

## Le TTP de Spinoza, est-il un traité de tolérance religieuse ?

Antoine Fleyfel

Paris 19.12.2007

Le Traité théologico-politique est-il un traité de tolérance religieuse en plus d'être un traité sur la liberté de philosopher ? Cette question est importante dans la mesure où la « liberté de philosopher » est au centre de la pensée spinoziste. Elle figure parmi les raisons qui ont poussé Spinoza à rédiger son traité. Mais est-ce que faire du Traité théologico-politique un traité de la liberté du philosophe et de la pensée implique la tolérance religieuse ? Cette question est posée à partir d'une constatation de l'importance de la notion de « tolérance religieuse » durant l'époque de Spinoza. Celle-là est débattue, (en raison surtout de questions d'ordre théologico-politique), et les traités sur la « tolérance » sont loin de manquer. Avant d'examiner la pensée de certains auteurs représentant cette vague de la tolérance religieuse, il serait opportun, pour plus d'éclaircissement, d'examiner la définition du terme « tolérance ».

Le « Dictionnaire de la langue philosophique », définit « Tolérance » de la sorte : « Lat. tolerantia, der. de tolerare, supporter (au propre et surtout au fig.). A. Dans un sens très large : action de tolérer, c.-à-d. d'admettre sans réaction défensive. Tolérance de l'organisme à des conditions anormales. Tolérance en ce qui concerne le poids ou les dimensions... [...]. B. Dans l'acception la plus usuelle (morale, politique) : attitude concédant aux autres la liberté d'exprimer des opinions que l'on juge fausses et de vivre conformément à ces opinions. Syn. : permission, concession, autorisation, liberté, faculté, licence [...] ».[1] Cette définition pourrait poser problème en raison de la parenté, sinon de l'adéquation qui est faite entre la liberté et la tolérance. Or, si tolérance est synonyme de liberté, la question de savoir si le Traité théologico-politique est un traité de tolérance ou de liberté est résolue. Mais, est-ce bien le cas ?

À partir du XVI<sup>e</sup> siècle[2], la tolérance commence à jouer le rôle d'une vertu[3]. Au moment de la Réforme et de la Contre-réforme, plusieurs vicissitudes politiques et religieuses (surtout des édits), ainsi que la croissance du pouvoir des Etats pousse d'aucuns à penser cette question. C'est aussi le problème de la cohabitation entre différentes confessions (des Églises rivales surtout) qui rend urgent la recherche d'un système favorisant la coexistence.

Sébastien Castellion (1515-1563) fait partie des gens qui ont pensé cette question au XVI<sup>e</sup> siècle. Ce protestant et humaniste français se brouille avec Calvin et devient professeur de grec à Bâle. Il est très gêné par le supplice de Michel Servet[4] à Genève, et rédige une œuvre qui n'est que la riposte à ce supplice, et qui s'intitule : « Le traité des hérétiques, à savoir si on les doit persécuter, et comme on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion et sentence de plusieurs auteurs » (1554). Cette œuvre apparaît comme une œuvre de tolérance dans le sens où il y invite à l'acceptation de l'autre. Il y a une norme

commune voire une limite que personne n'a le droit de transgresser, et cette limite, Castellion la restreint tellement que presque toutes les communautés qui s'entretuent (notamment les réformés et les catholiques) peuvent s'y conformer. Après avoir formulé une définition de ce que le terme hérétique pourrait signifier : « nous estimons hérétiques tous ceux qui ne s'accordent avec nous en notre opinion »[5], il donne la définition de cette norme qui serait un principe de tolérance, de paix, et d'acceptation de l'autre : « Hors de ces deux articles fondamentaux : « un seul Dieu et Jésus-Christ son fils », tous les autres points de doctrine sur lesquels les chrétiens se séparent, tel que le baptême, l'âme, le libre arbitre, etc., sont déclarés indifférents »[6]. Pour appuyer sa thèse, il fait référence à certains Pères de l'Église, à Luther, à Brenz, à Erasme, à Calvin, et à lui-même. Pratiquement, cette norme théorique pouvait être à l'origine du dénouement du problème que vivaient catholiques et protestants au siècle de la Réforme, puisque les problèmes principaux au sujet desquels ils s'affrontaient étaient d'ordre institutionnel, sacramentaire, théologique, et ne portaient pas sur la question de l'unicité de Dieu, ou sur la filiation divine de Jésus (bien que Luther ait quelques restrictions sur certaines formulations christologiques, notamment chalcédoniennes, il reste fidèle à la tradition christologique dogmatique traditionnelle).

Le traité de Castellion envisage la tolérance de diverses manières. Il est possible d'y lire : « qu'un chacun retourne à soi-même, et soit soigneux de corriger sa vie, et non de condamner les autres »[7]. Il invite aussi à une conversion intérieure et personnelle qui favoriserait la tolérance et l'acceptation de l'autre. Les réactions contre cette forme de pensée pousse Bèze à dire que la charité telle que la comprend Castellion est une charité diabolique et non chrétienne ; quant à Calvin, il le traite de monstre qui a autant de venin que d'audace[8].

En bref, les causes qui ont poussé Castellion à rédiger son traité, et bien avant, à se séparer de Calvin, sont au nombre de deux : premièrement, l'absolutisme de Calvin qu'il qualifiait de tyrannique (dans un manuscrit de Castellion intitulé : « Contra libellum Calvinii » on lit : « Jean Calvin jouit aujourd'hui d'une très grande autorité, et je lui souhaiterais plus grande encore si je le voyais animé de sentiments plus doux »[9]) ; deuxièmement, l'intolérance vis-à-vis de ceux qui pensent différemment (cas Servet), ce qui pousse à considérer son courage comme un plaidoyer pour la tolérance. Sa tolérance a cependant ses limites, puisqu'elle se borne à la seule religion chrétienne (cf., la norme évoquée supra), et ne peut impliquer le judaïsme par exemple où Jésus-Christ n'est point reconnu comme fils de Dieu ou comme Christ. Mais il est possible de dire que son traité est d'une certaine manière un traité de la liberté du chrétien, puisqu'une fois le Dieu Un, ainsi que son Fils Jésus-Christ confessés, le chrétien a la liberté de suivre le chemin qu'il veut pour vivre cette confession, ou en d'autres termes, sa religion chrétienne. Nous pouvons qualifier cette liberté de liberté religieuse (chrétienne). Il faut toutefois être conscient que la véritable motivation de Castellion n'est pas cette exigence de liberté religieuse, mais la nécessité de lutter contre l'intolérance qu'il vit autour de lui, et qu'il ne put supporter, ce qui le poussa à réagir, et à rédiger son traité de tolérance.

John Locke (1632-1704), contemporain de Spinoza, est le principal initiateur de l'empirisme anglo-saxon. En 1689, il rédige une « Lettre sur la tolérance » (Epistola de

tolerentia ad clarissimum virum). Comme tous les philosophes qui ont pensé la question de la tolérance, Locke n'écrit pas pour le plaisir de spéculer ; ce sont plusieurs circonstances politiques qui l'ont poussé à rédiger sa Lettre, entre autres, la persécution religieuse dans l'Angleterre de la fin du XVIIe siècle. Cette persécution toucha même la personne de Locke qui fut contraint de fuir l'Angleterre vers les Pays-Bas pour des raisons politiques et religieuses.

Avant sa « Lettre sur la tolérance », Locke avait déjà composé en 1667 un « Essay concerning toleration ». Il y défendait la tolérance envers les non-anglicans, mais non envers les catholiques, qu'il dénomme papistes et qui font des confusions entre le spirituel et le politique. Il rédige aussi, entre 1673 et 1674 : « On the difference between civil and ecclesiastical power, indorsed excommunication », et en 1679 : « Tolerentio ».

Dans sa « Lettre sur la tolérance », Locke établit une distinction très claire entre le pouvoir politique et le pouvoir spirituel. L'État jouit d'un pouvoir purement temporel, et n'a rien à voir dans le domaine rituel ou spirituel. Son devoir consiste « à veiller à la paix, à la sécurité et à l'intérêt publics, qui sont des biens terrestres »[10]. Ainsi, la liberté de jugement de chacun est sauvegardée. Pour qu'il y ait tolérance, il faut qu'il y ait séparation entre l'Église et l'État parce que l'intolérance n'est que la conséquence de la confusion entre ces deux domaines. Les Églises (Locke les mentionne au pluriel) ne sont que des institutions privées qui n'ont rien à voir avec la collectivité (ou en d'autres termes avec tout ce qui a rapport au pouvoir civil, ou à la communauté civile ou politique).

Avec Locke, c'est un principe de laïcité de l'État qui prévaut. La question du culte est une question personnelle, et tout le monde a des droits égaux. A la différence de Castellion, sa tolérance s'étend aux païens, aux mahométans et aux Juifs. Il émet toutefois des réserves à l'égard des catholiques (les papistes) puisque par principe, ils sont une source d'instabilité sociale et politique du fait de reconnaître le pape comme souverain, c'est-à-dire comme autorité suprême, qui dépasse le spirituel et s'étend au temporel. Et puisque cette autorité que les catholiques revendiquent entre en conflit avec celle de l'État (ou du roi), Locke ne peut l'admettre.

Reste à noter que l'analyse de la tolérance chez Locke « se limite à la tolérance spécifiquement religieuse »[11]. Il cherche dans sa Lettre à donner des raisons philosophiques pour prouver qu'il ne faut point recourir à la persécution religieuse. Il tente de prouver l'irrationalité de la persécution religieuse.

En bref, la raison qui a poussé Locke à rédiger sa Lettre est le manque de tolérance religieuse. De par sa vision érastienne, la question du pouvoir relève de l'État, tandis que la question religieuse est une question personnelle. Est seulement rejetée la confession ou religion qui introduit une confusion entre ces deux domaines (à savoir les catholiques).

Pierre Bayle (1647-1706) est aussi un contemporain de Spinoza. C'est un auteur complexe qui est l'un des inspireurs des Lumières. L'ouvrage de Bayle qui intéresse cet article est celui intitulé : « Commentaire philosophique sur ces paroles : Contrains-les d'entrer »[12]. C'est un des ouvrages fondateurs en matière de tolérance religieuse, mais qui, à la différence du texte de Locke, n'est pas un ouvrage de politique mais de controverse

religieuse, notamment une critique de la justification augustinienne politique, laquelle, en se basant sur des textes d'Augustin, veut justifier la persécution des dissidents (en identifiant les donatistes qu'Augustin combattait et les protestants).

Bayle réfute dans son ouvrage toute conception et toute justification de la persécution religieuse. Il tente de prouver que la persécution est contraire à la lumière naturelle, à l'esprit de l'Évangile, qu'elle est chaotique, qu'elle s'oppose à l'Église pré-augustinienne, et surtout, qu'elle cause des guerres de religions infinies[13]. Il essaie aussi de montrer que ce n'est pas l'augustinisme politique qui est universel, mais la conscience morale. Il propose contre la persécution religieuse, la tolérance, qui est liée à l'affirmation des droits de la conscience, même si elle est erronée. « Dans la tolérance, pour Bayle, il est question fondamentalement d'une conscience morale « détachable » de l'entendement ou de la conscience religieuse »[14], ce qui le conduit à promouvoir une tolérance plus étendue que chez Locke, qui inclut même les athées. Dans ses « Pensées diverses sur la comète », l'idée de la vertu et du sens de l'honneur n'est pas exclue de l'athéisme, ce qui le mène à parler des athées vertueux, tels les épicuriens ou Spinoza.

Somme toute, Bayle avance deux arguments contre l'intolérance. Premièrement, il s'agit d'une falsification philosophique (de la lumière naturelle) et théologique (notamment biblique) pour appuyer les arguments de la persécution. Deuxièmement, cette persécution ne favorise point la paix, mais met les différentes parties en état de guerre perpétuelle.

Le dernier auteur qui intéresse cette réflexion est Voltaire (1694-1778). Bien qu'il soit d'une époque postérieure à celle de Spinoza, Voltaire s'inscrit dans ce mouvement de la tolérance et de la lutte contre la persécution religieuse. Il reprend par exemple, à sa façon, la critique de la théorie augustinienne que Bayle développe avant lui. Voltaire mène en outre plusieurs campagnes contre l'injustice et l'intolérance, notamment dans des affaires comme celles de Calas, de Sirvey et de Lally. En 1763, il publie une « Traité sur la tolérance ». Cet ouvrage est un traité de réhabilitation du protestant Callas qui a été injustement accusé d'avoir tué son fils (qui selon ses accusateurs, voulait se convertir au catholicisme), et fut supplicié sur la roue.

Ce traité dénonce le fanatisme, et Voltaire y plaide pour une attitude différente envers les protestants (il évoque aussi certaines injustices commises par les protestants contre les catholiques). Il y trace une histoire de la tolérance, et prend comme exemple Jésus-Christ, surtout contre la prétention chrétienne d'imposer le dogme ou la foi par la force, la contrainte ou la violence. Il est surtout frappé par le fait que certains veulent imposer aux autres des dogmes qui sont incertains et discutables. Il se moque des personnes qui croient que seule une religion est vraie, la leur. Voltaire apparaît dans cet ouvrage comme exaltant la fraternité avec toute l'humanité.

De la réflexion de Voltaire sur la tolérance dans ce traité, il est à retenir que Voltaire réagit d'une part contre une injustice, un fanatisme et une persécution religieuse, et qu'il réagit d'autre part contre une compréhension erronée du religieux (concernant les dogmes, l'exclusivité de la vérité, etc.). Son aspiration à la fraternité entre les êtres humains (en d'autres termes à la paix) est à souligner.

Ce parcours d'auteurs montre une progression de la réflexion sur la tolérance et sur l'acceptation de l'autre : de Castellion chez qui la tolérance se limite au domaine chrétien, à Locke qui l'admet pour les autres religions, à Bayle qui étend son acception aux athées, jusqu'à Voltaire qui prêche une fraternité universelle. Cette tolérance, nous la retrouvons chez Spinoza qui la développe à l'extrême. Le système spinoziste est en effet un système qui fait place à tous les types de personnes. Le sage qui vit selon la raison comme l'ignorant qui mène une vie passionnelle font tous deux partie de Dieu. Un retour à la théorie du droit naturel chez Spinoza permet de clarifier cette idée. Le conatus du sage qui suit les voies de la vérité, de la philosophie, est autant participant à la nature divine que le conatus de l'ignorant, celui qui est régi par ses passions plutôt que par sa raison. Spinoza arrive même à dire que les valeurs des sages sont équivalentes aux valeurs des ignorants. Ceci est évident du fait que pour le philosophe, il ne peut exister dans la Nature quelque chose qui soit contraire à la Nature. La Nature est une, univoque, moniste, et toutes les personnes jouissent du même droit de nature. L'égalité des hommes et l'admission de leurs diversités font partie des axiomes du système spinoziste. Même les passions font partie de la Nature, puisqu'il ne peut exister dans la Nature quelque chose d'autre que la Nature.

Cependant, trouver chez Spinoza cette ouverture à l'autre, et son acceptation extrême au point d'en faire un égal ne signifie pas que son traité ou sa pensée aient comme centre la tolérance. L'idée de tolérance est en effet présente, mais ce n'est pas elle qui prime dans le spinozisme. Déjà, les causes qui ont poussé les autres auteurs sus traités à rédiger leurs ouvrages sont assez différentes des causes qui ont poussé Spinoza à écrire. Il se trouve chez les quatre auteurs précédemment cités une réaction contre une persécution religieuse insoutenable. Le cas Servet chez Castellion, les persécutions religieuses en Angleterre chez Locke, la justification de la persécution chez Bayle, et les différents cas chez Voltaire. Bien que Spinoza ait été affecté par la mort d'une des personnes faisant partie de son cercle (Adrian Koerbagh), qui fut jugée pour avoir professé des opinions spinozistes, et qui périt en prison quinze mois après sa détention, et bien qu'il traite ouvertement de la question religieuse, c'est le problème de la liberté de pensée qui le préoccupe. Déjà, le cas de Koerbagh est un cas de philosophie et non de religion, puisqu'il a été jugé à cause de ses opinions philosophiques, et non à cause de ses opinions religieuses (bien que la procédure judiciaire ait été imprégnée de notions religieuses). Dans la préface du *Traité théologico-politique*, Spinoza affirme : « Si tel était le droit public que seuls les actes puissent être poursuivis, les paroles n'étant jamais punies, de semblables séditions ne pourraient se parer d'une apparence de droit, et les controverses ne se tourneraient pas en sédition. Puis donc que ce rare bonheur nous est échu de vivre dans une République, où une entière liberté de juger et d'honorer Dieu selon sa complexion propre est donnée à chacun, et où tous tiennent la liberté pour le plus cher et le plus doux des biens, j'ai cru ne pas entreprendre une œuvre d'ingratitude ou sans utilité, en montrant que non seulement cette liberté peut être accordée sans danger pour la piété et la paix de l'État, mais que même on ne pourrait la supprimer sans détruire la paix de l'État et la piété. Telle est la thèse que mon principal objet a été de démontrer dans ce *Traité* »[15]. Il ajoute aussi plus loin : « cette liberté peut et même doit être accordée sans danger pour la paix de l'État et le droit du souverain, elle ne peut être enlevée sans grand danger pour la paix et grand dommage pour l'État »[16]. Et

de conclure : « ma conclusion est enfin que pour maintenir ce droit le mieux possible et assurer la sûreté de l'État, il faut laisser chacun libre de penser ce qu'il voudra et de dire ce qu'il pense »[17].

Ces trois citations poussent à conclure que le *Traité théologico-politique* est un traité sur la liberté de penser et non sur la tolérance. Bien qu'il est possible de parler d'une certaine tolérance et d'une acceptation de l'autre dans ce traité, c'est la liberté de penser qui prime, et Spinoza n'hésite pas à affirmer que ce fut la principale thèse qu'il voulait démontrer (selon sa célèbre lettre à Oldenburg). Mais, parvenu à ce stade, quelle différence faire entre un traité de tolérance et un traité de la liberté de philosopher ? A se borner à la définition du terme tolérance citée plus haut, il n'y aurait pas de différence. Cependant, cette analyse montre que les deux diffèrent. Dans les traités qui défendent la thèse de la tolérance, la tolérance est proposée comme solution au désordre social et politique causé par l'abus de pouvoir religieux, ou par l'insertion du religieux dans le politique, tandis que dans le cas de Spinoza, c'est la liberté de penser, ou plutôt le respect de la liberté de penser qui est proposé comme solution à l'impasse politico-religieuse.

Toutefois, les solutions proposées dans les deux cas (celui de la liberté et celui de la tolérance) mènent ou pourraient mener aux mêmes solutions. Dans le cas d'une tolérance poussée telle celle de Bayle ou celle de Voltaire, où tous les courants peuvent être inclus, y compris les athées, nous sommes très proches du spinozisme qui admet tout le monde (à une seule exception : que l'appartenance religieuse n'entre pas en contradiction ou en opposition au politique. Le système spinoziste est clair sur la question de la suprématie du politique, et en dehors de ce que le politique approuve, en dehors de la religion ou des religions que le politique approuve, aucune tolérance religieuse n'est possible, car une instance non approuvée par l'État est hors la loi). Ainsi, la différence qui peut être relevée est une différence de procédure et une différence de réflexion, et il est possible que des systèmes de pensée mènent aux mêmes résultats sans que leurs procédures soient forcément identiques. Même si un traité de la liberté de philosopher et un autre de tolérance mènent à des résultats qui se ressemblent et à des buts qui se rejoignent, l'exclusivité et l'originalité d'une œuvre ou d'une forme de réflexion ne peut être niée, surtout dans le cas de Spinoza, chez qui cette question de la liberté n'est pas liée à sa vision politique seule, mais à son ontologie.

En somme, le *Traité théologico-politique* est un traité sur la liberté du philosophe de philosopher, et en même temps sur la liberté de tous de vivre selon leur conatus, sous l'égide du politique bien sûr. Il était important de faire la distinction entre le traité de Spinoza et les traités de tolérance religieuse, puisque la confusion entre les deux est facile, et parce que la liberté est une notion qui occupe une place essentielle dans tout le système spinoziste. Cette nuance permettra de mieux comprendre la conception qu'a Spinoza de l'État, et sa compréhension du problème théologico-politique.

---

[1] FOULQUIE Paul, *Dictionnaire de la langue philosophique*, PUF, Paris 1978, p. 729.

[2] La question de la tolérance est présente bien avant cette date, entre autres chez les

Romains, et a pu avoir des sens bien différents. Il se produit cependant au XVI<sup>e</sup> siècle, un éclatement de cette notion.

[3] Cf., GUILLEMAIN Bernard, in *Encyclopædia Universalis*, Paris 1992, p. 713.

[4] Michel Servet (1511-1553) fut un médecin espagnol et un théologien protestant qui nia le dogme de la Trinité et la divinité du Christ. Fuyant l'Inquisition à Genève, il y fut brûlé suite à un procès où Calvin joua le rôle déterminant.

[5] In *Encyclopédie philosophique universelle, les œuvres philosophiques, dictionnaire t. I*, PUF, Paris 1992, p. 468

[6] *Idem.*

[7] Cité dans l'article Castellion Sébastien in *Encyclopædia Universalis 2000 sur CD-ROM*.

[8] *Idem.*

[9] *Idem.*

[10] In *Encyclopédie philosophique universelle, op. cit.*, p. 1298

[11] *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la direction de Monique CANTO-SPERBER, PUF, Paris 1996, p. 1537

[12] « Contrains-les d'y entrer » est une citation de l'Évangile selon Luc, 14, 23

[13] In *Encyclopédie philosophique universelle, les œuvres philosophiques, dictionnaire t. I*, PUF, Paris 1992, p. 962

[14] In *Encyclopédie philosophique universelle, les notions philosophiques, dictionnaire t. II*, PUF, Paris 1990, p. 2611

[15] SPINOZA B., *Traité théologico-politique*, GF Flammarion, Paris, 1965, p. 22

[16] *Ibid.*, p. 26

[17] *Ibid.*, p. 27