

Péter BALÁZS

Deux ouvrages sur la tolérance au milieu du XVIII^e siècle :
Turgot et La Beaumelle

Dans cette présente étude, nous nous proposons de comparer deux écrits sur la tolérance. Le premier ouvrage est celui de La Beaumelle, *L'Asiatique tolérant* ; l'autre : les *Lettres* de Turgot sur la tolérance. Les deux auteurs poursuivent un objectif commun : promouvoir la tolérance civile mais pour ce faire, ils ont recours à des argumentations différentes, ce qui s'explique par les différents arrière-fonds religieux et philosophiques des deux auteurs. Notre objectif dans cette étude n'est rien d'autre que de présenter, en comparant les deux ouvrages, deux traditions distinctes de l'argumentation pour la tolérance ; la première tradition étant bayléenne et profondément protestante, la deuxième lockéenne et se fondant sur le droit naturel¹. Bien évidemment, il y a des éléments qui sont communs aux deux ouvrages mais les accents sont toujours mis sur des points différents. Avant d'entrer dans le détail, présentons brièvement les deux points de vue.

L'argumentation de Turgot rejoint la grande tradition jusnaturaliste² : il établit que selon les principes du droit naturel, le Prince, ayant l'intellect faillible, n'a aucunement la tâche d'assurer le salut éternel de ses sujets ; il leur doit seulement l'assurance de la paix dans le monde. Cette constellation est conforme à un ordre établi par Dieu, par la Providence. C'est bien cet ordre à la fois naturel et divin qui doit déterminer les actions humaines. Cet ordre providentiel exige la séparation de l'Église et de l'État. L'apologie de la tolérance que nous avons ici sous les yeux est donc exclusivement politique : Turgot ne s'intéresse pas à ceux qui devraient être tolérés ; il donne des conseils aux régnants qui disposent du pouvoir d'ordonner la tolérance.

Ce n'est point le cas dans le traité de La Beaumelle. L'exilé protestant demande, lui aussi, la séparation du pouvoir temporel du pouvoir spirituel, mais il

¹ Cette distinction entre les deux approches de la tolérance a été faite par Pierre Rétat, dans son *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII^e siècle*, Paris, 1971. Il range parmi les apologies bayliennes de la tolérance les ouvrages (pour moi inaccessibles) d'Antoine Court, du Chevalier de Beaumont et d'un certain La Broue ; tandis qu'il nomme, à part Turgot, Loménie de Brienne et Morellet comme auteurs à défendre la tolérance en termes « lockéens ».

² La tradition jusnaturaliste remonte à Aristote et à Thomas d'Aquin. Cette pensée reprend sa force dans la deuxième partie du XVI^e siècle avec la réaction néoscolastique (Suarez, Bellarmino) contre la Réforme et la renaissance du scepticisme antique. Son apogée : les grandes constructions théoriques de Grotius, Pufendorf et de Hobbes.

Les représentants de cette pensée postulent l'existence d'un état de nature et ils affirment que la société politique est créée par la volonté libre des hommes ; elle est donc censée respecter les droits qui sont inaliénables de l'homme. Voir deux ouvrages de base : Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, 1978. II., p. 135-148 ; Richard Tuck, *Natural Right Theories*, Cambridge University Press, 1979.

complète son argumentation par la mise en relief du caractère profondément chrétien de la tolérance. Il se sert de la conception bayléenne des droits de la conscience errante : la foi des hommes ne doit pas être jugée selon les actes et la conduite de cet homme, mais plutôt par la bonté des intentions, par l'honnêteté de sa foi. Évidemment, il n'y a que Dieu qui puisse en juger : l'intolérance constitue donc un blasphème, un empiètement sur les attributs de Dieu.

Il n'est pas à douter que malgré certains points communs dans l'argumentation, les deux ouvrages ont dû viser de différents publics. Turgot a été un homme de pouvoir, il faisait imprimer ses *Lettres* en peu d'exemplaires et il les a envoyés aux ministres et aux conseillers d'Etat. Son intention a été de changer l'avis du roi et de l'administration royale. La Beaumelle est un exilé protestant. Vivant à l'étranger, il n'avait rien à perdre, ni à gagner en France, ce qui explique qu'il n'hésite pas à exprimer des idées très dangereuses. Il s'adresse à l'opinion publique cultivée mais il est clair que cette dernière n'est pas prête à accepter certaines de ces thèses quasi-révolutionnaires.

Les *Lettres* sur la tolérance de Turgot se composent en effet de quatre *Lettres* : première et deuxième *Lettre* à un Grand-Vicaire, première et deuxième *Lettre* du Conciliateur³. Malgré son titre, la première *Lettre* à un Grand-Vicaire ne traite pas tellement de la question de la tolérance mais de celle de la compétence de l'Etat dans les questions de la religion : le sujet véritable devient évident après la première question : « Vous me demandez à quoi je réduis la protection que l'Etat doit accorder à la religion dominante ?⁴ » Sa réponse : la seule limite de la liberté de telle ou telle religion est la liberté des autres et l'intérêt de l'Etat. L'Etat est théoriquement omnipotent - ayant le droit de tout empêcher qui semble risquer sa stabilité - mais Turgot s'efforce de démontrer qu'en tolérant plusieurs religions au sein de son royaume, le Prince court moins de risques qu'en les persécutant toutes à l'exception d'une seule. D'autant plus - il produit ici l'argument qui sera qualifié d'instrumentaliste au XX^e siècle - « (...) une religion fautive tombera plus sûrement en l'abandonnant à elle-même et à l'examen des esprits tranquilles, qu'en réunissant ses spectateurs par la persécution (...)⁵ »

³ Certains pensent que les deux *Lettres* du Conciliateur ne sont pas de sa main, mais de Loménie de Brienne. Pourtant, Schelle a décidé de les inclure dans son édition des *Oeuvres de Turgot*, (*Oeuvres de Turgot et documents le concernant*, édition de Gustav Schelle, Detlev Auvermann KG, Glasshütten im Taunus, 1972., I-V.) parce qu'au XVIII^e siècle les deux lettres lui ont été généralement attribuées. Ce dernier cite Dupont de Nemours qui dit que « Turgot ne voulait pas avouer le Conciliateur et que l'ayant publié sous le nom de *Lettres* d'un Ecclésiastique à un Magistrat, quoiqu'il fut devenu magistrat et eut cessé d'être ecclésiastique, il n'aurait pu l'avouer sans lui ôter la force qu'il avait cru devoir lui donner par la qualité supposée de l'auteur. » (Schelle, p. 392.) De toute façon, la communauté des idées et la référence explicite (p. 422) au fait que Turgot approuve ce qui est écrit dans le Conciliateur, permet de les analyser avec les lettres de Turgot sur la tolérance.

⁴ Schelle, I. p. 387.

⁵ La défense dite instrumentaliste de la tolérance : on doit accorder à tout le monde la liberté d'examiner individuellement toutes les croyances parce que c'est par la mise en question, la réfutation des anciennes croyances que nos connaissances avancent. Cet argument ne considère pas la tolérance comme une valeur en soi, mais comme un outil, un instrument nécessaire au progrès.

« Une religion n'est donc dominante que de fait et non pas dans le droit.⁶ » - mais cela ne veut pas dire que l'Etat doive abandonner ses citoyens à un choix absolument libre de religion ; l'Etat donne sa préférence à une des nombreuses religions tolérées puisque les hommes abandonnés à leur propre intelligence tendent à tomber dans le piège de l'athéisme et de la superstition. Cette religion privilégiée bénéficiera donc du soutien matériel de l'Etat, mais, au nom de la liberté de conscience, tous les citoyens seront pourtant libres à la refuser et à choisir d'autres fidélités. Une question importante demeure : celle des biens immobiliers de l'Eglise privilégiée : la loi naturelle n'oblige pas le Prince à assurer des biens à son Eglise : en théorie, les fidèles se doivent d'entretenir leurs pasteurs. Mais - remarquons une nouvelle fois l'anthropologie pessimiste de Turgot - les hommes sont volages, inconstants et capricieux même en matière de la religion : les biens inaliénables introduisent le principe de constance dans les affaires religieuses de la cité.⁷

L'Etat se doit d'être très prudent en privilégiant une religion. A la fin de la deuxième Lettre, Turgot écrit que l'Etat choisit la religion protégée comme *utile* et non pas comme *vraie*. La vérité des convictions religieuses n'est pas de la compétence du pouvoir séculier ; c'est une idée puisée dans la tradition jusnaturaliste, qui sera beaucoup moins importante chez La Beaumelle ou d'autres théoriciens réformés. Turgot est de l'avis que la religion naturelle systématisée serait le meilleur des choix. Plusieurs apologistes de la tolérance avant lui croyaient également qu'une religion minimale, dépourvue de dogmes compliqués serait celle qui pourrait réunir l'humanité partagée sur des questions de religion. C'est également un lieu commun de la tradition jusnaturaliste que de réclamer une sorte de religion minimale, réduite aux principes de base de la moralité chrétienne qui puisse réunir les fidèles. Mais Turgot va plus loin en exprimant explicitement l'incapacité du catholicisme à s'adapter aux exigences politiques de l'Etat moderne (célibat, ordres monastiques, infailibilité papale, etc.).

Résumons la première Lettre de Turgot à un grand-vicaire : conformément à la tradition jusnaturaliste, il insiste sur la nécessité de la séparation du temporel du spirituel, mais certaines considérations pragmatico-politiques l'amènent à atténuer cette séparation stricte : il attribue le droit de conseil et de préférence à l'Etat d'une part ; et il permet l'institutionnalisation de l'Eglise privilégiée dans le domaine temporel en lui accordant le droit de bénéficier de biens inaliénables de l'autre.

Dans la deuxième Lettre, Turgot passe enfin au sujet de la tolérance proprement dite. Son argument principal : le Prince, n'étant point infailible, n'a pas le droit d'exiger que ses sujets le suivent et se soumettent à ses croyances religieuses. Son rang social ne lui donne aucun titre pour décider des questions théologiques. Son adversaire (peut-être imaginaire) présente une objection : le Prince a droit de se tromper, « sans quoi il n'y aurait nul droit parmi les

⁶ p. 388.

⁷ *Ibid*, p. 390.

hommes⁸ ». La réponse de Turgot : il a droit de se tromper dans les questions qui appartiennent à sa compétence, mais le salut des âmes n'est point de celles ; une erreur éventuelle de la part du Prince condamnerait les sujets au malheur éternel. En outre, chacun doit lutter pour le salut de sa propre âme, le Prince a été élu pour gérer la société et les affaires qui concernent la communauté ; il se doit certainement d'éviter d'empiéter sur les droits de l'individu.

Le point principal de l'argumentation de Turgot vient sur les pages suivantes de ses Lettres. Il s'agit de détourner les accusations d'athéisme et de tiédeur qu'on adresse généralement aux apologistes de la tolérance et démontrer qu'au contraire, c'est l'intolérance et la répression qui se basent sur une conception matérialiste, « athée » du droit, sur la négation de la providence divine. Pour prouver cette allégation, Turgot distingue deux sortes de droit, celui fondé sur la force et l'autre fondé sur l'équité. Examinons le droit fondé sur la force :

La force est le seul principe de droit que les athées admettent. Chaque membre de la société, ou plutôt généralement selon eux, chaque être intelligent a un intérêt et des forces pour parvenir à ce but. Il exerce l'énergie de ses forces relativement à cet intérêt, et cette énergie n'est arrêtée que par l'action contraire des forces des autres êtres intelligents dont l'intérêt s'oppose au sien.⁹

Dans ce système fondé sur une conception subjective de justice qu'on pourrait qualifier de hobbesien « dire qu'un homme n'a pas droit d'opprimer un autre homme, c'est que cet autre a la force de résister à l'oppression.¹⁰ »

La vraie morale, celle qui est fondée sur les principes d'équité et sur la providence divine, est tout différente. Elle reconnaît que les plus faibles, comme les plus forts, ont un droit égal au bonheur et « cette égalité de droit, elle ne la fonde pas sur le combat des forces des différents individus, mais sur la destination de leur nature et sur la bonté de celui qui les a formés, bonté qui se répand sur tous ses ouvrages.¹¹ » Contrairement à ce que croient les athées, il existe un ordre moral transcendant auquel on peut mesurer les actes justes et injustes des hommes, un ordre moral dont le garant est la bonté divine. En postulant l'existence de cet ordre moral, Turgot rejoint la grande tradition jusnaturaliste mise en cause par le scepticisme et le protestantisme des siècles précédents.

La suite de l'argument n'est pas très difficile à deviner : Turgot insiste sur le fait que les Princes et les prêtres intolérants se rendent à la conception matérialiste de la justice en croyant qu'ils ont le *droit* de commander tout ce qu'ils ont le *pouvoir* de faire. Ils ont le pouvoir de persécuter les huguenots mais ils n'en ont certainement pas le droit puisque chacun a le droit de chercher individuellement le salut de son âme. Turgot est convaincu qu'en matière religieuse

⁸ *Ibid.*, p. 413.

⁹ *Ibid.*, p. 414.

¹⁰ *Ibid.*, p. 414.

¹¹ *Ibid.*, p. 415.

la Vérité une et indivisible existe bel et bien ; son existence est indépendante de la volonté de tel ou tel Prince. Un Prince faillible n'a point le droit d'ordonner de quitter la Vérité. « (...) l'argument est en forme, c'est une démonstration.¹² » La nécessité de la tolérance religieuse est donc définitivement prouvée. La stratégie consistant à qualifier les adversaires de la tolérance d'athées et de barbares n'est pas nouvelle ; Locke, parmi d'autres, s'était servi de cet apparent paradoxe.

En outre, la conception volontariste déstabilise profondément l'Etat puisque chaque fois que le Prince ordonne quelque chose qui leur déplaît, les sujets, à supposer qu'ils se croient suffisamment forts, ont droit de se révolter contre lui. Cette remarque est très importante puisque, à notre sens au moins, en la faisant Turgot reconnaît la légitimité des soulèvements protestants contre les abus royaux : la royauté a transgressé les commandements de l'ordre moral, les protestants avaient droit de se servir de tous les moyens de la défense légitime. Quelques pages plus bas, il n'hésitera pas à dire : « Un prince intolérant [...] est un tyran. [...] Si ses sujets sont en état de lui résister, leur cause sera juste.¹³ »

Il enchaîne par une série de considérations pragmatiques : il concède que le Prince ignore l'ordre moral et ne soit conseillé que par la sagesse pragmatique. Un Prince sage est très économe de lois gênantes : il permet tout ce qui n'est pas dangereux pour la sécurité de son Etat. La diversité des cultes ne l'est pas ; il n'y a que l'intolérance qui est intolérable puisqu'elle est responsable des hostilités à l'intérieur du royaume.

A la fin de la deuxième Lettre, Turgot donne un résumé en dix points de ses idées. Dans les trois premiers points, il examine une métaphore politique de grande notoriété, celle de l'identification du Prince au père de famille.¹⁴ Il faut remarquer qu'en traitant ce sujet, Turgot dépasse les limites d'un débat sur la tolérance : à certains endroits on a l'impression que la tolérance n'est pour lui qu'un pis-aller, valable jusqu'à l'avènement de la liberté. Lorsqu'il écrit : « Tout homme est né libre, et il n'est jamais permis de gêner cette liberté, à moins qu'elle ne dégénère en licence, c'est-à-dire qu'elle ne cesse d'être liberté en devenant usurpation¹⁵ », il ne parle plus de la tolérance, mais de la liberté, fondée sur le droit naturel. Chaque individu est responsable de ses actes ; le Prince, le magistrat, le père de famille ont tous en commun la possibilité de conseiller, d'orienter leurs sujets ou leurs enfants (les capacités intellectuelles de l'homme ne lui permettent pas de décider seul, abandonné à lui-même), mais les décisions finales sont à prendre par l'intéressé. En revanche, le fait que la société doit offrir une orientation, une éducation religieuse au peuple ne s'oppose point au principe de la liberté de conscience. Voire, selon Turgot, c'est justement l'éducation religieuse qui prépare les individus à assumer leur liberté.

¹² *Ibid.*, p. 417.

¹³ *Ibid.*, p. 420.

¹⁴ Locke a nié dans son *Second Traité* la validité de cette identification.

¹⁵ *Ibid.*, p. 424.

Il est donc clair que Turgot n'aspire pas à la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat. On pourrait dire qu'il ne veut sauvegarder les liens entre l'Eglise et l'Etat que pour soumettre celle-là aux objectifs de celui-ci. On peut apprendre davantage de la relation idéale entre l'autorité politique et l'autorité ecclésiastique à partir des deux lettres du Conciliateur.

Ces deux lettres, dont la paternité est contestée, ont été écrites en réaction à une situation historique particulière : en 1752, Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, interdit à tous les ecclésiastiques d'administrer les sacrements aux fidèles qui refusent de signer un formulaire, établi après l'Unigenitus, condamnant les erreurs du jansénisme. Les Parlements - imprégnés de jansénisme - protestent, et le Roi paraît accepter leur protestation. Il s'agit d'un jeu à quatre participants : les protestants, les jansénistes, les Parlements, les évêques (l'Eglise). Comment les idées de Turgot, présentées dans les deux lettres à un grand-vicaire, pourraient-elles s'appliquer dans cette situation politique délicate ?

La solution apportée par Turgot ; absolument conforme à ses idées exprimées dans les deux lettres écrites à un grand-vicaire, se fonde sur la distinction entre tolérance civile et tolérance ecclésiastique. Qu'est-ce qu'on entend par l'une et l'autre expression ? « (...) la tolérance civile, par laquelle le Prince permet, dans ses Etats, à chacun de penser ce qu'il lui plaît, et la tolérance ecclésiastique, par laquelle l'Eglise accorderait la même liberté dans la religion.¹⁶ » Anticipons, pour mieux la comprendre, la réponse de Turgot : il prônera une tolérance civile absolue, en revanche, il refusera l'idée de tolérance ecclésiastique. Il explique son refus de la tolérance ecclésiastique par le fait que « la religion chrétienne est la seule religion vraie à laquelle il faut être soumis pour être sauvé. [...] Comme il ne peut y avoir qu'une seule religion vraie, aussi dans cette religion ne peut-il y avoir qu'une seule foi, un seul culte, une seule morale.¹⁷ » L'Eglise a pour but de sauver notre âme, elle doit tenir la vérité, elle doit être unie puisque la vérité est une et indivisible. Tolérer les opinions divergeantes au sein de l'Eglise, c'est mettre en jeu le succès de la mission salutaire confiée à l'Eglise. Tous les moyens sont bons pour conserver l'unité de l'Eglise : l'anathème et l'excommunication sont des outils légitimes de l'arsenal ecclésiastique. Cette conception très catholique du salut par l'Eglise ne sera pas celle de La Beaumelle.

En revanche, la société temporelle ne cherche point la vérité, les salut éternel de ses citoyens ; elle doit assurer la paix dans ce monde. Pour ce faire, le Prince doit sanctionner tous les abus, tous les crimes dangereux pour la stabilité sociale. Turgot, suivant Locke, affirme que l'hétérodoxie religieuse ne constitue pas un défi à la stabilité désirée ; au contraire, il s'efforce de démontrer que la compétition de différentes religions permet d'éviter plusieurs abus caractérisant des sociétés ou une seule église jouit du monopole sur les âmes.

De cette argumentation théorique, il est facile de déduire les propositions de Turgot concernant la solution des problèmes religieux de son époque : le roi doit

¹⁶ *Ibid.*, p. 394.

¹⁷ *Ibid.*, p. 395.

garantir à tous ses sujets l'égalité des droits civils, par contre, il n'a pas le droit de mettre en cause le droit de l'Eglise catholique d'excommunier et de priver des sacrements tous les fidèles qu'elle qualifie d'hérétiques. Les protestants et les jansénistes sont de bons sujets de Louis XV, pourtant, le roi ne peut pas ordonner à l'Eglise de les considérer comme de bons chrétiens.

Retournons un instant à l'affirmation de Turgot selon laquelle l'hétérodoxie religieuse est à tolérer parce qu'elle ne constitue pas un danger vis-à-vis de la stabilité sociale. Toute la tradition jusnaturaliste explique la nécessité de la tolérance par la séparation du temporel et du spirituel ; il s'agit donc d'une question de compétences différentes. Susan Mendus dénonce plusieurs faiblesses et défauts dans l'argumentation lockéenne¹⁸ ; ses objections pourraient très bien s'adapter aux idées de Turgot sur la tolérance : premièrement, Locke (et Turgot) ne condamnent que le Prince qui exerce une contrainte motivée religieusement sur les convictions religieuses de ses sujets. Il est facile à démontrer que les rois français au XVI^e siècle, qui persécutaient les protestants non pas par ardeur religieuse, mais par raison d'Etat, n'ont point dépassé leurs compétences : ils s'efforçaient de maintenir la paix sociale. On peut également argumenter contre la deuxième partie de l'affirmation lockéenne : le principe de la séparation du temporel et du spirituel ne défend que les convictions religieuses des sujets ; en revanche, sans d'autres garanties, le Prince aurait droit d'enlever, par exemple, les richesses des citoyens ou de retirer leur liberté politique en arguant que tout cela fait partie de sa compétence.

En second lieu, cette approche ignore totalement le principe de l'autonomie de l'individu, la valeur de la diversité ; elle n'a rien à dire sur les victimes de l'intolérance ni de la tolérance comme vertu morale chrétienne. Dans la deuxième lettre du Conciliateur, Turgot (ou alors Loménie de Brienne), en citant les Pères d'Eglise, dénonce le caractère profondément antichrétienne de la persécution religieuse, mais l'argument principal reste celui de l'incompétence des autorités séculières pour les questions religieuses.

Tout différent est l'ouvrage de La Beaumelle, intitulé *L'Asiatique tolérant ou Traité à l'usage de Zéokinizul Roi des Kofirans*. Il a été écrit en 1748, au Danemark ; en réaction aux événements dans les Cévennes. Il reprend et développe la fiction de la traduction arabe et le système des anagrammes utilisés dans les *Amours de Zéokinizul, Roi des Kofirans*, paru en 1746 et attribué à Crébillon. Autre modèle littéraire : la *Relation curieuse de l'île de Bornéo* de Fontenelle, ouvrage auquel il emprunte par exemple l'anagramme Émor pour désigner Rome. Remarquons les autres traits ironiques de la fiction : l'auteur se dit catholique ayant toujours haï les protestants, mais après avoir vu le sort qui leur était réservé dans les Cévennes il a changé d'avis. Il donne une permission fictive d'impression : « signé par le bon sens dans son Conseil » et également une liste d'approbations : Fontenelle, Voltaire, Mme Maintenon, etc.

¹⁸ Susan Mendus (ed.) : *Justifying toleration (Conceptual and Historical Perspectives)*, Cambridge University Press, 1988. Je me réfère ici à l'Introduction de Mendus.

Dans le plan de son ouvrage, La Beaumelle déclare que dans la première partie, il veut démontrer le caractère profondément chrétien de la tolérance ; tandis que dans la deuxième partie il argue que la France a particulièrement besoin de cette vertu politique et morale qu'est la tolérance. L'écart qui sépare cette conception de la notion de tolérance de celle de Turgot est évident : pour La Beaumelle, la tolérance n'est pas qu'un commandement de la loi de nature mais également une vertu morale, essentiellement chrétienne ; elle est nécessaire au salut puisque ce dernier ne se gagne pas par l'adhésion de telle ou telle Eglise, mais par la recherche individuelle de la bonne voie : « Quelques justes prétentions que nous ayons à nous dire les seuls et vrais Disciples de Ristkésusi, quoique nous avons pour nous l'antiquité des charges et des titres, les promesses formelles de notre roi, une succession non interrompue, la pompe des cérémonies, la pureté des lois, si nous ne sommes tolérants nous ne saurions nous parer du titre de Ristkésusiens.¹⁹ » Être chrétien, dans cette conception protestante, c'est mener une recherche permanente de la vérité divine. N'oublions pourtant pas que l'anthropologie protestante-augustinisante est beaucoup plus sombre que celle exprimée dans les lettres de Turgot. Bayle, conformément à Luther et à Calvin, ne définit pas l'homme en premier lieu par sa capacité de concevoir une loi naturelle qui serait garantie par Dieu. Les défauts de la fragile intelligence humaine ne lui permettent pas de trouver la vérité :

L'erreur est inséparable de l'humanité. Elle est, pour ainsi dire, notre apanage. Nous sommes moins faits pour trouver la vérité que pour la chercher. Prenons-nous en à la Nature de l'aveuglement des hommes ; mais ne les punissons pas. Ils sont coupables sans le savoir. Ils sont à plaindre, mais non pas condamnables.²⁰

La nécessité de la tolérance est donc, selon ce disciple de Bayle, la conséquence directe de la Chute : tous les hommes sont déchus, personne ne peut prétendre à la vérité exclusive, personne n'a par conséquent le droit de persécuter qui que ce soit. Les bons chrétiens sont conscients de la fragilité de leurs capacités intellectuelles par rapport à la sagesse divine ; ce que La Beaumelle reproche aux persécuteurs, à l'Eglise catholique et, avec une généralisation très intéressante, à tout pouvoir institutionnalisé, c'est justement d'avoir oublié la modestie requise des êtres déchus, de se croire les dépositaires de la vérité.²¹ Qui sont-ils - pose-t-il la question - pour condamner leurs frères ? Contrairement aux Lettres du Conciliateur, La Beaumelle n'accepte pas la nécessité de l'unité théologique à l'intérieur des Eglises ; il n'y a que la recherche individuelle du salut qui est authentique.

Il démontre ce que Locke et Turgot avaient démontré : l'intolérance est inutile étant donné que la foi est une question de conviction ; l'âme et le corps étant séparés, la répression physique ne fera que des déistes et des hypocrites, jamais de

¹⁹ La Beaumelle : *L'Asiatique tolérant. Traité à l'usage de Zéokinizul Roi des Kofrans, ouvrage traduit de l'Arabe par Mr. De XXX.*, Amsterdam, 1748., p. 3.

²⁰ *Ibid.*, p. 12. J'ai partout modernisé l'orthographe.

²¹ Dans le chapitre no. 4 : *Les intolérants en contradiction avec eux-mêmes.*

vrais croyants. Mais il va plus loin qu'eux : admettons que l'Inquisiteur puisse convertir les hérétiques en véritables catholiques : il n'en a toujours pas le droit : « L'utilité n'est point la règle de la justice²² » - l'intolérance, selon La Beaumelle n'est pas seulement inutile, elle est immorale ; elle est contraire au droit naturel dont la base n'est pas que la séparation du séculier et du spirituel comme chez Locke et Turgot mais la réciprocité entre humains, l'indulgence mutuelle de nos faiblesses.

L'argumentation théologico-philosophique pour la tolérance se combine de considérations politiques très hardies, exprimées dans la deuxième partie du texte intitulée *La tolérance civile*. Une interprétation très politisée de la Réforme se dessine déjà dans l'introduction où La Beaumelle raconte l'histoire selon laquelle Jésus avait fondé un empire spirituel, mais les serviteurs de son Eglise s'étant avilis, ses commandements falsifiés, une femme démoniaque, Émor (Rome) a pris le pouvoir. Elle a réussi à remplacer la loi ristkésusienne par la sienne. Kanvil (Calvin) a été l'un des premiers à découvrir la vérité, à essayer de libérer les Princes et les Royaumes du joug émorain. Sans traiter de fond de questions théologiques, La Beaumelle interprète le protestantisme comme une sorte de mouvement de libération politique radical.

La Beaumelle écrit, conformément à tous les apologistes de la tolérance, que Jésus n'a confié les âmes ni aux Magistrats, ni aux Princes, que les consciences doivent être libres. Dans le cas où le Roi, en persécutant ceux qu'il qualifie d'hérétiques, empiète sur les compétences de Dieu, il perd tous ses droits, ses sujets peuvent désobéir à juste titre. Il met en parallèle le despotisme romain et le despotisme des Princes :

C'est quelque chose d'étrange que l'ambition des Princes. Peu contents de la primauté, ils ont voulu donner des lois ; on le leur a sottement permis. Ils ont exigé que les peuples sacrifiasent leur vie à leur ressentiment, à leur passion et que des querelles particulières devinssent des querelles publiques. On a bravé la mort pour eux. Ils ont usurpé la propriété des terres ; on la leur a cédée de bonne grâce. La Conscience seule restait libre ; ils ont voulu la rendre esclave ; ils y ont réussi presque partout au moins en apparence. L'équité ne peut-elle pas réclamer ses droits violés ?²³

En identifiant la tyrannie des catholiques à la tyrannie royale, il cherche à mettre en parallèle la lutte des protestants pour leur reconnaissance civile et les efforts nobiliaires et parlementaires pour maintenir leurs libertés. Les Princes, en se servant de l'autorité de l'Église catholique, ont l'intention de conquérir le dernier bastion de la liberté humaine, celui de la conscience ; le protestantisme est un projet politique qui a pour but d'empêcher cette usurpation en rendant les hommes à eux-mêmes. On peut considérer cette conception de La Beaumelle comme la sécularisation des théories des prédicateurs protestants des XVI^e-XVII^e siècles.

²² *Ibid.*, p. 16

²³ *Ibid.*, p. 19.

Il demeure un aspect particulier de la question de la tolérance dans l'*Asiatique tolérant* qui fait absolument défaut dans la tradition qui va de Locke à Turgot. Il s'agit ici de l'affirmation enthousiaste de la pluralité. La Beaumelle écrit qu'il n'y a que les animaux et les barbares qui partagent tous les mêmes idées. Les peuples civilisés tendent à poursuivre des disputes - surtout les français ; Dieu a accordé à cette nation une nature particulièrement polémique. La société moderne n'a plus besoin d'être uniforme pour pouvoir fonctionner. Pour démontrer le caractère intenable de l'uniformité forcée, il a recours à l'argumentation *ad absurdum* qu'on peut retrouver aussi bien chez Bayle que chez Locke : dans une société uniforme, le lieu de naissance déterminera si on atteint le salut ou si l'on se damne. Tous les musulmans se damneront, tous les sujets de Louis XIV pourront se sauver. Cette idée horrifie tous les protestants qui croient que le salut est strictement individuel. Si l'uniformité est la valeur suprême, on n'a pas le droit de réformer même les abus les plus horribles étant donné que toute réforme menace l'unité. La Beaumelle nous donne ici l'image d'une société fermée sur elle-même, incapable d'assumer le progrès ; une société qui ne pourra pas tenir dans le « concours » des nations. Cette affirmation de la pluralité fait que sa conception nous paraît plus moderne, plus compréhensible pour le lecteur du XX^e siècle que celle de Turgot.

Pour démontrer les avantages de la tolérance sur l'uniformité forcée, La Beaumelle a recours à la comparaison entre les Pays-Bas d'un côté, la France et l'Espagne de l'autre. Les Pays-Bas tolérants accueillent tous les réfugiés venus de pays intolérants dynamisant ainsi sa vie économique. Par contre, la France a vu partir 1 million 500 mille riches huguenots à la Révocation²⁴. Si la Révocation n'avait pas lieu, les rois de France auraient pu être monarques universels, tellement le pays serait fort. Sur ces quelques pages, il nous paraît avoir affaire non pas à un traité de tolérance, mais à une controverse confessionnelle : il souligne le caractère antisocial du catholicisme et le pragmatisme de la religion réformée. Nous arrivons ainsi au sujet qu'il va traiter pendant de longues pages : l'Edit de Nantes et sa révocation.

Il démontre ainsi que l'Edit de Nantes a été à la fois utile et juste, donc que Louis XIV n'avait pas le droit de le révoquer. Justes sont toutes les lois qui sont conformes à la loi naturelle, c'est-à-dire qui respectent la liberté de conscience. Les courtisans et les évêques ont inventé le principe selon lequel les rois ne doivent pas forcément respecter les obligations de leurs prédécesseurs. Ils affirment également que l'Edit n'a été qu'une mesure provisionnelle. La Beaumelle s'efforce de démontrer le contraire. La loi naturelle est supérieure à toute loi positive : « ce qui est injuste ne saurait nous lier ». Une loi écrite qui n'a pas pour base la réciprocité entre humains n'est tout simplement pas valable. Encore une fois, le point de vue de La Beaumelle est quasi révolutionnaire ou anarchique ; il n'hésite pas à fonder la

²⁴ *Ibid.*, p. 96. (Je rappelle qu'en vérité environ 200 000 huguenots ont quitté la France. Pourtant, l'exagération de La Beaumelle est compréhensible ; il veut mettre en relief la gravité du coup que la France a dû subir à la Révocation.)

validité des lois sur le sentiment intrinsèque de leur conformité à la loi naturelle. Bien évidemment, il refuse de se référer à l'histoire universelle ; elle n'est que l'histoire des usurpations. La Beaumelle place ses espoirs dans l'avenir.

Le traité se termine par un chapitre intitulé *Semonce*. La Beaumelle y réaffirme ses convictions anticatholiques, la persécution des protestants, l'appel au régicide, le laxisme moral, le luxe ecclésiastique sont tous irréconciliables avec le christianisme véritable. Le ton n'est pas celui des traités philosophiques, il nous évoque plutôt les controverses religieuses des XVI^e-XVII^e siècles. Il reproche aux catholiques leurs péchés pour en conclure qu'ils n'ont point le droit de juger de leurs frères protestants.²⁵

Nous avons traité dans cette étude deux apologies de la tolérance. Les deux peuvent être qualifiées de « philosophiques » mais derrière les points communs, on a pu repérer d'importantes différences. Turgot, qui a suivi des études de théologie et de philosophie, a rejoint la grande tradition du droit naturel ; il a démontré que dans un ordre conforme à la Providence, le Prince doit éviter de s'immiscer dans des affaires religieuses. En revanche, les Eglises ont le droit de lutter pour leur unité intérieure.

Chez La Beaumelle, le droit naturel ne détermine pas toute une construction sociale, il n'oblige qu'à la réciprocité : les hommes, tous déchus, doivent se tolérer puisque personne ne peut savoir qui tient la vérité. Sa conception de la tolérance est avant tout la reconnaissance des droits de la conscience errante. Cette affirmation des droits de la conscience est liée, dans les pages de *l'Asiatique tolérant*, à un projet radical de libération sociale ce qui rend l'ouvrage très intéressant, mais cette radicalité explique peut-être en même temps sa marginalisation.

²⁵ *Ibid.*, p.137-140.