

PHILOSOPHIE ET TOLÉRANCE

Bernard Bourgeois

La problématique moderne du lien entre la démarche philosophique et l'affirmation de la tolérance fixe son contexte et reçoit sa réponse dans la page de titre même du *Traité théologico-politique* de Spinoza. Son lieu, tel qu'il se spécifie à la fin du XVII^e siècle à travers la revendication de la tolérance comme un bien, n'est ni le domaine purement religieux ni le domaine purement politique, mais leur entrecroisement, le "chiasme" entre l'"onction" et la "sanction" pour reprendre les termes de Paul Ricoeur¹, bref: le rapport théologico-politique. Et la thèse dont la défense va se développer tout au long du XVIII^e siècle, le siècle de ceux qu'on a appelés précisément les "philosophes" en voyant en eux essentiellement les hérauts de la tolérance, les Voltaire ou les Lessing successeurs d'un Locke ou d'un Bayle, c'est bien Spinoza qui en fait l'exergue de son *Traité*. Il l'ouvre, en effet, en proclamant "que la liberté de philosopher, non seulement peut-être accordée sans danger pour la piété et la paix de l'État, mais même qu'on ne peut la détruire sans détruire en même temps la paix de l'État et la piété elle-même". La tolérance est bonne parce que, seule, elle garantit, au fond, l'être de l'État et de la religion, être qui constitue un véritable bien pour Spinoza, dont le discours n'est donc pas ici de simple prudence. Et l'argumentation par laquelle la philosophie va revendiquer sa propre liberté, c'est-à-dire sa possibilité même comme philosophie, en revendiquant la tolérance politique de la religion, identifiera bien la tolérance et la force d'un pouvoir auquel elle reconnaîtra ainsi — contre tout laxisme — le droit de ne pas tolérer ce qui peut compromettre sa propre existence, précisément en tant que pouvoir

¹ Cf. P. Ricoeur, 'Tolérance, intolérance, intolérable', in: *Lectures*, Paris, Le Seuil, 1994.

tolérant, et, par là, l'existence même de la philosophie. En son essor moderne, l'affirmation philosophique de la tolérance discerne que tout n'est pas tolérable de la part du pouvoir qu'elle appelle à être tolérant, c'est-à-dire à la rendre elle-même possible dans la communauté dont il doit assurer la liberté. — Nous voudrions évoquer, ici, d'abord l'auto-fondation essentielle de la philosophie à travers sa justification de la tolérance, puis la limitation qu'elle opère de celle-ci conformément aux exigences de sa propre existence communautaire.

I

Il est frappant que des penseurs aux vues politiques et religieuses fort diverses — de Spinoza à Hegel — se rencontrent dans une justification — et par la même, puisqu'il s'agit d'un objectif pratique, une détermination — consensuelle de la tolérance. L'explication en réside en ce qu'un tel objectif récapitule, dans le contexte moderne de l'impérialisme mondain du religieux, les requisits de l'acte de philosopher, identique à soi en sa liberté immanente. On justifie généralement la communauté tolérante en montrant, par une combinaison unifiant en leurs effets des arguments de style varié,

- (1) que seule elle peut exister comme une communauté faisant droit réellement aux exigences spécifiques de la religion et de la politique brandies par les intolérants;
- (2) que seule elle doit exister comme une communauté satisfaisant à l'exigence générale de l'unité dont le souci est revendiqué par ces mêmes intolérants;
- (3) qu'elle s'accomplit elle-même en son unité pour autant qu'elle se fonde, comme tolérante, sur le respect de l'Autre, supposé par l'élévation philosophique à la vérité.

Le plaidoyer pour la tolérance, notamment sous la plume de Locke ou de Bayle, se laisse imposer à travers l'auto-destruction dénoncée du pouvoir intolérant, celui de l'intériorité religieuse mobilisant l'extériorité politique. Puisque "la nature de la religion est d'être une certaine persua-

sion de l'âme par rapport à Dieu"², et qu'"il n'y a que la foi et la sincérité du coeur qui puissent plaire à Dieu"³, tandis que la contrainte extérieure ne peut susciter qu'une adhésion apparente, l'intolérance fait tout au plus s'installer chez ses victimes l'irréligion de l'hypocrisie et du mensonge. Irritant alors l'intériorité religieuse, l'extériorité politique la fait s'extérioriser contre elle et détruire l'État dans les guerres civiles. Si le "tolérantisme" a été anciennement considéré comme une dangereuse faiblesse du pouvoir, en vérité c'est le refus de celui-là qui fait s'effondrer celui-ci. Bayle dresse le bilan: "c'est la non-tolérance qui cause tous les désordres qu'elle impute faussement à la tolérance"⁴. Mais la philosophie ne restera pas toujours aussi optimiste.

Ainsi, Kant observe que non seulement une violence proprement spirituelle, intérieure, peut "verrouiller" un temps l'entendement et le vouloir, mais que, aussi et surtout, la violence politique extérieure empêche plus gravement l'actualisation d'une liberté privée de cet indispensable auxiliaire d'elle-même que constitue son extériorisation dans une communauté éthique ou une Église⁵. L'histoire récente confirme par trop une telle appréciation plus réaliste des effets négatifs de l'intolérance, tout de même qu'elle montre que le refus du pluralisme religieux — mais aussi, plus généralement, culturel — peut procurer la force d'une union exclusive. Il est vrai qu'elle apprend aussi qu'en une telle origine intolérante du pouvoir est scellé son destin final négatif...

Mais laissons les faits, ambigus, pour ne retenir que la justification alors donnée de la tolérance: elle ne peut, au fond, tirer sa vigueur que de l'affirmation de soi, en elle, de la philosophie elle-même. Et ce, comme d'une activité qui projette ses propres conditions immédiates d'existence: la libération de l'esprit à travers une libre communication entre les esprits, dans et comme communauté réalisant sa liberté dans l'ancrage spirituel d'un sacré (cultuel, puis culturel) effectif et l'ancrage matériel d'une solide constitution étatique. L'argument indirect en faveur

² Bayle, *De la tolérance : commentaire philosophique*, Paris, Presses Pocket, 1992, p. 100.

³ Locke, *Lettre sur la tolérance*, Paris, GF Flammarion, 1992, p. 187.

⁴ Bayle, *op. cit.*, p. 73.

⁵ Cf. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, III, in : *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, p. 133 sq, note.

de la tolérance exprime, chez le philosophe, le souci sincère de la présence assurée, pour la fécondité même de son acte pensant, d'un substantiel fonds spirituel et politique commun. La philosophie sait qu'elle ne peut se développer en son exercice universel que dans la pleine réalité, la force même, des instances politico-culturelles historiquement déterminées qu'elle appelle à la tolérance.

Jusqu'ici, la justification philosophique de la tolérance revient à dire que, s'il y a — et il y a! — pluralité culturelle dans une communauté, il est nécessaire de réaliser l'unité de celle-ci, non pas contre, mais dans une telle pluralité; on fait de nécessité vertu! Mais cette justification va plus loin: elle considère la tolérance comme absolument bonne, en raison de son lien alors affirmé avec le bien qu'est, pour le philosophe comme pour son adversaire, l'Un lui-même. De telle sorte que la tolérance ne se borne plus à accepter, à supporter, le pluralisme, mais doit le vouloir et le promouvoir, et cela, au nom même du service de l'Un. Une tolérance de ce genre, active et non plus passive, positive et non plus négative, ne saurait alors se nourrir, en son affirmation de la pluralité, de l'impuissance à affirmer une unité singulière. Admettre toute croyance parce qu'on ne peut se fixer à aucune, la tolérance du scepticisme ou du dilettantisme, bref: de l'absence de conviction, est une tolérance sans force, et l'engagement philosophique en faveur de la tolérance n'a pu faire du doute, de la conscience de l'ignorance, sa vraie motivation. Pour que la tolérance profite de la vigueur d'une conviction, celle-ci doit s'attacher à ce qui est, pour elle, selon des modalités diverses, *une* vérité, mais comme expression déterminée de *la Vérité* — ainsi concrète ou totale — qui n'est qu'à s'exprimer aussi en d'autres déterminations, dès lors à reconnaître comme possédant une égale valeur.

Telle était la justification de la tolérance développée par Nicolas de Cues dans son *De pace fidei*: les multiples "conjectures" de ce qu'on doit alors regarder comme une même foi témoignent de la réflexion multiforme, dans le fini, de l'unité infinie de Dieu. Schéma de justification que l'on retrouve, sous un tout autre horizon, chez Bayle déclarant que "toutes les religions du monde, bizarres et diversifiées comme elles le sont, ne conviennent pas mal à la grandeur infinie de l'Être souverainement parfait qui a voulu que, en matière de diversité, toute la nature le

prêchât par le caractère de l'infini"⁶, de sorte que "la tolérance est la chose du monde la plus propre à ramener le siècle d'or, et à faire un concert et une harmonie de plusieurs voix et instruments de différents tons et notes, aussi agréable pour le moins que l'uniformité d'une seule voix"⁷. Même si la pluralité n'est pas jugée aussi immanente à l'unité, mais conçue comme un accompagnant positif d'elle-même dans le monde humain — c'est le cas dans le kantisme, où la diversité des Églises statutaires renferme une seule et même religion, morale —, l'affirmation de celle-ci médiatise la tolérance réciproque de celles-là. En toutes ces justifications de la communauté tolérante — dont aucune n'est imposée par son objet: pourquoi l'homme, être fini, n'aurait-il pas à répondre à l'affirmation (gracieuse) du multiple par l'Un, par une affirmation (héroïque) de l'Un en la transcendance de son unité pure ? — la philosophie revendique son mode d'existence comme "symphilosophie" originelle, pensée se composant à travers la confrontation pacifique de propos divergents.

Cependant, une telle confrontation ne peut-être précisément, en dépit de l'opposition objective des contenus de pensée confrontés, que portée par la reconnaissance réciproque, comme d'êtres absolus, de leurs libres sujets. C'est parce que je respecte son auteur que je peux, au fond, ne serait-ce que tolérer une opinion que je n'approuve pas, et lui faire l'honneur de la discuter, ce qui la met au niveau même de celle que je lui oppose, en voyant en toutes deux, alors promues à une égale positivité dans leur confrontation, ce qui me permet de confirmer ou rectifier ce que je tiendrai pour vrai. Le respect de l'Autre, exigé — mais non fondé, puisqu'il est bien plutôt le fondement — par l'échange communautaire, "communicationnel", que norme l'idée du vrai, est la condition absolue de l'acte de philosopher. En soulignant, alors, que, même si l'on ne tolère pas une opinion ou une action chez un homme, on doit s'interdire de faire violence à ses biens, à sa liberté, à sa vie, bref: à ses droits fondamentaux, les philosophes défenseurs de la tolérance⁸ indiquent bien que le fondement ultime, *a fortiori*, de cette tolérance, est ce respect des hommes qui est toujours exigé par l'activité philosophante. Ce respect

⁶ Bayle, *op. cit.* p. 267.

⁷ *Ibid.*, p. 257.

⁸ Cf. Locke, *op.cit.*, p. 175, et Bayle, *op. cit.*, p. 246.

fonde la tolérance absolument par son commandement moral absolu, inconditionnel, d'un tout autre ordre et d'une tout autre autorité que les considérations objectives — indirectes et utilitaristes, directes mais purement contemplatives — auparavant alléguées.

Mais, le fondement débordant le fondé, on ne peut — ainsi qu'E. Boutroux en exprimait le vœu lors d'une discussion sur le mot "tolérance" à la Société Française de Philosophie — substituer à la tolérance, pour lui trop médiocre, le respect. On doit respecter lors même qu'on ne tolère pas. On respecte l'homme, on tolère ou l'on ne tolère pas ce qui, posé, exposé, extériorisé par sa liberté, peut devenir une détermination publique alors susceptible d'influencer la vie même de la communauté, négativement aussi bien que positivement, au risque de la compromettre ou de la détruire. La justification philosophique de la tolérance en fixe alors les limites, qui sont celles mêmes de l'existence vraie d'une communauté, humaine en général ou, particulièrement, philosophique, assurée dans l'être, nous l'avons vu, par son caractère même de communauté tolérante. L'intolérable, c'est l'intolérance, et ne pas tolérer l'intolérance n'est nullement, pour le tolérant, se contredire, mais demeurer pleinement fidèle à lui-même.

II

La philosophie de la tolérance s'accomplit en déterminant ou limitant celle-ci de façon que soit possible une communauté capable, comme telle, de rendre elle-même possible en son sein une vie philosophique. Le principe s'en trouve dans les grandes justifications philosophiques de la tolérance. Ainsi, le libéralisme lockien interdit de tolérer les intolérants, qui voudraient pouvoir librement anéantir, avec la communauté existante, toute communauté tolérante. De même, pour Bayle, qui fonde pourtant la tolérance sur la liberté intérieure, en tant que telle absolue, de la conscience, tout ce qui menace la paix et la sécurité publique d'une communauté tolérante est intolérable: "un parti qui, s'il était le plus fort, ne tolérerait point l'autre, mais le violenterait dans sa conscience, ne doit pas être toléré"⁹. Certes, la détermination plus précise des intolérants —

⁹ Bayle, *op. cit.*, p. 249.

pour Locke, les “papistes”, dont l’inféodation à un autre État leur fait nier la communauté qui les tolère, et les athées, dont aucune autorité intérieure ne garantit le serment civique; pour Bayle, l’Église catholique, radicalement persécutrice — peut être discutée; elle est liée aux circonstances historiques. Seul nous intéresse ici le principe clairement posé: l’État tolérant, qui a le souci humaniste de l’universel, l’État de la raison pratique ou de la liberté, ne peut tolérer ce qui le rendrait réellement impossible. Sur ce point, l’accord est total, de Spinoza à Hegel, en passant par Locke, Bayle, Rousseau ou Kant. Et, pour tous, la liberté, sous toutes ses formes, c’est-à-dire aussi comme liberté philosophique, n’est possible que par l’existence d’un État tolérant fort. Le problème est de concrétiser la détermination de cette liberté que l’État doit garantir comme telle, c’est-à-dire l’extension et l’intensité de sa tolérance.

Le principe de cette détermination étant l’existence et subsistance de la communauté globale effective, en fait politique, des hommes, l’État tolérant ne saurait limiter, voire interdire, des manifestations religieuses ou culturelles pour d’autres raisons que la menace qu’elles représentent pour une telle communauté. Il ne doit pas se laisser déterminer, en son organisation et en sa vie proprement politique, par des considérations spécifiquement religieuses ou culturelles. En ce sens, l’État laïque est potentiellement tolérant. Mais un État qui se consacre religieusement — tel l’État mahométan loué au siècle des Lumières — peut être un État tolérant, lorsque l’autorité politico-religieuse n’impose en fait à ses membres que ce qu’exige la communauté en son existence proprement politique. Même l’État idéal proposé par Spinoza à la fin du *Traité théologico-politique*, qui identifie absolument droit sacré et droit civil, qui fixe et commande ainsi politiquement le seul culte autorisé, se présente comme l’État tolérant au service de la liberté de tous ses membres, dans la mesure où ce “culte religieux extérieur doit se régler sur la paix de l’État”¹⁰: il codifie bien, en réalité, simplement les règles de la justice et de l’équité assurant le salut de tout son peuple.

L’important est que, quelle que soit la forme de l’État, toutes les communautés religieuses et, plus généralement, culturelles, soient traitées de façon égale, dans une tolérance égale, si elles respectent les conditions d’existence essentielles d’une communauté politique effective, ce que tout

¹⁰ Spinoza, *Traité théologico-politique*, Chap.XIX, titre.

État a le pouvoir et le devoir de contrôler, surtout en tant qu'il tolère une exercice extérieur (culte, enseignement) des communautés particulières. Pas de demi-tolérance, proclame Bayle, à l'égard des Églises, voire des sectes, qu'une répression politiquement (au sens qu'on a dit) injustifiée peut enfermer dans un sectarisme dangereux pour la communauté. La force même de l'État s'affirme et se confirme dans la pratique positive d'une telle tolérance conditionnellement universelle. Ainsi, l'État rationnel hégélien, non suspect de faiblesse en son refus de se laisser déterminer religieusement tout en se sachant conditionné par la religion, en offre un exemple privilégié. Au motif que la conscience de l'absolu est la conscience absolue, y compris politique, un tel État peut même exiger de ses membres qu'ils se rattachent à une communauté spirituelle qu'il se doit alors de protéger et d'aider, pour s'attacher plus profondément des citoyens alors davantage satisfaits par lui en tant qu'hommes. Tolérance positive qui peut aller jusqu'à lui faire tenir compte des réticences de telle ou telle communauté (quakers ou anabaptistes), devant telle ou telle disposition étatique (service des armes), à travers l'adaptation qualitative du principe de l'égalité formelle des charges civiques¹¹. Se sachant nourri par la culture, qui se développe par l'accueil de l'Autre, l'État hégélien reconnaît en son sein les différences culturelles, qu'il tolère positivement sans pour autant renoncer en quoi que ce doit à ce que requiert l'unité rationnelle objective qui le constitue. En s'élevant à une telle conception de la tolérance justifiée par elle, la philosophie généralise bien ce qui la fait naître comme unification discursive de la différence originelle des héritages culturels.

Demeure alors la question de savoir où commence la négation culturelle *effective* de la communauté humaine effective. La réponse de Spinoza — dernier témoin en ces réflexions comme il en fut le premier! — semble particulièrement nette: "dans un État libre, il est loisible à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense¹², plus précisément: de "dire et enseigner ce qu'il pense"¹³, seule l'action devant être soumise rigoureusement au décret du pouvoir. La philosophie, pensée qui s'élabore en s'enseignant, serait donc absolument tolérée. Pourtant — comme

¹¹ Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, § 270.

¹² Spinoza, *op.cit.*, Chap. XIX, titre.

¹³ *Ibid.*, in: *Oeuvres de Spinoza*, éd. Appuhn, II, Paris, Garnier, 1928, p. 381.

Locke et comme Bayle, entre autres — Spinoza déclare intolérables les opinions séditeuses, qui sont par elles-mêmes destructrices du pacte politique (par exemple la thèse que personne ne doit tenir ses promesses...). Il est ainsi des pensées qui, étant comme telles des actions négatrices de la communauté politique, ne sont pas à discuter, mais à censurer. Mais des penseurs à censurer dans ces conditions sont-ils vraiment, au sens strict, des penseurs? Car ils se contredisent en exprimant ce qui rend impossible une communauté proprement humaine, rationnelle, donc à vocation universelle en sa particularité même, c'est-à-dire s'accomplissant dans la philosophie, puisque leur discours contredit par son contenu sa condition même d'existence.

C'est une autre, dernière, question qui pourrait être posée à Spinoza et, à travers son exemplarité, à la philosophie. Un discours que son contenu peut faire déclarer intolérable nie réellement, en celui qui le tient, la communauté, mais une telle négation — particulière — du tout n'est pas nécessairement encore une négation *totale*, par là réelle en ses effets, de ce tout! Où commence donc la négation vraiment réelle de la communauté? Si la question peut être posée, la réponse ne peut être apportée par le philosophe comme tel, car elle conclut une analyse et appréciation objective circonstanciée qui ne peut finalement relever que de la responsabilité politique. La philosophie de la tolérance, interrogée en ses grands représentants, a cependant proposé de précieux principes pour éclairer le choix parfois risqué d'un pouvoir soucieux de la subsistance d'une communauté tolérante où la philosophie puisse se sentir chez soi.