

"Lettera sulla tolleranza" di John Locke

John Locke

<casalini@unifi.it>

Copyright © 2007 Brunella Casalini

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)

16-10-2007

Sommario

[Introduzione di Brunella Casalini](#)

[Lettera sulla tolleranza](#)

Introduzione di Brunella Casalini ¹

L'*Epistola de Tolerantia*, al contrario di altri testi lockeani, in particolare dei *Due trattati sul governo*, intorno ai quali si è svolto un intenso e meticoloso lavoro storiografico e filologico, rimane ancora, per molti versi, un testo di cui è difficile ricostruire la genesi. Uscita anonima in latino nel 1689, viene subito tradotta in inglese da William Popple, con il probabile tacito consenso dell'autore. Alle sue spalle c'è una lunga meditazione sul tema dei rapporti tra politica e religione. A più riprese, in effetti, Locke è ritornato su questo problema: nei giovanili *Two Tracts on Government* (1661-1662) ², poi nell'abbozzo del *Saggio sulla tolleranza* del 1667 (mai dato alle stampe dall'autore), e ancora in un altro importante manoscritto, risalente al 1681, conosciuto col titolo *Critical Notes upon Edward Stillingfleet's Mischief and Unreasonableness of Separation*, in cui viene anticipata la visione della chiesa quale associazione volontaria ⁵.

L'Epistola viene scritta in Olanda nel 1685. Locke, che era stato costretto all'esilio nel 1683, negli anni olandesi ha l'opportunità di gettarsi come mai prima nello studio della teologia, forse anche per l'influenza dell'amico van Lymborch, importante teologo della chiesa rimostrante, al quale la lettera è dedicata. Dallo stesso Philip van Lymborch, e dal gruppo dei suoi amici olandesi ⁶, probabilmente, Locke mutua l'idea espressa nell'incipit dell'epistola: l'idea della tolleranza quale essenziale virtù cristiana. Una concezione polemica verso i sostenitori della teoria agostiniana del *compelle intrare*, che, sulla base di una frase desunta dal Vangelo di Luca (14, 23), legittimava i cristiani all'uso della forza per costringere gli eretici all'ortodossia. Un argomento vicino a quello sviluppato da Pierre Bayle nel suo *Commentaire philosophique sur le ces paroles de Jésus Christ, Contrain-les d'entrer; ou l'on prouve, par plusieurs raisons demonstratives, qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte: et ou l'on refuse tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, & l'apologie que St. Augustin a faite des persécutions* (1686), opera che Locke risulta aver acquistato e letto, ma in un periodo immediatamente successivo alla stesura dell'Epistola ⁷.

Qualche ulteriore importante indicazione sull'occasione da cui nasce la *Lettera sulla tolleranza* ci viene offerta dalla data della sua stesura: quel 1685 che è l'anno della revoca dell'editto di Nantes, della ripresa ufficiale della sanguinosa persecuzione degli ugonotti, voluta in Francia da Luigi XIV, e dell'ascesa al trono d'Inghilterra di Giacomo II. Quel Giacomo, duca di York, fratello di Carlo II, la cui aperta professione di fede nel cattolicesimo aveva scatenato la c.d. *exclusion crisis* del 1679, una crisi politica che aveva presto abbandonato le aule parlamentari e si era trasformata in un vero e proprio complotto, il cui esito fallimentare avrebbe portato all'esilio di Shaftesbury e alla fuga in Olanda dello stesso Locke. Di un Locke che la storiografia ci restituisce come un uomo prudente fino all'eccesso,

ma la cui cautela trova una più che ragionevole giustificazione nel suo coinvolgimento in molti importanti avvenimenti della storia politica inglese della seconda metà del Seicento, almeno a cominciare dal momento in cui incontra Shaftesbury, nel 1666.

Lasciando da parte le questioni legate alla genesi dell'opera, si può constatare che la fortuna contemporanea della lettera sulla tolleranza si deve più alla filosofia politica che alla storia delle dottrine politiche. E' in ambito filosofico politico, e più in particolare all'interno della discussione contemporanea sulla tolleranza, quale principale virtù liberale, e sui limiti del liberalismo (parafasando il titolo di un'opera di Susan Mendus), che si è sentito il bisogno di tornare a interrogare il testo lockeiano per verificare la possibilità di proporre una riattualizzazione, seppure con le opportune revisioni e correzioni, o argomentare le ragioni di un suo necessario superamento. Su questa strada si sono mossi filosofi politici contemporanei quali: Jeremy Waldron, Susan Mendus, Richard Vernon, Paul Bou-Habib e Alex Tuckness ⁸.

Riprendo qui la disamina della *Lettera sulla tolleranza* che Jeremy Waldron ha proposto in un importante saggio del 1988 (ripubblicato nel 1991 nel volume dedicato a *Letter Concerning Toleration in Focus*), dal titolo: *Locke, toleration and the rationality of persecution*, per arrivare, poi, a proporre una lettura alternativa che interpreta la limitazione del potere dello stato in termini che ne fanno risaltare il costante bisogno di rispondere ad una domanda di giustificazione pubblica.

Secondo Waldron l'*Epistola de tolerantia* contiene una "linea argomentativa principale" che ruota intorno al tema dell'irrazionalità dell'intolleranza: la persecuzione religiosa sarebbe semplicemente irrazionale. A tale conclusione Locke arriva, secondo Waldron, a partire da una definizione dello stato che s'incentra sulla peculiarità dei mezzi di cui esso dispone: «Locke - scrive Waldron - come Weber, definisce lo stato in termini dei mezzi caratteristici a sua disposizione» ⁹: sia nel *Secondo Trattato* che nell'*Epistola*, la caratteristica saliente del magistrato è il suo potere di fare le leggi e sostenerle con l'uso della forza, weberianamente diremmo con il monopolio della forza fisica legittima. Secondo Waldron, «Il fatto che i governi e i loro pubblici ufficiali operino per mezzo della forza, diversamente da altre organizzazioni, è la premessa fondamentale e la base della distinzione tra chiesa e stato» ¹⁰. Dopo aver così definito lo stato, l'argomento lockeiano prosegue sottolineando come i mezzi a disposizione del magistrato, cioè le leggi, le sanzioni, e la spada, non siano «capaci di produrre una genuina credenza religiosa nelle menti dei cittadini che sono ad essi soggetti» (ivi, p. 103). Poiché la vera fede ha origine solo da un'illuminazione interiore, essa non può essere ottenuta con la coercizione, con pene corporali; e quindi lo stato, che procede attraverso il comando e la forza, non può avere tra le sue funzioni la promozione della vera religione. I fini dello stato devono essere limitati al perseguimento del bene e della prosperità della società su questa terra. Secondo questa lettura, Locke è più interessato alla razionalità del persecutore che al rispetto di coloro che potrebbero esserne le vittime.

L'argomento lockeiano presenta così, secondo Waldron, due elementi di debolezza: 1) sostiene una difesa solo strumentale della tolleranza: non dice mai che l'intolleranza è un male, ma solo che è irrazionale; 2) si regge su premesse discutibili. Se anche fosse vero che le credenze religiose non possono essere mutate con strumenti coercitivi, perché la coercizione può piegare la volontà ma non può farci credere in cose diverse da quelle in cui credo; tuttavia, le condizioni che influenzano l'attenzione, la selezione e la concentrazione, e costituiscono le premesse per il formarsi delle credenze, possono essere manipolate e tale manipolazione, sostenuta dalla minaccia dell'uso della forza, può indurre indirettamente a un mutamento delle convinzioni. Se un uomo è costretto a leggere la Bibbia o il catechismo sotto la minaccia della pena di morte, l'effetto di questa minaccia può avere come esito indiretto il fatto che egli cambi la propria opinione. Poiché sembra che «la forza può essere utilizzata a scopi religiosi con questi mezzi indiretti, non può essere condannata come irrazionale in tutte le circostanze» ¹¹. Se si accetta questa linea di ragionamento suggerisce Waldron, allora si vede come tutta la teoria di Locke finisca per poggiare solo

sulla credenza protestante nella necessità di una fede sincera, ovvero di una fede che si è formata senza che siano intervenuti fattori esterni volti a condizionare o manipolare la configurazione di stati mentali; il che apre tutta una serie di difficili e problematiche questioni filosofiche su cosa si debba intendere per processo autonomo di formazione delle idee - questioni alle quali, secondo Waldron, Locke non dà risposta ¹² .

L'interpretazione di Waldron non rende totalmente merito al testo: non solo trascura il ruolo fondamentale che nel progetto di tolleranza lockeiano ha la definizione della chiesa ¹³ , ma sottovaluta l'importanza della riflessione sulla questione dell'origine del potere politico, accanto a quella del monopolio legittimo della forza. Quella che Waldron considera la principale linea argomentativa dell'Epistola appare in realtà come parte di una lunga catena di argomenti, di cui la delimitazione dell'ambito di azione del potere politico è solo un momento. La domanda corretta dalla quale si deve partire, per Locke, non è: di quali mezzi si serve lo stato e quali obiettivi si possono ottenere loro tramite; ma: da dove potrebbe derivare il potere del magistrato in materia di religione? Chi potrebbe aver delegato al magistrato l'autorità su un bene che non è di questo mondo? Non Dio, è la prima risposta di Locke: «Non gli è affidata da Dio, perché non sembra che Dio abbia mai dato ad un uomo un'autorità su un altro tale da costringerlo ad abbracciare la propria propria religione» (I Lettera). Sappiamo perché Dio non può aver concesso una simile delega al potere del magistrato dalla lunga disamina del *Patriarca* contenuta nel Primo trattato sul governo, dove, a partire da una lettura filologica del testo ebraico della Genesi, Locke insiste sul dato della pluralità degli uomini, insiste non sulla realtà dell'uomo, ma su quella dell'umanità: non ad Adamo Dio dà il potere sulla terra, ma agli uomini, il che originariamente significa ad Adamo ed Eva, e per estensione all'umanità intera (Locke, I *Treatise of Government*, cap. IV). Dio crea gli uomini liberi e uguali: non esistono rapporti di subordinazione naturali. Se Dio avesse delegato al magistrato un potere sulla coscienza dei sudditi e sulla loro capacità di giudizio, che rimane il principale palladio della loro libertà anche una volta entrati nella società civile, non li avrebbe creati liberi e moralmente uguali. Il potere politico nasce da un mandato, da un patto fiduciario con cui gli uomini delegano al magistrato il potere di salvaguardare solo quei beni la cui sicurezza rimarrebbe incerta nello stato di natura. L'uomo naturale ha la capacità di costituire il governo civile senza il soccorso e il sostegno divino, e lo crea come un dispositivo per mettere la forza della comunità a sostegno della legge naturale. La vita politica per Locke non dipende da nient'altro che dalla natura umana. La domanda che ci si deve porre, allora, secondo Locke, sembra essere la seguente: il bene «salvezza dell'anima» è un bene che i cittadini potrebbero ragionevolmente consentire di delegare al magistrato? Quali garanzie sarebbe in grado egli di offrire rispetto al raggiungimento di quell'obiettivo?

Su questa linea di ragionamento si colloca la questione dell'uso della forza come strumento irrazionale per il perseguimento della salvezza dell'anima. Come abbiamo già visto, se solo la fede sincera è la vera fede, quello che la violenza ottiene per Locke può essere al massimo un comportamento ipocrita. Se il magistrato, d'altra parte, usa non la legge e la sanzione che la sostiene, ma la persuasione, il risultato del suo operare, seppure lecito, perché ogni uomo ha diritto di usare la persuasione, sarebbe incerto, com'è incerto il compimento di ogni tentativo di convincere l'altro. Nella *Seconda lettera sulla tolleranza* Locke racconta l'aneddoto dei due fratelli Reynolds: «entrambi studiosi, uno protestante, l'altro papista, che, dopo uno scambio di scritti, si convertirono entrambi: talché nessuno dei due, per quante argomentazioni si sforzasse di adoperare, riuscì a ricondurre suo fratello alla religione che egli, dal canto suo, aveva ritenuto di aver ragione di abbracciare» ¹⁴ .

Seppure la forza potesse servire come strumento efficace per mutare le credenze, quale vantaggio se ne ricaverebbe? Scrive Locke:«[...] seppure il rigore e la forza delle pene fossero capaci di convincere e mutare le menti degli uomini, ciò non contribuirebbe affatto alla salvezza delle loro anime»(I Lettera). Quale sarebbe, infatti, il risultato della nostra decisione di delegare un potere in materia di religione al magistrato? L'esito sarebbe paradossale: la salvezza del cittadino dipenderebbe dal suo luogo di nascita: la via stretta

che porta alla salvezza dell'anima, perché unica è la vera religione, si restringerebbe ancora di più:

In mezzo alla varietà e contraddizione delle opinioni religiose, su cui i principi del mondo si trovano divisi quanto sui loro interessi secolari, la via stretta sarebbe ancora più stretta: un solo paese sarebbe nel giusto, e il resto del mondo si troverebbe costretto a seguire i governanti lungo le vie che portano alla distruzione. Ciò che rende la cosa ancora più assurda, e indegna di Dio, è che gli uomini dovrebbero la loro felicità o miseria eterna al luogo in cui sono nati (I Lettera).

Certo, così accade per lo più nella realtà. Nei fatti è il caso che spesso decide la religione di un individuo, a seconda del paese dove nasce. Locke, tuttavia, non sta parlando di ciò che è, ma di ciò che dovrebbe essere, delle ragioni che possono essere chiamate a giustificare una delega di poteri in una materia estranea alla vita terrena. Per arrivare a credere che è opportuno delegare al magistrato un potere in materia di religione devo avere buone ragioni: deve sussistere una ragionevole probabilità che quella sia la via che offre maggiori probabilità di ottenere il bene della salvezza dell'anima.

Nella successiva *Terza lettera sulla tolleranza*, Locke rafforzerà quest'argomento nel tentativo di rispondere alle critiche di Jonas Proast ¹⁵. Se il sovrano conosce la vera religione e la vera religione porta alla salvezza dell'anima, perché – si chiedeva Proast – dovrebbe astenersi dall'imporla per via legislativa? Di fronte a questa obiezione, che sembra anticipare le posizioni di coloro che sottolineano il carattere paradossale della virtù della tolleranza ¹⁶, Locke risponde non solo sottolineando che il magistrato, come qualsiasi altro uomo, non può avere conoscenza, certezza, ma solo opinione, fede, convinzione in materia di religione, ma anche mettendo in luce le conseguenze che deriverebbero dall'universalizzazione del principio proposto da Proast ¹⁷, ovvero del principio per cui «ogni magistrato che crede la sua religione vera è tenuto a usare la forza per indurre ad essa gli uomini» ¹⁸:

[...] poiché tutti i magistrati che credono vera la loro religione sono tenuti a usare la forza per condurre ad essa i loro sudditi, come se fosse vera effettivamente, e poiché la maggior parte delle religioni nazionali che ci sono al mondo sono erronee, se la forza di cui si fa uso per condurre gli uomini alla religione nazionale, punendo i dissenzienti, è in qualche misura efficace, sia la sua efficacia quella che si vuole, indiretta e a distanza, se così vi piace, è probabile che essa faccia venti volte più male che bene; perché delle religioni nazionali che ci sono al mondo, a voler parlare con misura, ce ne sono più di venti sbagliate per una giusta. ¹⁹

Il cittadino che deve decidere se è razionale delegare al magistrato la salvezza della propria anima, si trova a dover operare una scelta in una situazione di incertezza attraverso un calcolo di probabilità ²⁰. Alcune illustrazioni del problema proposte nella *Lettera sulla tolleranza* sono particolarmente efficaci. La prima si serve del paragone tra il bene salvezza dell'anima e i beni che, senza sollevare particolari obiezioni, siamo generalmente disposti a collocare nella sfera privata e sui quali, anzi, riteniamo fondamentale che la scelta sia lasciata ai singoli cittadini. Perché diamo per scontato, si chiede Locke, che negli «affari di famiglia, nella gestione del patrimonio, nel mantenimento della salute fisica, ognuno può valutare quanto gli conviene, e scegliere come crede» (I Lettera), mentre ci comportiamo diversamente quando si tratta di questioni religiose? La risposta è che, mentre pensiamo che esistano più strade verso la felicità, la ricchezza o la salute, riteniamo che esista una e una sola strada verso la salvezza. La differenza tra le due situazioni è, però, solo apparente, dato che non sappiamo quale sia quell'unica via che conduce a Dio. Se vista in questa prospettiva la situazione di chi vuole ottenere la salvezza dell'anima è paragonabile a quella di una persona gravemente malata, affetta da una malattia la cui «cura è unica e per giunta

sconosciuta» (I Lettera). Sarebbe ragionevole in quella situazione affidare al magistrato la scelta della medicina, solo perché è una medicina unica e che non si ha idea di quale sia? No, risponde Locke, perché il giudizio del magistrato, la sua capacità di ricerca e di riflessione non sono superiori a quelli di ognuno di noi; ed è, invece, assolutamente certo che la sollecitudine che il singolo ha verso la propria salute e la salvezza della propria anima è superiore a quella che può avere il magistrato.

Quell'unica via stretta che conduce in Paradiso non è più nota al magistrato che al singolo individuo, e non posso con tranquillità scegliere come guida chi potrebbe come me non conoscere la via, e che certamente è meno interessato alla mia salvezza di quanto lo sia io. (I Lettera).

Quale compensazione può darmi il magistrato nel caso di un suo errore circa la vera religione? In una situazione di incertezza posso decidere di seguire l'ordine del magistrato di fare il mercante, perché, se la scelta risulta sbagliata, il magistrato ha la possibilità di risarcirmi. La situazione, tuttavia, è assai diversa nel caso della perdita di un bene che non appartenga a questo mondo: «Non è così, invece, nelle cose che riguardano la vita avvenire, nel qual caso, se prendo la strada sbagliata sono rovinato, non è in potere del magistrato alleviare la mia sofferenza, riportarmi in una qualche misura, e ancor meno completamente, in un buono stato. Che sicurezza può essere fornita per il regno del Paradiso?» (I Lettera).

La natura fiduciaria del potere del magistrato implica non solo che il suo ambito sia delimitato da ciò che i cittadini possono ragionevolmente ritenere più garantito se protetto dalla forza della legge, anziché dall'arbitrio del giudizio individuale, ma anche che ogni intervento del legislatore dovrà essere accompagnato dal sostegno di una giustificazione pubblica che possa legittimarlo di fronte alla cittadinanza. Come hanno sottolineato con sfumature diverse Vernon e Tuckness, Locke anticipa in modo implicito nella *Lettera sulla tolleranza* il tema della ragione pubblica, tema che viene sviluppato in forma più articolata nelle lettere successive (in particolare nella terza e quarta lettera), scritte in risposta a Jonas Proast. L'intolleranza, la persecuzione, l'uso della forza in materia di religione, «è irrazionale perché incoerente con l'uso pubblico della ragione» ²¹

Il bisogno di una giustificazione neutrale dell'uso del potere politico, la necessità di far emergere la differenza tra il punto di vista del privato cittadino e quello del legislatore ²², è sottintesa già in alcuni punti della Lettera sulla tolleranza. Scrive, per esempio, Locke:

[...] si può ammettere che lavare un bambino con l'acqua sia cosa di per sé indifferente. Si può anche ammettere che il magistrato consideri ciò giovevole al fine di curare e prevenire le malattie a cui sono soggetti i bambini e valuti la questione abbastanza importante da provvedervi per legge. In quel caso, egli può emettere un ordine in tal senso. Tuttavia, forse che qualcuno dirà che il magistrato ha lo stesso diritto di ordinare per legge che i bambini devono essere battezzati da un sacerdote alla fonte sacra al fine di purificare le loro anime? L'estrema differenza tra questi due casi è chiara a tutti a prima vista. Si applichi il caso al figlio di un ebreo e la cosa parlerà da sé. Che cosa può impedire, infatti, a un magistrato cristiano di avere sudditi ebrei? Ora, se si ammette che non può essere rivolta ad un ebreo un'offesa come l'essere costretto, contro la sua opinione, a fare nella sua religione un'azione per sua natura indifferente, come si può sostenere che una cosa simile può essere compiuta nei confronti di un cristiano? (I Lettera).

Il legislatore non può intervenire senza aver ponderato il proprio intervento e aver trovato ragioni pubbliche che possano giustificarlo, allontanando da esso il sospetto di parzialità e di discriminazione verso particolari gruppi religiosi. Il problema lockeiano non è tanto quello di sottrarre aprioristicamente spazi all'intervento del legislatore, di individuare ambiti in cui in

linea di principio non è permesso legiferare, quanto piuttosto quello di indurlo ad agire in conformità alla legge di natura, col consenso dei cittadini, un consenso che si ottiene anche grazie alla virtù dell'astensione nella regolamentazione di comportamenti inessenziali all'ordine politico ed evitando un sovraccarico di leggi, laddove i comportamenti individuali sembrano dotati di una loro autonoma interna normatività²³.

E' un'esigenza di giustificazione dell'esercizio del potere politico che porta Locke a insistere sul fatto che «non è sufficiente che [il magistrato] pensi soltanto che tali imposizioni e tale rigore siano necessari, od opportuni, deve aver seriamente e imparzialmente considerato e discusso del fatto che lo siano o no» (*Saggio sulla tolleranza*). E' sempre questo il motivo per cui nel *Secondo trattato* si sottolinea l'importanza di un legislativo che sia costituito da un corpo collettivo effettivamente rappresentativo. Come ha sostenuto Waldron in *The Dignity of Legislation*: il «vantaggio epistemico» dell'affidare il potere legislativo nelle mani di un'assemblea rappresentativa consiste, per Locke, nel fatto che è il ragionare insieme, il confronto delle posizioni, nella ricerca di una soluzione rispettosa della legge di natura, che rende meno probabile la prospettiva di una legislazione ingiusta e parziale²⁴. Se le decisioni del legislativo, una volta entrati in società, devono essere prese a maggioranza, ciò non significa che quanto la maggioranza decide sia di per sé espressione di una ragione pubblica. Deve esserci stata una seria discussione e un confronto in vista di una soluzione imparziale, capace di tener conto sia dell'interesse generale, sia delle ragioni che potrebbero renderla accettabile in una conversazione in cui è stata rispettata la regola fondamentale della ragione, che insegna (anche senza riferimento a Dio) una legge di reciprocità tra esseri che appartengono alla stessa comunità umana e che non hanno rapporti di subordinazione naturale tra loro, i quali, per Locke come per Kant²⁵, non possono fare uso strumentale gli uni degli altri. Gli uomini, scrive infatti Locke, non sono «stati creati gli uni ad uso di altri» (cfr. Locke, *Il trattato*, § 6).

Se letta in questa prospettiva la teoria lockeiana della tolleranza non può essere accusata né di proporre una soluzione incentrata su una particolare concezione della natura della fede, che richiede un'accettazione interiore e sincera, né di proporre una difesa solo strumentale della tolleranza, fondata sull'argomento dell'irrazionalità della forza. La ragione pubblica offre una giustificazione morale della tolleranza quale virtù pubblica, accettabile anche da individui che professino religioni diverse.

La visione della ragione pubblica lockeiana, d'altra parte, a differenza di quella rawlsiana non impone una selezione preventiva, non ci costringe a mettere tra parentesi le nostre private visioni comprensive del bene (cfr. Vernon). Come emerge soprattutto nella III lettera sulla tolleranza, Locke è ben lontano dal presupporre che i cittadini possano mettere da parte tutte le loro credenze, per poi costruirne di nuove riflessivamente: «Non è che tutti conoscano il dubbio di Descartes, o possano accedervi, spogliando i loro pensieri di tutte le opinioni, fino a ricondurli a principi autoevidenti, su cui poi fondare tutte le convinzioni future»²⁶. Non è necessario e non è possibile che gli individui azzerino tutte le loro credenze²⁷, e il legislatore non deve pretendere che essi abbiano solo credenze riflessive. L'effetto sarebbe, infatti, simile a quello prodotto dal «vento che voleva portar via il mantello a quel viaggiatore, il quale, quanto più forte il vento soffiava, tanto più forte si stringeva il mantello addosso»²⁸.

Quanto detto non va inteso nel senso che l'ordine politico lockeiano possa fare completamente a meno di alcune premesse pre-politiche. L'incipit della *Epistola de tolerantia*, che propone della tolleranza una giustificazione interna al cristianesimo, che fa della tolleranza una virtù cristiana, mostra certamente un Locke per il quale il piano culturale non è meno importante di quello politico. Probabilmente, ha ragione Tarcov ad affermare che, se fosse stato vivo oggi, forse, Locke avrebbe parlato non solo della ragionevolezza del cristianesimo, ma anche di quella dell'islamismo, dell'ebraismo, del paganesimo e dell'induismo²⁹. L'insistenza lockeiana nel *Saggio sull'intelletto umano* sull'importanza dell'acquisizione di un corretto metodo di formazione delle opinioni e quella, presente negli

scritti pedagogici, sulla virtù della *civility* vanno senz'altro in direzione di una riforma morale e intellettuale. In un contesto di crisi della tradizione, quale quello dell'Europa del Seicento, se Locke non ritiene che l'individuo debba e possa cancellare tutto il suo patrimonio di convinzioni, certo è convinto che si ponga con più urgenza il problema dell'origine delle credenze³⁰: delle condizioni che ne consentono una più corretta formazione, dei contesti in cui più facilmente matura una disposizione alla loro revisione e delle situazioni che viceversa facilitano il consolidarsi di credenze negative e socialmente pericolose o lo sviluppo di atteggiamenti di chiusura e di maggiore indisponibilità a rivedere le proprie convinzioni. Si deve poter contare, per Locke, su un insieme minimo di regole morali condivise o comunque diffuse, in particolare si deve poter fare affidamento sulla credenza nel valore della *civility* e, ancora di più, del mantenere le promesse. Quest'ultimo è prioritario rispetto a qualsiasi altro valore, perché condizione essenziale per la giustizia e il riconoscimento dei diritti individuali. L'insistenza di Locke sul valore del mantenere le promesse porta alla luce la preoccupazione di individuare un valore in grado di rifondare il vincolo sociale e comunitario in una società di estranei, in cui sono venute meno le condizioni di omogeneità religiosa e culturale; così come l'importanza della *civility* rimanda alla necessità di trovare nuove regole di comunicazione tra eguali, che consentano di gestire forme di disaccordo e di conflitto senza cadere in derive polemogene. Come si arriva ad ottenere queste condizioni? Il compito sembra essere per Locke in parte culturale e in parte istituzionale; le istituzioni in parte presuppongono alcune virtù pubbliche, in parte possono indirettamente contribuire a crearle.

E' proprio in relazione al compito che le istituzioni possono avere nel favorire in modo indiretto la diffusione di certe regole informali che si può chiamare in causa la riflessione di Locke sulla chiesa. La chiesa non è nella realtà, ma deve essere concepita dallo stato secolare sotto il profilo giuridico come una «libera società di uomini che si uniscono volontariamente per adorare pubblicamente Dio nel modo che credono gradito alla divinità alla fine della salvezza delle anime», una società «libera e volontaria» in cui non si nasce, ma si sceglie di entrare e dalla quale in ogni momento è possibile uscire. Una proposta che all'epoca sarebbe stata accettata forse solo dagli anabattisti e dai sociniani. Se lo stato si comporta verso le chiese come verso libere e volontarie società di uomini, se non concede privilegi e posizioni di rendita ad alcune di esse rispetto alle altre, come in Inghilterra accadeva verso la chiesa anglicana e in Francia verso quella cattolica, allora, il conflitto religioso, secondo Locke, non rappresenta una minaccia per lo stato. Non è la pluralità ineliminabile delle religioni a costituire un pericolo, ma il clero, le strutture di potere di chiese gerarchiche, forti di rendite di posizione, che mescolano tra loro religione e politica. Il pericolo è rappresentato da situazioni monopolitistiche in ambito religioso (su questo punto la posizione di Locke è vicina a quella dei Levellers³¹). Qualora le chiese fossero tutte costituite da associazioni libere e volontarie, uguali di fronte alla legge, senza situazioni di monopolio, senza trattamenti privilegiati verso alcune e persecuzioni verso le altre, il pluralismo religioso da solo secondo Locke annullerebbe ogni loro pericolosità, e indurrebbe le chiese stesse ad agire da strumento di controllo e moralizzazione le une delle altre. Si legge nel *Saggio sulla tolleranza*:

Se poi ogni gruppo di uomini riuniti in un'associazione o in una corporazione distinta dal pubblico non dovesse essere tollerato, tutti gli statuti delle città, specialmente delle grandi città, dovrebbero venire subito soppressi. Gli uomini uniti dalla religione hanno tanto poco interesse contro il governo quanto quelli uniti dai privilegi delle corporazioni, anzi forse ne hanno di meno. Di questo sono sicuro: sono meno pericolosi in quanto sono più sparpagliati e non organizzati in quel tipo di ordine. Le menti degli uomini sono così sottili e scrupolose se si tratta dell'interesse eterno che, quando sono indifferentemente tollerati e la persecuzione e la forza non li porta ad unirsi, tendono a dividersi e suddividersi in tanti piccoli corpi e sempre con la più grande inimicizia verso coloro da cui si sono separati o verso coloro a cui la loro posizione è più vicina, sicché essi si controllano a vicenda, e il

pubblico può non avere timore di loro finché godono di un'eguale comune protezione e giustizia. Se l'esempio dell'antica Roma (dove così tante diverse opinioni, dei, e modi di culto erano promiscuamente tollerati) ha alcun peso, abbiamo ragione di ritenere che nessuna religione può divenire agli occhi dello stato sospetta di cattive intenzioni, finché il governo per primo con un trattamento parziale nei suoi confronti, diverso da quello verso gli altri sudditi, non dichiara le sue cattive intenzioni verso coloro che professano quella fede, e ne fa così un'affare di Stato.

Lo stato non può tollerare una religione quando essa aspira ad essere una struttura di potere in concorrenza con la realtà statuale. Locke propone nell'Epistola l'esempio della religione musulmana, che chiede cieca obbedienza al Mufti di Costantinopoli, il quale a sua volta obbedisce ciecamente all'imperatore ottomano. E' chiaro, tuttavia, che l'esempio si estende anche alla Chiesa cattolica.

Come non può ammettere la presenza di una chiesa che riconosca un obbligo politico nei confronti di un altro stato, allo stesso modo lo stato non può tollerare credenze religiose che mirino a diffondere principi dannosi per la società. Una chiesa che insegna che non si deve tenere fede alla parola data agli eretici è pericolosa perché invita a non mantenere le promesse e, in modo sotterraneo, mina le basi della fiducia all'interno della società. Analoghe sono le motivazioni che stanno dietro l'intolleranza lockeiana verso l'ateismo: la promessa dell'ateo, che non crede nell'esistenza di un giudice ultraterreno, non è affidabile. L'ateismo pone in pericolo, per Locke, l'intero edificio della moralità ³².

Pierre Bayle nei suoi *Pensieri sulla cometa* (1682) era andato molto oltre la posizione espressa da Locke nella *Lettera sulla tolleranza*: una società di atei non solo era possibile e immaginabile, secondo Bayle, ma essa poteva non essere peggiore di una società di credenti. Lo sguardo degli altri, il giudizio altrui, il timore della disapprovazione e la ricerca dell'approvazione, secondo Bayle, potevano costituire freni morali sufficienti a garantire una pacifica convivenza nel rispetto reciproco. Locke non sottovaluta nella sua opera il ruolo di quella che egli chiama «legge dell'opinione e della reputazione», e non trascura i meccanismi dell'approvazione sociale, sulla scorta degli insegnamenti di Pierre Nicole ³³ e di Cicerone, tuttavia questi non sembrano sufficienti per potersi fidare della parola dell'ateo. Perché? La risposta che ci offre è sbrigativa, insoddisfacente, e sembra rimandare ad un'argomentazione più ampia che non troviamo nei suoi testi, che si può solo tentare di ricavare dalle sue incertezze sulla possibilità di formulare una teoria morale completamente svincolata da premesse teologiche. Il non credere in Dio, si potrebbe dire, priva l'ateo di quello spazio interiore della coscienza, di quella molteplicità interiore del sé, che Locke descrive con la metafora del tribunale: un foro interiore in cui l'uomo è chiamato nella solitudine e anche al buio a rispondere delle proprie azioni. Tale spazio, prodotto da quella che con le categorie della psicologia di Mead potremmo descrivere come la scissione interna del *Self* in *I* e *Me*, è una condizione necessaria per la genesi del senso di responsabilità individuale e, quindi, per potersi vincolare alle promesse. A tale proposito, vale forse la pena ricordare qui che autori assolutisti come Bodin e Hobbes avevano affermato l'impossibilità di un potere limitato proprio in base al principio per cui il sé non può essere diviso: il principe è e non può non essere *legibus solutus*, in quanto: «a will cannot be bound by himself» (cfr. T. Hobbes, *Leviathan*, cap. XXVI), non può imporre obblighi a se stessa. Locke, per contro, a sostegno della propria visione di un potere costituzionale e limitato, riprende quelle dottrine medievali per cui la capacità di legare se stesso, di assumere obblighi verso se stesso, è dimostrazione della onnipotenza stessa di Dio ³⁴.

Lettera sulla tolleranza ³⁵

Al lettore.

La seguente lettera sulla tolleranza, stampata in latino per la prima volta quest'anno in Olanda, è stata già tradotta sia in olandese sia in francese. Una così pronta e generale approvazione può far sperare in una sua favorevole accoglienza in Inghilterra. Invero, credo che non esista nazione al mondo, nella quale sia stato detto di più sull'argomento della nostra; d'altra parte, è vero anche che non esiste popolo più bisognoso del nostro che si dica e si faccia di più su questo argomento.

Il nostro governo è stato parziale in materia di religione, e coloro che hanno sofferto di quella parzialità, e hanno quindi tentato con i loro scritti di vendicare i loro diritti e le loro libertà, l'hanno fatto per lo più sulla base di principi ristretti, convenienti soltanto agli interessi delle loro sette.

Questa ristrettezza di spirito da entrambe le parti è stata senza dubbio la causa principale delle nostre miserie e confusioni. Quali che ne siano state le cause, è tempo ora di cercare una cura risolutiva. Abbiamo bisogno di rimedi più generosi di quelli di cui si è fatto uso fin qui per curare i nostri mali. Il lavoro non può essere svolto né da dichiarazioni di indulgenza, né da atti di comprensione, quali sono stati praticati e progettati da noi. Il primo sarebbe un palliativo, il secondo aggraverebbe il male.

Un'assoluta libertà, una giusta e vera libertà³⁶, un'eguale e imparziale libertà, è ciò di cui abbiamo bisogno, sebbene di ciò si sia già parlato molto, dubito lo si sia compreso a pieno. Sono sicuro che non lo si è praticato affatto, né da parte dei nostri governanti verso il popolo in generale, né da parte dei partiti dissenzienti nei loro rapporti reciproci.

Pertanto non posso che sperare che questo discorso, che affronta l'argomento, seppure brevemente, e tuttavia con un'esattezza maggiore di quella che si era vista finora, dimostrando l'equità e la praticabilità della cosa, sarà ritenuto altamente opportuno da parte di tutti coloro che hanno un animo grande abbastanza da preferire il vero interesse del pubblico all'interesse di un partito.

E' ad uso di coloro che hanno già questo animo, o per ispirarlo in coloro che non lo hanno ancora, che ho tradotto questo scritto nella nostra lingua. E' così breve che non ne è opportuna una prefazione più lunga. Lo lascio, dunque, alla considerazione dei miei connazionali. Spero di cuore che possano farne l'uso per cui appare essere stato pensato.

William Popple

Stimato Signore³⁷,

poiché vi riesce gradito chiedere quali siano i miei pensieri circa la tolleranza reciproca tra cristiani nelle loro diverse professioni religiose, con franchezza devo rispondere che ritengo la tolleranza il principale segno distintivo della vera chiesa. Per quanto alcuni vantino l'antichità di luoghi e di nomi, o la pompa delle loro cerimonie esteriori; altri la riforma della loro disciplina; e tutti l'ortodossia della loro fede (perché ognuno è ortodosso per se stesso): tutte queste cose e le altre di questa stessa natura sono più i segni di uomini che lottano tra loro per il potere e il dominio che i segni della vera chiesa di Cristo. Uno che pure abbia un titolo certo a tutti questo, ma in generale manchi di carità, di umiltà e di buona volontà verso tutta l'umanità, anche verso coloro che non sono cristiani, è certamente lungi dall'essere un vero cristiano. «I re dei gentili dominano su di loro; voi non fate lo stesso» dice il nostro Salvatore ai suoi discepoli (Luca XXII, 25). Il fine della vera religione è un'altra cosa: essa non è istituita per esibire una magnificenza esteriore, per ottenere il dominio ecclesiastico o per esercitare la forza coattiva; ma per regolare le vite degli uomini secondo le regole della virtù e della pietà. Chiunque si schieri dalla parte di Cristo deve in primo luogo, e soprattutto, far guerra alla propria concupiscenza e ai propri vizi. Pretende invano il nome di cristiano chi è senza santità di vita, purezza di maniere, benignità e magnanimità di spirito. «Quando sarai convertito, dà forza ai tuoi fratelli» (Luca XXII, 32), dice il nostro Signore a Pietro.

Sarebbe davvero assai difficile per uno che appaia incurante della propria salvezza convincermi che sia molto preoccupato per la mia. E' impossibile infatti che, con entusiasmo e sincerità, si dedichi a far sì che altri diventino cristiani chi non ha realmente abbracciato la religione cristiana con il proprio cuore. Se si può dare credito ai Vangeli e agli apostoli, nessun uomo può essere cristiano senza carità e senza quella fede che opera non con la forza, ma con l'amore. Ora, faccio appello alle coscienze di coloro che perseguitano, tormentano, distruggono e uccidono altri uomini con il pretesto della religione: lo fanno, forse, per amicizia e per benevolenza? Crederò che lo facciano per questo solo dopo aver visto questi fieri zeloti correggere allo stesso modo i loro amici e i loro parenti per i peccati manifesti che essi commettono contro il Vangelo; quando li vedrò perseguitare con il fuoco e con la spada i membri della loro stessa religione che si sono macchiati di vizi enormi, e che senza una correzione corrono il pericolo dell'eterna perdizione; quando li vedrò esprimere il loro amore e il loro desiderio di salvare le loro anime con l'inflizione di tormenti e l'esercizio di ogni sorta di crudeltà. Perché se è per carità, come pretendono, e per amore delle anime degli uomini, che li privano dei loro beni, li mutilano con punizioni corporali, li fanno morire di fame e li tormentano in prigioni disgustose, e alla fine arrivano a togliere loro la vita, se è per questo, dico, ovvero soltanto per rendere gli uomini cristiani, e procurare loro la salvezza, perché allora tollerano che «la fornicazione, la frode, la malvagità e simili enormità» (Rom. I, 23-29), che secondo l'apostolo hanno un sapore di corruzione pagana, predominino tanto e abbondino tra i loro fedeli e la loro gente? Queste e altre simili cose sono certamente contrarie alla gloria di Dio, alla purezza della chiesa, e alla salvezza delle anime più di qualsiasi dissenso coscienziioso rispetto alle decisioni ecclesiastiche, o di qualsiasi separazione dal culto pubblico, se accompagnate da una vita innocente. Perché allora questo zelo che brucia per Dio, per la chiesa e per la salvezza delle anime (che brucia, dico, in senso letterale, col fuoco e le fascine) fa passare senza punizione quei vizi morali e quelle debolezze che da tutti sono ritenute diametralmente contrarie alla professione della cristianità; e volge tutte le sue forze o all'introduzione di cerimonie, o allo stabilimento di opinioni che per lo più riguardano questioni sottili e complicate che vanno al di là delle capacità della comprensione ordinaria?

Quale delle parti impegnate in queste controversie è nel giusto, qual è colpevole di scisma o di eresia? Se sono coloro che dominano o coloro che soffrono, sarà manifesto alla fine, quando la causa della loro separazione sarà giudicata. Chi segue Cristo, e porta il suo giogo, sebbene lasci suo padre e sua madre, abbandoni la pubblica assemblea e le cerimonie del suo paese, o chiunque altro o qualsiasi altra cosa lasci, non sarà per questo giudicato un eretico. Ora, sebbene non si debba mai consentire che le divisioni esistenti tra le sette siano un impedimento alla salvezza delle anime, tuttavia, «l'adulterio, la fornicazione, l'impurità, la lascivia, l'idolatria e altre cose simili non si può negare siano opere della carne», riguardo alle quali l'apostolo ha espressamente dichiarato che «coloro che le compiono non ereditano il regno di Dio» (Gal. 5, 21).

Chiunque, dunque, sia sinceramente preoccupato del regno di Dio, e ritenga suo dovere operare per ampliarlo tra gli uomini, deve applicarsi con non minor cura e industria allo sradicamento di queste immoralità che all'estirpazione delle sette. Ma se si comporta diversamente, se è crudele e implacabile verso chi professa opinioni diverse dalle sue, ma è indulgente verso quelle iniquità e immoralità che sono sconvenienti per un cristiano, costui, che tanto parla della chiesa, dimostra chiaramente con le sue azioni di mirare ad un altro regno, e non all'avanzamento del regno di Dio. Che si possa ritenere giusto causare la morte tra i tormenti di un uomo, di cui si desidera sinceramente la salvezza, e ciò persino quando non è convertito, confesso che mi sembra inspiegabile; e lo stesso, credo, sembrerà ad altri. Nessuno, comunque, di sicuro si convincerà mai che un tale comportamento possa derivare da carità, da amore e da benevolenza. Se qualcuno sostiene che gli uomini dovrebbero essere costretti dal fuoco e dalla spada a professare certe dottrine e a conformarsi a questo o quel culto esteriore, senza alcun riguardo per la loro morale; se qualcuno cerca di convertire alla fede coloro che sono nell'errore costringendoli a professare cose in cui non credono, e consentendo loro di fare cose che i Vangeli non consentono; non

si può dubitare che costui sia desideroso di avere un consesso numeroso di persone unite a lui nella stessa fede; ma che egli intenda con quei mezzi costituire una vera chiesa cristiana è assolutamente incredibile. Non ci si deve meravigliare dunque se, coloro che non lottano veramente per l'avanzamento della vera religione e della chiesa di Cristo, fanno uso di armi che non appartengono all'armamentario del cristiano. Se, come capitani delle nostre anime, desiderassero sinceramente il bene dell'anima, seguirebbero i passi e il perfetto esempio di quel principe della pace che inviò i suoi soldati a conquistare le nazioni e a raccoglierele sotto la sua chiesa, non armati con la spada, o altri strumenti di forza, ma istruiti dal Vangelo della pace e dalla santità esemplare del loro conversare. Questo era il suo metodo. Nondimeno, se gli infedeli dovessero essere convertiti con la forza, se chi è cieco o ostinato dovesse essere allontanato dall'errore da soldati armati, sappiamo bene che per lui era molto più facile farlo con le armi delle legioni celesti di quanto non lo sia per ogni figlio della chiesa, per quanto potente, farlo con tutti i suoi dragoni. La tolleranza di coloro che hanno opinioni diverse in materia di religione è così consona al Vangelo di Gesù Cristo, e alla genuina ragione dell'umanità, che sembra mostruoso che gli uomini siano così ciechi in una luce tanto chiara da non percepirne la necessità e il vantaggio. Non accuserò qui l'orgoglio e l'ambizione di alcuni, la passione e lo zelo poco caritatevole di altri. Ci sono errori dai quali gli affari umani difficilmente possono essere liberati e, tuttavia, tali che nessun'uomo, mentre viene trascinato dalle proprie passioni disordinate, sopporta di vederseli imputati, senza ricoprirli di una falsa apparenza di giustizia, per pretenderne lode. Comunque, affinché nessuno possa mascherare il proprio spirito persecutorio e la propria non cristiana crudeltà con la pretesa della preoccupazione per il bene pubblico e dell'osservanza delle leggi; e affinché altri, con la scusa della religione, non possano cercare impunità per il loro libertinismo e la loro licenziosità; in una parola, affinché nessuno dei due possa imporsi all'altro con la scusa della fedeltà e dell'obbedienza al principe, o con quella della sincerità e della sollecitudine nel culto di Dio, stimo sopra ogni cosa necessario distinguere con esattezza l'ambito di azione del governo civile da quello della religione e fissare i giusti confini che passano tra l'uno e l'altro ³⁸. Se non lo si fa, non si potrà dare termine alle controversie che sorgeranno sempre tra coloro che hanno, o pretendono di avere, da un lato, una preoccupazione per il bene delle anime degli uomini, e, dall'altro, una preoccupazione per lo stato.

Lo stato mi sembra essere nient'altro che una società di uomini costituita al fine di procurare, conservare e promuovere gli interessi civili.

Per interessi civili intendo la vita, la libertà, la salute e l'assenza di dolore fisico, il possesso delle cose esteriori, quali soldi, terre, case, mobili e simili. E' dovere del magistrato, per mezzo dell'esecuzione imparziale di leggi uguali, assicurare al popolo in generale e a ogni suddito in particolare, il giusto possesso delle cose che appartengono a questa vita. Se qualcuno crede di violare le leggi della giustizia e dell'equità pubblica, stabilite per la salvaguardia di queste cose, la sua arronzanza deve essere frenata dalla paura della punizione, che consiste nella privazione o diminuzione di quegli interessi civili, o di quei beni, di cui altrimenti egli potrebbe e dovrebbe godere. Poiché non c'è uomo che sopporti volentieri di essere punito con la privazione di parte dei suoi beni, e ancora meno della sua vita o della sua libertà, il magistrato è armato con la potenza e la forza di tutti i suoi sudditi per poter punire coloro che violano i diritti di qualsiasi altro uomo. Che l'intera giurisdizione del magistrato concerna solo questi interessi civili, che ogni potere, diritto e dominio civile sia circoscritto e confinato alla sola cura della promozione di queste cose, e che esso non possa né debba essere in alcun modo esteso alla salvezza delle anime, mi sembra dimostrato dalle seguenti considerazioni. Primo, la cura delle anime non è affidata al magistrato più di quanto sia affidata ad altri uomini. Non gli è affidata, dico, da Dio, perché non sembra che Dio abbia mai dato a un uomo un'autorità su un altro tale da costringerlo alla propria religione. Né di tale potere il magistrato può essere investito dal consenso del popolo, perché nessuno può abbandonare la cura della propria salvezza al punto da affidare ciecamente alla scelta di un altro, principe o suddito che sia, di prescrivergli quale fede o culto seguire. La vita e il potere della vera religione consiste per intero nella persuasione

piena e interiore della mente. La fede non è fede senza convinzione. Quale che sia la professione di fede che si fa, quale che sia il culto al quale ci si conforma, se non siamo completamente soddisfatti nella nostra mente che l'una sia vera e l'altro sia ben gradito a Dio, tale professione e tale pratica, invece che favorire, ostacolano la nostra salvezza. Perché in questo modo, invece che espiare altri peccati con l'esercizio della religione, offrendo a Dio onnipotente un culto che riteniamo dispiacerli, aggiungiamo al numero dei nostri altri peccati anche quello dell'ipocrisia, e del disprezzo della maestà divina. In secondo luogo, la cura dell'anima non può appartenere al magistrato civile, perché il suo potere consiste solo nella forza esteriore; mentre la vera religione salvifica consiste nella persuasione interiore della mente, senza la quale niente può essere accetto a Dio. E tale è la natura dell'intelletto che esso non può essere costretto a credere nulla con la forza. La confisca della proprietà, la prigionia, i tormenti, niente di questa natura può avere una tale efficacia da far mutare agli uomini il giudizio intimo che si sono fatti delle cose. Si può sostenere, è vero, che il magistrato può fare uso degli argomenti, e portare così gli eterodossi sulla via della verità, e procurare loro la salvezza. Lo ammetto; ma questo è comune a lui come agli altri uomini. Insegnando, istruendo, correggendo gli errori con la ragione, può certamente fare quello che avviene faccia ogni buon uomo. La carica di magistrato non lo costringe certo a liberarsi della sua umanità o della sua cristianità. Tuttavia, una cosa è persuadere, un'altra comandare; una cosa fare pressione con gli argomenti, un'altra con le pene. Soltanto il potere civile ha diritto di comandare; mentre la buona volontà è autorità sufficiente per persuadere. Ogni uomo è autorizzato ad ammonire, esortare, convincere un altro dell'errore, e con il ragionamento portarlo alla verità: compete solo al magistrato, tuttavia, fare le leggi, ricevere obbedienza, e costringere con la spada. Su queste basi, affermo che il potere del magistrato non si estende fino a stabilire articoli di fede, o forme di culto, con la forza delle sue leggi. Le leggi infatti non hanno forza senza pene e le pene in questo caso sono assolutamente non pertinenti, perché non sono adatte a convincere la mente. Né la professione di articoli di fede, né la conformità a una qualsiasi forma di culto esteriore (come è stato già detto) possono essere validi ai fini della salvezza, a meno che colui che crede e pratica il culto non sia convinto fino in fondo della sincerità della sua fede e del gradimento del suo culto da parte di Dio. Le pene in ogni caso non sono in alcun modo in grado di produrre una tale credenza. Solo la luce e l'evidenza possono operare un tale cambiamento nelle opinioni degli uomini; e quella luce non può in alcun modo derivare da sofferenze corporali, o da qualsiasi altra pena esteriore. In terzo luogo, la cura della salvezza delle anime non può competere al magistrato perché, seppure il rigore e la forza delle pene fossero capaci di convincere e di mutare le menti degli uomini, ciò non contribuirebbe affatto alla salvezza delle loro anime. Dal momento che esiste un'unica verità, una sola strada verso il cielo, che speranza c'è che più uomini vi siano condotti, se non hanno altra regola da seguire che la religione di corte e sono costretti ad abbandonare la luce della loro ragione, a opporsi ai dettami della loro coscienza, ad arrendersi ciecamente alla volontà dei loro governanti e alla religione che è stata per caso istituita dall'ignoranza, dall'ambizione o dalla superstizione nel paese in cui sono nati? Nella varietà e contraddizione di opinioni religiose, in cui i principi del mondo si trovano divisi quanto sui loro interessi secolari, la via stretta sarebbe ancora più stretta: un solo paese sarebbe nel giusto, e il resto del mondo si troverebbe costretto a seguire i governanti lungo le vie che portano alla distruzione. Ciò che rende la cosa ancora più assurda, e indegna di Dio, è che gli uomini dovrebbero la loro felicità o miseria eterna al luogo in cui sono nati ³⁹.

Queste considerazioni, per ometterne molte altre che potrebbero essere addotte allo stesso fine, mi sembrano sufficienti per concludere che il potere del governo civile nel suo complesso concerne solo gli interessi civili degli uomini, è confinato alla cura delle cose di questo mondo e non ha nulla a che fare con il mondo a venire.

Consideriamo ora cos'è una chiesa. Considero, dunque, una chiesa una società volontaria di uomini, riuniti insieme di loro accordo al fine di esercitare il culto pubblico di Dio, nel modo che ritengono essergli gradito, ed efficace per la salvezza delle loro anime.

Dico che è una società libera e volontaria: nessuno è nato membro di una chiesa; altrimenti la religione dei genitori passerebbe ai figli per diritto d'eredità come i loro beni temporali, e ognuno possiederebbe la propria religione in base allo stesso diritto di proprietà in base al quale possiede le proprie terre; e niente si può immaginare di più assurdo di questo. Così dunque sta la faccenda: nessun uomo per natura è legato a una particolare chiesa o setta, ma ognuno si unisce volontariamente a quella società nella quale crede di aver trovato quella fede e quel culto che è veramente accetto a Dio. La speranza della salvezza com'è l'unico motivo del suo entrare in quella comunione, così può essere l'unica ragione del suo rimanervi. Se in seguito, infatti, scopre qualcosa di erroneo in quella dottrina o di incongruo nel culto di quella società alla quale egli si è unito, perché non dovrebbe essere libero di andarsene così come lo è stato di entrarvi? Nessun membro di una società religiosa può essere costretto da un legame diverso da quello che deriva dall'aspettativa certa della vita eterna. Una chiesa dunque è una società di membri che si uniscono volontariamente con questo fine.

Dobbiamo ora considerare qual è il potere di questa chiesa e a quali leggi è soggetta. Nessuna associazione, per quanto libera, o per quanto istituita in vista di un futile motivo (che si tratti di filosofi riuniti ai fini della conoscenza, di mercanti per fini commerciali, o di uomini che si riuniscono per il piacere di conversare e discorrere), nessuna chiesa o compagnia può sussistere o rimanere unita, e non dissolversi immediatamente e andare in pezzi, a meno che non sia regolata da qualche legge e i suoi membri acconsentano tutti a rispettare un qualche ordine. Ci deve essere un accordo sul luogo e l'ora in cui riunirsi, devono essere stabilite regole per l'ammissione e l'esclusione dei membri, non ci si può dimenticare di assegnare incarichi distinti, di dare un ordine alle pratiche e cose simili. Ma, poiché il riunirsi insieme dei membri di questa chiesa, come si è già dimostrato è assolutamente libero e spontaneo, ne segue necessariamente che il diritto di fare le leggi non può spettare ad altri che alla stessa associazione, o (il che è la stessa cosa) a coloro che la società per comune consenso ha autorizzato a tal fine.

Alcuni diranno, forse, che nessuna società può essere una vera chiesa se non ha un presbiterio o un vescovo con un'autorità di governo che gli deriva direttamente dagli apostoli, per successione continua e ininterrotta fino ad oggi.

A costoro rispondo, in primo luogo, che mi mostrino l'editto con il quale Cristo ha imposto quella legge alla sua chiesa. E non mi si ritenga impertinente se, in una cosa così importante, chiedo che i termini di quell'editto siano espliciti e inequivocabili, dal momento che la promessa che egli ci ha fatto che «ovunque due o tre persone si riuniscono insieme nel suo nome, egli si troverà in mezzo a loro» (Matteo XVIII, 20) sembra implicare il contrario. Vi prego di considerare se ad una tale assemblea manchi qualcosa di necessario per essere una vera chiesa. Sono certo che niente può mancarvi per la salvezza dell'anima, il che è sufficiente al nostro fine.

In secondo luogo, chiedo che si osservi quante divisioni ci sono sempre state tra coloro che danno così grande risalto all'istituzione divina e alla successione ininterrotta di un certo ordine di regole nella chiesa. Il loro stesso dissenso ci mette inevitabilmente nella condizione di necessità di deliberare, e conseguentemente ci dà la libertà di scegliere quello che preferiamo.

In ultimo luogo, concedo che essi abbiano un reggitore della loro chiesa, stabilito secondo la linea di successione che si ritiene opportuna, ammesso che al tempo stesso mi sia lasciata la libertà di unirmi alla società nella quale sono persuaso siano presenti le cose che sono necessarie alla mia salvezza. In questo modo tutti godranno della libertà ecclesiastica e nessuno sarà sottoposto ad un magistrato che non abbia scelto lui stesso.

Dal momento, però, che gli uomini hanno tanto a cuore la vera chiesa, vorrei chiedere, qui, per inciso, se non si addica di più alla chiesa di Cristo esigere quali condizioni della sua

comunione solo quelle cose che la santa scrittura menziona in termini espliciti come necessarie alla salvezza, piuttosto che imporre agli altri le proprie invenzioni o le proprie particolari interpretazioni di esse, come se poggiassero sull'autorità divina, e di stabilire per mezzo di leggi ecclesiastiche, come assolutamente necessarie alla professione di cristianesimo, cose che la scrittura non menziona, o che non prescrive espressamente? Chiunque ai fini della comunione ecclesiastica richieda cose che Cristo non ha chiesto ai fini della vita eterna, può forse costituire una società che si confà alle sue opinioni e al suo vantaggio, ma come possa chiamarsi chiesa di Cristo quella che è fondata su leggi che non sono le sue e che esclude dalla sua comunione le persone che un giorno saranno accolte nel regno del paradiso, non lo capisco. Non è questo tuttavia il momento adatto per indagare sulle caratteristiche della vera chiesa. A chi tanto seriamente disputa sulle leggi della propria società e che continuamente nomina la chiesa, la chiesa, con tanto clamore, come fecero gli artigiani dell'argento di Efeso per la loro Diana, ricorderò soltanto questo: che il Vangelo frequentemente dichiara che i veri discepoli di Cristo dovranno soffrire la persecuzione; ma non ho mai trovato in nessuno dei libri del Nuovo Testamento che la chiesa di Cristo debba perseguitare e costringere con il fuoco e con la spada ad abbracciare la propria religione.

Il fine di una società religiosa, come si è già detto, è la celebrazione pubblica di Dio, e suo tramite l'acquisizione della vita eterna. A questo fine deve tendere la disciplina e ad esso devono limitarsi le leggi ecclesiastiche. Tale società non dovrebbe occuparsi di nulla che riguardi il possesso di beni civili e terreni. Non deve fare uso della forza, in nessun caso: la forza, infatti, spetta esclusivamente al magistrato civile e il possesso di tutti i beni esteriori è soggetto alla sua giurisdizione.

Mi si potrebbe chiedere: di quali mezzi deve, dunque, servirsi il governo ecclesiastico, se deve essere privo di qualsiasi potere coercitivo? Rispondo deve reggersi su mezzi convenienti alla natura di cose per le quali la professione e l'osservanza esteriore, se non procede da una convinzione interiore e dall'assenso della mente, è inutile e vana. Le armi con cui i membri di questa società devono essere tenuti ligi al loro dovere sono le esortazioni, le ammonizioni e i consigli. Se con questi mezzi i peccatori non saranno redenti e coloro che sono in errore convinti, non rimane altro da fare che scomunicare e allontanare chi non offre speranze di essere riformato. E' questo l'ultimo ed estremo potere cui può far ricorso l'autorità ecclesiastica: non può infliggere altra punizione che interrompere la relazione tra il corpo e il membro che viene allontanato, in modo che la persona cessi di essere parte della sua chiesa.

Ciò stabilito, esaminiamo ora quali siano i doveri della tolleranza e cosa richieda da ogni individuo.

Sostengo, in primo luogo, che nessuna chiesa è tenuta per dovere di tolleranza a mantenere nel suo seno una persona che, dopo essere stata ammonita, ha continuato ostinatamente a offendere le sue leggi, perché costituiscono la condizione della sua comunione e il legame della società, e, se ne fosse permessa la violazione senza rimproveri, essa immediatamente verrebbe meno. In tutti i casi si deve fare in modo che la sentenza di scomunica, e la sua esecuzione, non comporti trattamenti verbali o fisici violenti, tali da danneggiare la persona o la proprietà di chi è stata scomunicato. L'uso della forza, infatti, come si è detto, spetta solo al magistrato, e nessuno mai dovrebbe usare la forza, se non come misura di autodifesa contro una violenza ingiusta. La scomunica non depriva né può deprivere la persona scomunicata di nessuno dei beni civili di cui disponeva in precedenza, perché essi sono di competenza del governo civile e sono sotto la protezione del magistrato. Il potere della scomunica si riduce a questo: dichiarata la volontà della società al riguardo, l'unione che esisteva tra il corpo sociale e uno dei suoi membri viene a sciogliersi; e con essa viene meno anche la partecipazione a ciò che la società accordava ai suoi membri, cui nessuno ha un diritto civile. Non viene commessa nessuna violazione di diritto civile dal ministro della chiesa che rifiuta ad un individuo quel pane e quel vino, somministrati durante la celebrazione della cena del Signore, che non sono stati acquistati con i suoi soldi.

In secondo luogo, nessuno ha diritto a pregiudicare in alcun modo il godimento dei diritti civili di un uomo, perché appartiene ad altra chiesa o religione. Tutti i diritti e le immunità che gli spettano come uomo, o come cittadino, devono essere protetti in modo da non essere violati. Non sono affare della religione. Né violenze né danni devono essere inflitti ad un uomo, sia esso cristiano o pagano. Né ci si deve accontentare delle misure limitate della mera giustizia: ad essa si deve aggiungere la carità, la bontà e la liberalità. Questo comanda il Vangelo, in questa direzione ci dirige la ragione e questo richiede quella fraternità naturale nella quale si nasce. Se un uomo abbandona la retta via, è una sfortuna per lui, non un danno per voi: non spetta a voi privarlo delle cose di questa vita in base al presupposto che sarà miserabile in quella che verrà.

Ciò che dico circa la mutua tolleranza di privati che differiscono tra loro per religione, vale anche per le singole chiese, che, per così dire, si trovano tra loro nella stessa situazione dei singoli individui. Nessuna chiesa ha una giurisdizione sulle altre, neppure quando il magistrato civile, come talvolta accade, appartenga all'una o all'altra confessione religiosa. Né il governo civile, infatti, può concedere diritti alla chiesa, né la chiesa al governo civile. Per cui sia che il magistrato si unisca a una chiesa, sia che se ne allontani, la chiesa rimane sempre un'associazione libera e volontaria come lo era prima: non ottiene il potere della spada, se il magistrato si unisce ad essa, né perde il potere di insegnare e scomunicare se se ne separa. E' diritto fondamentale e immutabile di una società spontanea che essa possa allontanare chiunque tra i suoi membri violi le regole della sua istituzione: ma non può, per l'ingresso di un nuovo membro, acquisire un diritto di giurisdizione su coloro che non si uniscono ad essa. Pace, equità e amicizia devono sempre essere osservate dalle singole chiese, come dai singoli privati, senza pretese di superiorità o di giurisdizione l'una sull'altra.

Per rendere la cosa ancora più chiara, mettiamo che a Costantinopoli si trovino due chiese: quella arminiana e quella calvinista. Si dirà forse che l'una delle due ha diritto di privare i membri dell'altra delle loro proprietà e della loro libertà, come si vede succedere altrove, a causa delle loro differenze in materia di dottrina o di cerimoniali; mentre i turchi nel frattempo stanno in silenzio a guardare e se la ridono nel vedere con quale disumana crudeltà i cristiani infieriscono contro altri cristiani? Se una di queste chiese ha diritto di maltrattare l'altra, mi chiedo a quale di esse appartenga questo diritto. Si risponderà, senza dubbio, che il diritto di autorità sulla chiesa erronea ed eretica spetta alla chiesa ortodossa. Sono parole altisonanti e apparentemente attraenti, che, però, non significano nulla: ogni chiesa, infatti, è ortodossa per se stessa; e per le altre è erronea o eretica. Qualsiasi cosa una chiesa professi, ritiene sia vero, e dichiara solennemente un errore tutto ciò che è contrario a quello in cui crede. La controversia tra queste chiese circa la verità delle loro dottrine e la purezza del loro culto, dunque, è per entrambe le parti uguale; né c'è un giudice, a Costantinopoli o altrove sulla terra, in base alla cui sentenza si possa risolverla. La decisione su questa questione spetta solo al supremo giudice di tutti gli uomini, al quale soltanto spetta anche la punizione di chi è in errore. Nel frattempo, si consideri quanto odiosamente peccano coloro che, aggiungendo l'ingiustizia all'orgoglio, se non all'errore, in modo sconsiderato e arrogante si assumono il diritto di maltrattare il servo di un altro padrone, che non è in alcun modo responsabile nei loro confronti.

D'altra parte, se pure fosse manifesto quale di queste due chiese dissenzienti è sulla retta via, ciò non darebbe alla chiesa ortodossa un maggiore diritto di distruggere l'altra. Le chiese, infatti, non hanno giurisdizione sulle questioni terrene, né il fuoco e la spada sono strumenti adatti quando si tratta di convincere gli uomini dei loro errori e di informarli della verità. Si supponga, tuttavia, che il magistrato civile sia incline a favorire una di esse, e a mettere la sua spada nelle sue mani, in modo che, con il suo consenso, possa punire i dissidenti. Si dirà forse che una chiesa cristiana può acquisire un diritto sui suoi fratelli da un imperatore turco? Un infedele, che non ha alcuna autorità di punire i cristiani per i loro articoli di fede, non può conferire tale autorità sulle società cristiana, né dare ad esse un diritto che egli stesso non ha. Questo sarebbe il caso di Costantinopoli. E la ragione di ciò è la stessa in qualsiasi regno cristiano. Il potere civile è lo stesso in ogni luogo: quel potere

nelle mani di un principe cristiano non conferisce un'autorità più grande alla chiesa di quello che conferisce ad un idolatra; vale a dire nessun potere.

In ogni caso, merita osservare, e lamentare, che anche il più violento di questi difensori della verità, degli oppositori dell'errore, di chi grida contro lo scisma, difficilmente manifesta questo suo zelo per Dio, s'infiamma e si accalora, se non ha il magistrato civile dalla sua parte. Non appena, però, il favore della corte dà loro il bastone dalla parte del manico, e cominciano a sentirsi più forti, la pace e la carità sono messe da parte; altrimenti le si deve osservare religiosamente. Laddove non hanno il potere perseguitare e di divenire padroni, desiderano vivere secondo equità e predicare la tolleranza. Quando non sono resi forti dal potere civile, possono sopportare pazienti e impassibili il contagio dell'idolatria, della superstizione e dell'eresia nelle loro vicinanze; cosa di cui l'interesse della religione, in altre circostanze, li rende estremamente apprensivi. Non attaccano frontalmente gli errori di moda a corte o tollerati dai governi. In questi casi, sono disposti ad avanzare con moderazione i loro argomenti; cosa che, per altro, con il loro permesso, è l'unico modo corretto di affermare la verità; che non ha modo migliore di prevalere che quando forti argomenti e buone ragioni sono congiunti con la dolcezza della civiltà e delle buone maniere.

Nessuno, dunque, né le singole persone né le singole chiese, né i singoli stati, ha un giusto titolo a violare i diritti civili o i beni terreni di un altro con il pretesto della religione. Chi è di diverso avviso farebbe bene a considerare quale pericoloso motivo di discordia e di guerra, quale potente provocazione per odi infiniti, rapine e macelli, fornisce così all'umanità. Finché prevale l'opinione per cui "il dominio è fondato sulla grazia e la religione è propagandata con la forza delle armi", né la pace, né la sicurezza, né la comune amicizia può mai essere stabilita e conservata tra gli uomini.

In terzo luogo, si consideri cosa il dovere di tolleranza richiede da coloro che si distinguono dal resto dell'umanità, dai laici, come sono soliti definirci, per un qualche carattere o ufficio ecclesiastico; siano essi vescovi, preti, presbiteri, ministri, o quale che sia la dignità o la distinzione che è stata loro conferita. Non è mio compito discutere qui sull'origine del potere o della dignità del clero. Dico soltanto questo: da qualsiasi parte provenga la loro autorità, dal momento che è un'autorità ecclesiastica, deve essere confinata nei limiti della chiesa, e non può in alcun modo estendersi agli affari civili; perché la chiesa stessa è una cosa assolutamente separata e distinta dallo stato. I confini sono da entrambi i lati fissi e irremovibili. Mischia la terra e il cielo, le cose più remote e il loro contrario, colui che mischia queste società che sono, per origine, fine, compito e in ogni altra cosa, perfettamente distinte e infinitamente diverse le une dalle altre. Nessuno, dunque, quale che sia l'ufficio ecclesiastico che gli è stato conferito, può privare un altro uomo, che non appartenga alla sua chiesa e alla sua fede, della libertà o di una parte qualsiasi dei suoi beni terreni, sulla base della differenza che esiste tra loro in materia di religione. Qualsiasi cosa non sia lecita per l'intera chiesa non può in base ad alcun diritto ecclesiastico essere lecita per uno qualsiasi dei suoi membri.

Ma non è tutto. Non basta che gli ecclesiastici si astengano dalla violenza, dalla rapina e da ogni tipo di persecuzione. Chi pretende di essere successore degli apostoli, e assume su di sé il compito di insegnare, è anche obbligato ad ammonire coloro che lo ascoltano dei doveri di pace e benevolenza verso tutti gli uomini; verso chi è in errore e verso gli ortodossi, verso chi differisce per fede e culto, così come verso coloro con cui si trovano d'accordo: dovrebbe industriosamente esortare alla carità, alla mitezza e alla tolleranza tutti gli uomini, siano essi privati o magistrati, se ve ne sono nella sua chiesa; e con diligenza dovrebbe tentare di placare e temperare quell'ardore, e irragionevole avversità della mente, che il fiero zelo di ogni uomo per la sua stessa setta, o altri ad arte, hanno suscitato nei confronti dei dissenzienti.

Non tenterò di mostrare quanto felice e grande sarebbe il risultato, sia nella chiesa sia nello stato, se i pulpiti ovunque mandassero un segnale con questa dottrina della pace e della

tolleranza; perché non sembri che rifletta troppo severamente su quegli uomini di cui non voglio scalfire la dignità, che non vorrei sminuita né da loro stessi né da altri.

Ma dico questo: così dovrebbe essere. E se qualcuno, che si professa ministro della parola di Dio, predicatore del Vangelo della pace, insegna diversamente, egli o non comprende o trascura il compito della sua funzione e un giorno ne risponderà al principe della pace. Se i cristiani devono essere esortati ad astenersi da ogni vendetta, anche dopo aver ricevuto ripetute provocazioni e molteplici offese; quanto a maggior ragione dovrebbero esserlo coloro che non hanno sofferto, e che non hanno ricevuto offese, a evitare la violenza e ad astenersi da ogni tipo di trattamento malvagio verso coloro da cui non hanno ricevuto alcun maltrattamento? Questa prudenza e moderazione dovrebbero certamente averla nei confronti di coloro che pensano solo ai loro affari e, incuranti di quello che si dice di loro, non si preoccupano di altro che di pregare Dio nella maniera che sono persuasi gli sia accetta, e nella quale ripongono la massima speranza della loro salvezza. Negli affari di famiglia, nella gestione del patrimonio, nel mantenimento della salute fisica, ognuno può valutare quanto gli conviene, e scegliere come crede. Nessuno si lamenta del fatto che il suo vicino gestisce male i suoi affari. Nessuno si adira perché un altro ha scelto male il momento della semina o ha mal maritato sua figlia. Nessuno corregge lo spendaccione che consuma le sue sostanze nelle taverne. Nessuno mormora, nessuno controlla se distrugge, costituisce o spende quello che gli pare. Ha la libertà di farlo. Se uno però non frequenta la chiesa, se non conforma esattamente il suo comportamento alle abituali cerimonie, o se non inizia i suoi figli ai sacri misteri di questa o quella congregazione; ciò causa un immediato tumulto, e in tutto il vicinato si diffondono mormorii e proteste. Sono tutti pronti a vendicare un crimine di tale portata; e i fanatici difficilmente hanno la pazienza di astenersi dalla violenza e dalla rapina, prima che il processo sia stato eseguito, secondo la procedura, e il poveruomo sia stato condannato alla perdita della libertà, dei beni e della vita.

Lasciamo pure che i nostri oratori ecclesiastici di ogni setta si applichino, con tutta la forza degli argomenti di cui sono capaci, a confutare gli errori degli uomini! Che risparmino però i loro corpi! Non facciano fronte alla loro mancanza di ragioni con gli strumenti della forza, che appartengono ad un'altra giurisdizione, e che male si adattano alle mani di un uomo di chiesa. Che non invochino l'autorità del magistrato in aiuto della loro eloquenza, o del loro insegnamento; affinché, dietro il pretesto del loro amore esclusivo per la verità, questo loro zelo smoderato, che non alimenta che il fuoco e la spada, non tradisca la loro ambizione e mostri che ciò che desiderano è il potere temporale. Sarà infatti molto difficile persuadere uomini di senno che colui che, con occhi asciutti e mente fredda, può lasciare un suo fratello nelle mani del boia per essere bruciato vivo, sia sinceramente preoccupato di salvare quel suo fratello dalle fiamme dell'inferno nel mondo avvenire.

In ultimo luogo, consideriamo adesso il dovere del magistrato nella questione della tolleranza, che è certamente molto importante.

Si è già dimostrato che la cura delle anime non spetta al magistrato: non gli spetta, intendo, una cura autoritaria (se si può dire così), che consista nel prescrivere per legge e imporre con la forza. Una cura caritatevole, tuttavia, consistente nell'insegnare, nell'ammonire e nel persuadere non può essere negata a nessuno. A ognuno spetta la cura della propria anima e deve essergli lasciata. Che cosa accade se dimentica la cura della propria anima? Rispondo: cosa accade se dimentica la cura della sua salute, del suo patrimonio, cose queste che, più dell'altra, sono strettamente legate al governo del magistrato? Forse che il magistrato stabilirà con una legge esplicita che non si deve diventare ricchi o poveri? Le leggi provvedono, per quanto possibile, a far sì che i beni e la salute dei sudditi non siano danneggiati dalla frode o dalla violenza di altri; non li proteggono contro la loro negligenza, o la cattiva amministrazione degli stessi possessori. Nessuno può essere costretto ad essere ricco o sano, che lo voglia o no. Dio stesso non salverà gli uomini contro la loro volontà. Supponiamo, tuttavia, che un principe fosse desideroso di costringere i suoi sudditi ad accumulare ricchezza o a preservare la salute e la forza dei loro corpi. Si deve forse fissare

per legge che devono consultare solo medici romani, e che tutti sono costretti a vivere secondo le loro prescrizioni? Forse che non si dovrà assumere medicine o cibo se non sono preparati o dal Vaticano o in una bottega di Ginevra? O, forse, che per rendere ricchi questi sudditi saranno tutti costretti a divenire mercanti o musicisti? O devono tutti diventare fornitori o fabbri, perché alcuni fornitori e fabbri mantengono nell'abbandonanza le loro famiglie e si arricchiscono con le loro professioni? Si potrebbe dire, tuttavia, che mille sono le strade per fare ricchezza, ma una sola è la via che conduce al paradiso. Ben detto, invero, specialmente da parte di coloro che intendono spingere con la forza gli uomini in questa o quella direzione, perché, se ci fossero più vie che conducono là, non rimarrebbero più molti pretesti per l'uso della forza. Ma, se con estremo vigore sono in marcia in quella direzione che, secondo la geografia sacra, porta diritti a Gerusalemme; perché sono picchiato e maltrattato? Forse perché non indosso i calzari? Perché i miei capelli non hanno il giusto taglio, o, forse, perché non li ho lavati secondo la moda? Perché durante il cammino mangio carne o qualche altro cibo che conviene al mio stomaco? Perché evito certi sentieri che mi sembra portino tra i rovi e in prossimità di precipizi? Perché tra i sentieri che vanno in quella stessa direzione, scelgo per camminare quello che mi sembra più pulito e sicuro? Perché evito la compagnia di viaggiatori meno modesti e di altri più pigri di quello che dovrebbero essere? O, forse, perché seguo la guida che è, o non è, vestita di bianco, e incoronata con una mitra? Certo, se conderiamo la cosa correttamente, si vede che per lo più si tratta di cose così frivole che per la maggior parte, senza alcun pregiudizio per la religione o per la salvezza delle anime, se non accompagnate dalla superstizione o dall'ipocrisia, possono essere osservate o omesse. Dico che tali sono cose come queste che alimentano inimicizie implacabili tra i fratelli cristiani, che tutti concordano sulla parte essenziale e veramente fondamentale della religione.

Si conceda pure, a quei fanatici che condannano tutto ciò che non segue la loro moda, che da queste circostanze seguono fini diversi. Cosa dovremo concludere da ciò? Solo una è la via giusta verso la felicità eterna. Nella grande varietà di strade che gli uomini seguono, tuttavia, è ancora incerto quale sia la giusta via. Né la cura dello stato, né il diritto di promulgare leggi, servono al magistrato a scoprire la strada che porta al paradiso con più certezza di quella che lo studio e la ricerca non diano al singolo uomo. Se il mio corpo è fiacco, perché colpito da una malattia che lo indebolisce, per la quale, supponiamo, c'è un unico rimedio, ma sconosciuto. Spetta forse al magistrato prescrivermi un rimedio, perché non ce n'è che uno, e perché è sconosciuto? Poiché non mi rimane che un'unica via per fuggire alla morte, dunque, sarebbe sicuro per me fare qualsiasi cosa il magistrato ordini? Ciò su cui ogni uomo per se stesso dovrebbe sinceramente indagare e di cui dovrebbe acquisire conoscenza attraverso la meditazione, lo studio e la ricerca, non può essere considerato professione particolare di un certo tipo di uomini. I principi sono nati superiori rispetto agli altri uomini per quanto riguarda il potere, ma per natura sono uguali. Né il diritto né l'arte di governare portano necessariamente con sé una conoscenza certa di altre cose; e meno di tutto della vera religione; perché, se fosse così, come potrebbe accadere che i signori della terra siano così diversi tra loro in materia di religione? Ma ammettiamo che sia probabile che la via della vita eterna possa essere meglio conosciuta da un principe che dai suoi sudditi; o, almeno, che, in questa incertezza, la via più sicura e confortevole per i singoli sia seguire i suoi dettami. Si dirà, e allora? Se vi ordinasse di commerciare per mantenervi, rifiutereste questa strada per timore di non avere successo? Rispondo, diventerei mercante seguendo il comando del principe, perché nel caso in cui non avessi successo nel commercio, è pienamente in grado di risarcirmi in qualche altro modo. Se è vero, come pretende, che desidera che prosperi e divenga ricco, quando sono ridotto in povertà da intraprese sfortunate, può rimettermi in sesto. Non è questo il caso, invece, nelle cose che riguardano la vita avvenire, dove, se prendo la strada sbagliata, se sono rovinato, non è in potere del magistrato alleviare la mia sofferenza, riportarmi in qualche misura alla situazione precedente, e ancor meno riportarmi completamente a una buona condizione. Che sicurezza può essere fornita per il regno del paradiso?

Forse, qualcuno dirà di non ritenere che questo giudizio infallibile, che tutti gli uomini sono tenuti a seguire nelle questioni religiose, sia del magistrato civile, ma della chiesa. Ciò che la chiesa decide il magistrato civile ordina che sia osservato; con la sua autorità egli fa in modo che nessuno agisca o creda in materia di religione in modo diverso da quello che la chiesa insegna; così che il giudizio su queste cose spetta alla chiesa. Il magistrato stesso presta obbedienza e richiede la stessa obbedienza dagli altri. Rispondo: chi non vede con quanta frequenza il nome della chiesa, che era così venerabile all'epoca degli apostoli, è stato usato nelle età successive per gettare polvere negli occhi della gente? Nel caso presente, comunque, ciò non ci aiuta. L'unica via stretta che conduce in paradiso non è più nota al magistrato che al singolo individuo, e non posso scegliere tranquillamente come guida chi potrebbe come me non conoscere la via, e che certamente è meno interessato alla mia salvezza di quanto lo sia io. Tra i tanti re dei giudei, quanti se ne sono avuti che hanno trascinato gli israeliti, che li seguivano in modo così cieco, nell'idolatria e quindi nella distruzione? Tuttavia, voi mi esortate ad avere coraggio, e mi dite che ora è tutto sicuro e inoffensivo, perché il magistrato ora non ingiunge l'obbedienza ai suoi decreti in materia di religione, ma solo quella ai decreti della chiesa. Vi supplico: di quale chiesa? Di quella che certamente gli va più a genio. Come se, colui che mi costringe per legge e per mezzo di sanzioni di entrare in questa o quella chiesa, non facesse intervenire il suo giudizio in materia. Che differenza c'è se mi guida lui stesso o se mi rimette alla guida di altri? In entrambi i casi dipendo dalla sua volontà, e in entrambi i casi egli determina la mia condizione eterna. Un giudeo, che adorasse Baal⁴⁰ dietro comando del suo re, si troverebbe forse in una condizione migliore nel caso in cui gli si dicesse che il suo re non ha ordinato nulla di testa sua, in materia di religione, ma ha comandato ai suoi sudditi solo quanto era stato approvato dal consiglio dei ministri di culto, e dichiarato di diritto divino dai dottori della chiesa? Se la religione di una qualsiasi chiesa diviene vera e salvatrice perché il capo della setta, i prelati e i ministri di culto, e i suoi devoti, con tutta la loro forza, la magnificano e la elogiano, quale religione potrà mai considerarsi erronea, falsa e distruttrice? Nutro dei dubbi sulla dottrine dei sociniani, sono sospettoso del culto praticato dai papisti o dai luterani; potrà mai essere più sicuro per me unirmi all'una o all'altra di queste chiese su comando del magistrato, perché egli in materia di religione non comanda niente se non per autorità e consiglio dei dottori di quella chiesa?

Ma per dire il vero, si deve riconoscere che la chiesa (se si può assegnare questo titolo ad un'assemblea di ministri che stabiliscono i canoni ecclesiastici) è più facilmente influenzata dalla corte che la corte dalla chiesa. E' ben noto come fosse la chiesa sotto imperatori prima ortodossi e poi ariani. Se queste cose sono troppo remote, la nostra moderna storia inglese ne offre esempi più recenti. Sotto i regni di Enrico VIII, Edoardo VI, Maria ed Elisabetta, con quale compiacenza e con quale facilità, il clero ha cambiato i decreti, gli articoli di fede, la forma di culto, ogni cosa, secondo l'inclinazione di quei re e di quelle regine. Eppure, quei re e quelle regine avevano idee così differenti, da un punto di vista religioso, e ingiungevano in merito cose così diverse, che nessun se non un folle, per non dire un ateo, avrà l'ardire di dire che un credente sincero e onesto poteva, con tranquilla coscienza, obbedire i loro vari decreti. Per concludere, è la stessa cosa se un re che prescrive leggi sulla religione di un altro uomo pretende di farlo in base al proprio giudizio o in base all'autorità ecclesiastica o il consiglio di altri. Le decisioni degli uomini di chiesa, le cui differenze e le cui dispute sono sufficientemente note, non possono essere più sagge o sicure delle sue: né possono tutti i loro suffragi messi insieme aggiungere alcuna forza nuova al potere civile. Sebbene anche di questo si debba prendere nota: i principi di rado hanno alcun riguardo per l'approvazione degli ecclesiastici che non sono a favore della loro fede e del loro culto.

Ma, dopo tutto, la principale considerazione, che senz'altro risolve la questione, è questa: sebbene l'opinione del magistrato in materia di religione sia saggia, e la via che sceglie sia veramente evangelica, tuttavia, se non ne sono profondamente persuaso, non ci sarà alcun salvezza per me nel seguirla. Nessuna strada che debba percorrere andando contro i dettami della mia coscienza mi condurrà mai alle dimore dei beati. Posso diventare ricco mediante un'arte in cui non provo piacere; posso essere curato da una medicina in cui non

ho alcuna fiducia; ma non posso essere salvato da una religione in cui non ho fede e da un culto che detesto.

E' vano per un miscredente assumere l'apparenza esteriore della devozione. Solo la fede, e la sincerità interiore, sono le cose che procurano l'accettazione di Dio. Il rimedio più adatto e più ritenuto valido può non sortire alcun effetto sul paziente se il suo stomaco lo rifiuta appena ingerito. Inutilmente si cercherà di far ingoiare ad un paziente malato una medicina che la sua particolare costituzione è sicuro trasformerà in un veleno. In una parola: di qualsiasi cosa si possa dubitare in materia di religione, questo almeno è certo: nessuna religione, alla cui verità io non creda, può essere vera o utile per me. In vano, dunque, i principi costringono i sudditi ad unirsi alla comunione della chiesa, con il pretesto di salvare le loro anime. Se credono, si uniranno ad essa spontaneamente; se non credono, anche se si unissero ad essa non ne trarrebbero alcun giovamento.

Per quanto grande possa essere la pretesa di buona volontà e di carità, e la preoccupazione per la salvezza delle anime degli uomini; questi non possono essere costretti ad essere salvati volenti o nolenti; e quindi quando tutto è stato tentato, essi devono essere lasciati alle loro coscienze.

Dopo aver reso così liberi gli uomini da ogni dominio degli uni sugli altri in materia di religione, consideriamo adesso cosa devono fare. Tutti gli uomini sanno e riconoscono che dio dovrebbe essere adorato pubblicamente. Perché altrimenti esigerebbero gli uni dagli altri la partecipazione alle pubbliche assemblee? Gli uomini, dunque, di cui si è stabilita la libertà, devono entrare in qualche associazione religiosa, in modo da incontrarsi non solo per la loro mutua edificazione, ma per mostrare al mondo che adorano dio e offrire alla sua divina maestà un culto di cui non provano vergogna, che non ritengono indegno di lui, e, infine, grazie alla purezza della loro dottrina, alla santità della loro vita e alla forma decorosa del loro culto, per poter avvicinare altri all'amore della vera religione e poter compiere tutte quelle attività religiose che non possono essere compiute in privato, da ogni uomo separatamente.

Chiamo chiese queste associazioni religiose, che, sostengo, il magistrato dovrebbe tollerare. Affare di queste assemblee, infatti, non è altro che ciò di cui è legittimo abbia cura ogni uomo singolarmente: ovvero, la salvezza dell'anima. Né in questo caso esiste alcuna differenza tra la chiesa di stato e le altre singole congregazioni.

Poiché in ogni chiesa vi sono due cose che devono essere tenute particolarmente in conto: le forme esteriori e i riti di culto e le dottrine e gli articoli di fede; queste due cose dovranno essere analizzate separatamente, in modo che la complessa questione della tolleranza possa essere compresa più chiaramente.

Per quanto riguarda il culto esteriore, in primo luogo, dico che il magistrato non ha alcun potere di imporre per legge né nella sua chiesa, né tanto meno in un'altra, riti o cerimonie di qualsivoglia tipo nel culto di dio. Ciò non solo perché queste chiese sono libere associazioni, ma perché qualunque culto divino sia praticato, è giustificabile solo nella misura in cui è creduto accetto a Dio da coloro che lo praticano .

Non è bene in sé, e non può essere gradito a Dio, quanto non viene compiuto sulla base della certezza della fede. Imporre tali cose alla gente, contro la loro volontà, in effetti, è come comandare loro di offendere Dio. Cosa che appare assurda oltre ogni dire visto che il fine della religione è fare cosa gradita a Dio e che la libertà è necessaria prima di tutto a quel fine.

Si può, forse, ricavare da qui che io neghi al magistrato ogni potere sulle cose indifferenti; un potere che se non viene garantito toglie ogni spazio al legislativo. No, ammetto senza esitazione che le cose indifferenti, e forse solo esse, sono soggette al potere legislativo. Da

qui, tuttavia, non segue che il magistrato possa ordinare qualsiasi cosa in relazione a ciò che è indifferente. Il bene pubblico è la regola e la misura del potere di fare leggi. Se una cosa non è utile allo stato, sebbene non ve ne sia mai stata di così indifferente, non può essere stabilita per legge.

Ma, d'altra parte, cose indifferenti per loro natura, quando sono portate nella chiesa e nel culto di Dio, sono sottratte alla giurisdizione del magistrato, perché in quell'uso esse non hanno alcun nesso con gli affari civili. L'unico compito della chiesa è la salvezza delle anime e non concerne in alcun modo lo stato, o i suoi membri, che sia eseguita una cerimonia piuttosto che un'altra. Né il fatto che sia eseguita una cerimonia, né il fatto che si ometta, nelle assemblee religiose reca vantaggio o pregiudizio alla vita, alla libertà o alla proprietà di un uomo. Per esempio: si può ammettere che lavare un bambino con l'acqua sia cosa di per sé indifferente. Si può anche ammettere che il magistrato consideri ciò giovevole al fine di curare e prevenire le malattie a cui sono soggetti i bambini e valuti la questione abbastanza importante da provvedervi per legge. In quel caso, egli può emettere un ordine in tal senso. Tuttavia, forse che qualcuno dirà che il magistrato ha lo stesso diritto di ordinare per legge che i bambini devono essere battezzati da un sacerdote alla fonte sacra al fine di purificare le loro anime? L'estrema differenza tra questi due casi è chiara a tutti a prima vista. Si applichi il caso al figlio di un ebreo e la cosa parlerà da sé. Che cosa può impedire, infatti, a un magistrato cristiano di avere sudditi ebrei? Ora, se si ammette che non può essere rivolta ad un ebreo un'offesa come l'essere costretto, contro la sua opinione, a fare nella sua religione un'azione per sua natura indifferente, come si può sostenere che una cosa simile può essere compiuta nei confronti di un cristiano?

Di nuovo: cose per loro natura indifferenti, per questa stessa ragione, ovvero per il loro essere indifferenti, non possono, per tramite dell'autorità umana, essere rese parte del culto di Dio. Dal momento che le cose indifferenti non sono capaci, per loro propria virtù, di propiziare la deità; nessun potere e nessuna autorità umana può conferire ad esse una tale dignità ed eccellenza da renderle atte a farlo. Nei comuni affari della vita, l'uso delle cose indifferenti, che Dio non ha proibito, è libero e legittimo; e quindi in quegli ambiti l'autorità umana ha spazio. Non è così in materia di religione. Le cose indifferenti non sono lecite nel culto di Dio che se istituite da Dio stesso; nella misura in cui lui stesso, per mezzo di un qualche comando positivo, ha ordinato che fossero parte di quel culto che egli si degnerebbe di ricevere dalle mani di noi poveri peccatori.

Quando un Dio furioso domanderà: "Chi vi ha chiesto di ricevere dalle vostre mani simili cose?", non sarà sufficiente rispondergli che lo ha comandato il magistrato. Se la giurisdizione civile si estende a tal punto, che cosa non si potrebbe legittimamente introdurre nell'ambito della religione? Quale miscuglio di cerimonie, di invenzioni superstiziose, volute dall'autorità del magistrato, non potrebbero essere imposte contro la loro volontà a coloro che adorano Dio, dal momento che la maggior parte di queste cerimonie e superstizioni consiste nell'uso religioso di cose per loro natura sono indifferenti, che non possono essere deprecabili se non perché non è Dio il loro autore. L'aspersione dell'acqua, e l'uso del pane e del vino sono per loro natura e nella vita quotidiana cose del tutto indifferenti. Forse, che queste cose avrebbero potuto essere introdotte nell'ambito della religione e rese parte del culto divino altrimenti che per istituzione divina? Se un'autorità umana o un potere civile avessero potuto farlo, perché non potrebbero essi istituire come parte del culto divino anche il mangiare pesce e il bere birra durante il banchetto sacro? Perché non potrebbe ordinare anche l'aspersione di sangue animale nelle chiese e l'espiazione con l'acqua o con il fuoco, e altre simili cose in abbondanza? Queste cose, per quanto indifferenti negli usi quotidiani, quando vengono ad essere associate al culto divino, senza l'intervento dell'autorità divina, sono in odio a Dio come l'immolazione di un cane. Che differenza c'è tra un cane e una capra rispetto alla natura divina, che dista in modo egualmente infinito da ogni affinità con la materia, se non che Dio ha voluto che l'una e non l'altro fossero utilizzati nel suo culto? Le cose indifferenti dunque, per quanto rientrano nel potere del magistrato civile, non possono con quel pretesto essere introdotte in ambito religioso e imposte alle assemblee religiose;

perché nel culto di Dio cessano totalmente di essere indifferenti. Chi rende onore a Dio lo fa col fine di rendergli cosa gradita e di procurarsi il suo favore, ma ciò non può farlo chi, per ordine di un altro, offre a Dio ciò che sa recargli dispiacere perché non voluto da lui stesso. Questo non è fare cosa gradita a Dio, o placare la sua rabbia, ma provocarlo in modo voluto e consapevole con un'offesa manifesta. Il che è assolutamente contrario alla natura e al fine del culto.

Si chiederà: se niente di ciò che appartiene al culto divino è lasciato alla discrezione umana, com'è che le chiese hanno il potere di ordinare qualsiasi cosa circa l'ora e il luogo del culto e altre simili cose? A ciò rispondo che nel culto religioso si deve distinguere ciò che è parte del culto stesso e ciò che non è che una circostanza. E' parte del culto ciò che è necessario in quanto si ritiene sia voluto e gradito a Dio. Le circostanze, invece, sono quelle cose che, sebbene in generale non possano essere separate dal culto, tuttavia, non sono stabilite nei singoli casi o nelle singole varianti e quindi sono indifferenti. Di questo tipo sono l'ora e il luogo del culto, l'abito e la posizione del fedele. Si tratta di circostanze, perfettamente indifferenti, perché Dio non ha espresso nessun comando esplicito a tale proposito. Per esempio, tra i giudei l'ora e il luogo del loro culto e gli abiti degli officianti non erano mere circostanze, ma parte del culto stesso; sicché, se qualcosa faceva difetto o differiva dall'istituzione, essi non potevano sperare che sarebbe stata accettata a Dio. Queste cose, però, tra i cristiani, sotto la libertà del Vangelo, sono mere circostanze di cui la prudenza di ogni singola chiesa può far uso a seconda di come ritiene più utile ai fini dell'ordine, della decenza e dell'edificazione. Persino sotto il Vangelo, tuttavia, per coloro che credono che il primo o il settimo giorno siano stati fissati da Dio e consacrati al suo culto, il giorno del culto non è una semplice circostanza, ma una parte integrante del culto divino che non può essere cambiata o trascurata.

Il magistrato non ha alcun potere di imporre a qualsiasi chiesa per legge riti e cerimonie, né ha il potere di proibire riti e cerimonie da essa accettate, approvate e praticate, perché se lo facesse distruggerebbe la chiesa stessa, che è stata istituita al solo fine di onorare Dio in libertà, alla sua maniera.

Si dirà: secondo questa regola, se qualche congregazione avesse in mente di sacrificare fanciulli, o se, come i primi cristiani furono accusati falsamente di fare, volessero macchiarsi lasciandosi andare ad atti impuri promiscui, o praticare una qualsiasi altra enormità di tal genere, forse che il magistrato è obbligato a tollerarli per il fatto che sono commessi in una assemblea religiosa? La risposta è no. Queste cose sono illecite nella vita quotidiana e nelle private abitazioni e quindi lo sono anche nel culto di Dio o in una qualsiasi assemblea religiosa. Ma, se persone riunite per fini religiosi desiderassero sacrificare un vitello, nego che la legge dovrebbe proibirlo. Melibeo, a cui la bestia appartiene, può legittimamente uccidere il suo vitello a casa o bruciarne una qualsiasi parte se lo ritiene opportuno, perché non fa male ad alcuno, né reca danno alla proprietà di altri. Per la stessa ragione può uccidere il suo vitello anche in una cerimonia religiosa. Se compiere questo gesto sia cosa gradita a Dio o no, deve essere deciso da chi lo compie. Compito del magistrato è solo prendersi cura che ciò non vada a detrimento dello stato e che non danneggi la vita e il patrimonio altrui. Ciò che può essere speso in una festa può, dunque, essere speso in un sacrificio. Se per avventura, tuttavia, la situazione fosse tale che l'interesse dello stato richiedesse il divieto della macellazione animale per un certo periodo al fine di aumentare il numero dei capi di bestiame, abbattuto da una straordinaria moria, in tal caso chi non è dell'avviso che il magistrato possa proibire a tutti i suoi sudditi di uccidere i vitelli per qualsiasi uso? Si deve osservare, tuttavia, che in tal caso la legge non riguarda una questione religiosa, ma politica: non è l'immolazione dei vitelli ad essere proibita, ma la loro macellazione.

Da ciò si vede quale sia la differenza tra la chiesa e lo stato. Quanto è lecito nello stato non può essere proibito dal magistrato nella chiesa. Quanto è permesso ai sudditi nella vita quotidiana non può né dovrebbe essere vietato dal magistrato ad una setta per fini religiosi.

Se un uomo può lecitamente nutrirsi di pane e vino, seduto o in ginocchio, in casa sua, la legge non dovrebbe privarlo della stessa libertà nel culto religioso; sebbene in chiesa l'uso del pane e del vino abbiano diverse finalità e siano applicati ai misteri della fede e ai riti del culto divino. Le cose che recano danno allo stato nella vita quotidiana e per questo sono vietate dalla legge, tuttavia, non dovrebbero essere consentite alle chiese nei loro riti sacri. Il magistrato in ogni caso deve sempre essere molto attento a non fare un cattivo uso della sua autorità e a non opprimere una chiesa col pretesto del bene pubblico.

Si dirà: e se una chiesa è idolatrica, il magistrato deve tollerare anche questo? In risposta, chiedo: quale potere può essere attribuito al magistrato per la soppressione di una chiesa idolatrica, che non possa, in un diverso momento e contesto, essere usata per mandare in rovina una chiesa ortodossa? Si deve ricordare, infatti, che il potere civile è lo stesso ovunque e la religione di ogni principe è ortodossa a se stessa. Se dunque un tale potere viene garantito al magistrato civile nelle cose spirituali a Ginevra, per esempio, egli può estirpare con la violenza e il sangue la religione che lì è ritenuta idolatrica; in base alla stessa regola, un altro magistrato, in qualche paese vicino, può opprimere la religione riformata; e in India i cristiani. Il potere civile può o cambiare qualsiasi cosa in ambito religioso, secondo quanto piace al principe, o non può mutare nulla. Una volta che si consente di introdurre qualcosa in materia di religione per mezzo di leggi e di pene, non si possono poi porre dei limiti; sarà lecito allo stesso modo alterare ogni cosa secondo la regola del vero che il magistrato ha deciso per sé. Nessuno, dunque, deve essere privato dei suoi piaceri terreni a causa della propria religione. Neppure gli americani, soggetti a un principe cristiano, devono essere puniti con pene corporali o materiali per il fatto di non convertirsi alla nostra fede e al nostro culto. Se sono persuasi di rendere onore a Dio osservando i riti del loro paese, devono essere lasciati a Dio e a loro stessi. Si esamini la questione fino in fondo. Così stanno le cose: un numero debole e irrilevante di cristiani, privi di ogni cosa, arriva in una terra pagana. Gli stranieri supplicano gli abitanti, da uomo a uomo, per ricevere soccorso e beni di prima necessità. Vengono riforniti del necessario, vengono loro messe a disposizione delle abitazioni e insieme crescono fino a costituire un unico popolo. La religione cristiana in questo modo si radica nel paese e si diffonde; ma non diviene d'un tratto la più forte. Finché le cose rimangono così, durano tra loro la pace, l'amicizia, la fede e l'uguale giustizia. Dopo un certo periodo di tempo diviene magistrato un cristiano, e il partito dei cristiani diviene suo tramite il più potente. Allora, immediatamente, tutti i patti vengono rotti, tutti i diritti civili violati, in modo da estirpare l'idolatria. I pagani innocenti, stretti osservanti della regola dell'equità e della legge di natura, e in nessun modo irrispettosi delle leggi sociali, sono costretti a lasciare le terre e i possessi dei loro avi, e, forse, persino privati della loro stessa vita, se non abbandonano la loro vecchia religione e non si convertono alla nuova religione straniera. Alla fine, dunque, è manifesto quanto lo zelo ecclesiastico, unito al desiderio di dominio, è capace di produrre, e quanto facilmente la pretesa della religione e della cura delle anime serva a mascherare l'avidità, la rapina e l'ambizione. Ora, chiunque sostenga che l'idolatria debba essere sradicata in ogni luogo per mezzo di leggi, di pene, del fuoco e della spada, può applicare questa storia a se stesso. La ragione della cosa è infatti la stessa in America come in Europa: né i pagani in America, né i cristiani dissenzienti in Europa, possono essere legittimamente privati dei loro beni terreni dalla fazione dominante di una chiesa di stato; né qua né là i diritti civili devono essere mutati o violati per motivi religiosi.

L'idolatria, però, sostengono alcuni, è un peccato e quindi non deve essere tollerata. Se dicessero che deve essere evitata, l'inferenza sarebbe valida; ma dal fatto che l'idolatria è un peccato non segue che deve essere punita dal magistrato. Non spetta al magistrato, infatti, fare uso della spada per punire, indifferentemente, qualsiasi cosa egli ritenga essere un peccato contro Dio. L'avidità, la mancanza di carità, l'oziosità e molte altre cose sono peccati, e tuttavia nessuno ha mai detto che dovrebbero essere punite dal magistrato, perché non recano pregiudizio ai diritti altrui, né distruggono la pace pubblica delle società. Persino la menzogna e lo spergiuro non sono punibili per legge; se non, in certi casi, in cui non se ne considera la reale turpitudine e l'offesa nei confronti di Dio, ma il danno fatto ai

concittadini e allo stato. D'altra parte che succede se in un altro paese, ad un principe maomettano o pagano la religione cristiana sembra falsa e offensiva a Dio? Forse, che i cristiani, per lo stesso motivo e secondo lo stesso ragionamento, non dovrebbero essere eliminati?

Si potrebbe sottolineare che sono le leggi di Mosé a dire che gli idolatri devono essere sradicati. Il che è vero stando alle leggi di Mosé, che però non sono obbligatorie per noi cristiani. Nessuno pretende che tutto ciò che viene comandato dalle leggi di Mosé debba essere praticato dai cristiani. Non c'è nulla di più frivolo della comune distinzione tra leggi morali, giudiziarie e cerimoniali, di cui gli uomini fanno comunemente uso. Nessuna legge positiva, infatti, può obbligare altri che il popolo al quale è stata data. «Ascolta, O Israele», restringe in modo sufficiente l'obbligo che deriva dalla legge di Mosé a quel solo popolo. Questa considerazione da sola è una risposta sufficiente a coloro che tirano in ballo l'autorità della legge di Mosé per infliggere punizioni capitali agli idolatri. In ogni caso, esaminerò l'argomento ancora più particolareggiatamente.

Il caso degli idolatri rispetto allo stato ebraico, cade sotto una duplice considerazione. La prima è relativa a coloro che, dopo essere stati iniziati ai riti mosaici, ed essere stati resi cittadini dello stato, commettevano poi apostasia, abbandonando il culto del Dio di Israele. Questi venivano processati come traditori e ribelli, colpevoli di niente di meno che di alto tradimento; perché lo stato degli ebrei, diversamente da tutti gli altri, era una teocrazia assoluta, non esistendovi, e non potendovi esistere, alcuna differenza tra chiesa e stato. Le leggi stabilite, concernenti il culto di una divinità invisibile, erano le leggi civili di quel popolo e parte del loro governo politico, in cui Dio stesso era il legislatore. Ora, se mi si può mostrare dove si trova oggi uno stato costituito su quel fondamento, riconoscerò che le leggi ecclesiastiche devono in quel caso divenire parte di quelle civili; e che i sudditi di quel governo possono e devono essere tenuti a conformarsi in modo stretto con quella chiesa dal potere civile.

Nel Vangelo, tuttavia, non c'è assolutamente niente di simile a uno stato cristiano. Ci sono, è vero, molte città e molti regni che hanno abbracciato la fede di Cristo, ma hanno mantenuto le loro antiche forme di governo, con le quali la legge di Cristo non deve mischiarsi. Cristo ha insegnato agli uomini come raggiungere la vita eterna con la fede e con le buone opere. Non ha istituito alcuno stato. Non ha prescritto ai suoi seguaci alcuna nuova e peculiare forma di governo, né ha posto la spada nelle mani del magistrato, con il compito di farne uso per costringere gli uomini ad abbandonare le loro vecchie religioni per accogliere la propria.

In secondo luogo, gli stranieri, e quanti non appartenevano allo stato di Israele, non erano costretti con la forza ad obbedire ai riti della legge mosaica. Al contrario, nello stesso passo in cui si ordina che «un israelita idolatra venga condannato a morte», si dice che gli stranieri non devono venire vessati od oppressi (Esodo, xxii, 21). Riconosco che le sette nazioni che possedevano la terra promessa agli israeliti furono distrutte. Ciò non accade, però, perché esse fossero idolatre. Se quella fosse stata la ragione, infatti, perché salvare i moabiti e altre nazioni? No, la ragione è la seguente: Dio, essendo in modo peculiare re dei giudei, non poteva soffrire l'adorazione di un'altra divinità, che era in senso vero e proprio un atto di alto tradimento verso di lui, nella terra di Canaan, che era il suo regno. Una tale manifesta ribellione non poteva convivere con il suo dominio, un dominio che era perfettamente politico in quel paese. Ogni forma di idolatria, dunque, doveva essere estirpata dal suo regno, perché rappresentava il riconoscimento di un altro Dio, vale a dire, di un altro re, contro le leggi dell'impero. Anche gli abitanti dovettero essere cacciati affinché il completo possesso della terra potesse essere dato agli israeliti. Per la stessa ragione gli emim e gli hurriti furono cacciati dai loro paesi dai figli di Esaù e di Lot; e le loro terre, secondo la stessa logica, date da Dio agli invasori (Deuteronomio, ii, 12). Sebbene ogni forma di idolatria fosse stata eliminata dalla terra di Canaan, non tutti gli idolatri furono condannati a morte. L'intera famiglia di Raab e l'intera nazione dei gabaoniti fecero un patto con Giosué e con un trattato furono lasciati liberi. D'altra parte, c'erano molti prigionieri tra gli ebrei che erano idolatri.

Davide e Salomone sottomisero molte nazioni oltre i confini della terra promessa ed estesero le loro conquiste fino all'Eufrate. Tra tanti prigionieri catturati e tante nazioni ridotte solo il loro comando, non si trova un solo uomo costretto a convertirsi alla religione giudaica, alla religione del vero Dio, punito per idolatria, sebbene senz'altro ne fossero tutti colpevoli. Se qualcuno voleva divenire un proselita e desiderava risiedere nel loro stato, doveva sottomettersi alle loro leggi, ovvero abbracciare la loro religione, ma volontariamente, col suo consenso, e non con la forza. Non si sottometteva senza il suo consenso per mostrare la sua obbedienza; ma cercava e sollecitava la sottomissione come un privilegio; e, non appena era ammesso, diveniva soggetto alle leggi dello stato, che proibivano ogni forma di idolatria nei confini della terra di Canaan. Quella legge, però, come ho detto, non toccava nessuna di quelle regioni, pure soggette ai giudei, che fossero situate al di fuori dei confini della terra di Canaan.

Questo per quanto riguarda il culto esteriore. Si considerino adesso gli articoli di fede.

Gli articoli di fede sono in parte pratici e in parte speculativi. Ora, sebbene entrambi consistano nella conoscenza della verità, tuttavia questi ultimi sono limitati all'intelligenza, i primi, invece, influenzano la volontà e i comportamenti. Le opinioni speculative e gli articoli di fede, così detti, che chiedono solo di essere creduti, non possono essere imposti ad una chiesa in base alla legge civile. E' assurdo, infatti, che siano ordinate per legge cose che non sono nell'ambito delle possibilità di azione degli uomini; e credere che questo o quello siano veri non dipende dalla volontà. Di ciò, comunque, si è parlato già a sufficienza. Alcuni diranno: ma lasciamo almeno che professino di credere. Una bella religione, davvero! Questa che obbliga gli uomini a dissimulare e a dire menzogne a Dio e all'uomo per la salvezza dell'anima! Se il magistrato pensa di salvare gli uomini in questo modo, sembra capire ben poco della via della salvezza; e se non lo fa al fine di salvarli, perché è così sollecito circa gli articoli di fede da prescriverli per legge?

Il magistrato non deve vietare la preghiera o la professione di una qualsiasi opinione speculativa in chiesa, perché esse non hanno alcuna relazione con i diritti civili dei sudditi. Se un cattolico romano crede che sia realmente il corpo di Cristo quello che un altro chiama pane, non fa con ciò alcun danno al suo vicino. Se un ebreo non crede che il Nuovo Testamento sia la parola di Dio, non altera per questo alcunché dal punto di vista dei diritti civili degli uomini. Se un pagano dubita di entrambi i Testamenti, non deve per questo essere punito come un cittadino pericoloso. Il potere del magistrato, e i beni del popolo, possono essere egualmente al sicuro, che si creda o no in queste cose. Ammetto senza difficoltà che queste cose siano false e assurde. Ma compito della legge non è provvedere alla verità delle opinioni, ma alla salvezza e sicurezza dello stato, e della persona e dei beni di ogni singolo uomo. Così deve essere; perché la verità certamente trarrebbe vantaggio dal fatto di essere lasciata a se stessa. Essa, infatti, raramente ha ricevuto, e temo mai riceverà, molta assistenza dal potere dei grandi uomini, i quali difficilmente la conoscono, e dai quali ancora più difficilmente è benvenuta. Non è insegnata dalle leggi, né ha bisogno della forza per procurarsi l'ingresso nelle menti degli uomini. Gli errori, invero, prevalgono con l'assistenza di soccorsi esterni e presi in prestito. La verità invece, se non si fa strada nell'intelletto grazie alla sua stessa luce, sarà solo più debole in misura della forza presa in prestito che la violenza possa aggiungerle. Ciò basti per quanto riguarda le opinioni speculative. Vediamo ora quelle pratiche.

Una vita buona, in cui consiste una parte non piccola della religione e della vera pietà, concerne anche il governo civile. In essa sta tanto la salvezza delle anime che quella dello stato. Le azioni morali appartengono dunque alla giurisdizione sia del tribunale esterno sia del tribunale interiore, sia al governo civile che a quello privato, sia al magistrato che alla coscienza. Qui il grande pericolo è che queste giurisdizioni si intralcino a vicenda, e sorgano motivi di discordia tra chi mantiene la pace pubblica e chi soprintende l'anima. Se quanto si è già detto sui limiti di entrambi questi due governi viene valutato correttamente, si troverà facilmente una soluzione ad ogni difficoltà in questa materia.

Ogni uomo ha un'anima immortale, capace di felicità e di miseria eterna, la cui felicità dipende dal suo credere e fare in questa vita le cose che sono necessarie per ottenere il favore di Dio, e che sono prescritte da Dio a quel fine. Da ciò segue, primo, che l'osservanza di queste cose è l'obbligo più alto dell'umanità, e che la massima cura, applicazione e diligenza deve essere esercitata nel cercare e compiere queste cose; perché non c'è nulla in questo mondo che abbia valore se paragonato all'eternità. Secondo, un uomo non viola il diritto altrui con le sue opinioni erronee e con un culto indebito, né la sua perdizione è di pregiudizio ad altri; per cui la cura della propria salvezza spetta solo a lui. Non vorrei, in ogni caso, che ciò fosse inteso nel senso che devono essere condannate tutte le ammonizioni caritatevoli e tutti i tentativi affettuosi di allontanare gli uomini dall'errore; perché questo invero è il più grande dovere di un cristiano. Per promuovere la salvezza di un altro uomo si può far uso di esortazioni e di argomenti a piacimento. L'uso della forza e della costrizione, però, deve essere vietato. Niente deve essere fatto con tono perentorio. Nessuno è obbligato in questa materia a prestare obbedienza alle ammonizioni o alle ingiunzioni altrui, a meno che non ne sia persuaso. Ogni uomo in materia di religione ha l'autorità suprema e assoluta di giudicare da sé; perché è un suo interesse esclusivo e nessuno può ricevere danno dalla sua condotta in quest'ambito.

Oltre alle loro anime immortali, tuttavia, gli uomini hanno anche vite temporali qui sulla terra, il cui stato è debole, transitorio, e di durata incerta. Per questo essi hanno bisogno anche di alcuni beni esteriori per il loro sostentamento, beni che devono essere procurati e preservati con fatica e lavoro; perché le cose necessarie per il comodo sostentamento delle nostre vite non sono prodotti spontanei della natura, e non si offrono bell'e pronte per l'uso. Ciò dà all'uomo un altro ordine di preoccupazioni e altro di cui necessariamente doversi occupare. La cattiveria umana è tale, tuttavia, che si preferisce rubare i frutti del lavoro altrui che prendersi la pena di provvedere a se stessi. Per preservare sia il possesso di ciò che si sono procurati con un onesto lavoro sia la libertà e la forza, grazie alle quali possono acquisire quant'altro desiderino, gli uomini entrano in società, affinché con la loro mutua assistenza e la loro forza congiunta possano rendere sicure le loro rispettive proprietà nelle cose che contribuiscono alla comodità e alla felicità di questa vita, lasciando al tempo stesso ad ogni uomo la cura della felicità eterna, il cui raggiungimento non può essere agevolato dal lavoro di un altro, la cui perdita non reca alcun danno ad altri, e la cui speranza non può essere strappata ad un uomo con la forza. Anche una volta entrati in società, fondate su mutui accordi di assistenza, per la difesa dei loro beni temporali, gli uomini possono esserne privati mediante la rapina o la frode dei loro concittadini o per la violenza ostile dello straniero. Contro questo male il rimedio consiste nelle armi, nella ricchezza e nel numero dei cittadini; contro la rapina e la frode nelle leggi: in entrambi i casi, la cura di tutte queste cose è affidata dalla società al magistrato civile. Questo è il fondamento, questo è l'uso e questi sono i limiti del legislativo, che è il potere supremo di ogni stato. Intendo dire che lo stato può prendere misure per la sicurezza dei possessi dei privati, per la pace, per la ricchezza e per il benessere pubblico del popolo e, nella misura del possibile, per aumentare la potenza dello stato contro l'invasione da parte dello straniero.

Spiegato ciò, è facile comprendere a qual fine deve essere diretto e per quale fine deve essere regolato il potere: ovvero, il bene terreno e la prosperità materiale della società, che è la sola ragione per cui gli uomini entrano in società, e la sola cosa che essi cercano e alla quale mirano in essa. E' pure evidente quale libertà rimanga agli uomini in relazione alla salvezza eterna, ed è che ognuno deve fare ciò che in coscienza è persuaso essere accetto a Dio, dal cui beneplacito e dalla cui approvazione dipende la sua salvezza eterna. L'obbedienza, infatti, è dovuta prima a Dio e poi alle leggi.

Si potrebbe chiedere, tuttavia, «Che succede se il magistrato dovesse ordinare con la sua autorità qualcosa che va contro la legge della coscienza di un privato?» Rispondo che, se il governo è amministrato in modo leale, e i consigli del magistrato sono volti al bene pubblico, ciò accadrà raramente. Nel caso in cui, però, ciò si verifici, il privato in questione deve astenersi da azioni che giudichi illecite; e deve sottoporsi alla pena, che non è illecito per lui

dover sopportare. Il giudizio privato di una qualsiasi persona su una legge emanata in relazione a questioni politiche, per il pubblico bene, non fa scomparire l'obbligatorietà della legge, e non merita l'impunità. Se, però, la legge concerne cose che non rientrano nei limiti dell'autorità del magistrato; come, per esempio, che il popolo, o una sua qualsiasi parte, debba essere costretto ad abbracciare una nuova religione, e ad uniformarsi al culto e alle cerimonie di un'altra chiesa; gli uomini in casi come questi non sono obbligati a rispettare la legge contro la loro coscienza. La società politica non è istituita per un fine diverso dalla sicurezza dei possessi terreni. La cura dell'anima e delle cose celesti, che non appartiene allo stato, né può essere sottoposta ad esso, è lasciata interamente alla coscienza di ogni uomo. Quindi, la salvezza della vita, e delle cose che appartengono a questo mondo, è compito dello stato; e la preservazione di queste cose nelle mani dei loro proprietari è dovere del magistrato. Il magistrato, dunque, non può privare un uomo o un partito dei suoi beni terreni per darli a qualcun'altro; né può fare passaggi di proprietà da un cittadino ad un altro, neppure per legge, per una ragione che non ha nulla a che fare col fine del governo civile, ovvero a causa della sua religione, in quanto, che sia vera o falsa, essa non reca pregiudizio alle occupazioni terrene dei suoi concittadini, le uniche cose di cui lo stato debba preoccuparsi.

«Che succede se il magistrato ritiene che tale legge sia stata emanata per il pubblico bene?». Rispondo: come il giudizio privato di una qualsiasi persona privata, se erroneo, non la esenta dall'obbligo di rispettare la legge, così il giudizio privato del magistrato, per così dire, non gli conferisce alcun nuovo diritto di imporre leggi sui suoi sudditi, che non fosse previsto e conferito dalla costituzione del governo, e che non fosse in potere del popolo conferire; meno ancora se assume il compito di arricchire e avvantaggiare i suoi seguaci, i compagni della sua stessa setta, a spese di altri. E se il magistrato crede che sia suo diritto emanare tali leggi e che esse siano per il pubblico bene, e i suoi sudditi credono il contrario? Chi sarà giudice tra loro? Rispondo: Dio soltanto, perché non c'è giudice sulla terra tra il supremo magistrato e il popolo. Dio è l'unico giudice in questo caso: nel giorno del giudizio assegnerà a ciascuno premi e punizioni a seconda dei meriti, ovvero a seconda della sincerità e della rettatezza di comportamento nel tentare di promuovere la pietà, il bene pubblico e la pace dell'umanità. Che si deve fare nel frattempo? La prima e fondamentale preoccupazione di ognuno deve essere per la propria anima, e, subito dopo, per la pace pubblica, sebbene siano pochi coloro che credono che possa esserci pace laddove vedono il deserto. Ci sono due modi per risolvere i conflitti tra gli uomini: la legge e la forza, e sono di tale natura che laddove viene meno l'una ha sempre inizio l'altra. Non è mio compito indagare sul potere del magistrato nelle diverse costituzioni dei singoli stati. So solo quello che in genere succede quando sorge un conflitto senza un giudice che lo risolva. Si dirà, allora, che il magistrato, essendo il più forte, imporrà la sua volontà e farà prevalere le proprie idee. Senza dubbio. La questione qui, però, non è relativa a ciò che potrebbe accadere, ma alla norma del giusto.

Veniamo ai particolari. Primo, nessuna opinione contraria all'umana società, o a quelle regole morali che sono necessarie alla conservazione della società civile, deve essere tollerata dal magistrato. Esempi di questo tipo nelle chiese, tuttavia, sono rari. Nessuna setta può arrivare facilmente a un grado tale di follia da ritenere conveniente insegnare, come dottrine religiose, cose che in modo manifesto minano le fondamenta della società e sono dunque condannate dal giudizio di tutta l'umanità, perché tutto ne sarebbe messo in pericolo: il loro interesse, la pace e la loro reputazione.

Un altro male più nascosto e più pericoloso per lo stato è rappresentato da quanti attribuiscono a se stessi e a quelli della loro stessa setta qualche peculiare prerogativa mascherata dall'apparenza ingannevole di false parole, e di fatto contraria ai diritti civili della comunità. Per esempio, non è possibile trovare una sola setta che in modo espreso e aperto insegni che non si debba mantenere le promesse; che i principi possono essere depositi da chi non condivide le loro stesse idee in materia di religione; o che il dominio di tutte le cose spetti solo a loro. Cose come queste, proposte in modo così scoperto e palese,

infatti, attirerebbero subito su di sé l'occhio e la mano del magistrato, e risveglierebbero tutta l'attenzione dello stato al fine di vigilare contro la diffusione di un male così distruttivo. Nondimeno, si trovano persone che con parole diverse dicono le stesse cose. Cos'altro intendono quanti insegnano che «la parola data agli eretici non deve essere rispettata»? Intendono, in verità, che a loro appartiene il privilegio di rompere le promesse, dichiarando eretici tutti coloro che non condividono la loro fede, o potendo dichiararli tali qualora lo ritengano conveniente. Che senso può avere il loro asserire che «i re scomunicati perdono le loro corone e i loro regni»? E' evidente che con ciò si arrogano il potere di deporre i re, dal momento che rivendicano quale diritto esclusivo della loro gerarchia il potere di scomunicare. Anche l'affermazione secondo la quale «il potere è fondato sulla grazia», equivale chiaramente, da parte di chi la pronuncia, all'avanzare una pretesa al possesso di tutte le cose, dal momento che costoro non sono così sciocchi da non credere di essere veramente pii e leali, o almeno da non professarsi tali. Dunque costoro e quanti simili a loro attribuiscono ai fedeli, ai religiosi e agli ortodossi, ovvero, in altri termini, a se stessi un peculiare privilegio o potere sugli altri mortali negli affari civili, o, col pretesto della religione, rivendicano una qualsiasi autorità su quanti non sono membri della loro stessa associazione ecclesiastica, non hanno alcun diritto a essere tollerati dal magistrato, così come non hanno diritto a essere tollerati coloro che non rispettano e non insegnano il dovere della tolleranza in materia di religione. Cosa significano infatti queste e simili dottrine, se non che costoro sono pronti non appena si presenti l'occasione a impadronirsi del governo e dei beni e delle fortune dei loro concittadini; e che chiedono di essere tollerati dal magistrato solo finché non saranno forti abbastanza da realizzare questo proposito?

Di nuovo: non può avere alcun diritto ad essere tollerata quella chiesa che è costituita su un tale fondamento per cui tutti coloro che entrano in essa, ispo facto, si affidano alla protezione e al servizio di un altro principe. In tal caso, infatti, il magistrato darebbe spazio all'insediamento di una giurisdizione straniera nel suo stesso paese, e permetterebbe che i suoi stessi cittadini fossero arruolati come soldati contro il suo stesso governo. La frivola e fallace distinzione tra la corte e la chiesa non offre alcun rimedio a questo inconveniente, specialmente quando entrambi siano egualmente soggette all'autorità della stessa persona, che non ha solo il potere di persuadere, ma anche quello di ingiungere ai membri della sua chiesa qualsiasi cosa gli piaccia, in ambito religioso o ad esso connesso, sotto la minaccia della punizione del fuoco eterno. E' ridicolo per chiunque professarsi maomettano in ambito religioso, e fedele suddito del magistrato cristiano in ogni altra cosa, mentre al tempo stesso si ritiene tenuto a prestare cieca obbedienza al mufti di Costantinopoli, il quale a sua volta obbedisce in tutto all'imperatore ottomano, e a suo piacimento costruisce i falsi oracoli di quella religione. Questo maomettano, che vive tra i cristiani, rinuncerebbe al loro governo in modo ancora più palese se egli sapesse che il capo della sua chiesa e il supremo magistrato dello stato sono la stessa persona.

Infine, non devono essere tollerati coloro che negano l'esistenza di Dio. Le promesse, i patti e i giuramenti, che sono i legami della società, non possono avere alcuna presa sull'ateo. Eliminato Dio, anche solo col pensiero, ogni cosa si dissolve. D'altra parte, coloro che col loro ateismo minano e distruggono ogni religione, non possono avanzare alcuna pretesa religiosa a rivendicare il diritto alla tolleranza. Per quanto concerne le altre opinioni pratiche, anche quando non prive di qualche errore, se non tendono a stabilire un dominio su altri o l'impunità civile della chiesa nella quale sono insegnate, non ci possono essere ragioni per cui non debbano essere tollerate.

Mi rimane da dire qualcosa circa quelle assemblee, che si ritiene foniscano materia per muovere forti obiezioni alla dottrina della tolleranza. Volgarmente le si definisce conventicole, e le si ritiene vivai di fazioni e di sedizioni, e, forse, talvolta lo sono state. Ciò, tuttavia, non è accaduto per caratteristiche peculiari, proprie solo di questo genere di assemblee, ma per le infelici circostanze costituite da una libertà oppressa o poco garantita. Se la legge della tolleranza fosse stabilita una volta per tutte, tali accuse cesserebbero immediatamente, perché tutte le chiese sarebbero obbligate a rispettare la tolleranza come

fondamento della loro stessa libertà e a insegnare che la libertà di coscienza è un diritto naturale di ogni uomo, che appartiene tanto ai dissenzienti quanto a loro stessi, e che nessuno dovrebbe essere costretto con la forza o per legge in materia di religione. Stabilita quest'unica cosa ogni motivo di lamentele e di tumulti in nome della coscienza verrebbe meno. Rimosse queste cause di malcontento e di animosità, non rimarrebbe nulla in queste assemblee di meno pacifico e meno atto a produrre disturbo allo stato o che potesse essere che in qualsiasi altro tipo di riunione. Ma esaminiamo nei particolari i capi d'accusa nei confronti di queste assemblee.

Si dirà che le assemblee e i raduni minano la pace pubblica e costituiscono una minaccia per lo stato. Rispondo: se fosse così, perché ci sono ogni giorno un tal numero di incontri sul mercato, e nei tribunali? Perché si tollera la folla che si riunisce presso la Borsa, e il radunarsi della gente nelle città? Si risponderà: si tratta di assemblee civili, mentre quelle contro cui noi muoviamo obiezioni sono assemblee ecclesiastiche. Come se fosse possibile che siano più atte a turbare gli affari civili assemblee che sono del tutto lontane dagli affari civili. Le assemblee civili, si obietterà ancora, sono composte di uomini che differiscono l'uno dall'altro in materia di religione; mentre i raduni ecclesiastici sono costituiti da persone che condividono tutte la stessa opinione. Come se pensarla allo stesso modo in materia di religione equivallesse di fatto a cospirare contro lo stato, o come se gli uomini non fossero molto più caldamente unanimi in ambito religioso quanta meno libertà essi hanno di riunirsi in assemblea. Si dirà ancora che le assemblee civili sono aperte e libere a chiunque voglia entrarvi, mentre le conventicole religiose sono più private e quindi danno opportunità a macchinazioni segrete. Rispondo che non corrisponde propriamente a verità: molte assemblee civili, infatti, non sono aperte a chiunque. Se alcune riunioni religiose sono private, chi si deve biasimare per questo? Coloro che desiderano che siano pubbliche o coloro che lo vietano? Si dirà di nuovo che la comunione religiosa unisce eccessivamente le menti degli uomini e crea legami tra loro, ed è per questo massimamente pericolosa. Ma se è così, perché il magistrato non teme la propria chiesa; e perché non proibisce le sue assemblee in quanto pericolose per il suo governo? Si dirà perché egli stesso ne fa parte, e ne è il capo. Come se egli non fosse anche parte dello stato e il capo dell'intero popolo.

Affrontiamo quindi la questione senza reticenze. Il magistrato ha paura delle altre chiese, ma non della propria, perché è generoso e favorevole a quest'ultima e severo e crudele verso le altre. Il magistrato tratta gli uni come fanciulli, ed è indulgente con loro fino alla licenza, mentre usa gli altri come schiavi, e, anche quando conducono una vita senza macchia, li ricompensa con nient'altro che la galera, la prigione, la confisca e la morte. E' affezionato e difende gli uni, mentre continuamente opprime e tormenta gli altri. Capovolga la situazione e lasci ai dissenzienti gli stessi privilegi civili degli altri sudditi, e si accorgerà ben presto che queste riunioni religiose non sono più pericolose.

Se gli uomini entrano in cospirazioni sediziose, non è la religione a ispirarlo durante le loro assemblee, sono piuttosto le loro sofferenze e la loro condizione di oppressione. I governi giusti e moderati sono ovunque pacifici e ovunque sicuri. L'oppressione dà luogo a fermenti e induce gli uomini a lottare per liberarsi di un giogo scomodo e tirannico. So che gli atti di ribellione sono spesso iniziati col pretesto della religione, ma è anche vero che è a causa della loro religione che i sudditi sono spesso maltrattati e costretti a vivere miseramente. Credetemi: le agitazioni non hanno origine dal temperamento particolare di questa o quella chiesa o società religiosa, ma dalla comune disposizione dell'umanità, che, quando soffre sotto un qualsiasi grave peso, tenta naturalmente di scrollarsi di dosso il giogo che ha sul collo. Supponiamo che questa questione della religione sia messa da parte e che si facciano altre discriminazioni fondate su diversità di costituzione fisica, di aspetto e di lineamenti. Chi ha i capelli neri, per esempio, o gli occhi grigi, viene privato degli stessi privilegi degli altri cittadini: non gli è permesso comprare, vendere, o esercitare la propria professione. Ai genitori con i capelli neri e gli occhi grigi non è consentito crescere ed educare i loro figli. Costoro sono esclusi dai benefici della legge o devono confrontarsi con giudici parziali. Si può forse dubitare che queste persone, discriminate per il colore dei capelli e degli occhi, e

unite insieme da una comune persecuzione, sarebbero pericolose per il magistrato come coloro che si sono associati solo sulla base della religione? Alcuni entrano in un'associazione a fini commerciali o di profitto, altri, in mancanza d'affari, hanno i loro club dove andare a bere. La vicinanza unisce gli uni, la religione gli altri. C'è però una sola cosa che porta la gente a radunarsi in sommosse sediziose ed è l'oppressione.

Si dirà: vorreste forse che la gente si riunisse alle cerimonie religiose contro la volontà del magistrato? Rispondo: perché contro la sua volontà? Non è sia legittimo che necessario che si incontrino? Contro la sua volontà, dite? Ciò è quello di cui mi lamento. La vera radice di tutto il male. Perché le assemblee deve essere meno tollerate in una chiesa piuttosto che in un teatro o al mercato? Chi si incontra in quei luoghi non è né più vizioso, né più turbolento, di chi si incontra altrove. La questione non è nient'altro che questa: sono maltrattati e quindi non devono essere sopportati. Si elimini la parzialità che si usa nei loro confronti in materia di diritto comune, si cambino le leggi, si tolgano le pene a cui sono sottoposti, e la situazione diventerà immediatamente sicura e pacifica. Non solo, coloro che sono avversi alla religione del magistrato, si riterranno tanto più tenuti a mantenere la pace dello stato, dal momento che la loro condizione è migliore lì che altrove, e tutte le diverse congregazioni, come tanti guardiani della pace pubblica, si sorveglieranno a vicenda, così che niente sia innovato o mutato nella forma di governo, perché non possono sperare in niente di meglio di ciò di cui già godono, ovvero una condizione equa rispetto a quella degli altri concittadini, sotto un governo giusto e moderato. Ora, se la chiesa, che condive la religione del magistrato, viene ritenuta il principale sostegno di ogni governo civile, e ciò per l'unica ragione, come si è già detto, che il principe è benevolo e le leggi le sono favorevoli; quanto più grande sarà la sicurezza di un governo in cui tutti i buoni cittadini, di qualsiasi religione, senza distinzione, godendo dello stesso favore del principe, e dello stesso beneficio delle leggi, diverranno suo comune sostegno e riparo; e in cui nessuno avrà occasione di temere la severità delle leggi, se non quelli che violano i diritti dei loro vicini e minacciano la pace civile!

Ciò può condurci a una conclusione: «La conclusione alla quale ci spinge è che ogni uomo goda degli stessi diritti garantiti agli altri». E' permesso il culto di Dio alla maniera romana? Sia permesso alla maniera di Ginevra. E' permesso parlare latino nel mercato? Lasciamo che quelli a cui ciò piace, possano parlarlo in chiesa. E' lecito per ogni uomo in casa sua di inginocchiarsi, stare in piedi, sedere o usare qualsiasi altra posizione, vestirsi di bianco o di nero, con vesti corte o lunghe?

Non diventi illecito mangiare pane, bere vino o lavarsi con l'acqua in chiesa. In una parola: tutto ciò su cui la legge lasci liberi nelle comuni occasioni della vita, lasciamo che rimanga libero all'interno di ogni chiesa nel culto divino. Facciamo in modo che la vita, il corpo, la casa, la proprietà di un uomo non debba soffrire danni per motivi religiosi. Ammetti la disciplina presbiteriana? E allora perché gli episcopali non dovrebbero avere anch'essi ciò che piace loro? L'autorità ecclesiastica, che sia amministrata dalle mani di una singola persona, o di molte, è ovunque la stessa. Non ha giurisdizione sulle cose civili, né potere di usare la forza, né ha a che fare con ricchezze e redditi.

Le assemblee ecclesiastiche e i sermoni sono giustificati dall'esperienza quotidiana e dal riconoscimento pubblico. Sono consentite a persone di una certa setta. Perché non a tutte? Se in una riunione religiosa accade qualcosa di sedizioso, e contrario alla pace pubblica, deve essere punito nella stessa maniera, e non diversamente da come accadrebbe se ciò accadesse al mercato o durante una fiera. Queste riunioni non devono essere santuari di personaggi faziosi e scellerati. Non deve essere meno lecito riunirsi in chiesa piuttosto che incontrarsi nei salotti; né una parte dei sudditi dovrebbe essere ritenuta più biasimevole di altre per le sue assemblee. Ognuno è da ritenersi responsabile delle proprie azioni, e nessuno deve essere sospettato od odiato per le colpe di un altro.

I sediziosi, gli omicidi, i ladri, i rapinatori, gli adulteri, i diffamatori, ecc. di qualsiasi chiesa, nazionale o no, devono essere puniti ed eliminati. Ma, coloro la cui dottrina è pacifica, e i cui

comportamenti sono puri e privi di macchia, devono essere trattati negli stessi termini dei loro concittadini. Così, se ad una qualsiasi religione sono permesse assemblee solenni, l'osservanza di giorni festivi e il culto pubblico; tutto ciò deve essere permesso ai rimostrante, all'antirimostrante, agli anabattisti, agli arminiani, ai quaccheri e agli altri, con la stessa libertà. Anzi, se dobbiamo dire apertamente il vero, come si addice da uomo a uomo, né il pagano, né il maomettano, né l'ebreo devono essere esclusi dal godimento dei diritti civili all'interno dello stato a causa della loro religione. Il Vangelo non lo chiede. La chiesa, «che non giudica gli estranei» (I Cor., V, 11), non lo vuole. Lo stato, che abbraccia indifferentemente tutti gli uomini onesti, pacifici e industriosi, non lo richiede. Si lascerà dunque che un pagano faccia affari e commerci con noi, e non che preghi e adori il suo Dio? Se si lascia agli ebrei la possibilità di avere case private e di risiedere tra noi, perché non dovremmo consentirgli di avere sinagoghe? Forse che la loro dottrina è più falsa, il loro culto più abominevole, o la pace civile più in pericolo, per il fatto che si incontrano pubblicamente invece che nelle loro case private? Se ciò può essere garantito ad ebrei e pagani, la condizione dei cristiani non dovrà essere peggiore all'interno di uno stato cristiano. Si dirà: forse, sì, deve esserlo, perché sono più inclini alle fazioni, ai tumulti e alle guerre civili. Rispondo: forse, che la colpa è della religione cristiana? Se è così, la religione cristiana è veramente la peggiore di tutte le religioni, e non deve essere abbracciata da persona alcuna, né tollerata da stato alcuno. Perché se questa è la caratteristica peculiare, questa la natura della religione cristiana, ovvero d'essere turbolenta e distruttiva della pace civile, quella chiesa stessa verso la quale il magistrato è indulgente, potrà non essere sempre innocente. Siamo però ben lungi dal pensare una cosa del genere di una religione nemica della cupidigia, dell'ambizione, della discordia, della lite, e di ogni tipo di desideri disordinati; di una religione che è la più modesta e pacifica che mai vi sia stata. Si devono dunque ricercare altre cause di quei mali di cui viene accusata la religione. Se consideriamo bene la cosa, si troverà che si riassume nell'argomento che stavo trattando. Non è la diversità delle opinioni, che non può essere eliminata, ma il rifiuto della tolleranza a coloro che sono di diversa opinione, tolleranza che avrebbe potuto essere concessa, che ha prodotto tutta la confusione e le guerre che si sono verificate nel mondo cristiano, a causa della religione. I capi e i leader della chiesa, mossi da avarizia e da un insaziabile desiderio di dominio, strumentalizzando l'ambizione priva di moderazione dei magistrati e la credula superstizione della frivola moltitudine, li hanno sobillati e aizzati contro chi dissentiva da loro, insegnando, contro le leggi del Vangelo e i precetti della carità, che gli scismatici e gli eretici devono essere privati dei loro possessi e distrutti. In questo modo, essi hanno mischiato e confuso due cose che sono in sé molto diverse: la chiesa e lo stato. E' molto difficile per gli uomini sopportare in silenzio di essere privati dei beni che hanno guadagnato con il loro onesto lavoro; d'altra parte, è contrario a tutte le leggi di equità, sia umane sia divine, divenire preda della violenza e della rapina, soprattutto quando si è privi di macchia, e il motivo per cui si viene trattati così non rientra nella giurisdizione del magistrato, ma è relativo solo alla coscienza di ogni singolo uomo, responsabile esclusivamente di fronte a Dio. Cos'altro ci si deve attendere se non che questi uomini, consapevoli dei loro mali, alla fine arrivino a pensare che è lecito per loro resistere alla forza con la forza, e difendere con le armi, per quanto loro possibile, quei diritti naturali, che non possono essere perduti per motivi religiosi? Che questo sia stato fin qui il corso ordinario delle cose, è abbondantemente testimoniato dalla storia; che continuerà ad essere così, è più che evidente alla ragione. Non può essere diversamente finché prevarrà tra i magistrati e il popolo, come è accaduto fino ad oggi, l'idea della persecuzione per motivi religiosi e fintanto che coloro che dovrebbero insegnare la pace e la concordia, continueranno, con tutta la loro arte e la loro forza, ad incitare gli uomini a prendere le armi e a suonare le trombe di guerra. Che i magistrati sopportino questi incendiari e disturbatori della pace pubblica, dovrebbe giustamente sorprenderci, se non fosse chiaro che i magistrati stessi sono invitati a spartirsi la preda e che quindi hanno pensato bene di usare la brama e l'orgoglio dei primi per accrescere il loro potere. Chi non vede, infatti, che questi brav'uomini sono più ministri del governo che ministri del Vangelo; e che, blandendo l'ambizione e favorendo il dominio dei principi e degli uomini che rivestono posizioni di autorità, essi tentano con tutte le loro forze di promuovere all'interno dello stato quella tirannia che altrimenti sarebbe loro impossibile stabilire

all'interno della chiesa? Questa a cui assistiamo è un'infelice intesa tra chiesa e stato. Se ciascuno di essi contenesse la propria azione nei propri confini, l'uno occupandosi del bene terreno dello stato, l'altra della salvezza delle anime, nessuna discordia potrebbe mai sorgere tra loro. «Sed pudet haec opprobria, ecc.». Il signore onnipotente faccia in modo che il Vangelo della pace un giorno possa essere predicato, e che i magistrati civili, divenuti più attenti a conformare le loro coscienze alla legge di Dio e meno solleciti a legare le coscienze degli altri uomini alle leggi umane, possano, come padri della loro patria, dirigere tutti i loro consigli e i loro sforzi a promuovere universalmente il bene civile di tutti i loro figli, ad eccezione solo di coloro che sono arroganti, indisciplinati e nocivi ai loro fratelli; e che tutti gli ecclesiastici, che si vantano di essere successori degli apostoli, camminando in modo pacifico e con modestia sulle orme degli apostoli, senza mischiarsi agli affari di stato, possano dedicarsi interamente a promuovere la salvezza delle anime. Addio.

Forse, non è inopportuno aggiungere poche cose riguardo l'eresia e lo scisma. Un turco non è, ne può essere un eretico o uno scismatico, per un cristiano, e se qualcuno abbandona la fede cristiano per quella maomettana, con ciò non diventa eretico o scismatico, ma un apostata e un infedele. Di ciò nessuno dubita. Con ciò appare evidente che uomini di diversa religione non possono essere eretici o scismatici gli uni per gli altri.

Si deve indagare dunque tra uomini della stessa religione. E' evidente, a questo proposito, che coloro che hanno un'unica e medesima fede e un unico e medesimo culto appartengono alla stessa religione, mentre coloro che non hanno la stessa regola di fede e lo stesso culto appartengono a diverse religioni. Dal momento che tutto ciò che appartiene a una religione è contenuto in una regola, ne segue necessariamente che coloro che condividono quella regola appartengono alla stessa religione e vice versa. Così i turchi e i cristiani sono di religioni diverse, perché questi prendono le sacre scritture come regola della loro religione, mentre quelli prendono come regola il Corano. Per la stessa ragione, vi possono essere molte diverse religioni anche tra i cristiani. I papisti e i luterani, sebbene entrambi professino la fede in Cristo, e siano per questo definiti cristiani, non appartengono alla stessa religione, perché questi riconoscono solo la sacra scrittura come regola e fondamento della loro religione; quelli invece riconoscono anche la tradizione e i decreti dei papi, e pongono tutto ciò insieme a regola della loro religione. In modo analogo, i cristiani di San Giovanni (come sono chiamati) e i cristiani di Ginevra sono di diverse religioni, perché questi ultimi assumono come regola le sole scritture, gli altri non so quali tradizioni.

Ciò chiarito, ne segue: primo, che l'eresia è una scissione all'interno di una comunità ecclesiastica, tra persone della stessa religione, a causa di credenze non contenute nella regola stessa; secondo, che tra coloro che non riconoscono nient'altro che la sacra scrittura quale regola di fede, l'eresia è una scissione all'interno della comunità cristiana a causa di dogmi non presenti nelle parole espresse della scrittura.

Questa scissione può essere operata in due diverse maniere.

La prima si ha quando la parte maggiore, o, la parte più forte della chiesa, perché sostenuta dal magistrato, si separa dalle altre, escludendole dalla comunità, perché non vogliono professare certe credenze non presenti con parole espresse nella scrittura. Non è infatti il piccolo numero di coloro che sono separati, né l'autorità del magistrato, che può rendere un uomo colpevole di eresia. E' eretico solo chi divide la chiesa in parti, introduce nomi e distinzioni, e volontariamente introduce una scissione a causa di tali credenze.

La seconda si ha quando qualcuno si separa dalla comunità della chiesa, perché quella chiesa non professa pubblicamente alcuni dei dogmi che la sacra scrittura non insegna espressamente.

Gli uni e gli altri sono eretici, perché errano su questioni fondamentali, ed errano in modo ostinato, sapendo di errare. Quando hanno posto la sacra scrittura quale unico fondamento

della fede, infatti, hanno al tempo stesso ammesso come fondamentali certe altre proposizioni, non contenute nella scrittura. Poiché, inoltre, gli altri non vogliono riconoscersi in queste loro credenze aggiuntive, né considerarle come necessarie e fondamentali, producono una scissione nella chiesa, o espellendoli o separandosi da essi. Né significa alcunché per loro dire che le loro confessioni e i loro simboli sono consoni alla scrittura, e all'analogia della fede. Perché se sono ricavabili dalle parole espresse della scrittura, non possono sorgere dispute al riguardo; in quanto si tratta di cose riconosciute da tutti i cristiani come cose di ispirazione divina e quindi fondamentali. Se dite che gli articoli di fede che è necessario professare sono conseguenze dedotte dalla scrittura; indubbiamente fate bene a credere e professare ciò che ritenete consono alla regola della fede. Farestes però molto male ad imporre ad altri ciò che essi non riconoscono come l'indubitabile dottrina della scrittura. Fare una distinzione tra cose come queste, che non sono né possono essere necessarie, significa essere eretici. Non penso infatti che vi sia qualcuno giunto ad un punto di follia tale da spacciare le sue deduzioni e le sue interpretazioni della scrittura come ispirazione divina, e da paragonare gli articoli di fede che egli si ha costruito secondo la propria fantasia all'autorità della scrittura. So che vi sono alcune proposizioni così evidentemente consonanti con la scrittura, che nessuno può negare che siano tratte da essa; e sulle quali dunque non possono sorgere differenze. Questo solo dico: per quanto chiaramente si pensi che questa o quella dottrina sia dedotta dalla scrittura, non si deve imporla ad altri come un necessario articolo di fede, perché la si ritiene consona alla regola della fede; a meno che non si voglia che altre dottrine ci siano imposte alla stessa maniera, o a meno che ancora non si voglia essere costretti ad accettare e professare tutte le diverse e contraddittorie opinioni dei luterani, dei calvinisti, dei rimostranti, degli anabbattisti e delle altre sette; dogmi che gli inventori di simboli, sistemi e confessioni sono soliti presentare ai loro seguaci come deduzioni autentiche e necessarie dalla Sacra Scrittura. Non posso non stupirmi della stravagante arroganza di quelli che pensano che possono spiegare quanto è necessario alla salvezza più chiaramente dello Spirito Santo, dell'eterna e infinita saggezza di Dio.

Tanto basta per quanto concerne l'eresia, parola che nell'uso comune è applicata solo alla parte dottrinale della religione. Consideriamo ora lo scisma, che è un crimine vicino all'eresia. Entrambe queste parole mi pare, infatti, indichino una «separazione infondata della comunità ecclesiastica, fatta per cose non necessarie». Poiché, però, l'uso, che è legge suprema in materia di linguaggio, ha determinato che l'eresia sia legata agli errori in materia di fede e lo scisma in quelli di culto o di disciplina, dobbiamo considerarli secondo questa distinzione.

Lo scisma, dunque, per la stessa ragione che è stata già esposta, non è altro che una separazione nella comunità della chiesa per qualcosa di non necessario nel culto divino o nella disciplina ecclesiastica. Ora, niente a proposito del culto o della disciplina può essere necessario alla comunione cristiana, se non ciò che Cristo, il nostro legislatore, o gli apostoli, per ispirazione dello spirito santo, hanno comandato con parole espresse.

In una parola: chi non nega qualcosa che il testo sacro enuncia con parole espresse, e non fa una distinzione, quando necessaria, tra cose che non sono manifestamente contenute nel testo sacro, invero non può essere un eretico o uno scismatico; per quanto possano essergli dati nomignoli dalle sette cristiane e per quanto alcune di esse o tutte loro possano dichiararlo privo della vera religione cristiana.

Queste cose avrebbero potuto essere spiegate più estesamente e in modo più adeguato, ma, ad una persona del suo livello è sufficiente averne dato dei brevi cenni.

[1] La presente introduzione è una versione in parte rivista di un saggio comparso sul sito della Sifp (Società italiana di filosofia politica) nel giugno del 2006.

[2] I primi scritti lockeiani sui rapporti religione e politica risalgono agli anni tra il 1660 e il 1662. Locke, allora trentenne, era studente del Christ Church College di Oxford. Nel 1660, in particolare, Locke pubblica un trattatello in inglese dal titolo *Question: Wether the civil magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious worship*; nel 1662 un breve scritto in latino di analogo argomento: *Magistratus Civilis possit res adiaphoras in divini cultus ritus asciscere, eosque populo imponere?* Si tratta di due testi, rimasti inediti per circa 300 anni e riscoperti solo nel Novecento, il cui interesse principale è dato dal portare alla luce un Locke “conservatore”, distante dalle posizioni assunte tanto nel *Saggio sulla tolleranza* che nelle successive *Lettere sulla tolleranza*. Nel primo, Locke confuta passo per passo le posizioni espresse da Edward Bagshaw in un *pamphlet* pubblicato nel 1660, *The great question concerning things indifferent in religious worship*, in cui attraverso il sostegno delle scritture si affermava l'illegittimità di qualsiasi intervento del magistrato volto a regolare le pratiche di culto: in tale materia, infatti, secondo Bagshaw, ogni uomo dovrebbe poter decidere e scegliere secondo coscienza. Nel trattato in latino Bagshaw non è menzionato, ma l'oggetto rimane lo stesso: la legittimità o meno del potere del magistrato di legiferare sulle cose “indifferenti”. Era da poco terminata la guerra civile e Locke, in questi trattatelli giovanili, sembra preoccupato soprattutto degli effetti sociali delle controversie religiose e della loro strumentalizzazione al fine di fomentare l'anarchia: per arginarne le conseguenze l'unica via che gli appare possibile è quella di un potere politico che non incontri limiti nella sua azione di *conservator pacis*. Entrambi i trattatelli sono stati pubblicati da Abrams² e in italiano da Viano³. La critica lockeiana è divisa sulla questione della continuità/discontinuità tra questi scritti giovanili e le opere della maturità: Abrams e Kraynack (cfr. R. P. Kraynack, «John Locke from Absolutism to Toleration», *American Political Science Review*, 74 (1980), pp. 53-69.) propendono per un'interpretazione continuista, di diverso avviso è Ashcraft (cfr. R. Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*, Princeton University Press, Princeton 1986, pp. 88-99). Tra le esperienze che indussero Locke a rivedere la propria posizione rientra, probabilmente, la missione diplomatica che nel 1665 lo portò in Brandeburgo, quale segretario di Sir Walter Vane. In una lettera scritta a Robert Boyle il 22 dicembre 1665, mentre si trovava a Cleve, Locke mette in luce tra le caratteristiche della città la pacifica convivenza di cattolici, calvinisti e luterani: ad ognuno è lasciata la piena libertà di scegliere la propria «via verso il paradiso», una libertà possibile «in parte grazie al potere del magistrato», e in parte grazie alla «prudenza e alla buona natura del popolo, il quale – scrive Locke – (come ho scoperto indagando) si confronta con le diverse opinioni, senza alcun odio o rancore segreto» (J. Locke, *Political Writings*, a c. di D. Wootton, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis, Cambridge 2003 (I 1993), p. 184).

[22] cfr. J. Locke, *Two Tracts on Government*, a c. di P. Abrams, Cambridge University Press, Cambridge 1961

[23] cfr. J. Locke, *Lettera sulla tolleranza*, a c. di C. A. Viano, Laterza, Bari 2005 (I 1989).

[5] Il titolo non è opera di Locke. Il manoscritto di 168 pagine, parte della Lovelace Collection, non ha titolo. Esso risulta scritto per lo più per mano di Tyrrell, e solo in alcune parti direttamente da Locke. Si è a lungo ritenuto che fosse opera di entrambi, ma Marshall ha sostenuto con argomenti convincenti che Locke soltanto è da ritenersene l'autore (cfr. J. Marshall, *John Locke, Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 97-110). Il manoscritto contiene una prima completa formulazione della teoria lockeiana della chiesa. Sulla stretta continuità tra la *Lettera sulla tolleranza* e le note su Stillingfleet (cfr. *ibidem*, p. 358).

[6] Cfr. J. Marshall, *John Locke, Resistance, Religion and Responsibility*, cit., p. 367

[7] Cfr. D. Wootton, *Introduction*, in J. Locke, *Political Writings*, cit., p. 96

[8] Cfr. P. Bou-Habib Paul, «Locke, Sincerity and the Rationality of Persecution», *Political Studies*, 51, 2003, pp. 611-626; S. Mendus Susan, *La tolleranza e i limiti del liberalismo*, tr. it .di R. Sala, presentazione di L. Gianformaggio e F. Margiotta Broglio, Giuffrè, Milano 2002; tit. or. *Toleration and the Limits of Liberalism*, MacMillan, Hampshire-London 1989; J. Waldron, *Locke : Toleration and the Rationality of Persecution*, in J. Locke, *A Letter Concerning Toleration in Focus*, ed. by J. Horton e S. Mendus, Routledge, London 1991, pp. 98-124; R. Vernon, *The Career of Toleration: John Locke, Jonas Proast, and After*, McGill-Queens University Press, Montreal 1997; A. Tuckness, *Locke and the Legislative Point of View. Toleration, contested principles, and the law*, Princeton University Press, Princeton 2002.

[9] J. Waldron, *Locke : Toleration and the Rationality of Persecution*, cit., p. 101.

[10] Ivi, p. 102.

[11] Ivi, p. 116

[12] Cfr. ivi, pp. 117-119.

[13] J. Champion, «Hobbes, Locke et les limites de la tolérance, l'athéisme et l'hétérodoxie», in Y. C. Zarka, *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome I, Puf, Paris 2002, pp. 221-253; J. Harris, *Église et État chez Locke*, in op. cit., pp. 175-218.

[14] J. Locke, *Scritti sulla tolleranza*, a cura di D. Marconi, UTET, Torino, Il Lettera, 2005, p. 205. Locke ritorna sul caso dei fratelli Reynolds anche nella Terza e Quarta lettera sulla tolleranza (cfr. *ibidem*, p. 580 e p. 765).

[15] Dopo la pubblicazione della *Lettera sulla tolleranza*, Locke si trovò a dover affrontare un'aspra polemica con Jonas Proast, cappellano di All Soul College a Oxford, che nel 1690 pubblicò *The Argument of the Letter Concerning Toleration Briefly Consider'd and Answer'd*. Locke rispose, a distanza di pochi mesi, con la sua *Seconda lettera sulla tolleranza*, firmata con lo pseudonimo Philanthropus. Seguì una replica di Proast nel 1681 con un breve scritto di circa 29 pagine, intitolato *Third Letter concerning Toleration*, al quale Locke replicò con il lunghissimo testo della sua terza lettera (1692). A quasi vent'anni di distanza Proast intervenne di nuovo contro la teoria della tolleranza lockieana con un'opera intitolata *A Second Letter to the Author of the Three Letters for Toleration*, firmata Philochristus, suscitando la quarta e ultima lettera di Locke, rimasta incompleta al momento della sua morte, avvenuta nel 1704 (cfr. P. Nicholson, *John Locke's Later Letters on Toleration*, in S. Mendus (a cura di), *John Locke, A Letter concerning Toleration in Focus*, cit., pp. 163-164).

[16] Molti autori contemporanei sottolineano il carattere paradossale di questa virtù liberale: non è paradossale, si chiedono, il fatto che si consideri una virtù lasciare che venga compiuta un'azione o espressa e diffusa un'opinione che non si approva, che si giudica moralmente sbagliata? Perché dovrebbe essere una virtù, o addirittura un bene in sé, permettere e non ostacolare ciò che si considera cattivo, sbagliato?

[17] Per Locke è un segno distintivo della verità di un principio il fatto che esso non "si addice soltanto ad un certo paese, o partito" (cfr. J. Locke, *Scritti sulla tolleranza*, cit., III Lettera, p. 406).

[18] Ivi, p. 273.

[19] Ivi, p. 542.

[20] D. Wootton, *Introduction*, in J. Locke, *Scritti sulla tolleranza*, cit., p. 103

[21] R. Vernon, *The Career of Toleration: John Locke, Jonas Proast, and After*, McGill-Queens University Press, Montreal 1997, p. 35.

[22] Cfr. A. Tuckness, *Locke and the Legislative Point of View. Toleration, contested principles, and the law*, cit.

[23] Sul problema degli ambiti di azione del legislatore e sui suoi limiti, cfr. F. Fagiani, *Nel crepuscolo della probabilità. Ragione ed esperienza nella filosofia sociale di John Locke*, Bibliopolis, Napoli 1983, pp. 356-360.

[24] Cfr. J. Waldron, *The Dignity of Legislation*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 1999, p. 81)

[25] Cfr. J. A. Simmons, *The Lockean Theory of Rights*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1992, p. 41

[26] J. Locke, *Scritti sulla tolleranza*, cit., III lettera, p. 452

[27] L'irrazionalità delle credenze e la loro potenza nella determinazione delle motivazioni e delle azioni umane, anche contro l'utilità e l'interesse razionale, è ben illustrata da Locke già nel secondo dei *Two Tracts* con un'immagine tratta dalle cronache cinesi. Lettore attento dei diari di viaggio e dei racconti di paesi stranieri, osservatore curioso della varietà dei costumi e delle tradizioni, Locke racconta la strana storia di una città cinese, che dopo essere stata a lungo assediata dai tartari, decide di arrendersi. Scrive: «Recentemente udimmo dire che c'è una città cinese posta in oriente che, costretta alla resa dopo un lungo assedio, aperte le porte, fece entrare le truppe nemiche e lasciò alla mercé del vincitore trionfante tutti gli abitanti. E questi, mentre avevano consegnato nelle mani nemiche se stessi, le mogli, le famiglie, la libertà, le ricchezze, tutto, infine, il sacro e il profano, quando fu loro comandato di tagliare il ricciolo, che portavano in capo, secondo il costume del popolo, ripresero le armi e combatterono coraggiosamente fino a quando furono tutti uccisi. Quegli stessi che sopportavano di essere consegnati al nemico per essere venduti, non potevano sopportare che al nemico fosse concesso qualcosa, per piccola che fosse, sui capelli che portavano secondo la moda patria, al punto di giungere senza sforzo a preferire alla vita stessa e ai solidi beni di fortuna ciò che vale meno e che non ha nessuna importanza, una semplice escrezione del corpo, come se essa fosse resa sacra dalla stima comune e dalla patria tradizione» (J. Locke, *Secondo opuscolo*, in J. Locke, *Lettera sulla tolleranza*, a c. di C. A. Viano, cit., p. 76). (Sulle riflessioni sviluppate da Locke a partire da questo aneddoto, cfr P. Abrams, *Introduction*, cit., § III: *The politics of conservatism: the besieged city*). Come abbiamo visto (cfr. qui, nota 1), se il problema rimane lo stesso diversa è la soluzione che Locke individuava: negli scritti giovanili, infatti, proprio la relatività delle credenze imponeva la presenza di un potere politico che determini «che cosa debbano essere l'ordine e la decenza» (J. Locke, *Primo opuscolo*, in Id., *Lettera sulla tolleranza*, a c. di C. A. Viano, cit., p. 35.

[28] Cfr. J. Locke, *Saggio sull'intelletto umano*, a c. di C. A. Viano, Laterza, Bari 1988, vol. 2, p. 813

[29] N. Tarcov, «John Locke and the Foundation of Toleration», in A. Levine (a c. di), *Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration*, Lexington Books, Lanham-Boulder-New York-Oxford 1999, p. 183.

[30] N. Wolterstorff, *John Locke and the Ethics of Belief*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

[31] Per la posizione dei Levellers in tema di rapporti tra Stato e religione, cfr. A. C. Houston, «Monopolizing Faith: The Levellers, Rights, and Religious Toleration», in A. Levine (a c. di),

Early Modern Skepticism and the Origins of Toleration, cit. La vicinanza tra le posizioni dei Levellers e quelle lockeiane è sostenuta anche da J. Spitz, *Introduction*, in J. Locke, *Lettre sur la tolérance et autres textes*, Flammarion, Paris 1992, pp. 32-41.

[32] Questa posizione è sostenuta da Locke anche nel *Saggio sull'intelletto umano*. Nelle correzioni apportate alla quarta edizione del Saggio, tuttavia, - come ha sottolineato Marshall - Locke introduce un importante mutamento: ammette che di fatto sono esistite ed esistono società di atei. Marshall ne trae la seguente conclusione: «The possibility is surely raised that Locke was recognising that theism was not universally necessary to a viable and stable political order» (J. Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, p. 706).

[33] Locke tradusse alcuni degli *Essais de morale* di Nicole (cfr. *John Locke as translator. Three of the Essais of Pierre Nicole in French and English*, a c. di J. S. Yolton, Voltaire Foundation, Oxford. 2000).

[34] Cfr. S. Holmes, « Precommitment and the Paradox of Democracy», in J. Elster e R. Slagstad (a c. di), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 1988, pp. 210-215. Per quanto riguarda l'affermazione per cui gli obblighi della legge di natura sono vincolanti per Dio stesso, cfr. Locke, *Il trattato*, § 189 e *I trattato*, § 6.

[35] La seguente traduzione è condotta sulla versione inglese a cura di Popple.

[36] L'accento che Popple pone sulla libertà, secondo alcuni interpreti lockeiani, costituirebbe un tentativo di radicalizzazione del pensiero lockeiano.

[37] La lettera è indirizzata al teologo arminiano Limborch, amico di Locke.

[38] L'idea di tolleranza in Locke presuppone che la chiesa sia spogliata di ogni potere giurisdizionale e che lo stato escluda dalla propria missione qualsiasi preoccupazione per il destino della chiesa. La tesi della *cura religionis*, per cui lo stato doveva perseguire gli eretici con l'applicazione di pene corporali in nome della salvezza della chiesa, era stata sostenuta anche dai primi riformatori. Così per esempio Lutero aveva sostenuto che compito dello stato era reprimere l'idolatria e la blasfemia (cfr. J.-F. Spitz, *Introduction*, in J. Locke, *Lettre sur la tolérance*, cit., n. 20). Alla fine del Seicento, i sostenitori della tolleranza, come Locke, si trovavano a combattere non solo pratiche intolleranti, ma anche giustificazioni teoriche dell'intolleranza che venivano tanto dai cattolici quanto dai protestanti. Per un'ampia ricostruzione storica del dibattito sulla tolleranza, cfr. J. Marshall, *John Locke, toleration and the early enlightenment culture*, cit.

[39] Un analogo argomento ritorna nel *Saggio sull'intelletto umano*, cfr. Libro IV, cap. XX, § 3.

[40] Divinità semitica, adorata in particolare dai Cananei. Il culto idolatrico di Baal fu accolto anche dal popolo di Israele.