ecriture sert toujours *en général* de règle à tous les chrétiens et que les plus grands hérétiques, qui y cherchent la confirmation de leurs dogmes, rendent hommage par cela même à la Parole de Dieu. Gardons-nous de penser que de deux hommes dont l'un entend l'Ecriture mieux que l'autre, le premier soit nécessairement plus respectueux pour elle et pour Dieu que le second. Celui qui a donné à l'Ecriture le sens qu'il lui faut donner, ne le fait pas parce que ce sens *est* véritable, mais parce qu'il le *croit véritable* et qu'il croirait déplaire à Dieu, s'il entendait l'Ecriture d'une autre manière ; et celui qui donne un faux sens à l'Ecriture ne le fait pas parce qu'il *est* faux et

[1] I, 476-478. — [2] Pages 481-483.

qu'il le croit faux, mais parce qu'il le *croit véritable* et qu'il croirait déplaire à Dieu s'il entendait l'Ecriture d'une autre manière. Concluons donc que, malgré le don de l'Ecriture, nous avons chacun besoin d'une règle particulière, qui est la conscience [1].

Ici se présente la question de savoir si les preuves de la vérité sont toujours plus solides que celles de la fausseté. Distinguons, dit Bayle. Il y a des vérités nécessaires et des vérités contingentes. Les premières sont évidentes ou en soi ou par le moyen d'une gradation de preuves qui les fasse remonter jusqu'à un premier principe sur des prémisses incontestables. Les secondes peuvent ne pas être évidentes. Bayle range dans cette catégorie non seulement les faits historiques, mais aussi les vérités qui dépendent « des décrets libres de Dieu [2] » c'est-à-dire, celles qui s'appuient contradictoirement sur tant de preuves de philosophie, de théologie, de piété, sur tant de passages de la Bible, qu'on ne peut presque prendre parti, si l'on ne se détermine par les idées qui sont le plus du goût du tempérament. Tel est le dogme de l'universalisme et celui de la grâce particulière. On sait combien ici les réformés et les luthériens ont différé de Calvin et de Luther. Ce sont des pro-

[1] Pages 486-489.

[2] Bayle est grand partisan *de la liberté de Dieu*. Ainsi il dit ailleurs: (II, 396) « Dieu n'est point nécessité par sa nature à faire ni des hommes, ni d'autres êtres. Par conséquent, il aurait pu, s'il l'avait voulu ou ne rien produire ou produire un monde différent de celui-ci ; car une infinie sagesse a des moyens infinis de se manifester, tous dignes d'elle. » Ceci est évidemment dirigé contre son contemporain Leibnitz, qui, comme on sait, voulait que Dieu a choisi ce monde entre tous les mondes possibles comme le meilleur. En revanche, Bayle se fait ici l'écho des Sociniens qui demandaient pourquoi le soleil n'aurait pas pu se coucher en orient aussi bien qu'en occident ; et qui soutenaient que Dieu peut punir le mal et ne pas le punir, pardonner et ne pas pardonner. Thèses impies aux yeux des théologiens réformés, qui soutenaient que la volonté de Dieu est libre quoiqu'elle ne puisse pas agir autrement qu'elle n'agit, par la raison qu'il n'est déterminé que par sa nature sainte, ce qui est la suprême liberté. On trouvera les passages cités chez M. Scholten, *Doctrine réformée*, II, p. 192-198.

positions contradictoires qui ont chacune des preuves également spécieuses. Après cela qu'on vienne nous dire que jamais les preuves de la fausseté ne sont comparables à celles de la vérité. Au reste, il faut bien que ceux qui le disent n'en soient pas bien sûrs ; car on remarque que toutes les sectes chrétiennes se redoutent mutuellement. L'Eglise romaine ne souffre en aucun lieu qu'à grand'peine que ses laïques mettent le nez dans le livre des protestants. Quant à l'Eglise protestante, un proposant ferait mal sa cour à ses professeurs, s'il leur allait emprunter souvent les livres des Sociniens ; et s'il leur disait qu'il les étudie avec soin [1]. Je ne pense pas non plus que les Sociniens exhortent leurs jeunes gens à lire les livres qui les combattent. Et même n'y a-t-il pas des gens bien lettrés et d'esprit qui se vantent, comme d'une conduite sage et pieuse, de n'avoir jamais voulu lire les écrits du parti contraire qui avaient le plus d'approbation du côté de l'adresse et de la subtilité ? Ce ne serait pas le cas, si c'était une fatalité inséparable de toute erreur, que ses preuves soient faibles et improbables en comparaison de celles de la vérité [2].

Et d'où vient-il que la fausseté se prouve par de bonnes raisons ? C'est que la plupart des faussetés qui se voient dans les controverses de religion sont aussi possibles que les vérités. En effet, Dieu n'est pas comme le Dieu du stoïcisme et du spinosisme, enchaîné par une destinée inévitable ; Dieu est libre ; il aurait pu faire les choses autrement qu'il ne les a faites, en cent manières différentes, toutes dignes de sa perfection absolue. Il en résulte que lorsque la révélation est douteuse sur quelque point, les uns l'expliquent par un système et les autres par un autre. Je veux que le système des uns

[1] Il est curieux de rapprocher de cette affirmation un article du Synode de Nîmes en 1678, cité par M. Frank Puaux, *Les précurseurs français de la tolérance*, p. 187 : « Ayant appris que certains proposants sont soupçonnés d'aimer des nouveautés dangereuses, la compagnie charge les examinateurs d'employer dans l'examen tous les soins et toute la diligence possible pour découvrir quels sont les véritables sentiments des proposants, afin qu'on puisse rejeter tous ceux qui s'éloigneront *tant soit peu* de la saine doctrine.

[2] II, 388-394.)

soit conforme à ce que Dieu a réellement choisi ; cela n'empêche pas que celui des autres ne soit conforme à ce qu'il aurait pu faire aussi dignement et glorieusement pour lui qu'en faisant une autre chose. Par conséquent, il ne peut y avoir de crime dans les faux systèmes ; ni les uns ni les autres n'ont jamais pensé à attenter à la majesté suprême de Dieu ; mais ils ont conçu, les uns que certaines idées n'étaient pas compatibles avec sa nature et dès lors ils les ont traitées de fausses ; les autres que certaines idées lui étaient plus glorieuses et, dès lors, ils les ont crues véritables et ont expliqué l'Ecriture sur ce plan-là. Bref, n'ayant pas une même idée de la perfection de Dieu, ils ont pris deux routes différentes pour expliquer ce que l'Ecriture dit de lui. Et jusques-là, je ne vois pas plus de crime dans ceux qui se trompent que dans ceux qui ne se trompent pas. Plût à Dieu qu'on eût toujours envisagé de cette manière les controverses ! il n'y eût jamais eu de schismes, ni d'excommunications ; et on eût employé à bien vivre et à fuir ce que tous les partis conviennent être un péché, la médisance, le vol, la paillardise, le meurtre, la haine de son prochain, etc., le temps qu'on a perdu à disputer et à se persécuter [1].

En consultant l'histoire de la persécution au sein de la chrétienté, on trouve, dit Bayle en terminant la réfutation de la contrainte et l'apologie de la liberté, que l'intolérance, depuis Constantin, a plus régné, généralement parlant, parmi les orthodoxes que parmi les hérétiques. Les Ariens qu'on regarde comme très impurs dans la foi, tout en usant aussi de violence sous Constantius et Valens, n'ont pas abandonné autant que les orthodoxes l'esprit de modération évangélique. Témoin le roi arien Théodoric et les rois ariens des Goths en Espagne, qui conservèrent les évêques catholiques avec leurs églises et leurs ouailles. Au contraire, devenus catholiques, les rois des Goths usent de violence ; l'un tourne les armes contre son père, resté arien ; un autre ne veut pas de deux communions et se sert de la sévérité du châtiment partout où elle est né-

[1] II, 395-398.

cessaire[1]. Il n'y a dans la chrétienté que la secte des Sociniens, — qui ne font pas un corps à part appréciable, — et celle des Arminiens, — qui ne sont connus que dans quelques villes de la Hollande, — qui fassent profession d'enseigner que toute autre voie que celle de l'instruction est illégitime pour convertir les hérétiques ou les infidèles[2].

C'est un grand sujet de scandale que de voir que des personnes suscitées extraordinairement « pour redresser l'Eglise tombée en ruine et en désolation, » comme parle la Confession de Genève, n'aient pas compris les immunités sacrées et inviolables de la conscience ; et qu'ayant rejeté tant de folies et d'hérésies de la communion romaine, ils aient retenu le dogme de la contrainte[3]. Tout le monde sait que la république de Genève défendit en 1535 tout exercice de la religion romaine et ordonna que tous ceux qui ne voudraient pas abandonner cette religion eussent à sortir de la ville dans trois jours, à peine d'être emprisonnés et chassés[4]. Il est notoire que Servet fut puni de mort à Genève, Valentin Gentilis emprisonné au même lieu, puis chassé et enfin décapité à Berne. Ochin et Lascus furent rudement chassés en plein hiver de Genève, non pas par raison politique (ce qui peut être légitime), mais par la funeste erreur qu'on peut condamner à certaines peines temporelles ceux qui refusent d'entrer dans la vraie Eglise par principe de conscience[5]. Et ce n'est pas seulement Genève qui soit coupable. Il y a des cantons suisses qui ne souffrent que la communion réformée et qui ont usé de nos jours d'une rude vio-

[1] II, 436-445. Ajoutons que les Donatistes furent aussi de cruels persécuteurs et que Nestorius dit un jour à l'empereur : Donne-moi la terre purgée d'hérétiques et je te donnerai le ciel. Cf. Lecky, loc. cit., II, p. 14.

[2] Bayle aurait pu signaler aussi la tolérance relative de Cromwell et la tolérance absolue réclamée par Quacres. Tout cela s'était passé sous ses yeux et aurait parfaitement cadré avec le personnage anglais qu'il joue dans son livre.

[3] Calv. *Inst.* IV, 12, 1. Quemadmodum salvifica Christi doctrina anima est Ecclesiæ, ita illic disciplina pro nervis est, qua fit ut membra corporis suo quodque loco inter se cohæreant. IV, 20, 9. Officium magistratuum extendi ad utramque legis tabulam, si non doceret scriptura, ex profanis scriptoribus discendum esset.

[4] II, 450, 451. — [5] Ibid. 454, 455.

lence contre les anabaptistes, les gens du monde qui méritent le plus d'être soufferts[1], puisque renonçant à la profession des armes et aux magistratures par principe de religion, il ne faut pas craindre qu'ils se soulèvent, ni qu'ils courent sur les brisées de ceux qui postulent une charge. Et quant au refus de prêter serment de fidélité, ce n'est pas une marque qu'ils veuillent être moins soumis au souverain que les autres sujets ; c'est qu'ils prennent à la lettre le passage où Jésus-Christ défend de jurer et qu'ils se croient aussi engagés par une simple parole donnée que les autres par les serments. — Ne pensez pas que les luthériens soient plus éclairés sur l'article de la tolérance que les réformés. Ils ne souffrent qu'à peine, dans quelques villes où ils prédominent, les réformés, lesquels sont contraints de s'assembler hors des murailles, comme des pestiférés dans les lazarets ; quelquefois dans des temples bien écartés. La reine de Danemarck, qui est réformée, n'a des ministres de sa religion que pour son usage ; à quoi il faut ajouter ceux qui depuis peu et en très petit nombre servent les réfugiés de France et qui ne sont guère vus de bon œil par les pasteurs luthériens. La duchesse de Zell, réformée aussi, n'a pu avoir aussi quelque ministre de sa communion que depuis peu de temps; ce n'est pas que le duc son époux soit autrement difficile, mais il ne voulait pas irriter son clergé. Dans le pays de Wurtemberg, les Français réfugiés n'ont été admis à la cène luthérienne qu'en souscrivant un formulaire de foi qui contient le dogme de l'ubiquité avec celui de la communication des autres idiomes du Verbe incréé à l'humanité de Jésus-Christ, comme aussi celui de la présence réelle et de la manducation orale et la réjection de la grâce particulière et de la réprobation absolue. Il serait aussi aisé aux réformés d'obtenir l'exercice de religion dans les pays héréditaires de la maison d'Autriche que dans l'électorat de Saxe. Les papistes ne sont

[1] Il ne s'àgit pas ici des fanatiques de Munster dont le glaive fit justice en 1535, mais des anabaptistes pieux réunis par Menno Simons († 1561) en Hollande, qui, sous le nom de mennonites ou baptistes, obéissent à une tendance idéale et se distinguent encore à l'heure qu'il est par les qualités modestes que Bayle signale. Cf. Hase. K. G. 1887, § 331 ss.

tolérés ni en Suède ni en Danemark [1]. C'est le souverain degré de l'aveuglement et du désordre, qu'une doctrine aussi enragée que celle qui autorise la punition de ceux qui refuseront, par motifs de conscience, la signature d'un formulaire, se soit répandue dans l'Eglise chrétienne avec l'applaudissement de presque tous les docteurs, et s'y soit si bien maintenue, qu'on passe presque pour hérétique jusque chez les protestants, lorsqu'on parle avec quelque force pour la tolérance, comme j'ai fait [2]. « Il y a là de quoi faire douter, si Dieu n'a pas débouté encore une fois son peuple ; et si la religion chrétienne, outre sa part à la Providence générale, est encore gouvernée et protégée spécialement par un Chef assis à la droite de Dieu et en possession d'une puissance, d'une bonté et d'une sagesse infinies [3]. »

On le voit, Bayle n'épargne pas ses coreligionnaires et distribue également le blâme.

V

Il s'agit maintenant d'apprécier la tolérance dont Bayle s'est fait l'habile et fervent champion. Il est évident que nous ne pouvons pas examiner tous les arguments qu'il a avancés, notamment celui de l'innocence de l'erreur, qu'il a poussé avec

[1] II, 424-450. Bayle aurait pu compléter la liste en montrant le Synode de Dordrecht (1618-1619) armant l'Eglise réformée contre ses propres entrailles. Les destitutions, les emprisonnements, les bannissements avec confiscation des biens frappèrent les amis de la tolérance. On s'attaqua aux hommes les plus éminents, les Grotius, les Oldebarnevelt. « Les canons de Dordrecht ont emputé sa tête, » disait le professeur Diodati de Genève, calviniste rigide et membre du synode, en signalant l'illustre pensionnaire.

[2] II, 431. Pour achever de confondre ses coreligionnaires, Bayle aurait pu en appeler au bouddhisme, qui a réalisé une tolérance sans pareille par la conviction que toutes les autres religions ne sont qu'autant de modifications de la seule vérité absolue, telles qu'elles résultent du degré de civilisation de chaque peuple. (Voir Ahler, *Buddhismus und Christentum* dans la *Zeitschrift für Missionskunde*, 1887, p. 19.) Mais que savait-on au dix-septième siècle du bouddhisme ?

[3] II, 432.

une victorieuse vigueur. Il suffira de discuter ses principes, sa méthode et ses résultats.

Et d'abord, on peut dire qu'en avant de son siècle, il a eu la gloire, à travers les doutes, les paradoxes, les excès de la polémique, de défendre la souveraineté de la conscience, la liberté religieuse. Il est inutile de parler des catholiques. Il suffira de rappeler la fameuse apostrophe que Bossuet venait de prononcer le 15 janvier 1686, dans l'oraison funèbre de Michel Le Tellier, à propos de la révocation de l'édit de Nantes [1], aux applaudissements de la Bruyère, de Mme de Sévigné et même de la Fontaine. Non, il s'agit des coreligionnaires de Bayle, des protestants. On sait qu'ils ont réclamé le droit de cité en Allemagne, en Suisse, en France au nom, au seul nom de la liberté de croyance et de culte. Il suffit de lire, pour s'en convaincre, le détail de leurs procès. On ne trouverait pas dans tout le volume des martyrs de Crespin un mot où il soit question de la tolérance entendue dans le sens de Bayle, de Locke et de la pensée moderne. Ils se justifient par des textes de la Bible et somment leurs adversaires de prouver que leur foi n'y est pas conforme ou de les absoudre. Leur défense est là et n'est que là. Si on leur eût proposé d'accorder à ceux qu'ils regardaient eux-mêmes comme hérétiques ou impies des droits semblables aux leurs, ils y auraient vu une révolte contre la loi de Dieu [2]. Au reste les grands initiateurs de la Réforme en avaient donné l'exemple à leurs partisans du dix-septième siècle. Luther sou-

[1] « Prenez vos plumes sacrées, vous qui composez les annales de l'Eglise, hâtez-vous de mettre Louis avec les Constantins et les Théodoses.. Touchés de tant de merveilles, épanchons nos cœurs sur la piété de Louis; poussons jusqu'au ciel nos acclamations et disons à ce nouveau Constantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Marcien, à ce nouveau Charlemagne, ce que les six cent trente Pères dirent autrefois dans le Concile de Chalcédoine : Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les hérétiques : c'est le digne ouvrage de votre règne; c'en est le propre caractère. Pour vous l'hérésie n'est plus. Dieu seul a pu faire cette merveille. Roi du ciel, conservez le roi de la terre ; c'est le vœu des églises ; c'est le vœu des évêques. » Plus loin Bossuet parle du *pieux* édit que le sage chancelier reçut l'ordre de dresser.

[2] Je me suis servi des paroles de G. de Félice, *Histoire des Protestants de France*, 1850, p. 54.

haitait qu'on brûlât les synagogues, où, disait-il, les Juifs blasphèment le Christ[1]. Bèze compose un livre de *puniendis hœreticis* en face des échafauds qui se dressent pour ses coreligionnaires. Mélanchton, le sage et savant Mélanchton, Bullinger, Farel (Zwingli était déjà mort) applaudissent au bûcher de Servet; et si Castalion, ami de Calvin et professeur à Genève, proteste au nom de l'innocence de l'erreur, il est chassé de la ville et finit par mourir de faim[2]. Bref, catholiques et protestants se jettent un défit mutuel d'intolérance; ils sont opprimés là où ils ne peuvent être oppresseurs en se répétant avec Augustin (Epist. 166) : *quid est pejor mors animæ quam libertas erroris?*

C'est dans une pareille atmosphère sociale que Bayle en appelle aux droits imprescriptibles de la raison et de la conscience. Ses déclarations sont ici aussi explicites que possible[3]. « Tous les théologiens, dit-il, reconnaissent que le tribunal suprême et qui juge en dernier ressort et sans appel de tout ce qui nous est proposé, est la raison parlant par les axiomes de la lumière naturelle ou de la métaphysique. Et la preuve, c'est que les catholiques cherchent à justifier la transsubstantiation devant la raison, comme les protestants soutiennent devant les Sociniens que la Trinité et l'Incarnation ne sont pas des dogmes contradictoires. Ils ne feraient pas tant d'efforts pour se rendre la raison favorable et pour être d'accord avec ses lois,

[1] *Luthers Leben*, par J. Köstlin. Leipzig, 1883, p. 568.

[2] Lecky. l. c. II, p. 50-54. Montaigne (*Essais* I, 34) se souvient avec une vive sympathie de cet apôtre de la tolérance, « un très excellent personnage, Sebastianus Castalio. » Ils étaient contemporains.

[3] Je dis *ici*, car malheureusement ailleurs il change de ton et tombe dans la plus déplorable contradiction. « Renonçons, dit-il (Dict. art. Pyrrhon), à prendre la raison pour guide et demandons-en un meilleur à la cause de toutes choses, qui emmène l'entendement captif à l'obéissance de la foi. » — « En présence d'un jeune sauvage, je me demande, si, lorsqu'il tue son père, l'universalité de la loi morale n'est pas démentie par l'expérience. » (*Réponse aux questions d'un provincial*, 4me partie, ch. 10). « Il faut dompter la philosophie comme l'on dompta Bucéphale, en l'empêchant de voir son ombre et en la tournant vers le soleil, c'est-à-dire qu'il faut qu'elle se détache de son esprit de dispute, pour ne consulter que l'oracle de la révélation. » (*Réponse aux questions d'un provincial*, ch. 92.)

s'ils ne reconnaissaient pas que tout dogme qui n'est pas homologué, pour ainsi dire, vérifié et enregistré au parlement suprême de la raison, ne peut être que d'une autorité chancelante et fragile comme verre. Il faut nécessairement en venir là que tout dogme particulier, soit qu'on l'avance comme contenu dans l'Ecriture, soit qu'on le propose autrement est faux, lorsqu'il est réfuté par les notions claires de la lumière naturelle, principalement à l'égard de la morale[1]. »

Voilà un ton bien décisif, un langage bien absolu. La raison n'a-t-elle donc pas des nuages? Elle en a, en effet, dit Bayle, en tempérant son air avantageux. « Il y a plusieurs nuages qui se mettent quelquefois entre notre esprit et cette lumière primitive et universelle qui émane de Dieu, tels que l'ascendant des passions, la force de la coutume. Pour se défaire de ces obstacles, je voudrais qu'un homme, qui veut connaître distinctement la lumière naturelle par rapport à la morale, l'élevât au-dessus de son intérêt personnel et de la coutume de son pays et se demandât en général: une telle chose est-elle juste? Je crois que cette *abstraction* dissiperait plusieurs nuages et permettrait à la lumière primitive d'être la pierre de touche de tous les préceptes et de toutes les lois particulières, sans en excepter même celles que Dieu nous révèle ensuite extraordinairement ou en parlant lui-même à nos oreilles (*sic*) ou en nous envoyant des prophètes inspirés de lui[2]. »

Tout cela est bien insuffisant. Bayle plaide la cause de la tolérance au nom de l'intelligence (confondue à tort par lui avec la raison), qui ne saurait admettre que deux fois deux font cinq et au nom de la conscience morale qui condamne la calomnie, le mensonge, le vol, le meurtre[3]. Or, l'intelligence discerne le vrai d'avec le faux; la conscience morale discerne le mal d'avec le bien; mais l'organe qui nous met en rapport avec Dieu et crée la conscience religieuse, est absent; c'est la

[1] I, p. 139-151.

[2] I, 142-144. Ailleurs Bayle parle de « la religion naturelle fortifiée et perfectionnée par l'Evangile. »

[3] Comp. I, 143.

raison qui, nous portant vers l'infini et l'éternel, vers le vrai, le beau, le bien, vers Dieu, constitue la faculté naturelle de l'homme pour saisir la vérité religieuse. Voilà le φῶς τὸ ἐν σοί, dont parle Jésus-Christ (Mat. VI, 23); voilà le πνεῦμα humain auquel correspond selon Paul le πνεῦμα τοῦ θεοῦ (Rom. VIII, 16; 1 Cor. II, 11.) Malheureusement, grâce à la chair, cet œil de l'âme, fait pour discerner Dieu dans le monde physique et dans le monde moral, voit trouble. L'haleine du péché a terni la glace du miroir où Dieu se reflète. Pour voir Dieu il faut que la raison se mette en rapport avec Celui qui a vu Dieu parfaitement et qui ne possède pas son Esprit par mesure. Cet Esprit, l'Esprit de Jésus-Christ, le Saint-Esprit, loin d'anéantir la raison, la purifie et la restaure et en fait un œil qui voit clair, ce que Paul appelle un « œil illuminé du cœur » (Eph. I, 18)[1]. Mais cette œuvre accomplie dans la communion de l'Esprit de Dieu est plus longue et plus difficile que celle que Bayle semble désigner sous le nom d'« *abstraction* des passions et des préjugés. »

Remarquons encore que si Bayle réclame ce que nous appelons liberté, il la désigne toujours par le mot de *tolérance*. A le prendre dans le sens propre, ce mot exprime la disposition à souffrir, à supporter chez les autres des doctrines ou une conduite qu'on condamne, à n'accorder juste que ce qu'on ne peut pas refuser; c'est l'édit de tolérance de 1787 qui n'accordait au protestants que le droit de vivre en paix, d'avoir une famille légale et de mourir en liberté, tout en les excluant des charges judiciaires ou municipales et des fonctions de l'enseignement public. Autrefois prononcé par des philosophes, écouté avec complaisance par les rois, ce mot pouvait porter dans les âmes une impression douce et consolante ; aujourd'hui

[1] Calvin exprime cette idée à sa manière : « Ubi spiritu Dei trahimur, mente et animo evehimur supra nostram ipsorum intelligentiam. Nam ab eo illustrata anima novam quasi aciem sumit, quæ cælestia mysteria contempletur, quorum splendore ante in se ipsa perstringebatur. Atque ita quidem spiritus sancti lumine irradiatus hominis intellectus tum vere demum ea quæ ad regnum Dei pertinent, gustare incipit, antea ad ea delibanda fatuus et insipidus. » (Inst. III, 2, 34.)

il ne suffit plus et les consciences, devenues plus exigeantes, ne veulent entendre que celui de liberté[1].

Cette liberté a-t-elle des bornes? et si elle en a quelles sont-elles ?

En principe, Bayle veut que l'Etat empêche qu'aucun droit soit compromis, que chacun soit libre de faire ce qui lui plaît ou ce qu'il croit qui plait à Dieu, que la conviction religieuse est un domaine où le pouvoir public ne doit point pénétrer. Il ne cesse de répéter ce grand principe : « Il est aussi absurde, dit-il, à un roi, de commander que ce qui lui paraît vrai, le paraisse aussi à ses sujets, que de commander qu'ils aient le visage fait comme lui ou le même tempérament que le sien[2]. » « Si Louis le Grand ordonnait que tous ses sujets s'agenouillassent devant la statue que le duc de la Feuillade lui a fait dresser, sous peine d'une amende arbitraire ou de châtiment corporel, les catholiques de France qui refuseraient de le faire ne seraient-ils pas châtiés criminellement? Les Jésuites n'oseraient aujourd'hui dire le contraire[3]. » — « Que dirait-on, si le pape Adrien VI, qui aimait extrêmement le merlus, se fût avisé d'ordonner, non pas en tant que pape, mais comme souverain de l'Etat ecclésiastique, que désormais chacun eût à se conformer à son goût, à peine d'une grosse amende, de prison, ou de logement de soldats? Il n'y a point d'homme raisonnable qui ne trouvât cette conduite ridicule et tyrannique. Cependant à tout bien prendre, elle ne le serait pas autant que

[1] On se rappelle l'éloquente critique que Rabaud-Saint-Etienne fit de l'édit de tolérance comme membre de l'assemblée constituante de 1789 : » la tolérance ! le support ! le pardon ! idée souverainement injuste envers les dissidents, tant qu'il sera vrai que la différence de religion, que la différence d'opinion n'est pas un crime. La tolérance ! je demande qu'il soit proscrit à son tour, et il le sera, ce mot injuste qui ne nous présente que comme des citoyens dignes de pitié, comme des coupables auxquels on pardonne. Je demande pour tous les non-catholiques ce que vous demandez pour vous : l'égalité des droits, la liberté. » (*Histoire des protestants de France*, par G. de Félice, p. 553.)

[2] I, p. 224. — [3] I, p. 220.

si l'on disait dans un pays où il y a plusieurs religions : nous voulons et ordonnons que désormais chacun déclare qu'il a sur la religion les mêmes sentiments que la cour, à peine, pour ceux qui ne l'avoueront pas, de la prison ou de la confiscation de tous ses biens. Je dis que cette conduite serait pire que l'autre ; car il est plus facile d'accoutumer son palais à certaines viandes que son esprit à certaines opinions, surtout lorsqu'on est fortement persuadé qu'elles exposent à la damnation éternelle[1]. » — « Les magistrats doivent laisser à Dieu seul le soin de châtier les hérétiques qui ne troublent pas le repos public, je veux dire qui obéissent aux lois, puisqu'étant hérétiques ils ne pèchent pas contre les choses dont les souverains ont droit d'imposer la nécessité[2]. » — « Le Magistrat excède son pouvoir s'il ne souffre qu'une religion, comme en Suède, par la seule vue de la fausseté qu'il croit être dans les dogmes des autres religions[3]. » Convenons qu'on ne saurait être plus net dans l'affirmation de l'indépendance religieuse à l'égard de l'Etat[4].

Cependant Bayle tombe ici dans les plus grandes contradictions. D'une part il ne veut exclure de la tolérance de l'Etat ni les Juifs, ni les Mahométans, ni les sociniens, ni les blasphémateurs. Mais d'autre part, il veut que les Etats protestants tiennent les papistes qui sont leurs sujets « comme des lions et des léopards », afin de les empêcher de nuire, ou du moins de ne leur accorder qu'autant de liberté que l'intérêt de l'Etat peut permettre. Il considère le papisme comme le déshonneur de la chrétienté et même de l'humanité[5]. Mais surtout une

[1] I, 223, 224. — [2] I, p. 330.

[3] P. 339-342. Cf. plus haut, livr. de mars, p. 136, 137.

[4] Remarquons néanmoins qu'avant Bayle, le Synode de Dordrecht (1618) avait déjà protesté contre la confusion des deux pouvoirs ; et que Bossuet avait dit en 1669 (Oraison funèbre de Henriette de France) : « Ces deux puissances, d'un ordre si différent, ne s'unissent pas mais s'embarrassent mutuellement quand on les confond ensemble. »

[5] I, p. 113. Il ajoute : « Je connais un fort bon esprit qui, ayant mis en question s'il y avait une Eglise romaine dans les enfers, c'est-à-dire un corps de gens qui se gouvernent par les furieuses et abominables maximes de cette religion ? répondit qu'oui : et que sans cela il manquerait quelque chose au malheur de ceux qui doivent demeurer dans ces noirs abîmes.

exclusion méritée doit s'appliquer aux athées; Bayle veut expressément que « le bras séculier fasse, à leur égard, tout ce qu'il trouvera à propos[1]. » Et pourquoi? parce que sans religion il n'y a pas de conscience. Inutile de dire combien cette thèse est injuste. Nous n'avons qu'à rappeler les noms de Littré et de Stuart Mill pour montrer que la libre philosophie de notre âge a possédé dans son sein des vertus susceptibles d'être comparées à celles dont les religions sont le plus fières. Ce qui ne nous empêche pas de demander en passant, si Littré et John Stuart Mill ne devaient pas beaucoup au christianisme, et si, chrétiens, ils n'auraient pas été supérieurs à un Littré et à un Mill purement moraux. Enfin, pour comble d'inconséquene, Bayle demande « s'il ne serait pas permis de tolérer une infinité de sectes opposées en sentiments, pourvu qu'elles reconnaissent en général l'autorité de l'Ecriture? » Qui empêchera les tolérants, dit-il, de dire qu'on ne souffre les différentes opinions que dans les points où l'Ecriture n'est pas d'une clarté nécessitante? » Concluons que Bayle, quelque supérieur qu'il ait été à son siècle à l'égard de la notion de la liberté religieuse, ne l'a pas conçue dans toute son étendue. En effet, « cette liberté n'est pas seulement la faculté de se décider entre une religion et une autre; c'est aussi essentiellement le droit de n'en adopter aucune et de rester étranger à toutes les formes et à tous les établissements que le sentiment religieux a pu créer dans la société; c'est le droit de choisir entre croire et ne pas croire, entre adorer et ne pas adorer. Cette notion est inséparable de l'idée de liberté. La liberté est le droit d'apprécier par soi-même, de peser (librare) et de choisir. Ce droit n'existe plus, lorsque, entre plusieurs systèmes, vous êtes obligé d'en choisir un. Aujoutons que la religion n'exige pas qu'on impose silence à des voix ennemies; il est de son intérêt que toutes les opinions s'expriment aussi librement qu'elle, sachant qu'il n'y a pas de vraie foi sans conviction, ni de conviction sans examen, ni d'examen sans comparaison. Elle ne demande donc que ce

[1] I, 431. On se rappelle l'apologie que Bayle a faite ailleurs de l'athéisme. Comp. ci-dessus p. 147, note 2.

[2] I, 374.

que réclament les autres opinions, la liberté! Et elle se croit assez protégée[1]. »

Une autre question importante est de savoir comment Bayle a accordé la tolérance avec l'Ecriture, dont il ne cesse de supposer et de reconnaître l'autorité.

Convenons que nous avons rencontré dans le *Commentaire* quelques bonnes solutions aux objections que les adversaires de la tolérance tiraient de la Bible. Ainsi, il distingue parfaitement entre les deux économies et insiste sur le caractère théocratique du peuple israélite qui ne permet pas d'appliquer à l'Eglise chrétienne les lois édictées dans l'Ancien Testament[2]. Disons que Bayle se sépare ici avantageusement de tous les chrétiens qui, depuis Cyprien jusqu'à Knox, considéraient l'Etat juif comme le type de l'Eglise chrétienne, admettaient le code lévitique et qualifiaient l'idolâtrie non seulement d'erreur, mais de crime et de crime à expier par le sang[3].

Mais ailleurs Bayle avance de singulières propositions pour sauver les passages embarrassants de la Bible. Les adversaires en appellent à la boucherie que fit Elie des prêtres de Baal. Au lieu de dire : C'est l'esprit de l'ancienne alliance, ou bien c'est le zèle aveugle qui emporte la personne d'Elie, Bayle affirmera « qu'Elie, animé de l'esprit prophétique, pouvait agir par dis-

[1] Vinet dans Astié, II, 196-198.

[2] I, 317, 325.

[3] « Le christianisme, dit M. Renan (*Vie de Jésus*. 1882, p. 425), a été intolérant, mais l'intolérance n'est pas un fait essentiellement chrétien. C'est un fait juif, en ce sens que le judaïsme dressa pour la première fois la théorie de l'absolu en matière de foi et posa le principe que tout individu détournant le peuple de la vraie religion, même quand il apporte des miracles à l'appui de sa doctrine, doit être reçu à coups de pierre, lapidé par tout le monde, sans jugement. Certes, les nations païennes eurent aussi leurs violences religieuses. Mais si elles avaient eu cette loi-là, comment seraient-elles devenues chrétiennes? Le Pentateuque a été de la sorte le premier code de la terreur religieuse. Le judaïsme a donné l'exemple d'un dogme immuable, armé du glaive. Si, au lieu de poursuivre les Juifs d'une haine aveugle, le christianisme eût aboli le régime qui tua son fondateur, combien il eût été plus conséquent, combien il eût mieux mérité du genre humain ! »

pense et connaître l'esprit frauduleux des prêtres de Baal [1]. » Si le psalmiste maudit ses ennemis, Bayle usera d'un biais et dira que c'est « un fait particulier où Dieu aura présidé par une providence spéciale qui n'est pas la lumière qui nous conduit et ne déroge ni à la loi positive ni à la loi naturelle qui nous ordonnent de pardonner [2]. » Si Phinées, Samuel, Pierre ont fait mourir un homme, c'est que « Dieu, par des inspirations secrètes, les y a poussés et, par une providence spéciale, s'est servi d'eux [3]. » Mais c'est surtout dans l'appréciation des miracles scripturaires que nous constatons une oscillation surprenante. D'un côté, il dira : « Dieu confirme sa volonté à Moïse par des miracles incontestables [4]. » Il n'y a qu'un cas où l'on puisse se dispenser des préceptes du Décalogue par l'espérance du profit spirituel que l'on fera à ses frères, c'est lorsqu'on se sent orné de la vertu prophétique, du don des miracles et conduit extraordinairement et immédiatement par l'esprit de Dieu ; alors on peut tuer un homme, comme Pierre fit mourir Ananias et Saphira, et livrer Hyménée et Alexandre à Satan, comme fit Paul [5]. Mais d'un autre côté, voici le contraire. « Quand on ferait mille et mille miracles plus que Moïse et les apôtres pour établir la doctrine opposée aux maximes universelles du sens commun, l'homme, fait comme il est, n'en croirait rien [6]. » Jésus-Christ a fait un si grand nombre de miracles qu'il n'y aurait que l'opposition de sa doctrine à quelque vérité de la révélation naturelle qui eût pu faire douter de la divinité de sa mission [7]. » « Si un prophète, faisant des miracles pour le maintien littéral des paroles *compelle intrare*, en faisait un précepte général, nous aurions droit de le prendre, malgré ses miracles, pour un imposteur [8]. » On le voit, d'une page à l'autre Bayle passe du blanc au noir.

On se demande naturellement comment un esprit aussi pénétrant, un dialecticien aussi habile, un polémiste aussi vigilant a pu tomber dans des inconséquences aussi palpables,

[1] I. 326. 329. — [2] I, 144. — [3] I, 439. — [4] I, 331. — [5] II, 55. — [6] I, 138. — [7] I, 161. — [8] I, 169.

chercher tant d'échappatoires ridicules et user de tant de sophismes cousus de fil blanc ? Tout cela provient de la contradiction qui existe entre sa croyance d'une part et son intelligence et sa conscience de l'autre. Il est pris comme dans un étau [1]. Sa croyance dit : « les lois de Moïse émanent directement de Dieu ; en conséquence, si les Juifs ont ouï dire à Moïse qu'il fallait faire mourir incessamment tout homme qui s'élèverait parmi eux pour dogmatiser contre les fondements de leur religion, ils n'ont pas eu lieu de soupçonner que cela ne venait pas de Dieu, sous prétexte de quelque contradiction entre ces commandements et les idées les plus pures de l'équité [2]. » « Les esprits forts voudraient bien nous persuader que Moïse et Elie se servirent de quelque fraude pieuse à bonne intention ; mais à Dieu ne plaise que nous adoptions des idées aussi dangereuses et aussi impies ; il me semble que nous y donnerons une solution raisonnable *en croyant*, comme il est vrai, l'inspiration de Moïse et d'Elie [3]. » « On peut avancer un dogme contraire à la lumière naturelle, comme contenu dans l'Ecriture, mais au fond il ne l'est pas [4]. » Voici maintenant le langage de son intelligence et de sa conscience : « Si quelqu'un s'avise de soutenir que Dieu nous a révélé un précepte de morale directement opposé aux premiers principes, il faut lui nier cela et lui soutenir qu'il donne dans un faux sens et qu'il est bien plus juste de rejeter le témoignage de sa critique et de sa grammaire que celui de la raison [5]. » Ce qui revient à dire que l'Ecriture ne saurait contredire la pensée et le sentiment de Bayle et qu'il faut rejeter dans la première ce qui est contraire à ceux-ci. Bayle sera-t-il conséquent et maintiendra-t-il ce principe jusqu'au bout ? Gardez-vous de le croire. « A Dieu ne plaise, s'écrie-t-il quelques pages plus loin, que je veuille étendre autant que les Sociniens la juridiction de la lumière naturelle et des principes métaphysiques, lorsqu'ils prétendent que

[1] On trouvera d'intéressants détails sur ce conflit intérieur chez Feuerbach, p. 159-165. Cet auteur dit (p. 159) : « Bayle n'affectait pas la foi ; il croyait effectivement, mais il croyait en contradiction avec lui-même, avec sa nature, avec son esprit. »

[2] I, 321, 322. — [3] I, 318. 319. — [4] I, 151. — [5] I, 149.

tout sens donné à l'Ecriture qui n'est pas conforme à cette lumière et à ces principes est à rejeter et qui, en vertu de cette maxime, refusent de croire la Trinité, l'Incarnation. Non, non, ce n'est pas là ce que je prétends sans bornes et sans limites[1]. » Il appelle Socin et consorts « des gens errants dans les doctrines les plus essentielles[2]. » Il déclare que les Réformés, à leur point de vue, ont raison d'appeler les papistes et les arminiens blasphémateurs, lorsqu'ils disent que le Dieu de Calvin est cruel, injuste, auteur du péché et néanmoins punisseur de ce péché sur des créatures innocentes[3]. Bref, si Bayle se montre vacillant dans sa foi au dogme réformé, il n'a garde de s'en porter l'adversaire et évite tout ce qui pourrait faire suspecter son orthodoxie. Il combat les dogmes sans les rejeter. Mais il a beau faire, il a beau se retourner, il ne réussit pas à concilier les choses inconciliables, la conscience intellectuelle et morale avec l'Ecriture tout entière et le dogme traditionnel. Il n'aboutit qu'à donner tour à tour un démenti à l'une et à l'autre et, par conséquent, une entorse à la vérité.

Au reste, Bayle ne fait ici qu'user d'un procédé qu'on a employé de tout temps pour le besoin de sa cause : il ne fait que plier l'Ecriture à ses goûts à l'exemple des chrétiens les plus excellents et les plus instruits. Paul veut montrer par l'Ecriture, c'est-à-dire par son argument favori, que les apôtres « ont le droit de manger et de boire aux frais des Eglises. » Et comment s'y prend-il ? Il allègue le précepte mosaïque : tu n'enmuselleras pas le bœuf qui foule le grain ; il déclare que Dieu n'a pas pu se mettre en peine des bœufs et affirme que Dieu parle ici certainement (πάντως) de lui et de ses compagnons de service[4]. Augustin justifie l'invocation du pouvoir temporel contre les hérétiques et les schismatiques en en appelant, entre au-

[1] I, 137. Comp. p. 141, où il renouvelle la même assurance chaleureuse.

[2] I, p. 355.

[3] I, 385. On peut voir chez Feuerbach (p. 298 ss.) comment Bayle dans d'autres écrits s'efforçait d'accepter la chute et les peines éternelles, si incompatibles, selon la raison, avec un Dieu saint et bon, en vertu du témoignage scripturaire. Il en est ici, disait-il, comme des origines du Nil ; on admire, mais on ne comprend pas.

[4] 1. Cor. IX, 3-10.

tres arguments bibliques, au magistrat qui, selon Paul (Rom. XIII, 4) est ministre de Dieu pour tirer vengeance de celui qui fait mal[1]. C'est en s'appuyant sur l'ordre que Dieu donna à Saül par l'organe de Samuel « de frapper Amalech » que les anabaptistes se soulèvent contre l'autorité établie. Le savant et sage Mélanchton sanctionne la bigamie du Landgrave de Hesse en en appelant à l'exemple des patriarches[2]. L'inquisition avait son texte pour justifier les bûchers. « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, on le jette dehors comme le sarment et il est séché, puis on l'amasse, on le jette au feu et *il brûle.* (Jean, XV, 6)[3]. Les Eglises du sud dans les Etats-Unis faisaient du Christ le soutien du despotisme des hommes et avilissaient Dieu même pour en faire le complice de la servitude[4]. Mais où en finirais-je si je voulais énumérer toutes les mutilations que l'ignorance et le fanatisme ont fait subir aux textes sacrés ? Malgré toute sa science, toute sa sagacité, toute sa souplesse, Bayle n'a pas pu s'empêcher de tremper dans ce déplorable abus.

Et pourquoi ? D'où vient cet antagonisme entre l'individualité de Bayle et l'Ecriture ? Il résulte de sa conception de l'Ecriture sainte, qui était celle de son milieu, toute autoritaire. (Cp. plus haut, p. 30 et p. 57.)

[1] « En conséquence de quoi, dit Bayle (II. 223), M. de Meaux demande assez fièrement aux protestants un texte de l'Ecriture qui excepte les hérétiques du nombre des malfaiteurs contre lesquels Dieu a armé les princes. »

[2] « Polygamia non est prohibita jure divino. Habuerunt multas conjuges David et alii sancti viri. » (*Corpus Reformatorum*, II, p. 526.)

[3] E. Renan, *Questions contemporaines*, 1868, p. 442.

[4] Qu'on me permette, à titre de curiosité, de citer la décision d'une communauté presbytérienne de la Caroline du Sud, qui mériterait d'être reproduite in extenso. Nous en donnons la dernière considération : « Il est résolu que, comme les devoirs relatifs du maître et de l'esclave sont enseignés dans l'Ecriture de la même façon que ceux du père et de l'enfant, du mari et de la femme, l'existence même de l'esclavage n'est pas opposée à la volonté divine ; et quiconque a une conscience trop tendre pour reconnaître la légitimité de cette relation est juste plus qu'il ne convient et sage au delà de ce qui est écrit ; il a soumis sa tête au joug humain, a sacrifié sa liberté chrétienne et laisse la parole infaillible de Dieu pour les imaginations et les doctrines des hommes. » (Laboulaye, *Etudes morales et politiques*, 1863, p. 213, 214.)

En effet, le dix-septième siècle est celui du scolasticisme protestant. Lorsque Bayle écrivait son *Commentaire,* l'Eglise réformée venait de pousser la doctrine de la théopneustie à sa dernière extrémité[1]. L'inspiration surnaturelle des choses entraîne celle des mots destinés à les rendre et même celle des points-voyelles du texte hébreu. Louis Cappel, professeur de théologie à Saumur, avait beau montrer que les points-voyelles étaient dus aux Massorèthes et remontaient tout au plus au sixième siècle de notre ère[2]. La savante famille des hébraïsans à Bâle, les Buxtorf, et la colonne de l'Eglise réformée en Hollande, G. Vœtius, professeur de théologie à Utrecht, déclarèrent que l'autorité scripturaire s'ébranle, que le doute s'introduit, que la foi périclite, du moment qu'on s'en rapporte au jugement individuel; en conséquence, les points-voyelles devaient être considérés comme divinement inspirés. Le Consensus helvétique de 1675 se prononça formellement en ce sens[3]. Ainsi, la Bible doit rester telle qu'elle est dans son texte actuel : l'Ancien Testament selon le texte inaltérable et inviolable des Massorèthes et le Nouveau Testament d'après le *textus receptus.* Voilà l'œuvre de Dieu, non celle des hommes qui n'ont été que ses secrétaires, « ce que la flûte est à celui qui en joue. » Tout leur a été inspiré, choses, méthode, style; les choses de la nature comme les autres; elles ne peuvent pas ne pas être vraies, « puisque le Saint-Esprit est le meilleur physicien[4]. » Le soleil et la lune se meuvent, tandis que la terre est immobile, car il est dit au Ps. XIX, 7, que le soleil se lève à une extrémité des cieux et achève sa course à l'autre extrémité. Josué (X, 12)

[1] Tout en reconnaissant les vertus éminentes des anciens protestants, je pense que la Bible a exercé cette influence bénie *malgré le dogme de l'inspiration*, grâce à une heureuse inconséquence.

[2] On trouvera des détails sur ce sujet dans de Wette-Schrader, *Einl. in das A. T.* § 123.

[3] *Formula Consensus Helvetica.* Can. II. « Hebraicus V. T. codex, tam quoad consonas, tam quoad vocalia, sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, θεόπνευστος. » — Cappel fut qualifié de *profanus bibliomastix* et la critique sacrée d'*atheismi buccina.*

[4] Ainsi s'exprime le professeur réformé de la Hollande, Joh. a Marck (*Christ theol. medulla*, II, 22), mort en 1731.

ordonne au soleil de s'arrêter sur Gabaon et à la lune de s'arrêter sur la vallée d'Ajalon; enfin, le psalmiste (XCIII, 1) affirme que la terre est ferme et qu'elle ne chancelle pas. Les choses les plus vulgaires même n'échappent pas à l'inspiration divine; ni la prière que Paul adresse à Timothée de lui apporter le manteau qu'il a laissé à Troas chez Carpe (2 Tim. IV, 13), ni l'ordre que Jacques donne aux anciens de l'Eglise d'oindre les malades d'huile au nom du Seigneur. (Jacq. V, 14)[1].

Voilà la Bible devant laquelle Bayle se trouvait placé, qu'il acceptait et respectait, ou si l'on veut, qu'il était obligé d'accepter et de respecter et qu'en tout cas il devait ménager. Convenons qu'il était impossible qu'il ne faussât pas les textes et ne donnât pas une entorse à son intelligence et à sa conscience.

Supposons maintenant que Bayle eût connu l'Ecriture telle que notre époque nous a appris à l'envisager, grâce à la méthode historico-psychologique qui, bien loin de faire défiler le passé devant elle pour le glorifier ou le flétrir d'un mot lancé de haut et de loin, se mêle intimement à ce passé et finit par se transporter tout entière dans un monde si éloigné du nôtre, au point de ne pouvoir plus le juger du dehors. Qu'en résultera-t-il? N'ayant d'autre autorité que celle de Dieu dans sa conscience intellectuelle, morale et religieuse, l'exégète commencera par se placer devant la Bible, sans parti pris, sans aucune prévention favorable ou contraire dictée par la tradition, comme devant tous les autres monuments de l'antiquité. Il trouvera que ce qu'on appelle le *livre* est une collection de soixante-six livres contenant les archives les plus anciennes du peuple d'Israël et de la primitive Eglise; livres dus à différents auteurs pour la plupart anonymes ou pseudonymes, séparés les uns des autres par des siècles et des opinions;

[1] Voir tous ces détails dûment justifiés, Scholten, *Doctrine de l'Eglise réformée*, 4e édit. p. 99, 130 ss. 250. Tous les traits que nous avons cités pour caractériser la théopneustie du XVIIe siècle sont empruntés aux dogmaticiens hollandais, allemands, suisses. Il est certain que l'Eglise réformée de France partageait ces idées. En tout cas, Bayle, établi à Rotterdam, devait partir des principes professés par l'Eglise strictement orthodoxe de la Hollande. C'était là son milieu.

composés enfin d'éléments très divers, d'histoire, de poésie, de théologie, de cosmogonie, de physique, d'astronomie, de zoologie [1], de pathologie [2], mêlés à des éléments moraux et religieux de différente valeur et qui sont du ressort de la conscience morale et religieuse, comme les autres éléments le sont des différentes sciences qui s'en occupent. Il constatera que ces éléments moraux et religieux varient non seulement selon les deux économies, mais encore dans chacune d'entre elles d'un livre à l'autre [3] et ne peuvent pas par conséquent faire autorité tous à la fois. Quant au principe d'autorité, il trouvera que c'est celui de la loi, instituteur pour nous mener à Christ, mais que la foi venue, nous ne sommes plus sous un instituteur, car tous sont fils de Dieu (Gal. III, 24-26) ; que celui qui est de la vérité entend la voix du Christ (Jean XVIII, 37) ; que pour juger de sa doctrine, il suffit de vouloir faire la volonté de Dieu (Jean VII, 17), que c'est par la franche révélation de la vérité que ses envoyés se rendent recommandables à toute conscience d'homme (2 Cor. IV, 2) et prétendent si peu dominer sur la foi des fidèles, qu'ils ne tâchent que de contribuer à leur joie (2 Cor. I, 24). Bref, tandis que Moïse, avant de quitter la terre, grava une loi sur deux tables de pierre et créa une sacrificature pour en assurer l'observation, Jésus ne laissa que son Esprit dans l'assurance de son triomphe final dans les cœurs.

Je le demande avec confiance ; si Bayle avait pu se placer à ce point de vue, aurait-il été encore dans la triste nécessité de défendre, à force de sophismes, le zèle aveugle d'Elie et l'esprit vindicatif du psalmiste ; de feindre la foi à la Trinité, l'Incarnation ou la prédestination, s'il ne pouvait pas y croire ; de mettre les affirmations contradictoires de l'Ecriture sur l'universalisme et le particularisme sur le compte du libre arbitre

[1] Par exemple : le lièvre qui rumine (Lév. XI. 6), le Béhémoth et le Léviathan du livre de Job.

[2] Comme certains phénomènes prophétiques (1 Sam. X, 9-12 etc.) et les possédés du Nouveau Testament.

[3] Qu'on compare par exemple, Ex. XX, 5 à Ezéch. XVIII, 20 ; 2 Cor. II, 15, à 1 Tim. II, 4 ; Rom. IX, 22, 23 à Rom. XI, 32 ; 2 Cor. V, 10 à Rom. VIII, 32, 33.

de Dieu [1] ; de dissimuler sa sympathie pour les sociniens toutes les fois qu'il ne pouvait nier leur bon sens irréfragable ? N'aurait-il pas placé le caractère chrétien au-dessus du credo réformé, en se disant avec une sereine assurance que celui qui a l'Esprit de Christ, lui appartient (Rom. VIII, 10) ? Et usant ainsi pour lui-même d'une sainte liberté, ne l'aurait-il pas accordée comme un droit inaliénable à ceux auquel il la refuse maintenant, aux sociniens dans l'Eglise, aux athées dans l'Etat ? Mais ce qui n'était pas possible au dix-septième siècle, l'est aujourd'hui. Tout alors, religion, philosophie, législation était imprégné d'absolu ; tout passait pour absolument vrai ou absolument faux, absolument bon ou absolument mauvais, pour divin ou diabolique [2]. Le protestantisme et même le catholicisme, qui en principe est l'intolérance même [3], se ressentent tous les jours davantage du changement qui s'est opéré dans la conscience de la chrétienté. Où sont les protestants sérieux qui puissent signer tous les articles des confessions du seizième siècle et qui ne fassent leurs réserves, c'est-à-dire qui n'en nient l'autorité et ne fassent acte d'indépendance ? L'Eglise romaine elle-même, qui semble inaccessible à toute concession après l'encyclique de Grégoire XVI (1832) et le syllabus de Pie IX (1851), obéit involontairement au mouvement général. En effet, qu'on compare le langage tenu par Bossuet à l'égard Molière à celui de l'archevêque de Paris à l'occasion du service funèbre célébré à Notre-Dame en faveur des victimes de l'Opéra-comique (1887) ; et l'on trouvera plus d'humanité chez le prélat ultramontain d'aujourd'hui que chez le prélat gallican d'autrefois.

[1] Voyez plus haut, p. 469-471.

[2] Les héritiers de la tradition calviniste admettaient l'affirmation de Th. de Bèze dans sa *Confession de la foi chrétienne* : « la doctrine touche la conscience et ne dépend point des hommes, qui sont tenus de la maintenir sous peine de damnation, sans y rien changer, adjouster ni diminuer en façon quelconque. »

[3] *Tolerantia religiosa est impia et absurda*, dit le dogmaticien romain le plus classique, J. Perrone. *Prælectiones theologicæ* I. § 290. Ajoutons cependant que l'Eglise romaine sait invoquer et réclamer la liberté là où elle n'est pas la maîtresse.

Cette dernière réflexion me rappelle une objection importante qu'on fait à la tolérance religieuse en prétendant qu'elle n'est garantie que par l'ébranlement des croyances, qu'on est moins croyant à mesure qu'on est plus tolérant, qu'en un mot la tolérance s'établit sur les ruines de l'autel.

Déjà Jurieu dans sa réponse au *Commentaire*[1] s'était écrié : « C'est une conspiration contre la vérité ; et de quoi s'agit-il ? d'établir l'indifférence de toutes les religions, ce qui est l'idole de ces messieurs ! » Le propre du système d'autorité, dit M. Schérer [2] « c'est de supposer que la vérité a reçu une forme absolue et une évidence complète sur la terre ; malheureusement la foi à l'absolu est intimement liée à l'intolérance, puisque la tolérance n'a de fondement solide que l'intelligence du caractère relatif et subjectif de la vérité. » « Il est de l'essence d'une religion, dit M. Jules Simon [3] d'être intolérante et de l'essence d'une philosophie d'être compréhensive. » Chose bizarre ! les plus grands ennemis et les amis les plus ardents de la religion ont été souvent du même avis sur cette question. Jurieu pense comme M. Schérer, Diderot comme X· de Maistre, et Voltaire comme M. de Bonald, seulement les deux partis, d'accord sur les prémisses, arrivent à des conclusions différentes. Les uns prétendent établir la tolérance sur les ruines de la foi ; les autres, pour sauver la religion, invoquent le droit de contrainte et maudissent la liberté de conscience comme un fléau. Bayle a combattu les prétentions de l'Eglise romaine à la vérité absolue, sans se douter ou du moins sans déclarer qu'elles étaient aussi celles de son Eglise au dix-septième siècle : « Dieu, dit-il, ne se serait pas accommodé à l'état où nous sommes réduits, s'il avait exigé de nous que nous connussions la vérité absolue dans cette petite portion de

[1] *Des droits des deux souverains en matière de religion, la conscience et le Prince*, p. 298. Le titre portait : « Pour détruire le dogme de l'indifférence des religions et de la tolérance universelle. » Pour Jurieu, le Prince est obligé de travailler à la gloire de Dieu et de suivre l'exemple de David « qui avait mis la dernière main à la police ecclésiastique. » Cf. plus haut p. 134.

[2] *Mélanges de critique religieuse*, Paris 1860, p. 292.

[3] *La religion naturelle*, Paris 1860, p. 341.

lumière qui est le partage de cette vie et qui est plutôt un faible crépuscule qu'un beau jour comme Paul nous le déclare (1 Cor. XIII, 12), avouant qu'aujourd'hui nous ne voyons que comme dans un miroir, obscurément et par énigme [1]. » Mais Bayle n'a ni relevé ni combattu la conclusion qu'on tire du prétendu caractère absolu de la religion contre la tolérance, ni signalé la correspondance rigoureuse de l'avènement de la tolérance à celui du caractère individuel des convictions.

Que faut-il répondre [2] ? Si l'on entend par religion la foi d'autorité qui accepte un corps de doctrines nettement formulées d'une Eglise surnaturellement illuminée ou d'une Bible surnaturellement inspirée, il est évident qu'on ne peut qu'être intolérant à l'égard d'autres doctrines. Toute doctrine absolue ne peut être qu'intolérante. C'est chose convenue entre les parties intéressées. Mais il s'agit de s'entendre sur la foi autoritaire. En matière de foi, l'autorité a son prix ; elle est même indispensable ; c'est par l'autorité que la foi débute ; mais c'est le parvis et non le sanctuaire. Le sanctuaire, l'idéal de la foi, tel qu'il résulte de l'enseignement de Jésus et de Paul, comme nous l'avons rappelé plus haut, est autre chose. Différente de

[1] I, 461.

[2] « La vraie tolérance, là où elle ne découle pas directement d'un cœur chrétien, repose sur les considérations suivantes : 1° les grandes religions du monde marquent différents points de développement de l'esprit éthico-religieux de l'humanité et sont voulues de Dieu, autant qu'il a voulu des hommes libres avec un large développement historique. — 2° Les différentes Eglises de la chrétienté et plusieurs de ses sectes correspondent à certains développements de l'esprit chrétien, quoique avec une autorité, une importance et une influence morale très différentes, mais toujours de façon à rendre l'individu capable, selon les dons qu'il a reçus, de parvenir à Christ et par lui au salut. — 3° Aucune puissance humaine n'a le droit d'extorquer telle ou telle religion, tandis qu'une religion extorquée, qui n'est pas devenue intime, est sans valeur. — Ces considérations forment aussi la base de la tolérance politique et établissent un tel rapport entre ceux qui cherchent ou trouvent la paix ailleurs, que nous ne les inquiétons pas sur leur salut, pas plus que nous ne nous en tourmentons nous-mêmes, sans leur refuser la meilleure part que nous croyons posséder, sous l'image paisible de notre vie, ni une connaissance exacte de cette part, dès qu'on en manifeste le désir. » Karl Hase, *Handbuch der prot. Polemik*, 4e Aufl. 1878, p. 57.

la croyance, elle est essentiellement l'ensemble des saintes dispositions d'un cœur tourné vers Dieu ; elle est ce qui dans la religion est vraiment religion, force, charité, flamme divine, inspiration d'en haut, étincelle du foyer d'amour divin ; ou pour parler avec Jésus-Christ, pauvreté d'esprit, faim et soif de la justice, esprit de miséricorde, espérance, conditions auxquelles Jésus rattache l'entrée dans le royaume des cieux ; ou enfin, pour parler avec Paul, c'est l'Esprit filial, criant dans le cœur Abba ! Père ! Or, si telle est la foi selon l'Evangile, tolérera-t-elle, souffrira-t-elle moins les dissidents, à mesure qu'elle est plus intense ? Ne sera-t-elle pas d'autant plus belle que le sacrifice est plus grand, c'est-à-dire, que ses principes seront plus fermes ? Au contraire, justice et amour, — et qu'est-ce que la foi sans cela ? — ne reconnaîtra-t-elle pas le droit à la liberté que possède autrui, à mesure qu'elle sera plus profonde et plus sérieuse ? Humble, ne sentira-t-elle pas tout ce qui lui manque ? pleine d'amour, en manquera-t-elle envers ceux qu'elle juge malheureux par excellence ? Tout dépend donc de la grande distinction qu'il faut faire entre la foi et la croyance ou le système théologique.

Ce n'est pas tout. Uniquement fondée sur le relâchement de la piété, sur l'indifférence ou le scepticisme, la tolérance religieuse sera à la merci du premier motif intéressé qui la rend gênante. On s'imagine que l'incrédulité est tolérante de sa nature. « Je lui crois au contraire, disons-nous avec Vinet [1], un grand penchant à l'intolérance. Les adversaires des religions positives peuvent bien, dans le temps où leur liberté de pensée est menacée, élever la voix avec les défenseurs de l'indépendance religieuse ; il y a entre ces deux partis, non pas communautés de principes, mais société de périls ; et la plupart des déistes et des indifférentistes défendent alors, non l'intérêt de la société, mais leur intérêt particulier. Leur impatience contre les manifestations d'une croyance positive, leurs clameurs contre des œuvres où la charité se joint à la piété, leur amertume contre tous les hommes religieux d'une manière prononcée, pouvaient faire pressentir quels seraient leurs

[1] Astié, l. c. II, p. 199.

actes, si par un jour de malheur, le pouvoir leur tombait en partage. »

Il ne sera pas difficile d'en citer des exemples[1]. Hobbes, le plus grand écrivain antichrétien sous les Stuarts, enseigne, au moment même où le principe de la tolérance commence à s'établir en Angleterre, que le pouvoir civil seul possède le droit absolu de déterminer la religion d'une nation et qu'en conséquence le refus d'acquiescer à cette religion est un acte de rebellion[2]. Rousseau conclut également à l'intolérance. Il dit aux partisans du salut exclusif qu'il est de leur devoir de persécuter ceux qui diffèrent d'eux. Il dit aux philosophes qu'il est nécessaire de bannir tous ceux qui tiennent la doctrine du salut exclusif[3]. Dans le court moment où la philosophie régna officiellement sur la France, c'est-à-dire sous la première république, on sait de quelle singulière tolérance ses disciples, partagés entre Voltaire et Rousseau, donnèrent la preuve. Nous y constatons deux tendances : un amour intense de la liberté religieuse et un grand penchant à l'intolérance. Nous avons un exemple éclatant de la première dans le noble décret qui écarta tout d'un coup toutes les incapacités légales dont les protestants et les juifs étaient frappés ; tandis que l'exil, la spoliation et souvent la mort infligés aux prêtres catholiques, nous offrent une déplorable preuve de la seconde tendance[4].

[1] Nous n'oublions pas que si l'incrédulité et le scepticisme n'ont pas empêché d'inspirer l'intolérance ils ont aussi protesté contre la persécution. Bayle l'érudit n'est pas le seul. On peut citer aussi un homme du monde, comme Montaigne, un philosophe comme Spinosa, un homme de lettres comme Voltaire.

[2] Lecky, l. c. II, p. 89.

[3] Id. Ibid. p. 74. Rousseau dit : (*Contrat social*, l. IV. ch. 8.) « Ceux qui distinguent l'intolérance civile et l'intolérance théologique se trompent à mon avis. Il est impossible de vivre en paix avec les gens qu'on croit damnés ; les aimer, ce serait haïr Dieu qui les punit ; il faut absolument qu'on les ramène ou qu'on les tourmente. On doit tolérer toutes les religions qui tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du citoyen ; mais quiconque ose dire : hors de l'Eglise, point de salut ! doit être chassé de l'Etat, à moins que l'Etat ne soit l'Eglise et que le Prince ne soit pontife.

[4] Lecky, l. c. 74.

Pour nous, au lieu d'appuyer la tolérance sur le doute et l'indifférence, c'est-à-dire sur deux faiblesses, comme l'a fait le dix-huitième siècle, nous lui donnons pour bases les inspirations de la foi qui est assurée que l'âme humaine est faite pour la vérité, que l'Esprit de Dieu ne cesse d'y poursuivre son œuvre et que la seule arme dont elle puisse user consiste dans un amour compatissant, patient et dévoué.

Il nous reste une dernière considération à présenter. Après avoir envisagé la tolérance civile et individuelle, il faut encore discuter brièvement la tolérance ecclésiastique. Nous avons vu combien Bayle a balancé ici et devait balancer au point de vue qu'il occupait : les sociniens étaient son cauchemar ; il ne savait qu'en faire.

La libre communion de l'âme avec Dieu qui s'appelle la foi, ainsi que les idées qui l'accompagnent et qu'elle fait naître, peuvent être fort légitimes et suffisantes pour l'individu ; mais elles semblent ne pas pouvoir l'être tout à fait, quand il s'agit d'une association comme l'Eglise chrétienne. Ici le point de vue personnel ne suffit pas ; il faut un cadre qui embrasse les individus. Une Eglise, — et ici je laisse de côté l'Eglise romaine qui confondant l'Eglise idéale avec l'Eglise réelle et se déclarant infaillible, a fait son siège et a renoncé à tout changement, — une Eglise, dis-je, ne saurait se borner au principe général et formel, quelque élevé qu'il soit, de la recherche de la vérité, sans énoncer quelque résultat de cette recherche. Ce serait oublier que l'Eglise est une association *religieuse* et qui par conséquent ne saurait admettre la négation de Dieu, lors même que celle-ci serait le résultat de la recherche la plus consciencieuse ; que de plus, une Eglise est une association religieuse qui demande à adorer Dieu selon la parole, l'exemple et l'esprit de Jésus-Christ, une association *chrétienne*, et qu'ainsi elle ne saurait admettre dans son sein ceux qui rejettent Jésus-Christ, quand même ils déclareraient n'avoir d'autre objet que la recherche de la vérité : qu'enfin l'Eglise dont nous parlons est une Eglise *protestante*, qui a

inscrit sur sa bannière le principe du libre examen de ses archives, et qui, amie de la science, reconnaît la possibilité et même la nécessité du progrès, d'une réforme continue des conceptions et des institutions sur la base commune. Il est évident qu'il faut à une Eglise pareille un signe auquel on la reconnaisse, une expression de la foi commune ; une formule sur laquelle on s'accorde et hors de laquelle on cesse de faire partie de la communauté ; enfin un lien qui unisse tous les membres qui la composent. Il va sans dire que chaque Eglise a le droit de fixer les limites qu'elle croit devoir poser d'après la manière dont elle entend l'Evangile. Mais toujours une Eglise protestante qui veut rester fidèle à ses principes, devra s'efforcer d'unir la liberté à l'ordre. La grande question est de savoir en quoi ce lien consistera.

Dès l'apparition de la Réforme, chacune des communions qui en relevaient, a donné sa confession. Avouons que ce procédé était tout à fait naturel : en se séparant de l'Eglise établie, il était nécessaire que ces associations nouvelles montrassent qu'elles ne reposaient pas sur une simple négation et qu'elles rendissent compte de leur conception de la vérité chrétienne. Il était d'ailleurs également naturel, vu le milieu qu'elles quittaient et dont elles emportaient les traditions, que cette vérité revêtît les formes d'une dogmatique séculaire. Mais qu'avons-nous à faire, nous, enfants du dix-neuvième siècle ? Nous incarcérer dans la formule adoptée par les Pères. Ce serait pour nous comme un langage étranger ; nous le parlerions sans nous exprimer. Il y a plus. Tout le monde conviendra que l'entreprise est impossible. On n'a qu'à se rappeler l'art. XII de la confession gallicane sur la prédestination particulariste, et l'art. XXXIX sur le pouvoir temporel étendu aux transgresseurs de la première table du Décalogue. Ce serait d'ailleurs contraire aux principes professés par nos pères. Calvin lui-même disait : « Je voudrais que toutes les fois qu'on met en avant un décret de quelque concile, l'on examinât selon la règle de l'Ecriture l'article mis en question[1]. » Le Synode d'Anvers en 1566 arrêta qu'au commencement de chaque Synode on ait à faire

[1] *Inst.* IV, 9.

lecture de la confession de foi des Eglises, « tant pour protester de notre union, que pour adviser s'il n'y a rien à changer, ni amender. » On sait que plusieurs des anciens Synodes de France modifièrent quelques articles de leur confession [1]. Faudra-t-il donc dresser une confession dogmatique moderne, mieux assortie aux besoins de notre époque? Sans doute, le principe protestant en autorise l'essai ; mais il est permis de demander si un tel essai peut se flatter avec raison de quelque sérieux résultat. Les temps ont bien changé : il règne plus que jamais une lutte acharnée entre l'autonomie des individus et l'autorité sous ses noms divers ; le souffle du libre examen emporte tous les esprits ; le rôle de l'élément moral en matière de religion va toujours en croissant au détriment du dogme ; le christianisme du Nouveau Testament apparaît de plus en plus aux fidèles indépendants, non comme une doctrine nouvelle, mais comme un principe de vie divine, céleste levain destiné à pénétrer et à transformer peu à peu l'humanité ; enfin plusieurs essais qu'on a tentés ont bien prouvé que l'accord sur les doctrines est toujours plus difficile à obtenir ; au lieu d'unir, ils n'ont contribué qu'à diviser ; on donne trop pour l'un et trop peu pour l'autre [2]. Mais supposons qu'on réussît à faire adopter une nouvelle formule doctrinale, l'unité risquera d'abord d'être fictive : car d'une part, l'Eglise, comme collectivité, n'étant pas un moi pensant et sentant, ne saurait être un moi croyant ; et d'autre part, si les individus ont pu s'engager, par un motif ou par un autre, à employer la même

[1] Synodes de Montauban 1594, de Montpellier 1595, de Gap 1603, de Saint-Maixent 1609, de Privas 1612, de Tonneins 1614. Voir *Aymon*, tome II.

[2] On se rappelle l'assemblée de 1848 et le Synode de 1872 en France. Dans la première, sur quatre-vingts délégués six seulement réclamèrent jusqu'au bout la rédaction d'un Symbole. Il en résulta la fondation des Eglises libres. (Voir de Félice, *Histoire des protestants de France*, 1850, p. 636 et *Histoire des Synodes nationaux* 1864, p. 297.) Quant au Synode de 1872, on connaît la division et la confession qui en résultèrent. Et de nos jours, n'a-t-on pas vu M. Spurgeon adresser une déclaration d'indignité et se retirer de son Eglise baptiste, parce que ses collègues refusaient de renoncer à leur droit de juger par eux-mêmes? (Voir *Le Protestant* du 10 décembre 1887 et des 11 février, 21 avril, 13 mai 1888.)

formule tout en l'expliquant et en l'entendant chacun à sa manière, à quoi servira cette unité? Ensuite cette unité risquera d'être funeste : on expose les uns à dissimuler leurs sentiments ; les autres à se livrer au sommeil sur le doux oreiller de l'indifférence qui se dispense de réfléchir ; d'autres enfin à s'entêter. Il y aura plus qu'une fiction : il y aura un fruit vénéneux. Autrefois une sévère discipline se mettait au service du Symbole. Les consistoires avaient mission de connaître des fautes privées et d'infliger des peines spirituelles : le prince de Condé et Henri de Béarn s'y soumettaient comme les plus humbles fidèles; et on ne saurait contester à ce principe l'inappréciable bienfait d'avoir préservé l'Eglise d'*alors* d'une ruine certaine. Mais aujourd'hui qu'on conteste le droit exercé par les juges, on ne pourra maintenir l'unité apparente que par des procédés contestables, qui accableront les errants ou ceux qui sont réputés tels, sans tuer l'erreur. Rendons justice à la sollicitude qui redoute la liberté indéfinie des opinions dans l'Eglise; mais convenons en même temps qu'une barrière dogmatique n'en arrêtera pas le cours; on aura beau faire, les flots l'emporteront sans retour.

Que faut-il donc? Je suis du nombre de ceux qui pensent qu'il faut distinguer entre les *idées religieuses,* qui sont aussi indispensables à la foi que le corps l'est à l'esprit, et leurs formules raisonnées; entre les *principes religieux* et les doctrines sanctionnées par l'autorité ecclésiastique et imposées par elle, qu'on appelle les *dogmes ;* qu'il faut chercher l'unité non dans la lettre qui divise, mais dans l'Esprit qui rapproche [1]. Tout le monde convient de la différence qui sépare ces deux points de vue : que de fermes croyants dont la foi est loin d'être sainte et élevée! que de fidèles pieux dont la croyance est bien enfantine et étroite! Eh bien ! dans le domaine des dispo-

[1] Bayle a énoncé la même idée à sa manière. Pour lui *religion* est synonyme de dogme et *morale* équivalent de piété. C'est ce qui n'empêche pas la légitimité du vœu qu'il énonce, lorsqu'il s'écrie : « Plût à Dieu qu'on eût employé à bien vivre et à fuir *ce que tous les partis conviennent être un péché,* la médisance, le vol, la paillardise, le meurtre, la haine de son prochain, le temps qu'on a perdu à discuter et à se persécuter. » II, 398 cf. ci-dessus, p. 472.

sitions morales et religieuses l'unité n'est pas seulement possible; elle n'est pas à créer; elle existe; car en théorie aucun chrétien ne balance dans le choix d'un cœur pur ou d'un cœur impur, d'une vie sainte ou d'une vie charnelle et mondaine. Cette unité a de plus l'immense avantage de prévenir le danger de scinder l'esprit et le cœur, en laissant à chacun une grande latitude quant aux doctrines qui divisent, la liberté de s'en occuper ou de ne pas s'en occuper, d'en accepter ou d'en rejeter après un examen consciencieux.

Or, pour établir cette unité dans l'Eglise, aucun drapeau de ralliement ne me paraît plus recommandable que la déclaration bien connue que Jésus fit à un docteur de la loi, qui l'interrogea sur le plus grand commandement: « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée et ton prochain comme toi-même. » (Mat. XXII, 40.) Ce symbole présente deux avantages capitaux. D'abord il embrasse toute la religion: « De ces deux commandements, dit Jésus-Christ, dépendent toute la loi et les prophètes. » En d'autres termes: c'est l'abrégé de l'essence de la religion. Ensuite ce symbole sera l'expression la plus authentique de la pensée de Jésus-Christ; personne, que je sache, n'a jamais douté de cette authenticité. Bref, ce symbole est essentiellement *religieux* et *chrétien*. Ne faut-il pas davantage? demandera tel ami des confessions dogmatiques, en en comptant sur les doigts les trente ou quarante articles. Est-ce tout? C'est tout en effet, répond Jésus-Christ; c'est la loi et les prophètes, il n'y a rien au delà.

Et quelle est la sanction de votre loi? demandera-t-on. Quelle sera la peine décernée pour en assurer l'exécution? Quel est le contrôle qui s'exercera sur les membres de l'Eglise? Que ferez-vous de ceux qui, naturellement fort épris du principe de l'amour, auquel au fond aucun cœur ne peut se refuser, veulent se joindre à vous, mais abstraction faite de Dieu et de la religion; qui veulent l'amour du prochain, la philanthropie, sans l'amour de Dieu, la piété, la foi? Ici se pose la question de la liberté. Et voici ma réponse: De deux choses l'une: ou ceux qui s'annoncent, manquent de sincérité; et je

leur en laisse la responsabilité ; on verra alors se renouveler le fait signalé par un apôtre : « Ils sont sortis du milieu de nous ; mais ils n'étaient point des nôtres, car s'ils eussent été des nôtres ils seraient demeurés avec nous. » (1 Jean II, 19.) Ou bien, ils sont sincères et déclarent éprouver le besoin de coopérer avec moi, à ma manière, à ce que j'appelle l'amour de Dieu et du prochain dans l'esprit de Jésus-Christ, et alors, pourquoi les exclurais-je, s'ils sont déjà à moitié gagnés ? Redouterais-je cette association en la croyant capable de saper ma foi ? Ce serait une déplorable faiblesse. N'aurai-je pas plutôt la confiance qu'en coopérant avec moi, ces affiliés finiront par reconnaître le prix de mon symbole, qui doit se manifester dans ma vie ? On le voit, la sanction, le contrôle appartiennent uniquement à la conscience individuelle ; c'est elle qui constitue le tribunal. Toute intolérance sera exclue ; ni accusation, ni reproches, ni haines, ni tracasseries. S'il y a séparation, ce seront l'évidence et la liberté qui l'auront déterminée ; s'il y a union ce sera celle de la conformité des sentiments et des goûts les plus élevés. Nulle contrainte, nulle pression odieuse ; l'union, comme la séparation sera spontanée ; ce sera le fruit mûr qui tombe de l'arbre. Le bon Berger sera suivi de ses brebis, « parce qu'elles connaissent sa voix » (Jean X, 4) ; « ce qui marque, dit Bayle, que j'aime à rencontrer en finissant, la pleine liberté qu'il leur donne de suivre pendant qu'elles le connaissent, et de s'écarter, si elles venaient à le méconnaître ; et qu'il ne veut qu'une obéissance volontaire, procédée de la connaissance et fondée sur elle[1]. »

Utopie ! s'écrient les amis de la lettre qui s'enferment dans leur formule dogmatique. Idéal ! disent les amis de l'Esprit qui, résumant avec Jésus-Christ l'Evangile dans l'amour de Dieu et du prochain, en font le symbole obligé et définitif de l'Eglise.

[1] I, p. 166.