

Le régime de la laïcité : un modèle d'association politique, Catherine Kintzler mardi 2 février 2010

Il s'agit de présenter une construction du concept de laïcité dans le cadre de la philosophie politique classique.

1° Cette construction remonte d'abord à la pensée de Locke (fin XVII^e siècle) qui établit objectivement la distinction entre foi et loi, et qui pose de manière décisive la question de la nature du lien politique.

2° Une seconde étape, avec la pensée de Bayle, déverrouille le problème de l'incroyance comme défi à la constitution du lien politique ; elle mène au *concept subjectif* de la laïcité.

3° La construction du *concept objectif* de laïcité s'effectue au moment de la Révolution française avec la pensée de Condorcet qui fait l'économie du contractualisme. Tous les éléments philosophiques sont alors réunis pour l'achèvement du concept actuel de laïcité, et notamment la thèse d'un minimalisme de la théorie politique républicaine. Cela conduira à quelques considérations sur l'actualité récente.

On s'étonnera peut-être que les étapes et les textes parcourus soient pour la plupart antérieurs à l'apparition du terme « laïcité » : c'est qu'ils sont fondateurs non pas au sens d'une origine, mais au sens d'un commencement dans la pensée.

Plan du cours

I – Tolérance classique, tolérance élargie (ou laïcité subjective), laïcité objective

- *Locke et la tolérance restreinte: le problème de la nature du lien politique*
- *Inutilité de l'argumentation théologique : la séparation du civil et du religieux*
- *Pouvoir civil, pouvoir religieux : disjonction des propriétés, conjonction de la forme*
- *La tolérance élargie et le concept subjectif de laïcité*

II – Le concept objectif de laïcité et la conception minimaliste de l'association politique

- *L'indifférence à la croyance comme forme et commencement*
- *Le « vide expérimental » et la forme de l'association politique comme « classe paradoxale » : faire l'économie du contrat avec Condorcet*
- *Récapitulation*

III – Quelques considérations sur l'actualité. Le modèle de la tolérance est-il suffisant ?

- *Régime laïque et principe de laïcité*
- *Cinq figures*
- *Limites du modèle de la tolérance*

Trois propositions

1 - Personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'une autre.

2 - Personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'aucune.

3 - Personne n'est tenu de n'avoir aucune religion.

Tableau 1 Disjonction des domaines selon Locke ; elle repose sur une racine commune. (d'après C. Kintzler *Qu'est-ce que la laïcité ?* Vrin, p. 90-91)

	Association civile	Association religieuse
But et objets	Sauvegarde des biens civils	Salut des âmes. Culte rendu à Dieu
Moyens	Contrainte matérielle, droit pénal	Persuasion, exhortation, excommunication
Principe	Lien politique	Lien religieux
Racine commune	<i>Vinculum</i> (lien) consenti	
Origine	LIBERTÉ	

Ce que Locke n'admet pas : une disjonction radicale

	Association civile	Association religieuse
Figure repoussée	Retrait de toute société civile	Athéisme
Principe	Dissolution	
Racine	<i>Vinculum</i> (lien) non consenti	
Origine	LIBERTÉ	

Tableau 2. Récapitulatif (d'après C. Kintzler *Qu'est-ce que la laïcité ?* Vrin, p. 28)

	Tolérance restreinte	Tolérance élargie	Laïcité
Autonomie du jugement	oui	oui	oui
Séparation public / privé	oui	oui	oui
Contingence des religions	oui	oui	oui
Possibilité d'une religion officielle ou d'un dogme civil	Oui il suffit que la puissance publique n'use pas de contrainte	Oui il suffit que la puissance publique n'use pas de contrainte	Non La puissance publique est frappée par l'abstention
Les communautés en tant que telles peuvent-elles être des acteurs politiques reconnus ?	Oui Il suffit que personne ne soit contraint	Oui Il suffit que personne ne soit contraint	Non Pas de corps intermédiaires
Peut-on penser la cité sans un fondement religieux ?	Non	On le peut	On le doit. Il est exclu de fonder la cité sur un fondement religieux
Contingence de la croyance comme forme	Non L'incroyance dissout toute possibilité de lien	Proposition admissible en fait. Les incroyants craignent la loi civile	Proposition nécessaire en droit. La cité produit une forme d'association qui ne doit rien dans sa pensée aux liens préexistants.

John Locke (1632-1704) Lettre sur la tolérance (1689), trad. de Jean Le Clerc revue par Catherine Kintzler

[La séparation du pouvoir civil et de l'autorité ecclésiastique]

[...] je crois qu'il faut avant tout distinguer ce qui regarde le gouvernement civil et ce qui appartient à la religion, et marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et ceux de l'autre. Sans cela, il n'y aura jamais de fin aux disputes qui s'élèveront entre ceux qui s'intéressent, ou qui prétendent s'intéresser, d'un côté au salut des âmes, et de l'autre au bien de l'État.

A mes yeux l'État est une société d'hommes instituée à seule fin de conserver et de promouvoir leurs biens civils. J'appelle biens civils la vie, la liberté, l'intégrité et la sauvegarde du corps ; la possession des biens extérieurs, tels que les terres, l'argent, les meubles et autres choses de cette nature.

Le devoir du magistrat civil est d'assurer, par des lois imposées également à tous, à tout le peuple en général et à chacun de ses sujets en particulier, la possession légitime de toutes les choses qui regardent cette vie. Si quelqu'un veut violer les lois à l'encontre de ce qui est licite, sa témérité doit être réprimée par la crainte du châtement, qui consiste à le dépouiller, en tout ou en partie, de ces biens ou intérêts civils, dont il aurait pu et même dû jouir sans cela. Mais comme il n'y a personne qui souffre volontiers d'être privé d'une partie de ses biens, et encore moins de sa liberté ou de sa vie, c'est aussi pour cette raison que le magistrat est armé de la force réunie de tous ses sujets, afin de punir ceux qui violent les droits des autres.

Les arguments suivants me semblent démontrer que toute la juridiction du magistrat regarde seulement ces biens temporels, et que tout droit et toute souveraineté du pouvoir civil sont bornés à l'unique soin de les maintenir et de les promouvoir, sans pouvoir ni devoir en aucune manière s'étendre au salut des âmes.

Premièrement, parce que le soin des âmes n'a pas plus été confié au magistrat civil qu'aux autres hommes. Ni par Dieu, car il n'apparaît nulle part qu'il ait attribué à certains hommes l'autorité de forcer les autres à embrasser leur religion. Ni par des hommes, qui ne peuvent donner un tel pouvoir au magistrat ; parce que personne ne peut ainsi abandonner le soin de son salut éternel de sorte qu'un autre, prince ou sujet, lui prescrive la foi ou le culte qu'il doit embrasser ; et parce que personne, même s'il le voulait, ne peut croire sur la prescription d'autrui. Car la force et l'efficace de la vraie religion porteuse de salut consistent dans la foi. Quoi que l'on professe, à quelque culte extérieur que l'on se joigne, si l'on n'est pas intérieurement convaincu que ces dogmes sont vrais et que ce culte est agréable à Dieu, non seulement cela ne contribue pas au salut, mais cela y fait obstacle. Car de cette façon, au lieu d'expié nos péchés par la religion, nous en commettons d'autres en leur ajoutant la simulation de la religion et le mépris de la souveraineté divine, puisque alors nous rendons à Dieu tout puissant un culte dont nous pensons qu'il lui déplaît.

En second lieu, le soin des âmes ne saurait appartenir au magistrat civil, parce que son pouvoir tout entier consiste dans la contrainte. Cependant la vraie religion porteuse de salut consiste dans la persuasion intérieure de l'esprit sans laquelle rien ne vaut auprès de Dieu ; et la nature de notre entendement est telle qu'aucune force extérieure ne peut le contraindre. La confiscation des biens, la contrainte du corps par la prison et les supplices seront vaines si l'on veut ainsi modifier le jugement de l'esprit sur les choses.

On me dira que le magistrat peut se servir d'arguments pour faire entrer les hérétiques dans le chemin de la vérité, et leur procurer le salut. Soit, mais il a cela de commun avec tous les autres hommes. En instruisant, enseignant et corrigeant par la raison ceux qui sont dans l'erreur, il fait ce que tout honnête homme doit faire ; le magistrat n'est pas obligé de se dépouiller de la qualité d'homme ni de celle de chrétien. Mais une chose est de persuader, une autre d'ordonner, une chose est de s'efforcer d'arriver à ses fins par des arguments, une autre de le faire par des commandements : ceci relève du pouvoir civil, cela de la bienveillance humaine. Chacun a la mission d'avertir, d'exhorter, de détromper et d'amener à la connaissance de la vérité par des arguments. Mais il n'appartient qu'au magistrat d'ordonner par commandements et de contraindre par le glaive. Ce que je veux dire, c'est que le pouvoir civil ne doit pas prescrire par la loi des articles de foi ni des formes de culte divin ; en effet en l'absence de peines la force des lois périclète ; et si on fixe des peines, elles sont évidemment vaines et bien peu propres à persuader. Si quelqu'un veut embrasser quelque dogme ou quelque culte pour sauver son âme, il faut qu'il croie de toute son âme que ce dogme est vrai ou que ce culte recevra l'agrément de Dieu, mais aucune peine ne peut introduire une telle conviction dans l'âme. Il n'y a que la lumière qui puisse changer l'opinion de l'âme, lumière qui ne peut être produite en aucune façon par le supplice du corps.

En troisième lieu, le soin du salut des âmes ne saurait appartenir au magistrat civil, parce que même si la rigueur des lois et l'efficacité des peines pouvaient convertir les esprits des hommes, cela ne servirait de rien pour le salut des âmes. Car comme la vraie religion est unique et qu'il n'y a qu'un seul chemin qui conduise au ciel, quelle espérance qu'un plus grand nombre y parvienne si leur état est tel que chacun est obligé de renoncer à ses propres lumières, de combattre le sentiment intérieur de sa conscience, d'embrasser aveuglément la foi de son prince et d'honorer Dieu selon les lois de son pays ? Il y a tant de diversité dans les opinions religieuses des princes qu'il faudrait que la voie stricte et la porte étroite pour aller au ciel soient ouvertes pour bien peu de gens et dans une seule région : et ce qui serait hautement absurde et indigne de Dieu, c'est que les hommes devraient leur félicité ou leur malheur éternels uniquement au hasard de leur naissance.

Ces raisons, entre autres celles que j'aurais pu alléguer ici, me paraissent suffisantes pour conclure que tout le pouvoir de l'État ne porte que sur les biens civils, qu'il se borne au soin des choses de ce monde, et qu'il ne doit pas se mêler de ce qui regarde la vie future.

Examinons à présent ce qu'est l'église. Il me semble que l'église est une société libre d'hommes qui se réunissent volontairement ensemble pour servir Dieu en public de la manière qu'ils jugent lui être agréable et propre à leur faire obtenir le salut.

Je dis que c'est une société libre et volontaire. Personne ne naît membre d'aucune église ; autrement, la religion du père et des aïeux passerait aux enfants par hérédité avec les biens fonciers et chacun tiendrait sa foi de sa naissance : on ne peut rien imaginer de plus absurde. Voici donc comment il faut concevoir la chose. Personne n'est par nature attaché à une certaine église ou à une certaine secte, mais chacun se joint volontairement à la société où il croit qu'on pratique la vraie religion et un culte agréable à Dieu. Comme l'espérance du salut a été la seule cause qui l'a fait entrer dans cette communion, c'est aussi par ce seul motif qu'il continue d'y demeurer. Car s'il découvre dans la suite quelque erreur dans sa doctrine ou quelque chose d'irrégulier dans le culte, c'est nécessairement la même liberté qu'il l'y a fait entrer qui lui indiquera la sortie ; en effet il ne saurait y avoir de liens indissolubles que ceux qui sont formés par l'attente assurée de la vie éternelle. Une église est donc un corps de membres unis volontairement pour arriver à cette fin.

[...]

[L'exclusion des athées].

Enfin, ceux qui nient l'existence d'un Dieu ne peuvent en aucune façon être tolérés. En effet, de la part d'un athée, ni la promesse, ni le contrat, ni le serment – qui forment les liens de la société humaine – ne peuvent être quelque chose de stable et de sacré ; à tel point que, l'idée même de Dieu supprimée, tous ces liens sont ruinés. D'ailleurs, aucun droit à la tolérance ne peut être réclamé au nom de la religion par celui dont l'athéisme supprime toute religion. Pour ce qui est des autres opinions qui regardent la pratique, même si elles ne sont pas exemptes de toute erreur, si elles ne tendent point à la domination ou à l'impunité civile de l'église dont on suit l'enseignement, il n'y a pas de raison de les exclure de la tolérance.

Condorcet. L'autonomie de l'association politique : une réflexion immanente et critique

Examen sur cette question : est-il utile de diviser une Assemblée nationale en plusieurs chambres ? (1789).

Il est absurde de supposer qu'un homme se soumette à exécuter la volonté d'un autre homme, excepté dans le cas où il lui vend, pour un prix convenu, l'exercice de telle ou telle de ses facultés. Mais il est tout simple qu'un homme se soumette à l'opinion d'un autre sur les objets qu'il n'a pas le pouvoir, ou la volonté d'examiner par lui-même.

Le motif de cette soumission est la conviction que l'opinion de cet autre homme sera conforme à la vérité, à la raison.

Ainsi, ce n'est pas à la volonté, c'est à l'opinion d'une assemblée nationale, que les citoyens se soumettent ; et ils s'y soumettent, parce qu'ils croient que les décisions de l'assemblée seront d'accord avec la raison.

Le but qu'on doit se proposer, dans la constitution d'une telle assemblée, est donc d'obtenir des décisions vraies. En effet, quand on prononce pour autrui, dire *il faut faire telle opération*, ce n'est pas dire je veux faire telle opération ; mais je crois que telle opération est juste, qu'elle est conforme à l'utilité commune. (...)

On sait que dans la vie il existe des circonstances où la plus petite probabilité suffit pour déterminer à faire telle action, ou telle autre, plutôt que de rester sans agir ; et qu'il en est d'autres où l'on ne doit pas se déterminer, soit pour agir, soit pour l'une des deux actions proposées, à moins d'avoir une très grande probabilité qu'on ne s'exposera point à un grand danger, qu'on ne portera aucune atteinte aux droits d'autrui.

Ainsi, quand un homme se soumet à la décision d'un autre, il a droit d'exiger que, dans certains cas, elle ait une très grande probabilité ; et dans d'autres, il doit se contenter qu'elle soit seulement plus probable que l'opinion contraire.

Lettres d'un Bourgeois de New Haven à un citoyen de Virginie sur l'inutilité de partager le pouvoir législatif entre plusieurs corps (1789 Lettre I)

La loi ne peut avoir pour objet que de régler la manière dont les citoyens d'un état doivent agir, dans les occasions où la raison exige qu'ils se conduisent, non d'après leur opinion et leur volonté, mais d'après une règle commune.

Dans toute autre circonstance, le vœu même unanime de tous les citoyens, un seul excepté, ne peut imposer à celui qui n'y a point adhéré une obligation légitime d'agir contre ce qu'il croit raisonnable et utile.

Ainsi, lorsque je soumets ma volonté à une loi que je n'approuve pas, je n'agis point véritablement contre ma raison, mais je lui obéis ; parce qu'elle me dit que dans cette action, ce n'est pas ma raison particulière qui doit me guider, mais une règle commune à tous, et à laquelle tous doivent être soumis. Ainsi, la loi n'exige réellement aucun sacrifice de la raison ou de la liberté de ceux mêmes qui ne l'approuvent pas. Elle ne devient une atteinte à la liberté, que lorsqu'elle s'étend au-delà des objets qui, par leur nature, doivent être assujettis à une règle générale...

Il y a deux parties bien distinctes dans toute législation : décider quels sont les objets sur lesquels on peut légitimement faire des lois ; décider quelles doivent être ces lois.

Si tous les hommes ne s'accordaient pas sur ce que doit être l'objet des lois, si cette détermination n'était pas susceptible d'être établie sur des principes vraiment démontrés, il deviendrait alors raisonnable et juste de décider cette question à la pluralité. Mais il en résulterait dans l'ordre de la société quelque chose d'arbitraire, et une institution qui ne serait juste que parce qu'elle serait nécessaire.

Si, au contraire, comme je le crois, la détermination de ce qui doit être l'objet des lois est susceptible de preuves rigoureuses, dès lors il ne reste plus rien d'arbitraire dans l'ordre des sociétés. ...

Une loi est donc proprement une déclaration que (relativement à telles actions qui doivent être soumises à une règle commune) l'assemblée générale des citoyens, ou tel corps chargé par eux d'exercer cette fonction en leur nom, a décidé à la pluralité, regardée comme suffisante, que la raison exigeait que cette règle fût telle.

Ainsi, la proposition : telle chose doit être réglée par une loi ; et la proposition : telle loi sur cette chose est conforme à la raison et au droit, peuvent être regardées comme deux propositions qui peuvent être vraies ou fausses ; et l'intérêt général est de faire en sorte qu'il soit très probable qu'elles seront presque toujours vraies."

De la nature des pouvoirs politiques dans une nation libre

La raison, d'accord avec la nature, ne met qu'une seule borne à l'indépendance individuelle, n'ajoute qu'une seule obligation sociale à celles de morale particulière : c'est la nécessité et l'obligation d'obéir dans les actions qui doivent suivre une règle commune, non à sa propre raison, mais à la raison collective du plus grand nombre, je dis à la raison, et non à sa volonté, car le pouvoir de la majorité ne s'étend pas jusqu'à violer le droit d'un seul individu ; il ne va point jusqu'à obliger à la soumission, lorsqu'il contredit évidemment la raison. Cette distinction n'est pas futile ; une collection d'hommes peut et doit, aussi bien qu'un individu, distinguer ce qu'elle veut, ce qu'elle trouve raisonnable et juste.

Déclaration des droits, 1789.

La société peut attenter de deux manières différentes aux droits des hommes.

1° En faisant des lois dont les dispositions fassent atteinte à ces droits.

2° En faisant des lois dont l'exécution exposerait évidemment à une violation fréquente de ces droits.

Cette distinction est nécessaire. Si une loi condamne un homme à mort pour une action indifférente, elle porte une atteinte directe à la sûreté commune ; mais si la loi permet de juger à mort, avec une pluralité de deux voix, on ne peut pas dire qu'elle attaque directement ma sûreté, mais seulement qu'elle m'expose à être condamné injustement.

Dans le premier cas, la loi ordonne la violation du droit ; dans le second elle expose à cette violation.

Enfin les hommes ne s'étant réunis que pour jouir de leurs droits, d'une manière plus sûre, plus tranquille et plus complète, la puissance publique est obligée envers les citoyens, à faire les lois nécessaires pour leur assurer cette jouissance.

La première division indique les limites du pouvoir que la société peut exercer ou conférer ; la seconde, les règles dont elle ne pourrait s'écarter dans l'exercice de son pouvoir légitime, sans en abuser ; la troisième, les devoirs qu'elle doit remplir à l'égard des citoyens. Ainsi, une déclaration des droits des citoyens considérés comme individus, relativement à la puissance publique de la société, doit renfermer trois parties.

1° *La déclaration des droits auxquels la puissance publique ne doit porter aucune atteinte, dans les lois qu'elle peut faire.*

2° *La proscription de toutes les formes et de toutes les dispositions qui exposeraient, dans l'exécution des lois, à des violations de ces droits.*

3° *L'obligation de faire toutes les lois nécessaires pour empêcher les citoyens d'être troublés dans la jouissance de leurs droits, soit par les individus, soit par une force qui doive son origine à la société.*

Chaque homme, en votant pour l'établissement d'une puissance législative régulière, lui dit : «Je vous établis pour régler la manière d'assurer à mes concitoyens comme à moi la jouissance de mes droits : je me soumetts à obéir aux volontés générales que vous érigerez en lois ; mais je dois mettre des limites à ce pouvoir, et vous empêcher d'employer contre mes droits la puissance que je vous donne pour les défendre.

Voilà quels sont ces droits, et vous ne pourrez y porter atteinte. Voilà les dangers qui peuvent résulter, pour ces droits, de l'autorité confiée à la puissance publique ; vous ne pouvez les y exposer. Voilà ceux qui résultent nécessairement de l'état social, vous y apporterez un remède.»

Condorcet : la critique des Déclarations des droits américaines [deux des arguments]

Idées sur le despotisme à l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre (1789), §XXI

5° Quelques-unes autorisent l'établissement de taxes pour le paiement des frais de culte, applicables, il est vrai, à tel ou tel culte, suivant la volonté du contribuable ; mais toute taxe de cette espèce est contraire au droit des hommes, qui doivent conserver la liberté de ne payer pour aucun culte, comme de n'en suivre aucun.

[...]

7° Dans plusieurs de ces déclarations, on exempte du service militaire forcé ceux qui, par raison de conscience, ne se croient pas permis de porter les armes. C'est ici un privilège accordé aux gens qui professent une certaine opinion, et par conséquent une violation du droit général. Le principe qui ferait respecter la conscience particulière dans ce qui serait vraiment du ressort des lois, n'est qu'un encouragement au fanatisme. Il ne serait pas juste de forcer au service un homme dont les soins sont nécessaires à sa famille, et d'en exempter un Quaker ou tel autre sectaire. Mais l'exemption générale de tout service militaire forcé doit faire partie d'une déclaration de droits. L'appel au service doit être libre, et la punition du refus est la honte attachée partout à la poltronnerie. L'opinion prononcerait alors seule sur le motif légitime ou non légitime du refus.

Condorcet : sur l'instruction publique, séparation avec toute religion

Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique, 1792 (en ligne sur le site de l'Assemblée nationale)

Les principes de la morale enseignés dans les écoles et dans les instituts, seront ceux qui, fondés sur nos sentiments naturels et sur la raison, appartiennent également à tous les hommes. La Constitution, en reconnaissant le droit qu'a chaque individu de choisir son culte, en établissant une entière égalité entre tous les habitants de la France, ne permet point d'admettre, dans l'instruction publique, un enseignement qui, en repoussant les enfants d'une partie des citoyens, détruirait l'égalité des avantages sociaux, et donnerait à des dogmes particuliers un avantage contraire à la liberté des opinions. Il était donc rigoureusement nécessaire de séparer de la morale les principes de toute religion particulière, et de n'admettre dans l'instruction publique l'enseignement d'aucun culte religieux. Chacun d'eux doit être enseigné dans les temples par ses propres ministres. Les parents, quelle que soit leur opinion sur la nécessité de telle ou telle religion, pourront alors sans répugnance envoyer leurs enfants dans les établissements nationaux ; et la puissance publique n'aura point usurpé sur les droits de la conscience, sous prétexte de l'éclairer et de la conduire.

Cinq mémoires sur l'instruction publique 1791 (éd. Coutel-Kintzler GF, 1994)

Premier mémoire, p. 87-88

L'éducation publique doit se borner à l'instruction

Enfn, une éducation complète s'étendrait aux opinions religieuses ; la puissance publique serait donc obligée d'établir autant d'éductions différentes qu'il y aurait de religions anciennes ou nouvelles professées sur son territoire ; ou bien elle obligerait les citoyens de diverses croyances, soit d'adopter la même pour leurs enfants, soit de se borner à choisir entre le petit nombre qu'il serait convenu d'encourager. On sait que la plupart des hommes suivent en ce genre les opinions qu'ils ont reçues dès leur enfance, et qu'il leur vient rarement l'idée de les examiner. Si donc elles font partie de l'éducation publique, elles cessent d'être le choix libre des citoyens, et deviennent un joug imposé par un pouvoir illégitime. [...] Il faut donc que la puissance publique se borne à régler l'instruction, en abandonnant aux familles le reste de l'éducation.

La puissance publique n'a pas droit de lier l'enseignement de la morale à celui de la religion.

À cet égard même, son action ne doit être ni arbitraire ni universelle. On a déjà vu que les opinions religieuses ne peuvent faire partie de l'instruction commune, puisque, devant être le choix d'une conscience indépendante, aucune autorité n'a le droit de préférer l'une à l'autre ; et il en résulte la nécessité de rendre l'enseignement de la morale rigoureusement indépendant de ces opinions.

Elle n'a pas droit de faire enseigner des opinions comme des vérités.

La puissance publique ne peut même, sur aucun objet, avoir le droit de faire enseigner des opinions comme des vérités ; elle ne doit imposer aucune croyance. Si quelques opinions lui paraissent des erreurs dangereuses, ce n'est pas en faisant enseigner les opinions contraires qu'elle doit les combattre ou les prévenir ; c'est en les écartant de l'instruction publique, non par des lois, mais par le choix des maîtres et des méthodes ; c'est surtout en assurant aux bons esprits les moyens de se soustraire à ces erreurs, et d'en connaître tous les dangers. Son devoir est d'armer contre l'erreur, qui est toujours un mal public, toute la force de la vérité ; mais elle n'a pas droit de décider où réside la vérité, où se trouve l'erreur. Ainsi, la fonction des ministres de la religion est d'encourager les hommes à remplir leurs devoirs ; et cependant, la prétention à décider exclusivement quels sont ces devoirs serait la plus dangereuse des usurpations sacerdotales.

Second mémoire, p. 127-128

La quatrième année doit être consacrée d'abord à l'explication des principes moraux, qu'il est temps de leur présenter directement, et d'un petit code de morale suffisant pour toute la conduite de la vie, [...]. On doit soigneusement séparer cette morale de tout rapport avec les opinions religieuses d'une secte particulière ; car autrement il faudrait donner à ces opinions une préférence contraire à la liberté. Les parents seuls peuvent avoir le droit de faire enseigner ces opinions, ou plutôt la société n'a pas celui de les en empêcher. En exerçant ce pouvoir, peut-être manquent-ils aux règles d'une morale sévère, peut-être leur bonne foi dans leur croyance n'excuse-t-elle pas la témérité de la donner à un autre, avant qu'il soit en état de la juger ; mais ce n'est pas là une de ces violations directes du droit naturel, commun à tout être sensible, contre lesquelles les lois de la société doivent protéger l'enfance, en la défendant de l'autorité paternelle.

Il ne faut pas même lier l'instruction de la morale aux idées générales de religion. Quel homme éclairé oserait dire aujourd'hui, ou que les principes qui règlent nos devoirs n'ont pas une vérité indépendante de ces idées, ou que l'homme ne trouve pas dans son cœur des motifs de les remplir, et soutenir en même temps qu'il existe une seule opinion religieuse contre laquelle un esprit juste ne puisse trouver des objections insolubles pour lui ? Pourquoi appuyer sur des croyances incertaines des devoirs qui reposent sur des vérités éternelles et incontestées ?