

Le statut de la croyance dans le socinianisme

Autor(en): **Lagrée, Jacqueline**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **52 (2002)**

Heft 2-3: **Les normes de la croyance religieuse**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381648>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE STATUT DE LA CROYANCE DANS LE SOCINIANISME

JACQUELINE LAGRÉE

Résumé

Le socinianisme, courant ultra-rationaliste au sein de la Réforme, tend à abolir toute croyance aux grands mystères chrétiens pour s'en tenir aux exigences d'une religion rationnelle. C'est que l'essentiel de la religion, pour les disciples de Socin, consiste davantage en pratiques et en promesses qu'en connaissances. Le socinianisme s'attache donc à dégager les conditions d'une croyance raisonnable, en insistant sur le rôle de critère joué par les notions communes. L'article s'attache à montrer, par l'analyse des conditions de la croyance dans le socinianisme, que ce courant religieux présente tous les traits d'une croyance pour intellectuels.

Contraints par la vérité, ils répondront indubitablement qu'ils le croient¹.

Un spectre hante l'Europe : le socinianisme

Un spectre hante l'Europe du XVII^e siècle : le socinianisme. C'est là l'injure théologique suprême dont on taxe aussi bien les véritables unitariens que les philosophes soupçonnés de déisme² ou les rationalistes religieux. Dans *La philosophie interprète de l'Écriture sainte* (1660) qui précéda de peu le *Traité théologico-politique* de Spinoza (1667), Louis Meyer prit la peine de consacrer un chapitre entier, le dernier, à distinguer sa position, pourtant ultra-rationaliste, de celle des sociniens, tant cette dernière avait mauvaise presse. Le socinianisme passa ainsi, de sa naissance à l'âge de la Réforme jusqu'à la fin des Lumières, pour la position religieuse qui abandonne la foi au profit de la raison³. Pourtant le socinianisme, sans être proprement une Église ou une

¹ F. SOCIN, *De l'autorité de la Sainte Écriture*, 1588, trad. J.-P. Osier in *Faust Socin ou le christianisme sans sacrifice*, Paris, Cerf, 1996, p. 221 ; avec en outre la traduction de *Sur la religion naturelle* (1592) ; voir aussi du même l'article «Unitarisme/Antitrinitarisme» du *Dictionnaire de théologie*, éd. J. Y. Lacoste, P.U.F., 1998.

² Par exemple Spinoza.

³ Voir par exemple l'article que lui consacre Naigeon dans l'*Encyclopédie*.

secte, a grandement influencé les Églises unitariennes. Je ne m'attacherai pas ici à l'analyse des causes sociologiques qui rendent compte du devenir de ce courant marginal et de cette incompréhension historique. Je me contenterai de présenter quelques faits qui me semblent éclairants pour comprendre le fonctionnement différencié de la croyance religieuse, pour revenir ensuite plus longuement aux textes et tenter de montrer, sur l'examen de la norme de la croyance dans le socinianisme, qu'il s'agit typiquement de ce qu'on pourrait appeler, en termes modernes, une *croyance pour intellectuels*.

*Les faits historiques : un mouvement d'«intellectuels»*⁴

Le socinianisme est un courant religieux – ce ne fut jamais une Église au sens propre – qui tire son nom de la famille Sozzini, une famille de juriconsultes italiens (Padoue, Sienne, Bologne) et plus particulièrement de Fausto Sozzini ou Socin (1539-1604).

Lélio Socin, l'oncle de Fauste, voulut un jour compléter ses études de juriste par l'étude des sources divines du droit. Étudiant l'Écriture, «il saisit sans difficultés que de très nombreux dogmes de l'Église couramment reçus sont en contradiction flagrante avec les témoignages divins. Et ce d'autant plus facilement que, parmi ceux-ci, la plupart s'opposent tant à la raison qu'aux principes implantés en nous par la nature»⁵. Loin d'abandonner pour cela la religion, il apprit le grec, l'hébreu et l'arabe et il se lança dans une entreprise de «dégraissage» des croyances religieuses. Mais il eut la sagesse de quitter l'Italie pour voyager en Allemagne et en Suisse où il discuta avec Calvin qui lui conseilla vivement d'arrêter de se poser des questions oiseuses et dangereuses, s'il ne voulait pas s'attirer de sérieux ennuis. Lélio s'exila donc en Pologne où régnait une remarquable tolérance religieuse.

Son neveu Fauste était un autodidacte qui avait lu les Anciens (la logique d'Aristote, Cicéron). Il quitta l'Italie à 35 ans pour Bâle où il étudia la théologie et l'Écriture et surtout les manuscrits laissés par son oncle. À la suite d'une discussion avec un ministre évangélique, Jacques Covet, Socin rédigea, contre les positions catholique⁶ et calviniste, un traité *De Jesu Christo Servatore*⁷ où il prit clairement position contre la doctrine de la satisfaction, c'est-à-dire contre la thèse qui veut que les péchés des hommes soient rachetés par le sacrifice sanglant du Dieu homme, et que soit ainsi payée à un dieu vengeur la dette infinie provoquée par une offense au Dieu infini. En 1580 il passa en

⁴ Le terme doit être entendu *cum grano salis*. Il s'agit évidemment d'une expression anachronique employée ici pour désigner un mouvement qui n'était pas un mouvement populaire, du moins après la diaspora, et encore moins clérical et officiel.

⁵ *Vita autoris* conscripta ab equite polono <Samuel Przyrkowski> trad. J. P. Osier, *op. cit.* p. 29.

⁶ Position présentée par saint Anselme dans le *Cur Deus homo* de 1098.

⁷ Ouvrage rédigé en 1578 et publié en 1594.

Pologne. Il s'y maria en 1586 avec Elisabeth Morsztyn dont il eut une fille Agnès, qui fut la mère d'Andreas Wiszowaty, l'auteur de la *Religio rationalis* dont je parlerai plus longuement⁸.

À la fin du XVI^e siècle régnait en Pologne une tolérance religieuse remarquable, grâce au roi Sigismond Auguste. Les Frères Polonais, ou *Ecclesia minor*, une secte qui n'admettait comme sacrement que le baptême des adultes⁹, y avaient leur centre de formation et un centre d'édition florissant à Rakow¹⁰. Fauste Socin leur servit de conseiller et de référence intellectuelle, écrivit en faveur des unitariens polonais, mais sans jamais appartenir effectivement à leur communion, car il refusa de se faire derechef baptiser, puisqu'il l'avait été enfant. Son exigence de cohérence intellectuelle et de fidélité à ses convictions (un seul sacrement, la Cène, et de valeur purement symbolique) se manifesta ici de manière particulièrement forte. En 1594 Fauste Socin fut agressé par des étudiants catholiques, humilié et battu quoique malade ; sa bibliothèque fut détruite, ses manuscrits brûlés, et il mourut dans la misère en 1604.

Le fantasme du socinien

Par son refus de la plupart des croyances adoptées par les chrétiens, le socinianisme apparut à ses adversaires comme une secte qui favoriserait la licence et la désobéissance civile, à la fois parce qu'elle secouait le joug de l'autorité religieuse – et donc menaçait celui de l'autorité politique – et parce qu'elle interdisait à ses membres le port des armes et l'exercice des magistratures, entendant revenir à la pureté des mœurs de la première communauté chrétienne. Les sociniens refusaient toutes les guerres, y compris les guerres de libération nationale, comme celle des Provinces Unies contre les Espagnols. Ils se mettaient donc à dos non seulement les régimes autoritaires catholiques mais encore les républiques calvinistes. Enfin, des hommes qui ne croient pas à l'éternité des peines de l'enfer étaient suspects de ne pas craindre les autorités en général et de constituer par conséquent une menace pour tout pouvoir.

En 1638, à la suite d'un incident mineur (la destruction d'une croix en bois), le collège et l'imprimerie de Rakow furent fermés et, en 1658, les unitariens furent priés de se convertir ou de quitter la Pologne dans les deux ans. Ils se dispersèrent ; certains partirent en Hollande où ils furent d'abord tolérés et même partiellement intégrés par les Arminiens qui les admirent à leur com-

⁸ Je me permets de renvoyer à mon étude : J. LAGRÉE, *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVII^e siècle*, avec une traduction (du latin) du *Meletius*, de GROTIUS, Paris, Vrin, 1991.

⁹ Le calvinisme avait réduit les sept sacrements catholiques à deux, le baptême et la Cène ; les sociniens n'en admettent plus qu'un, le baptême n'étant plus que la marque symbolique, mais indispensable, de l'entrée dans l'Église.

¹⁰ C'est à Rakow que fut publiée la fameuse *Bibliotheca fratorum polonarum*.

munion. Mais la victoire des Gomaristes et la répression des Arminiens les atteignit de plein fouet.

Andreas Wizsowaty, le petit-fils de Socin, après avoir étudié à Rakow et à Leyde (1632-1637), voyagea en Angleterre, puis à Paris où il se lia avec Mersenne, Gassendi, Grotius, Hobbes, Sorbière. Précepteur de jeunes nobles polonais, il fut ensuite pasteur dans des centres sociniens de Pologne jusqu'à l'expulsion de 1658 qui le fit partir pour Amsterdam, où il mourut en 1678. En 1665, il tenta de démontrer à l'aide de syllogismes l'absurdité de la Trinité, envoya cette démonstration au Baron Jean-Christian de Boineburg¹¹ qui la fit lire à Leibniz, lequel y répondit en 1669 par sa *Defensio Trinitatis per nova reperta logica contra epistolam Ariani non incelebri*, laquelle est aussi de forme syllogistique. On notera seulement le mode d'argumentation, purement logique en ce cas et non scripturaire, et l'intérêt que prit toujours Leibniz à discuter les thèses des sociniens dont il reprend à l'occasion des arguments, notamment dans le *Discours préliminaire* à la *Théodicée*.

Interprétation hostile ou récupération

Le socinianisme est une hérésie, tant pour les calvinistes que pour les catholiques. Or les théologiens aiment bien rapporter une hérésie contemporaine à un modèle antique. Le socinianisme fut donc assimilé à l'arianisme ancien¹² tout comme l'antitrinitarisme de Michel Servet¹³. Loin d'analyser rigoureusement leur doctrine, les règles qu'ils fixaient à la croyance pour mieux fonder la rigueur de la pratique, on se servit de leur nom comme d'une épithète infâme pour discréditer des adversaires. C'est ainsi qu'une accusation de socinianisme fut lancée contre les théologiens de Port-Royal¹⁴ pour avoir simplement dit que la Trinité et la divinité de Jésus ne sont pas clairement prouvées dans l'Écriture, accusation à laquelle Arnauld se vit contraint de répondre dans son *Apologie pour les catholiques*.

Les Encyclopédistes, pour leur part, les considèrent plutôt comme des déistes, terme qui, à l'époque des Lumières, se charge d'une connotation positive, alors qu'il avait une connotation négative et libertine au XVII^e. Mais le déïsme est une position philosophique, bien plus que religieuse, qui entend

¹¹ Luthérien converti au catholicisme en 1656 qui entretint d'étroites relations avec le jeune Leibniz et œuvra pour la réunion des Églises. On a récemment trouvé, dans la collection des livres de Boineburg, un exemplaire du *Traité théologico-politique* de 1670, lu et annoté par Leibniz.

¹² Hérésie du II^e et du III^e siècle qui faisait du Fils et du St Esprit des «modalités» du Dieu (unique) Père.

¹³ Qui mourut brûlé à Genève, par ordre de Calvin.

¹⁴ Par l'auteur de *La politique du clergé de France*. Voir BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, 1697. 2^e édition, Rotterdam, 1702, art. Socin, rem. M.

prouver l'existence de Dieu et déterminer ses attributs principaux à l'aide de la raison seule. Ce n'était nullement le cas des sociniens.

Le besoin de croire à l'incompréhensible : Bayle

Bayle est un des premiers à avoir vu le caractère élitiste de la croyance socinienne, propre à des aristocrates de l'esprit : «parce qu'elle renonce à l'ambition et aux armes, la secte socinienne n'est pas faite pour le peuple ni pour le grand nombre»¹⁵. Or ce n'est pas seulement parce qu'elle interdit la satisfaction de passions dominantes (agressivité et ambition) qu'elle se rend impopulaire, c'est parce que, loin de soulager l'esprit par la diminution des croyances, elle le frustre par cette *modica theologia*, cette théologie économe qui n'a jamais satisfait que des intellectuels. La croyance en la Trinité ou en l'Incarnation de Dieu n'est pas un grand fardeau. Au contraire, la négation de la Trinité, de l'union hypostatique, du péché originel et de la prédestination absolue¹⁶ apparaît comme un appauvrissement insupportable de la croyance.

Les mystères spéculatifs de la religion n'incommodent guère les peuples ; ils fatiguent à la vérité un professeur en théologie qui les médite avec attention pour tâcher de les expliquer & de satisfaire aux objections des hérétiques. Quelques autres personnes d'étude qui les examinent avec une grande curiosité peuvent aussi être fatiguées de la résistance de leur raison ; mais tout le reste des hommes sont là dessus dans une parfaite tranquillité ; ils croient ou ils croient croire tout ce qu'on en dit & ils se reposent doucement dans cette persuasion. On serait donc presque visionnaire si l'on se persuadait que le bourgeois et le paysan, l'homme de guerre, le gentilhomme seraient délivrés d'un pesant joug pourvu qu'on les dispensât de croire la Trinité & l'union hypostatique. Ils s'accoutument beaucoup mieux d'une doctrine mystérieuse, élevée au dessus de la raison, incompréhensible ; on admire beaucoup plus ce qu'on ne comprend point ; on s'en fait une idée plus sublime et même plus consolante. Toutes les fins de la religion se trouvent mieux dans les objets que l'on ne comprend point ; ils inspirent plus d'admiration, plus de respect, plus de crainte, plus de confiance. [...] Dieu, par une sagesse infinie, s'est accommodé à l'état de l'homme en mêlant les ténèbres avec la lumière dans sa révélation. En un mot il faut convenir que dans certaines matières l'incompréhensibilité est un agrément¹⁷.

Pour Bayle, le principe socinien de ne rien admettre qui choquât directement les lumières de la raison dénature la religion et la convertit en philosophie¹⁸. Mais précisément, le socinianisme est-il vraiment une philosophie ou n'est-ce pas plutôt une forme bizarre mais significative de croyance religieuse, avec ses propres normes et ses propres exigences qui ne sont pas minces ? C'est ce que nous verrons mieux en revenant aux textes sociniens.

¹⁵ BAYLE, *Dictionnaire*, art. Socin, rem. H.

¹⁶ Liste empruntée à Bayle, *ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Rem. H.

Retour aux textes

Quels textes retenir ? Ils ne sont guère nombreux en raison de la difficulté d'accès de la *Bibliothèque des frères polonais* et de la destruction d'un certain nombre de manuscrits. Je m'appuierai donc essentiellement sur deux opuscules : *De l'autorité de la Sainte Ecriture* de Fauste Socin de 1588¹⁹ et *La religion rationnelle* de Wizowaty écrit entre 1676 et 1678 et publié à Amsterdam en 1684²⁰. Bayle en rendit compte dès septembre 1684 dans *La république des Lettres* et Leibniz, qui le lut en traduction allemande, en parla assez favorablement dans des notes de lecture de 1703²¹.

Une religion rationnelle et non pas naturelle

Les sociniens ne sont pas des philosophes à la Peirce qui cherchent à passer d'une croyance par ténacité ou par autorité à une croyance scientifiquement fondée. Ils ne considèrent pas que la croyance religieuse soit naturelle à l'homme ni qu'il existe une religion naturelle²², fondée sur la seule raison et perceptible universellement et toujours, sous le revêtement des diverses croyances. Toute religion commence par une révélation, la première étant celle faite à Adam, lequel, ayant vécu 930 ans, put la transmettre à de nombreuses générations²³.

Que la croyance en la divinité ne soit pas naturelle, c'est un point de fait et de droit : de fait puisqu'«on trouve aujourd'hui non seulement des individus isolés mais des peuples entiers qui n'ont absolument aucun sens ou soupçon de la divinité»²⁴ tant au Brésil qu'en Inde ; de droit, car, si la croyance religieuse était naturelle, elle ne serait pas de foi et par conséquent ne servirait en rien au salut²⁵. Ce qui est naturel est universel et nécessaire ; or la foi n'est pas nécessaire mais libre.

Il est vrai que certains philosophes, comme Aristote, ont pu, par la pénétration de leur esprit, découvrir l'existence de Dieu à partir de l'ordre du monde, mais ils ont nié la création et la providence particulière qui sont de foi²⁶. D'une

¹⁹ Dans la traduction de J.-P. Osier. Cf. note 1.

²⁰ A. WISZOWATY, *Religio rationalis seu de rationis judicio* (1676), 1^{ère} éd., Amsterdam, 1684 ; trad. Le Cène publiée par les soins de H. Vandenbossche et J. Verduyck dans les *Wolfenbüttel Forschungen*, Band 20, Wolfenbüttel, 1982 (désormais citée *Religio rationalis*). Cf. note 30.

²¹ G. GASTON, *G. W. Leibniz, Textes inédits*, d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de Hanovre, P.U.F., t. I et II, 1948 ; t. I, p. 69-72.

²² Socin en donne pour contenu l'existence de Dieu, le gouvernement providentiel du monde et des affaires humaines (*Sur la religion naturelle*, p. 245).

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 246 et *De l'autorité de la Sainte Ecriture*, II, § 1, p. 216.

²⁵ Comme l'affirme explicitement l'épître aux Hébreux, 11,6 ; *ibid.* p. 245-246.

²⁶ *Id.*, p. 246-247.

manière générale, Socin insiste sur le fait que, là où il existe une *preuve complète*, donc une connaissance ou une «croyance assurée et certaine», il n'y a plus proprement de croyance religieuse. Toute religion «exige le mérite de la foi» et se veut «une pierre de touche de l'honnêteté humaine»²⁷, particulièrement la religion chrétienne qui promet, par l'imitation du Christ, la récompense de l'immortalité. Dieu a voulu que «la récompense de l'immortalité n'offrît pas d'évidence absolue et exempte de doute», afin que l'honnête homme découvrit l'exigence d'obéir au Christ et que le méchant s'en détournât. Ainsi les œuvres conduisent à la foi et la foi aux œuvres et Dieu peut à la fin exercer justement sa miséricorde envers les uns et sa justice envers les autres. Nulle dramatisation ici, puisque les sociniens rejettent aussi bien le dogme du péché originel que celui de l'éternité des peines, la punition du méchant étant de ne pas accéder à l'immortalité.

La religion n'est pas pour les sociniens un ensemble de *connaissances*. Elle consiste principalement en *commandements* ou règles d'action et en *promesses*²⁸. Or «les commandements du christianisme sont saints et ses promesses admirables»²⁹. Toute religion, en tant que telle, est le fruit d'une révélation. L'argumentation rationnelle préliminaire à l'adoption d'une foi doit conduire à poser

- a) qu'il peut y avoir une religion vraie ;
- b) que Jésus l'a enseignée ;
- c) que la révélation, caractéristique de la religion en tant que telle, est ici contenue dans l'Écriture sainte.

Elle doit enfin permettre de déterminer comment il faut entendre cette révélation et, là-dessus, les chrétiens divergent.

Le problème du socinianisme est donc d'établir une *norme de l'interprétation* de l'Écriture sainte qui puisse être une *norme de la croyance* salvifique. Avant d'analyser la structure de la croyance et sa norme en site socinien, je voudrais énumérer, pour fixer les idées, les croyances religieuses qu'ils accordent :

- La religion chrétienne est vraie et elle est connue grâce à la révélation de l'Écriture sainte.
- Dieu est un, simple et non pas trine ; il est éternel, omniscient et provident, d'une providence non seulement générale (ordre de la nature) mais aussi particulière.
- Dieu a créé le monde à partir d'une matière informe³⁰. Nulle part la création *ex nihilo* n'est explicitement affirmée dans l'Écriture sainte et cette thèse contredit un axiome fondamental de la raison universelle.

²⁷ *De l'autorité de la Sainte Écriture*, V, p. 238.

²⁸ *De l'autorité de la Sainte Écriture*, II, § 1, p. 211-212.

²⁹ *Ibid.*, p. 211.

³⁰ *Religio rationalis*, p. 51/91.

- Jésus-Christ est un «homme divin» et non pas un Dieu fait homme. D’abord prophète, il devint ensuite prince et seigneur perpétuel du ciel³¹.
- Jésus est un modèle, un homme immortel, ressuscité³² par Dieu, dont l’immortalité garantit la nôtre. C’est la résurrection du Christ qui atteste de la providence particulière³³.
- Il n’y a pas de sacrifice de satisfaction ou de substitution car Dieu n’est ni offensé ni vengeur et il ignore les passions humaines.
- Un seul sacrement, de remémoration et de vénération, mais sans valeur efficace : la Cène. Les sacrements n’ont plus qu’une valeur symbolique.

Si l’on cherche à dégager maintenant la structure formelle qui fait la spécificité de la croyance religieuse en régime socinien par rapport à d’autres formes de christianisme, on peut noter les points suivants :

- Le *sujet* de la foi est *l’individu* et non pas le groupe.
- La notion d’Église perd de son importance et, avec elle, ce qui caractérise une Église, à savoir une organisation rituelle, un culte et une tradition.
- *L’objet* de la foi n’est pas proprement Dieu (qui peut être connu par la raison) mais bien les *mystères* révélés par l’Écriture sainte.
- Si la *finalité* reste le *salut* et la *cause motrice et efficiente* la *grâce* divine, la *cause formelle* pourrait être la *compréhension* de l’Écriture sainte dont la *lecture* (ou l’audition) est *cause matérielle* de la foi.

On comprend donc que l’accent est mis ici sur les raisons de croire ou les *motifs de crédibilité* pour les sociniens, et non pas sur les causes matérielles et sociologiques de ce mouvement religieux. Si celui-ci peut encore nous intéresser, en tant que philosophes, c’est par l’articulation qu’il cherche à penser entre l’intelligence de la foi et la confiance, le discernement rationnel et l’adhésion de la volonté manifestée dans l’assentiment. Le refus virulent d’une «croyance asinine, brute et déraisonnable»³⁴ est bien le rejet de la tradition et de l’autorité ; ce n’est ni le choix d’une croyance d’agrément³⁵ ni le passage à une méthode scientifique, même si ce courant a incontestablement joué un rôle, dans l’histoire des idées, en faveur d’une lecture rationaliste de la Bible, lecture réductrice de sa dimension symbolique.

³¹ *De l’autorité de la Sainte Ecriture*, II, § 2, p. 219-220.

³² *Id.*, II, § 2, p. 223.

³³ *Ibid.*

³⁴ «Facessat ab hominibus rationalibus fides asinina, bruta, irrationalis», § 6, p. 34/75.

³⁵ Pour reprendre le vocabulaire de Peirce qui y voit la démarche caractéristique des métaphysiciens, dans «The fixation of belief» (1877), trad. *Comment se fixe la croyance*, § 26, in *Textes anti-cartésiens*, Paris, Aubier Montaigne, 1984.

Les préalables de la foi

La foi religieuse ne va pas de soi. Il y a même un paradoxe du christianisme : «Dès le commencement il y avait des motifs énergiques et efficaces pour provoquer l'éloignement à l'égard de cette religion si la vérité pure et manifeste n'avait pas contraint à le faire les esprits de ceux qui, les premiers, l'adoptèrent et mirent leur zèle à en persuader les autres»³⁶. L'attestation par le martyr³⁷ des premiers disciples et des témoins de la foi est un motif de crédibilité ; ce n'est pas une raison suffisante de croire. Il faut donc maintenant se demander : qu'est-ce que croire ? Quelles sont les conditions d'une croyance chrétienne raisonnable ? Quel est exactement le rôle de la raison dans la croyance ?

Croire, c'est «accorder la vérité d'un fait»³⁸, dit Socin. Dans le genre de la croyance, la foi est une espèce qui se définit comme «le consentement ferme qu'on donne au témoignage divin»³⁹. La foi, selon les sociniens, fait appel à la *raison saine*, c'est-à-dire expurgée des préjugés et des passions⁴⁰, ce qui implique que la raison ne soit pas corrompue par le péché mais puisse fonctionner correctement sous certaines conditions acquises par exercice. La croyance met en œuvre deux actions qui font jouer deux facultés : le *discernement* qui met en jeu l'intelligence ou l'entendement et l'*assentiment* qui relève de la volonté. Ces deux facultés sont strictement personnelles et ne peuvent être déléguées : nul ne peut discerner, assentir, et donc croire à ma place. L'action se délègue, pas la croyance.

Mais le consentement ne saurait être aveugle ou dépendre de la seule autorité. L'autorité, politique ou religieuse, peut bien me contraindre à faire ou à dire ce qu'elle exige mais pas à penser autre chose que ce que je pense⁴¹. Et même lorsque je me soumetts à une autorité, encore faut-il préalablement que je la considère comme fiable, crédible, et non pas comme usurpée. Tous les rationalistes religieux du XVII^e se sentent pourtant tenus de répondre à l'objection de st Paul, en II Cor. 10,5 : «*captivandum esse intellectum nostri in obsequium fidei* ; il faut captiver notre entendement sous l'obéissance de la foi». Wyszowski répond que l'Apôtre «n'a pas prétendu que les hommes réduisissent tellement leur propre esprit à la captivité que, sans percevoir ni discerner (*non percipientes nec dijudicantes*) si ce qu'il annonçait pouvait être conforme à la vérité (*veritate consentanea*) ou non, ou même quand il serait absolument contraire à la raison et contradictoire, ils le reçussent aveuglément comme indubitablement véritable»⁴². Avant de soumettre l'entendement à

³⁶ *De l'autorité de la Sainte Écriture*, II, § 2, p. 219.

³⁷ *Ibid.*, p. 221.

³⁸ SOCIN, *Contre les semi-judaïsants* (1570), trad. Osier, p. 175.

³⁹ «Assensus firmus testimonio divino adhibitus», *Religio rationalis*, § 2, p. 32/72.

⁴⁰ *Ibid.*, § 1, p. 31/71.

⁴¹ On retrouve la même thèse chez Spinoza et chez Grotius.

⁴² *Religio rationalis*, p. 53/98.

l'obéissance pratique de la foi, il faut bien d'abord user de son entendement pour savoir à quelle autorité se soumettre et connaître ce qui est de foi.

Les conditions d'une croyance chrétienne raisonnable

La foi chrétienne se distingue du déisme⁴³ par l'autorité qu'elle reconnaît à la Bible. Il faut donc prouver cette autorité contre ceux qui en doutent et discerner quels sont les points de foi, en prouvant qu'ils sont bien contenus dans l'Écriture sainte et qu'ils s'accordent entre eux et avec la morale. C'est là proprement le rôle de la raison dans la foi. Or, traditionnellement, depuis la Réforme, trois normes de la foi s'opposent dans les Églises chrétiennes : a) l'Église, le Pape et l'autorité des conciles pour les catholiques ; b) l'inspiration de l'Esprit Saint chez les réformés, les évangéliques, les enthousiastes et les quakers ; c) «le jugement de la droite raison comme quelques autres chrétiens le veulent»⁴⁴. En réalité les choses ne sont pas si simples. Les sociniens n'excluent pas l'inspiration de l'Esprit Saint⁴⁵ – c'est même en cela que Meyer se distingue d'eux dans *l'Interpres* – mais ils font de la raison le juge ultime, l'instance qui juge de toutes les autres et qui seule est habilitée à les accréditer⁴⁶. Par exemple ce qui distingue un bon réformé d'un enthousiaste délirant, c'est que la raison valide le recours à l'Esprit Saint dans le cas du premier et pas du second, parce que le sens de l'Écriture présenté par le premier s'accorde avec l'analogie de la foi.

Avant tout assentiment de foi, il faut discerner ; le jugement de discernement (*judicium discretionis*) diffère du jugement d'autorité (*judicium auctoritatis*). Il faut un jugement de discernement préalable à la soumission à l'autorité de l'Écriture, pour attester de l'autorité de tel livre sacré en réfutant les objections. Il faut donc montrer, s'agissant de la Bible :

- que ses rédacteurs sont dignes de foi ;
- qu'on en connaît les auteurs (sauf celui de l'Épître aux Hébreux) ; mais il y a de la différence entre attribuer un auteur à un livre et attribuer à ce livre une autorité canonique ;
- que la corruption inévitable des manuscrits n'a pas corrompu l'intelligence globale du texte ;
- qu'on peut donc prêter foi à la Bible.

⁴³ «On ne pourrait bâtir qu'une théologie ou une religion purement naturelle telle qu'est celle de ceux qu'on nomme aujourd'hui déistes, avec des principes naturels, observés ou recueillis par la raison humaine et non pas une religion chrétienne», *Religio rationalis*, p. 31/71.

⁴⁴ *Religio rationalis*, p. 29/69.

⁴⁵ La nécessité de l'inspiration de l'Esprit Saint est affirmée dans le catéchisme de Rakow (1605), ch. 3, § 1.

⁴⁶ *Religio rationalis*, § 1, p. 32/72 : «On ne peut admettre le jugement d'aucun à moins que la raison ne nous ait auparavant dicté qu'il faut que nous obéissions à ce juge.»

Socin, qui défend ces thèses dans *De l'autorité de la sainte Ecriture*, n'ignore pas les altérations de la Bible ni les difficultés d'une lecture probe et rigoureuse, mais il souligne seulement que ce sont les mêmes – et pas plus – que celles que l'on rencontre dans la lecture des historiens anciens, Tite Live, Plutarque, etc. sans que cela nous empêche d'y accorder crédit. L'autorité de la Bible étant reconnue, préalable indispensable à toute croyance chrétienne, reste à comprendre ce qu'elle dit et à déterminer les points nécessaires au salut.

La norme de la raison dans la croyance

Croire n'est pas savoir et encore moins avoir la science. La croyance est libre et incomplète ; elle repose sur des arguments assurés mais pas absolument certains. La science est certaine et porte sur des objets nécessaires qu'elle explique par des causes prochaines et nécessaires⁴⁷. La croyance est cependant une espèce du savoir parce qu'elle repose sur des arguments, mais c'est un savoir incomplet et qui demande un engagement plus fort de la volonté dans l'assentiment. Les sociniens recherchent donc une norme de la croyance qui soit certaine mais non pas infaillible. C'est là une différence radicale d'avec Meyer qui, parti du doute radical et hyperbolique de Descartes, recherche, lui, une norme absolument infaillible. N'admettre que la raison, exclure la raison, sont deux excès également récusés. Refuser la raison comme norme ou concevoir la toute-puissance divine de manière si extrême qu'elle puisse le contradictoire, c'est tomber dans le pyrrhonisme⁴⁸. Or, «quoique plusieurs hommes se trompent en plusieurs choses, ils ne se trompent pas en tout, ni en tout temps. Il y a des choses qui sont d'une vérité si évidente que ceux qui n'ont pas perdu l'esprit et qui ne sont pas furieux ou entêtés (*amentes ac furiosi vel pertinencia dementati*), peuvent facilement recevoir, comme sont celles qu'on nomme des notions communes»⁴⁹. Il est légitime de nier l'impossible (le contradictoire) mais on peut accorder son assentiment à ce qui est d'abord douteux (ou incroyable) dès lors que la raison atteste que cela est *au-dessus* de la raison et non pas contre elle⁵⁰.

Avant d'en venir à l'admission des mystères et à l'explication naturaliste des miracles, voyons pourquoi il faut se servir de la raison et pourquoi on ne saurait s'en passer.

- N'en point user serait dangereux et conduirait à une croyance aveugle, brutale (*asinine*), source de superstition et de fanatisme ; mais en outre,

⁴⁷ *Religio rationalis*, p. 54/99.

⁴⁸ C'est effectivement là la position de Montaigne dans l'*Apologie* (*Essais*, II, 12).

⁴⁹ *Religio rationalis*, p. 49/93-94.

⁵⁰ Distinction qui sera reprise par Leibniz dans le Discours préliminaire de la *Théodicée*. On retrouve aussi cet argument dans le chap. XV du *Traité théologico-politique* de Spinoza.

c'est impossible car on ne peut récuser la raison que par des arguments, donc en l'utilisant ⁵¹. «Ils tâchent à prouver en raisonnant qu'il ne faut point raisonner, ce qui est la dernière absurdité.» ⁵²

- Le témoignage fait appel aux sens, même dans le cas de la foi : par exemple, Jésus fit toucher son corps ressuscité ⁵³ ou goûter le vin de Cana. Or la raison est «l'instrument naturel de la vérité» ⁵⁴, un sens spirituel, un œil intérieur, l'œil de l'âme ⁵⁵, une «main spirituelle», qui joue pour la foi le rôle que jouent les sens pour appréhender les objets naturels.

Il est donc aussi absurde de vouloir connaître la vérité et la défendre sans y employer la raison qu'il serait absurde de vouloir voir et discerner les couleurs sans les yeux ou les yeux fermés ; ou de vouloir entendre sans oreilles ou avec les oreilles bouchées ou prendre ou lancer des armes sans mains ; et, comme si quelqu'un disait qu'il faut seulement lire les écrits profanes avec les yeux et pas les écrits sacrés, [...] il passerait pour insensé. ⁵⁶

En outre, cela est conforme à la pratique commune des théologiens qui, loin de se contenter d'un usage ordinaire de la raison, en font un usage savant en se servant des transcendants ⁵⁷. Enfin cela est conforme à l'Écriture, et même recommandé par elle ou par l'Esprit Saint qui a animé ses rédacteurs ⁵⁸, comme en témoignent de multiples références scripturaires.

Si nous nous amusions à formaliser quelque peu, nous pourrions dire :

- Soit p une croyance nécessaire au salut (et donc en droit une proposition qui doit être accessible à tous).
- p doit pouvoir se lire dans l'Écriture sainte qui est le lieu et la source de toute révélation.
- Mais il y a dans l'Écriture bien des passages obscurs et sa lecture donne lieu à des interprétations divergentes.
- Il faut donc recourir à une norme de vérité qui tranche entre les points controversés.
- Or la raison est cette norme parce qu'elle permet d'établir :
 - que l'Écriture sainte affirme que p ;
 - quel est le sens de p .

⁵¹ *Religio rationalis*, § 15, p. 42/84.

⁵² *Id.*, § 16, p. 42/85. Cette formule fait songer à Spinoza, *Traité théologico-politique*, ch. XVI : «insanire cum ratione».

⁵³ «Cependant, J. C. pour persuader ses disciples qu'il avait un véritable corps après sa résurrection, en appelait à leurs yeux et à leurs mains», *id.*, p. 54/99.

⁵⁴ «Instrumentum naturale ad verum», *id.*, § 5, p. 33/74.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Que Wizsowaty appelle termes métaphysiques et transnaturels : *id.*, § 14, p. 41/83.

⁵⁸ *Religio rationalis*, § 12, p. 40-41/82-83.

- Donc, si l'Écriture dit que p et que le sens de p est clair, alors p est vrai (puisque l'auteur de l'Écriture sainte, Dieu, est omniscient et véridique). *Quod erat demonstrandum*.

On voit donc quelle est la *fonction de la raison* dans le socinianisme. Quoique son rôle soit très important, sa fonction reste modeste et subordonnée : elle est la *règle* de la vérité et non pas sa source ; elle est juge des controverses et non pas fondement⁵⁹. Elle sert à distinguer le sens littéral et le sens figuré pour éviter des conséquences absurdes⁶⁰. «Il est constant parmi tous les hommes sages que les paroles mêmes de l'Écriture sans leur véritable intelligence qui en est l'âme n'ont aucune vertu»⁶¹.

Les notions communes

Un des principes herméneutiques qui a le plus scandalisé les contemporains, c'est l'affirmation répétée que la théologie ne devait jamais, ni dans la position d'un article de foi, ni dans sa justification, admettre un principe qui aille à l'encontre d'une notion commune, d'un axiome ou d'une maxime universellement reçus. Or, dans le § 11 de la *Religio rationalis*, Wizsowaty donne une liste de 81 notions communes que l'interprétation de l'Écriture doit respecter. Je ne m'attarderai pas à leur examen en détail, ce qui serait dénué d'intérêt. Je noterai seulement ceci : la liste commence classiquement par l'énoncé du principe de contradiction : *impossibile est idem simul esse et non esse, seu contradictoria non possunt simul esse vera*⁶² ; mais ce principe est immédiatement spécifié par une formule qui n'est plus proprement logique mais qui a des implications théologiques : *sive quod contradictionem implicat id est absolute impossibile cuivis potentiae*⁶³, ce qui est l'affirmation de la limitation de la toute-puissance divine au logiquement possible. Le deuxième principe définit l'un comme indivisé ; ce qui mène au troisième axiome qui contredit implicitement le dogme de la Trinité comme Un-Trine. Si l'on parcourt la liste de ces 81 principes en y recherchant un ordre logique, on a l'impression d'avoir affaire à un bric-à-brac. Mais si l'on fait passer à l'arrière-plan la formulation de type logique pour mettre sur l'avant-scène les implications théologiques possibles de ces principes, on voit que ce désordre ap-

⁵⁹ *Id.*, § 2, p. 30-31/70-71 qui dit que les mystères n'ont pas été inventés par la raison mais enseignés par la révélation et que les mystères surpassent la raison humaine mais ne la renversent pas.

⁶⁰ Et notamment pour ne pas prendre à la lettre toutes les métaphores et tous les anthropomorphismes présents dans l'Écriture ; cf. *Religio rationalis*, § 10, p. 36/77.

⁶¹ *Id.*, § 5, p. 35/76.

⁶² Il est impossible que la même chose soit et ne soit pas en même temps ou bien encore des contradictoires ne peuvent être vrais en même temps.

⁶³ C'est-à-dire que ce qui implique contradiction est absolument impossible à quelque puissance que ce soit.

parent correspond à l'ordre de l'histoire du salut : définition de Dieu (unité stricte, toute-puissance), la création, la genèse du Fils et sa non-divinité («une personne qui procède d'une autre n'est point le Dieu très Haut»), l'impossibilité de l'incarnation («le Dieu très haut et l'homme sont des choses séparées <disparata>»), l'impossibilité de la transsubstantiation («un seul et même corps ne peut être tout ensemble en plusieurs lieux séparés ; l'accident ne subsiste point par lui-même et ne peut être sans son sujet ni en demeurer séparé»), le rejet de la prédestination («les choses qui n'ont pas une vérité prédéterminée ne peuvent être sues de qui que ce soit déterminément»), et de la satisfaction («ce qui a été payé très pleinement par quelqu'un ne peut être dit pardonné gratuitement»), l'affirmation de la résurrection («l'âme seule sans corps n'est pas un homme, ni une personne, ou une substance complète») ⁶⁴.

Une norme de la croyance pour intellectuels

La liste de ces notions communes, telle qu'on la trouve au § 11 de la *Religion rationnelle* de Wizsowaty, ne correspond évidemment pas à une perception commune mais bien à une connaissance *savante*. Et c'est sur ce point que je voudrais conclure. La norme rationnelle de la croyance religieuse, telle que la pensent les sociniens, constitue une norme de la croyance pour intellectuels et non pas pour le peuple. Je ne rappellerai pas les remarques judicieuses de Pierre Bayle, déjà citées. Je regarderai seulement la pratique et les affirmations explicites des sociniens.

Logique naturelle et logique savante

Les sociniens et les unitaristes polonais sont une secte chrétienne proche des réformés. Comme tous les réformés, ils admettent que les points nécessaires au salut sont en petit nombre, clairs et faciles à lire dans le Nouveau Testament ⁶⁵. Ce qui divise les théologiens, qui sont des doctes – nous dirions aujourd'hui des intellectuels –, ce sont des points obscurs, qui donnent lieu à controverses et qu'un esprit instruit et qui a consacré sa vie aux recherches intellectuelles ne supporte pas de laisser indécis, comme le dogme de la Trinité, la doctrine de la Cène ou encore la thèse de la satisfaction du Christ.

Il y a là une différence de pratique et d'usage d'une logique naturelle d'un côté, d'une logique savante et artificielle de l'autre, parallèle à ce qui se passe entre, d'une part, ceux qui connaissent seulement l'usage commun de la langue, suffisant pour savoir s'exprimer et se faire entendre, et, d'autre part, les grammairiens qui connaissent les subtilités de la grammaire, ce qui est indis-

⁶⁴ *Religio rationalis*, § 11, p. 37-40/78-82.

⁶⁵ *Id.*, p. 56/101.

pensable pour lire et interpréter les textes des jurisconsultes, des philosophes et des théologiens. Je cite Wiszowaty :

Il suffit à ceux qui ne sont pas savants (*ineruditi*) et qui peuvent néanmoins avoir quelque usage de la Logique naturelle, s'ils ne possèdent pas l'artificielle (*etsi non artificialis saltem naturalis logicae peritiam habentes*), de connaître ce qui est nécessaire à salut, quoiqu'ils ne connaissent pas parfaitement les Mystères les plus cachés qui sont à la vérité utiles mais qui ne sont pas absolument nécessaires. Or ces choses qui sont si absolument nécessaires à savoir qu'on ne puisse parvenir au salut sans les connaître ne sont pas en si grand nombre et elles sont clairement exprimées (*consignata*) dans l'Écriture sainte en sorte que les ignorants et ceux qui ne sont pas lettrés (*rudes et illiterati*) les peuvent facilement entendre pourvu qu'ils ne soient pas tout à fait stupides (*bardi et stolidi*), qu'ils y apportent de l'attention et qu'ils demandent les secours du Saint Esprit par leurs prières ⁶⁶.

La logique savante sert à trancher les controverses : sur la divinité du Christ qui n'est appelé Logos que parce qu'il portait la parole divine aux hommes ⁶⁷ ; sur la Cène, contre la transsubstantiation catholique et l'ubiquité des luthériens en faveur d'un sens symbolique de ce sacrement ⁶⁸ ; elle sert encore à récuser la Trinité au nom d'arguments strictement logiques ⁶⁹ ; enfin elle écarte la doctrine calviniste de la satisfaction par des arguments à la fois logiques, juridiques et moraux.

Le refus du sacré comme séparé

D'une manière générale, cette manière de faire correspond à une conception de la religion non seulement rationaliste – les sociniens accordent beaucoup moins à la raison que les cartésio-spinozistes – mais surtout individualiste, élitiste ⁷⁰ et naturaliste. On pourrait rattacher au naturalisme rationaliste l'explication naturaliste des miracles, très proche de celle qu'on trouve dans le *Traité théologico-politique* de Spinoza au chap. VI. Les sociniens ne récuse pas totalement le concept de miracle mais le limitent à des faits avérés par des témoignages crédibles et inexplicables par la raison et les connaissances communes. Si le feu ne brûla pas Daniel dans la fournaise de Babylone, c'est que l'ange fit souffler un vent rafraîchissant ; le soleil arrêta sa course du temps de Josué ou plutôt Dieu disposa le globe terrestre de manière à ce que le soleil parût s'arrêter ⁷¹ ; Jésus a pu changer l'eau en vin à Cana en modifiant sa

⁶⁶ *Id.*, p. 56/101.

⁶⁷ Voir de Socin la *Brève explication du premier chapitre de Jean* (1561 ?).

⁶⁸ *Religio rationalis*, § 17, p. 42/85.

⁶⁹ *Id.*, § 17, p. 44/87.

⁷⁰ D'un élitisme qui correspond à une aristocratie de l'esprit, certes, en droit accessible à quiconque, mais élitisme tout de même.

⁷¹ Spinoza va plus loin dans le naturalisme en expliquant ce miracle par un phénomène de parhélie.

composition élémentaire mais il n'aurait pu faire que cette eau changée en vin conservât la saveur de l'eau⁷². «Les miracles sont à la vérité au-dessus de la nature et au-dessus et outre le cours ordinaire de la nature ; mais ils ne sont point contraires à la raison en sorte qu'ils renversent les notions communes.»⁷³ Là encore, on croirait entendre le Leibniz du *Discours préliminaire à la Théodicée*.

Si Socin a été le conseiller des unitariens polonais et le rédacteur du catéchisme de Rakow, on se rappellera qu'il n'appartint jamais à leur Église puisqu'il refusa de se faire rebaptiser, préférant l'accord avec lui-même à l'intégration sacramentaire à une communauté ecclésiale. Si la raison est la norme de la croyance religieuse vraie pour les sociniens, la cohérence de la conduite, qui est le corrélat pratique de la cohérence de la pensée, est aussi pour eux une valeur supérieure à l'autorité du groupe puisque, si Socin ne fut pas intégré à l'Église, il n'en fut pas davantage exclu ou écarté.

Enfin, l'examen du traité de Socin *De Jesu Christo Servatore* de 1578, surtout si on le compare au traité d'Anselme *Cur Deus Homo* (1098) et à la réponse de Grotius, pourtant arminien et donc libéral en théologie, *De satisfactione Christi*⁷⁴ (1616), montrerait amplement que le socinianisme prend parti résolument *pour une religion éthique et non sacrificielle*⁷⁵. Dieu n'est pas un créancier que seul peut apaiser le sang de son débiteur (ou d'une victime émissaire) ; la mort du Christ est la mort d'un homme exceptionnel qui lui a valu un don exceptionnel (la résurrection et l'immortalité) dont Dieu fait ensuite profiter tous les hommes qui l'imitent.

Une croyance qui se juge à ses fruits

Finalement une croyance se juge toujours à ses fruits. Les sociniens ont été des pacifistes et des modestes ; ils ont refusé le port d'armes et les titres ou les magistratures ; ils ont mené une vie d'intellectuels discrets, actifs dans l'édition⁷⁶ plus que dans la controverse publique et, en cela, ils ont influencé

⁷² Cet argument vise la doctrine de la transsubstantiation et l'argument de la conservation des accidents du pain lors du changement de substance du pain en corps du Christ. *Religio rationalis*, p. 51/96.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Voir l'édition et traduction de ce texte par Edwin Rabbie (*Defensio fidei catholicae De Satisfactione Christi* adversus Faustum Socinum Senensem, Leyde, 1617, réédition accompagnée d'une traduction anglaise, d'une introduction et de notes par Edwin Rabbie, Van Gorcum, 1990) et mon étude sur *Grotius, Droit et théologie dans le De satisfactione Christi*, in *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, sous la direction de L. Foisneau, Paris, Kimé 1997, p. 193-212.

⁷⁵ Voir sur ce thème la belle présentation de J.-P. Osier dans *Fauste Socin...*, «Une religion sans sacrifice», *op. cit.*, ch. 2.

⁷⁶ La *Bibliotheca fratrum Polonorum* publiée à Amsterdam en 1665-1668 comprenait les œuvres de Socin, Crell, Wolsogen, Schlichting.

durablement la théologie réformée. S'ils refusèrent avec énergie le scepticisme, y compris sous sa forme fidéiste, ils admirent aussi qu'il y a une part irréductible d'incompréhensible dans l'objet de la croyance religieuse. S'il ne faut pas la récuser, il ne faut surtout pas l'amplifier et cette herméneutique minimaliste garantit à leurs yeux une croyance ferme et fiable. S'il fallait les comparer à nos presque contemporains, c'est certainement du minimalisme de William James que je serais tentée de les rapprocher plus encore que de la tentative barthienne de réduction de la révélation au kérygme.

À la fin de l'âge classique on pouvait écrire :

Il n'y a point d'injure plus atroce aujourd'hui que celle de Socinien. Comme l'on a beaucoup plus de penchant à juger mal de son prochain qu'à en avoir bonne opinion, on croit facilement ces sortes de médisances et là-dessus se forme un bruit qui noircit les plus honnêtes gens. Les imaginations prévenues n'en demeurent pas là et le socinianisme même ne leur paraît plus tel qu'il est si on le considère dans ses principes mais il se trouve enfin transformé dans une espèce de déisme ou d'athéisme (Jean Le Clerc, début février 1697, au théologien anglais Gilbert Burnet, évêque de Salisbury ⁷⁷).

De fait Descartes, Spinoza, Le Clerc, John Locke ⁷⁸ et tant d'autres furent calomnieusement accusés de socinianisme – et cette accusation pouvait avoir des suites redoutables – pour avoir simplement refusé le vocabulaire et les modes d'argumentation de la scolastique au profit d'une logique plus naturelle et commune. Le véritable héritage des sociniens, cependant, n'est pas direct mais oblique : il réside dans l'impulsion qu'ils donnèrent à leurs critiques, également hostiles à la scolastique, à savoir dans le développement de l'exégèse critique où s'illustrèrent au XVII^e siècle des hommes comme Spinoza, Richard Simon, Jean Le Clerc qui, dans des perspectives religieuses fort différentes, s'efforcèrent de penser une norme rationnelle de la croyance religieuse, fondée sur une interprétation de l'Écriture sainte faisant de la raison, instruite par les disciplines historiques et philologiques, son principal instrument.

⁷⁷ Correspondance de Jean Le Clerc, *Epistolario*, a cura di Mario Sina, Florence, 1991, t. II, L.234, p.154-155.

⁷⁸ Par un censeur de l'*Essai sur l'entendement humain*. Le Clerc prétend même qu'il suffit d'être un peu frotté de science et de ne pas écrire comme le vulgaire pour se faire taxer de socinianisme. Cf. *Epistolario*, a cura di Mario Sina, Florence, 1991, t. II, L. 299 à John Locke 17 fév. 1699.

