

LA TOLÉRANCE FRANÇAISE ET SA SIGNIFICATION UNIVERSELLE¹

I.

Lorsque j'étais professeur, je ne « tolérais » pas les fautes de grammaire ou de style dans les copies d'élèves ou d'étudiants : je n'étais pas pour autant « intolérant ». La malhonnêteté n'est pas « tolérable ». Ne pas « tolérer » la malhonnêteté n'est pas pour autant être « intolérant ». Les règles grammaticales ou les lois morales ne sont pas, en effet, affaire d'opinion, de sorte que la tolérance n'implique pas que l'on « tolère » les entorses à ces règles ou à ces lois. Mais si, dans ma classe, un élève eût exprimé une opinion paradoxale ou choquante et que je l'eusse fait taire, eussé-je été « intolérant » ? Non si l'opinion était insoutenable parce qu'absurde ; oui sans doute si l'opinion, quoique paradoxale et choquante, était en elle-même non absurde. Non seulement, en effet, les lois de la logique et le rationnel ne sont pas affaire d'opinion, mais une opinion, pour être simplement une opinion et être digne d'examen, doit d'abord s'y assujettir. Cela dit, une société absolument tolérante est une société où toutes les opinions peuvent s'exprimer sans entraîner l'état de guerre.

Une telle société est-elle possible ? oui, sans doute. La classe terminale de philosophie en est un exemple (ci-après, § I). Une telle tolérance a son modèle dans une tolérance qu'il a fallu un millénaire pour redécouvrir – et encore ! – : la tolérance grecque (§ II). Mais alors que la tolérance grecque « allait de soi » (J. de Romilly), sans même un mot pour la désigner, la tolérance doit, aujourd'hui, face à l'intolérance, être défendue et justifiée. C'est pourquoi elle doit être un sujet de réflexion, notamment quant à sa définition précise et son fondement (§ III).

Une société absolument tolérante est une société universelle : les particularités nationales, raciales, religieuses, etc., n'y limitent pas *a priori* le champ des opinions possibles (dont l'expression est possible). Dans une telle société, tout individu qui soutient une opinion quelconque est prêt à admettre qu'un autre individu quelconque soutienne l'opinion opposée. Telle est la règle fondamentale. Les classes de philosophie que j'ai eues jadis étaient autant de sociétés universelles. Un élève, nouveau Calliclès, eût pu y prendre la défense du gouvernement tyrannique ou soutenir le racisme² - sous la seule condition qu'il consente à argumenter et à rendre les armes lorsque la discussion eût tourné à son désavantage, ce qui n'eût pas manqué !

Voici quelle aurait été, à peu près, cette discussion :

— L'ÉLÈVE. J'ai lu Platon, et, à l'exemple de Calliclès et de Thrasymaque, je soutiens la thèse raciste.

— LE PROFESSEUR. Qu'entendez-vous par « racisme » ?

— L'ÉLÈVE. Il existe des races différentes et certaines sont supérieures à d'autres. Les Blancs, par exemple, sont supérieurs aux Noirs.

— LE PROFESSEUR. Comment le savez-vous ?

— L'ÉLÈVE. Il suffit de comparer les œuvres des Blancs dans les domaines des arts, des sciences, de la philosophie et les œuvres des Noirs dans les mêmes domaines.

1. Extrait de *La tolérance aujourd'hui. Analyses philosophiques*. Document de travail pour le XIX^e Congrès mondial de philosophie (Moscou 22-28 août 1993), Paris, UNESCO, août 1993, p. 69-81.

2. Mais non l'inexistence des chambres à gaz, puisqu'il ne s'agit pas là d'une opinion, mais de la négation d'un fait.

— LE PROFESSEUR. Mais ne voit-on pas les Noirs l'emporter sur les Blancs dans certains domaines : dans certaines disciplines sportives, par exemple, ou certains arts ?

— L'ÉLÈVE. Oui, mais les domaines où les Blancs l'emportent sont les domaines les plus élevés de la culture. Les Noirs n'ont pas eu leur Platon ou leur Shakespeare.

— LE PROFESSEUR. Soit ! Mais le racisme ne peut se conclure d'une supériorité culturelle. On admet, en général, que les Allemands l'emportent de beaucoup sur les Espagnols dans le domaine de la philosophie. Personne ne dira, cependant, que les Allemands et les Espagnols forment deux races dont l'une est supérieure à l'autre. Pourtant, les Allemands étant blancs, comme ils sont, si les Espagnols étaient noirs, vous diriez que les Blancs sont supérieurs aux Noirs, ce qui serait absurde.

— L'ÉLÈVE. Je suis déconcerté. Je ne vois pas bien où est mon erreur.

— LE PROFESSEUR. Vous soutenez que certaines cultures sont supérieures à d'autres. Cela, je dois vous l'accorder. Dès lors, en effet, que je dénonce le racisme, je ne peux pas ne pas considérer une culture où s'est développée une tradition d'égalité comme supérieure à une autre restée esclavagiste et raciste. Mais de l'inégalité des cultures, il ne faut pas conclure à l'inégalité des races.

— L'ÉLÈVE. Pourquoi cela ?

— LE PROFESSEUR. C'est bien simple. La supériorité d'une culture, telle que vous l'entendez, est due aux réalisations exceptionnelles de certains individus exceptionnels. Si la culture européenne blanche est supérieure à la culture centrafricaine noire, cela tient aux réalisations exceptionnelles de *certain*s Blancs. Or, vous en concluez que *tous* les Blancs, parce que Blancs, sont supérieurs à *tous* les Noirs, parce que Noirs, ce qui est absurde. Et pourquoi un Blanc quelconque serait-il supérieur à un Noir quelconque puisque, à l'inverse, ce peut bien être le contraire qui soit vrai ?

— L'ÉLÈVE. Moi donc, qui suis Blanc, je ne suis pas en droit de me considérer comme supérieur à un Noir quelconque que je rencontre dans la rue ?

— LE PROFESSEUR. Vous devez même vous en garder sous peine d'être ridicule, de même que vous seriez ridicule si vous souteniez que vos dissertations de philosophie sont supérieures, parce que vous êtes Blanc, à celles de votre camarade noir Augustin, ici présent, alors que, selon mon jugement, c'est le contraire qui est vrai.

— L'ÉLÈVE. Mais nous avons eu Platon et Shakespeare.

— LE PROFESSEUR. « Nous » ? Qui ? Augustin aussi a « eu » Platon et Shakespeare, car ces auteurs sont universels ».

De pareilles discussions, j'en ai eu et mené bien souvent dans ma classe terminale de philosophie. Toute opinion pouvait s'exprimer, sous condition d'accepter l'examen dialectique. La tolérance y était absolue. Dans toute classe de philosophie qui a le caractère d'une société universelle il en va de même.

« Dans mon lycée de Bombay, rapporte Dinesh D'Souza, je connaissais des élèves qui se considéraient comme monarchistes, socialistes, démocrates-chrétiens, partisans hindous d'une société fondée sur les castes, agrariens, planistes, théocrates, libéraux et communistes »³. Ces élèves pouvaient-ils, dans le cadre d'une discussion, exprimer leur opinion, et tous, à titre égal, la soumettre à l'épreuve dialectique ? Pouvaient-ils prendre la parole sans qu'aucune intimidation ne s'exerce ? En ce cas, ils formaient, sous la direction de leur professeur, une société pédagogique universelle.

II.

Comme ce qui précède le laisse pressentir, la société des apprentis-philosophes en classe de philosophie a son modèle dans la société que formaient avec et autour de lui les auditeurs de Socrate. Elle est donc un héritage de la Grèce. La tolérance absolue est en œuvre dans les dialogues socratiques (Thrasymaque, par exemple, a toute liberté pour soutenir la thèse extrême que la force crée le droit, que l'homme ou l'État forts sont justes par là même). L'idée de tolérance absolue est grecque.

3. *L'éducation contre les libertés. Politiques de la race et du sexe sur les campus américains*, trad. Ph. Delamare, Paris, Gallimard, 1993, p. 327.

L'universel est le signe de la raison. Les sociétés universelles sont des sociétés rationnelles. Les traditions, excepté la tradition même de l'universel, n'y ont aucun poids. Aux sociétés universelles s'opposent les sociétés traditionnelles. Celles-ci, pour autant qu'elles reposent sur certaines traditions particulières et exclusives, sont nécessairement intolérantes à d'autres traditions. C'est ainsi que la société médiévale est intolérante à l'athéisme. Par différence avec le polythéisme grec, pour lequel les dieux étrangers étaient tout autant des « dieux » que les dieux grecs, le monothéisme est le grand principe de particularité, d'exclusion et d'intolérance, dans la mesure où il repose sur la parole « Je suis celui qui suis » (*Exode*, 3,14), c'est-à-dire : je suis le seul Dieu qui *soit* – les autres n'étant « rien » (*Isaïe*, 41, 24)⁴. Alors que, pour les Grecs, la tolérance religieuse, répétons-le, « allait de soi »⁵, les Chrétiens dénoncèrent les « faux » dieux et s'attirèrent par là même les persécutions que l'on sait⁶. Après quoi, forts du pouvoir temporel, ils persécutèrent à leur tour – supprimant la liberté des cultes païens, pillant et rasant les temples, brisant les statues, coupant les arbres sacrés, forçant les conversions. La chaste Hypatie, martyre de la philosophie, fut « déshabillée, tuée à coups de tessons, mise en pièces », ses restes « promenés par les rues et brûlés »⁷. Justinien abolit la liberté de conscience en 529. Il y a persécution et persécution, dit saint Augustin : « Il y a une persécution juste, celle que font les Églises du Christ aux impies [...] l'Église persécute par amour et les impies par cruauté⁸ ». Mais l'intolérance n'est ici « justifiée » qu'au nom d'une foi particulière. Elle n'est ni justifiée ni justifiable en droit aux yeux de la raison, puisque la vérité religieuse n'est pas objet de connaissance et de démonstration.

Avec l'éveil – le réveil – de la raison indépendante, viendra la justification de la tolérance. Dans son essai « De la liberté de conscience », Montaigne fera l'éloge de Julien l'Apostat, « un très grand homme et rare » (p. 669, éd. Villey, Presses Universitaires de France, 1978), qui voulut que « chacun sans empêchement et sans crainte servit à sa religion » (p. 671). Locke est plus timoré : il écrit de belles choses sur la tolérance, mais, toutefois, ne l'étend ni aux catholiques, dès lors qu'ils sont soumis au Pape, souverain étranger, ni aux athées, lesquels ne peuvent prêter serment alors que les serments garantissent la fiabilité des contrats. Bayle justifie la tolérance comme fondée purement et simplement dans la raison morale (raison pratique) universelle. Il s'oppose à saint Augustin : « Il se peut que le persécuté ne vaille rien, mais le persécuteur est tout aussi injuste » (*Commentaire philosophique*, III, XI) ; et à Locke : « Il faut tout ou rien. On ne peut avoir de bonnes raisons pour tolérer une secte, si elles ne sont pas bonnes pour en tolérer une autre » (*ibid.*, II, VII). Toutefois, il concède encore au pouvoir civil le droit d'interdire aux athées de propager leurs idées, de leur imposer silence.

Bref, après Montaigne, Locke et Bayle, au temps où l'abbé Caveyrac écrivait son *Apologie de la Saint-Barthélémy*, il était encore bien nécessaire de batailler pour la tolérance. C'est ce que fit Voltaire dont le *Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas* (1763) eut un succès immense, un retentissement européen. Les rédacteurs de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789 s'étaient formés par la lecture et l'étude des Philosophes. L'idée de « tolérance » inspire les articles 10 et 11, même si le mot n'y est pas (je vais bientôt dire pourquoi : cf. ci-après, § III, 1) : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses [...] » (art. 10) ; « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme [...] » (art. 11). À la différence des déclarations des droits des divers États américains qui avaient un caractère local (droits du citoyen du Massachusetts, de la Virginie, etc.), la *Déclaration* de 1789 avait un caractère universel. Comme telle, elle eut un retentissement partout, avant de devenir la base de

4. Cf. « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi » (*Deut.*, 5, 7).

5. J. de Romilly, *Pourquoi la Grèce ?* Paris, Éd. de Fallois, 1992, p. 117.

6. « Les martyrs furent ceux qui s'élevèrent contre les faux dieux [...]. On est forcé d'avouer qu'eux-mêmes étaient intolérants » (Voltaire, *Traité sur la tolérance*, chap. IX, dans *Mélanges*, Paris, Gallimard, collection « La Pléiade », p. 591)

7. P. Chuvin, *Chronique des derniers païens*, 2^e éd., Paris, Les Belles Lettres/Fayard, 1991, p. 93.

8. Lettre 185, citée par J.-M. Gros, Introduction à Pierre Bayle, *De la tolérance, Commentaire philosophique*, Paris, Presses Pocket, 1992, p. 19.

la plupart des constitutions dans le monde⁹. Alors il fut admis pour la première fois, en France, que la tolérance universelle des opinions *devait* être au principe de tout bon gouvernement.

Cela dit, l'intolérance subsista. Il faut distinguer deux sortes d'intolérance : l'intolérance comme phénomène de gouvernement et l'intolérance comme phénomène de société. Ces deux intolérances ne sont nullement en phase l'une avec l'autre. Sous la dictature révolutionnaire de 1793-1794, au temps de Hébert puis de Robespierre, l'intolérance de la Convention à l'égard du christianisme n'eut pas de résonance profonde dans la société. Anarchisis Cloutz, membre du Comité d'instruction publique, soutint, dans un rapport imprimé par ordre de la Convention, que la Vérité était par elle-même « intolérante », puisque incompatible avec l'erreur :

« L'intolérance de la vérité proscrira un jour jusqu'au nom de temple, *fanum*, étymologie de *fanatisme* [...]. Car la Vérité, élevée sur le trône de la Nature, est souverainement intolérante. La république des droits de l'homme n'est pas, à proprement parler, déiste, ni athée -, elle est nihiliste [...] ».¹⁰

« La » Vérité ! Mais « la » Vérité n'est jamais que *ma* vérité. La vérité devient intolérante lorsqu'on escamote le moment sceptique. Or, une telle intolérance dogmatique n'eut guère de répondant dans la société. En revanche, le discours de Grégoire sur la tolérance de janvier 1795, bien qu'il fût « écouté impatientement »¹¹ par l'Assemblée, était en accord avec l'inclination populaire et le mouvement général des esprits.

Le XIX^e siècle, dominé, dans sa plus grande partie, par l'alliance du Trône et de l'Autel, fut un siècle d'intolérance feutrée, adoucie, humanisée. On ne tue plus ; la torture, qui s'est subtilisée, est désormais essentiellement morale. On suspend les professeurs de leurs fonctions (Quinet, 1846 ; Cousin, 1847 ; Michelet, 1848) ; on barre aux esprits trop libres l'accès à l'Université (Taine est recalé à l'agrégation de philosophie pour péché de spinozisme¹², sa thèse sur les *Sensations* est refusée pour matérialisme hors de saison) ; on exile (Quinet, 1851) ; on calomnie. Les enseignants, les philosophes surtout, travaillent sous surveillance ; on a pu parler de « persécution intellectuelle »¹³. Nommé professeur à Nevers, Taine reçoit la visite de l'aumônier qui lui dit délicatement : « nous nous aiderons, nous nous avertirons ; par exemple vous me feriez savoir si un de vos élèves montrait de l'*irréligion* »¹⁴. Sur quoi, Taine, qui visait l'Académie française et non la couronne du héros, décida de renoncer au cours de métaphysique. Les esprits conservateurs n'étaient nullement épargnés. Ernest Bersot, disciple de Cousin et fidèle partisan de la Providence, vit les autorités académiques demander sa destitution (il est vrai sans l'obtenir) lorsque, jeune professeur à Bordeaux (1842), il eut l'imprudence de commettre un article de journal qui contraria Lacordaire. Voici une anecdote qui témoigne de la défiance académique. C'est en présence du proviseur et du recteur que les élèves de Bersot furent interrogés à l'oral de l'examen de fin d'année. L'examineur procédait à l'interrogation lorsque le recteur, « intervenant dans l'interrogation, attaqua l'hypothèse d'une faculté motrice distincte de la volonté comme entachée de matérialisme, l'origine naturelle du langage comme contraire à la foi, et engagea le professeur à s'expliquer sur ces deux points de son enseignement ». Bersot se défendit comme il put, s'abritant derrière Cousin et Jouffroy. « Comme le recteur insistait et lui demandait s'il n'admettait pas que Dieu eût enseigné le nom des choses à Adam dans le Paradis, Bersot impatienté répondit : “Ce n'est pas moi qui ai à subir ici un examen, ce sont mes élèves, veuillez vous adresser à eux” ». Lors donc, « le recteur et son acolyte mirent les élèves à l'épreuve, comme pour s'assurer des ravages qu'avaient pu faire

9. Cf. J. Godechot, *Les Constitutions de la France depuis 1789*, Paris, Garnier-Flammarion, p. 27. Citons Hegel, « le seul Allemand qui ait jamais compris la Révolution française », selon Taine (« Pour une statue à Hegel », *Débats* du 25 janvier 1870) : « C'était là un superbe lever de soleil. Tous les êtres pensants ont célébré cette époque. Une émotion sublime a régné en ce temps-là ; l'enthousiasme de l'esprit a fait frissonner le monde, comme si, à ce moment seulement, on en était arrivé à la véritable réconciliation du divin avec le monde » (*Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. Gibelin, Paris, Vrin, 1946, p. 401).

10. Cité dans *Un séjour en France de 1792 à 1795. Lettres d'un témoin de la Révolution française*, trad. de l'anglais par H. Taine, Paris, Hachette, 1872, p. 161.

11. *Ibid.*, p. 257.

12. « Vous étiez déjà suspect de mauvaises tendances », écrit Vacherot à Taine (*H. Taine. Sa vie et sa correspondance*, 4^e éd., Paris, Hachette, 1905, p. 129 – L'auteur de cet ouvrage, qui rassemble la Correspondance de jeunesse, 1847-1853, est anonyme).

13. *Ibid.*, p. 134.

14. Lettre à Édouard de Suckau, citée *ibid.*, p. 138.

parmi eux les leçons de leur professeur, et cherchèrent à les embarrasser dans leurs réponses [...] »¹⁵. Cent ans après Bersot, enseignant en classe terminale de philosophie, je n'eus jamais à craindre une quelconque inquisition. La classe de philosophie était enfin devenue possible comme société universelle.

Elle l'est restée, je crois. La classe de philosophie est, au sein de la société française, une oasis de complète liberté intellectuelle et de tolérance absolue, tout comme, dans la société athénienne, la société que formaient autour de lui les auditeurs de Socrate. Une fracture existe entre la classe de philosophie et la société française, tout comme elle existait entre la société socratique et la société athénienne. Si, dans une société de réflexion, le racisme peut être avancé comme une thèse relevant, comme toute autre, de la discussion et de l'examen dialectique – ce qui est d'ailleurs une condition pour en faire apparaître la fausseté (laquelle ne doit pas, lorsqu'elle est admise, rester un simple préjugé mais doit être clairement aperçue) –, dans une société d'intérêts et de passions, où le racisme ne serait plus une thèse falsifiable mais un thème de propagande générateur de haine, la tolérance ne requiert pas qu'il y soit toléré. Car loin que tout soit tolérable pour la tolérance, elle requiert bien plutôt que les germes d'intolérance soient dans l'œuf étouffés.

Ainsi la société civile n'a nullement à être aussi tolérante que la classe de philosophie qu'elle rend possible. Il suffit qu'elle soit suffisamment tolérante pour que la classe de philosophie, comme société universelle, y puisse exister. Une société qui satisfait à ce critère a atteint le degré de tolérance que l'on peut raisonnablement exiger. C'est le cas, aujourd'hui, de la société française.

Est-ce à dire qu'après le millénaire d'intolérance dû à l'expansion et à la domination d'une religion d'exclusion (j'entends que la religion du « vrai » Dieu est exclusive de la religion des « faux » dieux), nous soyons revenus à la tolérance grecque en matière d'opinions, religieuses ou autres ? Il y a, en vérité, une grande différence. Notre société n'est pas, comme l'était la société athénienne, *certaine d'elle-même*. Et cela se traduit, au niveau des individus, par un certain doute au sujet de l'absoluité de valeur des idées fondatrices de l'idée même de tolérance. Jean-Michel Gros l'observe : « Aujourd'hui, la tolérance est devenue une idée molle : il s'agit trop souvent de muer en vertu ce qui n'est que notre vide de conviction intellectuelle »¹⁶. Les Athéniens ne doutaient pas que la civilisation athénienne ne soit, par son idéal de liberté et d'égalité (de « droit égal à la parole », *isègoriè*¹⁷), supérieure en droit à toute autre. Or, la société française d'aujourd'hui n'ose ni se penser ni se dire « supérieure ». Il faut pourtant bien qu'une société où règnent l'égalité et la tolérance vaille mieux qu'une société inégalitaire et intolérante. Cela est impliqué par le fait même de juger *préférables* la tolérance et l'égalité. L'état de choses que nous constatons résulte d'une erreur : on en est venu à admettre que la notion d'« égalité » s'applique aux cultures, aux civilisations, alors qu'elle s'applique seulement aux individus (encore s'agit-il, bien sûr, d'une égalité de droits). De là l'absurde relativisme culturel, indiscernable du nihilisme.

III.

Pour qu'une société tolérante, au lieu de sombrer dans le masochisme et la culpabilisation, se sente fière d'elle-même, il faut que la tolérance cesse d'être une « idée molle ». Cela suppose une réflexion fondamentale sur l'idée de tolérance. Je verrais trois sujets de discussion : le mot, la notion, le fondement.

1. Le mot « tolérance »

Il convient de rappeler que les hommes de 89 n'aimaient guère ce mot. Il leur semblait que la religion dominante avait *toléré* les opinions adverses lorsqu'elle n'avait pas pu faire autrement :

15. Edmond Scherer, *Un moraliste. Études et pensées d'Ernest Bersot*, Paris, Hachette, 1882, p. XVIII-XIX

16. *Op. cit.*, p. 35

17. Hérodote, V, 78

« Dans les pays où il avait été impossible à une religion d'opprimer toutes les autres, il s'établit ce que l'insolence du culte dominateur osa nommer *tolérance*, c'est-à-dire une permission donnée par des hommes à d'autres hommes de croire ce que leur raison adopte, de faire ce que leur conscience leur ordonne [...]»¹⁸.

Mirabeau jugeait le mot condescendant et restrictif :

« La liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré que le mot *tolérance*, qui voudrait l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même, puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de tolérer attente à la liberté de penser par cela même qu'elle tolère, et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer »¹⁹.

Cette opinion sera souvent partagée. Pour Renouvier, il est impropre d'appeler « *tolérance* » le respect de la liberté religieuse, qui est « stricte justice et obligation entière »²⁰. « Je n'aime pas ce mot de *tolérance*, disait Boutroux : parlons de respect, de sympathie, d'amour »²¹. Mais ici Boutroux se trompe : le « respect », la « sympathie », l'« amour » s'adressent aux personnes ; on n'a à éprouver rien de tel pour des opinions que l'on estime fausses ou absurdes mais auxquelles on reconnaît toutefois le droit de s'exprimer. Je reçois souvent la visite des Témoins de Jéhovah. Je ne puis avoir aucun respect pour certaines de leurs opinions, mais je respecte leurs personnes, et je détesterais qu'on les persécutât. À dire vrai, le mot « *tolérance* » est peut-être fâcheux, mais, pour exprimer la même chose, on n'en voit pas un meilleur.

2. La notion

J. de Romilly parle de la *tolérance* « au sens où on l'entend couramment aujourd'hui, et qui a trait à la religion »²². En réalité, la notion de *tolérance*, aujourd'hui, ne se limite nullement à la sphère religieuse. Elle s'étend à toutes sortes d'opinions : « religieuses, philosophiques, politiques, etc. » (*Dictionnaire de notre temps*, Hachette, 1989). Elle déborde même la sphère de l'opinion, et, lorsqu'on parle de *tolérance* « sexuelle », « culturelle », « raciale », « sociale »²³, on risque la confusion entre les opinions et les conduites. Certaines tribus africaines sont, nous dit-on, « sexuellement très tolérantes »²⁴ : on fait allusion à des conduites qui, sans doute, supposent des opinions, mais la distinction n'est pas faite. On nous parle du « moment où la Cour suprême donnait aux États-Unis une leçon de *tolérance* en déclarant inconstitutionnelles les lois interdisant de brûler le drapeau américain »²⁵. Il s'agit de la répréhension et de la répression éventuelles d'une conduite – qui a tout l'air d'une provocation ou d'un défi. Pourquoi parler de « *tolérance* » ? Il ne s'agit que de droit. La notion philosophique de « *tolérance* » doit s'entendre des seules opinions. Elle suppose qu'à côté de *l'épistémè*, il y a le domaine de la *doxa*. Une étudiante blanche refuse de « sortir » avec un étudiant noir. Celui-ci l'accuse de racisme. Elle avait peut-être des opinions racistes. Mais cela ne résulte nullement de sa conduite, laquelle peut s'expliquer de bien d'autres façons. Sur les campus américains, observe Dinesh D'Souza, « un argument populaire est que tolérer les points de vue différents, déplaisants, est une bonne idée, à condition de ne pas aller jusqu'à tolérer l'intolérance. Dans cette perspective, il est considéré comme acceptable de censurer les sentiments jugés racistes, sexistes et hostiles à l'homosexualité ». « L'ennui, ajoute Dinesh D'Souza, c'est que ce raisonnement permet tout aussi légitimement de censurer Platon, la Bible, le Coran, Hobbes, Marx, Nietzsche, Dostoïevski et bien d'autres qui font preuve d'intolérance » envers des styles de vie « déviants »²⁶. Voilà une façon de parler fort confuse :

– 1. Si les « sentiments » racistes, sexistes, etc., s'expriment par des conduites (et l'injure n'est pas une opinion mais une conduite) répréhensibles, il n'y a pas lieu d'en conclure que les opinions racistes, sexistes, etc., de Platon, Hobbes ou Nietzsche seraient à « censurer » ;

18. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, VIII^e époque.

19. Cité par J. Godechot, *op. cit.*, p. 24.

20. *Science de la morale*, Paris, Ladrangé, 1869,1, p. 527

21. Cité par F. Abauzit, *Vocabulaire de Lalande*, 5^e éd., p. 1111.

22. *Op. cit.*, p. 116.

23. Dinesh D'Souza, *op. cit.*, p. 117, 132, 180, 181, 183, 189, 196, etc.

24. *Ibid.*, p. 117.

25. *Ibid.*, p. 204.

26. *Ibid.*, p. 222.

–2. Pourquoi mettre Platon, Hobbes ou Nietzsche ensemble avec la *Bible* ou le *Coran* ? Les premiers relèvent éventuellement de la réfutation, tandis que la *Bible*, le *Coran* ne relèvent ni de la réfutation ni même du jugement philosophique ;

– 3. En tout état de cause, un philosophe n'a pas à « censurer » les opinions, quelles qu'elles soient, d'un autre philosophe, mais à les discuter.

Bref, il convient d'entendre précisément par « tolérance », au sens strict, cette liberté réciproque que les hommes se reconnaissent de croire et de dire ce qui leur semble vrai, de telle sorte que l'expression par chacun de ses croyances et de ses opinions n'a pour effet aucune violence, mais est compatible, au contraire, avec l'état de paix.

3. Le fondement

Le fondement négatif de la tolérance est l'ignorance où l'homme est de la Vérité, ignorance qui fait partie de sa condition. Mais de ce que nul ne connaît la Vérité (au sujet du monde et de la vie, de la signification de l'homme), il ne résulte pas qu'un homme quelconque ait, à l'égal de tout autre, le droit de dire et de proclamer le vrai tel qu'il lui semble. La tolérance requiert donc un fondement positif dans la reconnaissance de l'égalité en droit de tous les hommes.

Il faut distinguer le domaine du savoir et celui de l'opinion. Car il y a des choses que l'on sait, ou que l'on doit ou que l'on peut savoir (les règles grammaticales, juridiques, morales, les théorèmes mathématiques, les lois physiques, les faits historiques avérés, etc.) : en ce cas, il n'y a pas lieu de parler de « tolérance ». Mais il est des domaines où l'on ne connaîtra jamais la Vérité ; d'autres où l'incertitude subsistera toujours. Quelle religion est la vraie ? Ou ne serait-ce pas l'athéisme ? Quelle métaphysique est la vraie ? Quelle cosmologie ? Quel régime politique est le meilleur ? La démocratie ? À la française ? À l'américaine ? À l'espagnole ? Quelle éthique est la meilleure ? Où est le bonheur ? etc. Par la méditation, chacun peut, en suivant son chemin, arriver à « sa » vérité ; mais, par là même, il fait droit à un scepticisme de fond qui seul est universel.

Les hommes, donc, du moins sur les questions fondamentales (et, en premier lieu, sur la signification – ou absence de signification – de la mort) sont ignorants et égaux en ignorance. Les croyants doivent reconnaître qu'ils croient (faussement peut-être) et ne *savent* pas. Si, dans le monde, tous ceux qui croient reconnaissent qu'ils ne font que *croire*, ne sont nullement *certain*s, ce sera un premier pas vers la tolérance universelle. Mais il faut un pas de plus. La Vérité avec un grand « V », disons-nous, ne se donne à personne ; mais, d'un autre côté, la vérité se donne à chacun. Car chacun pense et parle sous l'idée de vérité (et, lorsqu'il ment, il se dit d'abord la vérité à lui-même pour la travestir ensuite). Le « bon sens », nous dit Descartes (reprenant une pensée de Montaigne, II, XVII, p. 657, Villey), « est la chose du monde la mieux partagée ». En effet : « La puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes » (*Discours de la méthode*, Première partie, début). Si toutefois Descartes manque à reconnaître, dans cette observation initiale, le fondement possible, par-delà la diversité des morales collectives (relatives aux sociétés particulières), de la morale universelle (de telle sorte, l'eût-il reconnu, qu'il n'eût eu nullement besoin de se donner ensuite une « morale par provision »), cela tient à ce qu'il conçoit le *Cogito* comme un acte solitaire, à l'écart du dialogue. S'il eût conçu le *Cogito* comme un *Cogitamus*, il eût vu que, dans sa relation dialogique, l'égalité des hommes dialoguant (égalité eu égard à leur capacité de juger du vrai et du faux) ne leur vient pas par l'effet de la réflexion extérieure du philosophe, mais est déjà évidente pour chacun des interlocuteurs du fait même de dialoguer : « Dans toute conversation, dans tout dialogue, chacun considère, en principe, l'autre homme comme également capable de vérité et libre, donc le considère comme un égal », écrivais-je dans *Le fondement de la morale*²⁷. Que cette vérité du dialogue recèle en elle tous les éléments essentiels de la morale universelle, c'est ce que j'ai tâché de montrer dans ce livre. Or, qu'est-ce que la tolérance et son contraire, sinon, d'un côté, l'acceptation, de l'autre le refus du dialogue – ce qui veut dire aussi : d'un côté le refus, de l'autre l'acceptation de la violence. L'intolérance signifie rejet de l'autre, mépris, état de guerre ; la tolérance signifie respect

²⁷. Paris, PUF, 1993.

des personnes, coexistence pacifique des opinions, libre épanouissement des « cent fleurs ». La lumière qui éclaire l'intolérant est une dans la nuit ; la lumière qui éclaire le tolérant n'est qu'une parmi d'autres.

La classe terminale de philosophie, disais-je, donne l'exemple et le modèle d'une société absolument tolérante. Or, par le fait que la discussion, le dialogue maître-élèves suppose la classe comme réalité morale, où règnent le respect des personnes, des convictions, la tolérance et l'esprit de paix, on ne saurait, soit dans le cours, soit dans la discussion, contester ces valeurs. Et donc, on ne saurait laisser la morale au libre choix de chacun. La classe de philosophie, par elle-même, si elle est ce qu'elle doit être, implique l'adhésion collective à une morale universelle.

Cette observation peut être généralisée. Les interlocuteurs, dans le dialogue, adhèrent par là même à la morale que le dialogue suppose et qui est universelle (puisque les hommes peuvent dialoguer simplement en tant qu'hommes, et quelles que soient leurs particularités religieuses, nationales, ethniques, etc.). Qu'en est-il alors de la tolérance ? Elle n'est plus seulement, aujourd'hui, la permission condescendante laissée à l'autre de penser autrement. Elle a, à notre époque, une signification positive : elle signifie l'acceptation du dialogue, fût-ce par ceux-là mêmes dont les croyances s'opposent. De ce fait, elle implique, par-delà les éthiques particulières et les morales collectives, l'adhésion à une morale universelle.

M. CONCHE
Université de Paris