

Ce texte a été publié dans : *Aux sources de la culture française* par. D. LECOURT et d'autres. Préface de R. LESGARDS et postface de G. GAUTHIER. Paris: La Découverte, 1997, p.97-105.

(Il reprend la participation de Paul Ricoeur à la journée d'étude « *Aux sources de la culture française* », organisée par La Ligue Française de l'Enseignement et de l'Education permanente le 30 janvier 1997 à Paris.)

Le dialogue des cultures

La confrontation des héritages culturels

Paul Ricoeur

Les réflexions que je voudrais soumettre à la discussion procèdent d'une mise en question de la validité, encore aujourd'hui, de ce qui a constitué une grande conquête : le modèle de tolérance. Je voudrais montrer pour quelle raison nous sommes maintenant au-delà de ce modèle, et à la recherche d'une fondation plus positive, au-delà de ce qu'il reste d'abstention dans le concept de tolérance.

Ce principe de tolérance a atteint, et peut-être dépassé son but, dans les sociétés industrielles avancées, dans les démocraties institutionnelles. C'est pourquoi je me suis risqué, il y a quelque temps, à intituler une contribution, dans un numéro de *Diogène* consacré à la tolérance, « L'usure de la tolérance et la résistance de l'intolérable ».

Je referai d'abord brièvement le parcours de pensée de toute notre culture politique, culturelle et spirituelle accompli depuis deux cent ans, pour donner son sens à ces mots « l'usure de la tolérance ». Je voudrais montrer que ce parcours de pensée qui doit d'abord être valorisé comme une vertu a produit un certain consensus mou et une sorte de désarmement moral. Ce fut pourtant une conquête à grand frais, mais qui risque de se transformer en victoire à la Pyrrhus.

Je rappellerai les étapes de ce que je viens de nommer tour à tour une idée et une vertu : l'idée de tolérance et la vertu de tolérance. Mon propos ne sera pas du tout historique et chronologique, mais désignera plutôt les étapes d'une initiation.

Ce fût en effet une idée coûteuse et, à ce titre, le prix à payer pour la conquête d'une vertu : une vertu individuelle et une vertu collective, rien moins que le fruit d'une ascèse dans l'exercice du pouvoir. En effet, la victoire sur l'intolérance est une victoire sur un principe fort de la nature humaine, à savoir la tentation pour quiconque a un brin de pouvoir - ou un grand pouvoir - de l'imposer aux autres. Tout pouvoir, en ce sens, est potentiellement un « pouvoir sur ». Tentation, tentative d'imposer aux autres ses propres croyances, ses propres convictions, sa manière de conduire sa vie, dès lors qu'il les croit seules valables, seules légitimes.

Or, si l'intolérance est armée par le « pouvoir sur », elle est justifiée par ceux qui l'exercent, par la légitimité présumée de la croyance, de la conviction. Et à son tour cette présomption de légitimité résulte de la désapprobation des croyances, des convictions, des manières de vie opposées ou simplement différentes.

Je dirais donc que désapprobation + pouvoir d'empêcher = intolérance.

L'Europe des Guerres de Religions a constitué à cet égard le champ clos, le terrain d'exercice et l'exemple paradigmatique de la lutte contre l'intolérance ; et la fin des Guerres de

Religion a marqué, jusqu'à tout récemment dans notre culture, le signal de la bascule de l'intolérance et peut-être atteint un point, je ne dirai pas de coma dépassé, mais de tolérance dépassée.

Rappelons les étapes de ce renoncement à la violence et à la présomption de vérité totale.

C'est l'histoire exemplaire d'un procès double de délégitimation du droit d'empêcher et de désarmement du pouvoir d'empêcher.

Le premier seuil pourrait se résumer dans la formule : « je supporte contre mon gré ce que je désapprouve, parce que je n'ai pas le pouvoir de l'empêcher ». C'est ce seuil minimum que l'on retrouve dans les dictionnaires. Dans le *Robert* la définition du mot tolérance est encore référée à ce premier degré de langage courant. « Tolérance : fait de tolérer quelque chose ; de ne pas interdire ou exiger alors qu'on le pourrait ; liberté qui résulte de cette abstention. »

Si on devait marquer historiquement ce premier seuil, ce serait dans l'espace européen, la Paix de Westphalie – *Cujus regio, ejus religio* ; ce qu'on ne peut pas empêcher ici, on le tolère là. L'équivalent en France serait la brèche de l'Edit de Nantes. Ce qui est important c'est « contre mon gré » : je supporte contre mon gré ce que je désapprouve. Dans l'espace religieux que je viens d'évoquer régnait une mutuelle désapprobation mais une impossibilité d'empêcher. C'est là d'ailleurs qu'on voit émerger le « tiers » qui force à cohabiter. C'est la cohabitation forcée.

La deuxième étape est la suivante : « je désapprouve votre manière de vivre mais je m'efforce de la comprendre sans pouvoir y adhérer ». il s'agit donc d'une sorte de crise interne de la conviction, et même d'un déchirement entre l'adhésion forte d'un côté et, de l'autre, d'imagination et de sympathie pour rejoindre l'autre là où il est, mais où je ne peux pas et ne veux pas aller.

Ce second seuil est, historiquement et chronologiquement, marqué par des personnages comme Erasme, Melancthon et Leibniz, donc, dans l'espace religieux, par le premier œcuménisme.

S'est dessiné là, pour la première fois, le destin de l'Europe qui, à certains égards, est un destin tragique, celui d'être enjoint d'entre-tisser des héritages hétérogènes, gréco-romains, judéo-chrétiens, en y ajoutant la science, la critique,- dans un rapport instable entre critique et conviction.

Mais précisément, ce n'est qu'un stade intenable si l'on ne passe pas au suivant qui est le stade décisif : « je désapprouve votre manière de vivre, mais je respecte votre liberté de vivre à votre gré parce que je vous reconnais le droit de manifester publiquement cette liberté ». On ne parle pas encore de vérité partagée, mais de droit reconnu. On pourrait dire de « droit à l'erreur », dont la forme la plus élevée serait le droit d'abjurer sa religion.

C'est à ce stade que je situerais les modèles de l'époque des lumières où la désapprobation mutuelle persiste. Pour les gens des Lumières, les religieux sont des superstitieux et il faut écraser l'infâme. Et pour les religieux, la vérité reste transcendante, sur la base de l'autorité des Ecritures et des traditions ecclésiastiques. C'est néanmoins dans ce climat de mutuelle désapprobation, mais de reconnaissance du droit à l'apostasie, que se sont forgées les libertés d'opinion, d'expression, d'association, de publication, de manifestation, d'enseignement, culminant dans la plus haute des libertés, la liberté positive, à savoir le droit égal à participer activement à la constitution du pouvoir politique, quelles que soient les croyances en jeu : c'est peut-être là que se situe la confrontation entre le modèle anglais et le modèle français de la tolérance.

La possibilité d'un point de dépassement serait liée à ce que je décrirai comme un quatrième stade. Le troisième était le pas décisif, celui-ci serait le tournant : « je n'approuve ni ne désapprouve les raisons pour lesquelles vous vivez différemment de moi, mais peut-être que ces raisons expriment un rapport au bien et au vrai qui m'échappe à cause de la finitude de la compréhension humaine ».

C'est là que se joue le procès de délégitimation de ce que j'ai constamment appelé « désapprobation ». C'est à la fois le désarmement du pouvoir, et le démantèlement de la conviction. Ce qui était tout à l'heure un déchirement de la conviction devient un déchirement de la vérité. Les deux se tiennent dans la mesure où une conviction implique un « tenir pour vrai » de ce que l'on professe, bref une présomption de vérité.

Or, avec ce stade, un au-delà du droit à l'erreur se dessine, qui est la présomption que vous avez une parcelle de vérité, vous touchez un côté de la vérité qui n'est pas le mien, mais qui comme le mien est dans la vérité. Mon maître Gabriel Marcel aimait dire autrefois : « je ne suis pas dans un rapport de possession à la vérité, mais j'espère être dans la vérité » ; la vérité est alors tenue pour un milieu de lumière que je ne domine pas et que je ne constitue pas. Je présume donc qu'il y a dans les convictions que je ne partage pas, mais que je renonce à désapprouver, quelque chose que *je* ne comprends pas, mais que *vous* comprenez, quelque chose que je ne peux inclure, mais que je ne veux pas non plus exclure ; donc, peut-être, et même probablement sinon certainement, il y a de la vérité en dehors de chez moi.

Ici, justice et vérité, séparée au stade présent, se rejoignent, mais au prix de l'implosion de l'idée même de vérité.

C'est ici que tout peut basculer de la tolérance à l'indifférence.

A cet égard, le monde occidental est soumis à une épreuve tout à fait différente de l'entrée en tolérance ; le problème est plutôt celui de la sortie d'un modèle usé. Je ne veux pas dire du tout qu'il n'y a plus pour nous de problème d'intolérance, mais on peut dire que, dans la globalité de la culture occidentale, des sociétés industrielles, l'héritage des Guerres de religion est résiduel, récessif, si l'on peut dire. Il y a comme des « poches » d'intolérance, mais ce n'est pas le trait dominant qui, maintenant est à la frontière de l'implosion de l'idée de vérité. C'est le cinquième stade, où la reconnaissance des différences devient indifférence.

Ce passage de la différence à l'indifférence me paraît caractéristique de la société où nous sommes. La question est donc : que pouvons-nous et que devons nous faire au-delà de ce point de retournement ?

On pourrait s'en tenir à des accès d'indignation ponctuelle ; et c'est vrai que notre société est

C'est l'idée de nuisance qui sert de cran d'arrêt ; mais elle est restée confinée au niveau du cri : « C'est intolérable ! ». Nous sommes là au niveau de l'indignation qui est une « passion réactive » - pour utiliser le vocabulaire de Nietzsche. Nous dénonçons avec force l'horreur des camps de déportation et d'extermination, la pédophilie et l'enfance maltraitée, les inégalités extrêmes... ; toutes ces figures du mal ne forment pas un corps de méchanceté, mais comme des irrptions discontinues dans un espace strié. Il s'agit bien de « maux » reconnus, mais nous ne savons pas de quel « bien » ils sont l'envers.

Ce cran d'arrêt mis à l'indifférence ne peut susciter qu'une politique minimale : empêcher de nuire. Mais l'injonction de ne pas nuire, si elle est beaucoup plus évidente, reste beaucoup plus faible que l'injonction de faire du bien. Il y a certes une positivité naissante, celle que Hans Jonas avait essayé de définir sous l'idée du « fragile », toute responsabilité pouvant se définir comme responsabilité à l'égard du fragile ; et ce n'est pas par hasard qu'il donnait deux exemples discontinus et au premier abord sans connexion, l'enfance et l'Etat. Dans les deux cas l'objet de la responsabilité consiste en quelque chose dont la croissance est toujours en danger. Soutenir ce qui grandit, c'est la responsabilité.

Je voudrais me tenir un moment sur ce point de perplexité pour faire une proposition pour la discussion.

En dehors de cette clause restrictive du « ne pas nuire » - restrictive à l'égard du « je comprends tout » dans ce que j'avais appelé la résistance de l'intolérable à l'usure de la tolérance, nous sommes menacés de voir se substituer à une éthique du politique des formes non éthiques du politique, qui s'exprimaient principalement par le souci de sécurité face à toutes les formes modernes de dangerosité. L'idée de dangerosité devient ainsi le point de mire de la mobilisation intellectuelle, mais sans ressort éthique du politique, en effet, à la limite la seule riposte serait de couvrir tous les risques par l'assurance. S'assurer serait finalement la seule obligation contre tous les dangers.

Outre la sécurité, l'autre principe de relève serait le souci pour la santé par une sorte de majoration de toutes les menaces faites au corps biologique. Cette obsession de la santé, jointe à celle de la sécurité nous ramènerait paradoxalement à la philosophie politique de Hobbes, pour laquelle l'entrée dans la sphère politique est gardée par la peur de la mort violente.

C'est sur ce fond de perplexité que je proposerai de concentrer la réflexion sur l'idée de refondation, entendue au sens de co-fondation : les anciens adversaires des Guerres de religion qui se sont tolérés tout en se désapprouvant, sont maintenant confrontés par le nihilisme à l'obligation de s'associer dans une relation de co-fondation. Car nous ne pouvons nous en tenir ni à l'intolérable, ni au sécuritaire, ni à la santé : il faut savoir au nom de quoi nous dénonçons l'intolérable et sur quelle base éthique nous pensons sécurité et santé.

Dire « co-fondation », c'est inviter à repenser toutes les composantes de notre complexe héritage européen du passé. Aucun de ces héritages ne s'est épuisé dans ses résultats, qui ont été autant des échecs que des succès. Je retrouve la formule de Habermas lorsqu'il disait QUE le projet-programme de la rationalité n'est pas épuisé. Mais je le dirai de tous les héritages que je parcourrais tout à l'heure : grec et romain, juif et chrétien, médiéval et renaissance, les Lumières, le Romantisme du XIX^e siècle, lequel ne se réduit pas à une esthétique mais constitue une vision du monde digne de participer au grand œuvre de refondation et de co-fondation.

Je ne veux pas du tout dissimuler la difficulté de ce projet, parce qu'il est opposé à l'idée selon laquelle la démocratie repose sur le vide. A savoir que s'il n'y a pas de principe transcendant, elle est dans un état permanent d'auto-production à partir de rien ou à partir d'elle-même. Cette opposition n'empêche pas de garder quelque chose de cette thèse de l'auto fondation : passer aussi par le moment du vide pour retrouver ce que j'appellerais plutôt un « trop plein », celui qui déborde des sources oubliées de notre culture ; la dimension d'oubli de ce qui est enfoui et qui, justement, n'est pas venu à maturité, ne s'est pas exprimé, est une composante indéniable du processus refondation-confondation.

A cet égard, l'intolérable résonnerait seulement comme un réveil dont l'issue serait une conception « consensuelle-conflictuelle » de notre avenir : admettre que le consensus repose sur la reconnaissance des lignes de fractures mais assumées en commun, ce que j'appelais tout à l'heure des héritages croisés et des « promesses non tenues » de toute les entreprises culturelles et spirituelles du passé.

Au-delà de l'abstention d'interdire, qui était finalement le noyau de l'idée de tolérance, il s'agirait de ce que Rawls a bien dénommé « consensus par recoupement », à quoi il a ajouté plus récemment « l'acceptation de désaccords raisonnables ». J'attache beaucoup d'importance à cette idée d'acceptation de désaccords raisonnables : il faut admettre qu'il y a de l'irréductible dans les différences de conviction, et qu'on ne peut pas purger tous les conflits, tous les différends. Le projet d'une réconciliation de tous avec tous est un projet finalement violent. Parmi les désaccords, certains sont non négociables : c'est ce que nous sommes tous entrain d'essayer de » faire, quelles que soient les positions que nous prenions, vis-à-vis de l'Islam. Il faut distinguer ceux avec qui on peut discuter et ceux avec qui on ne peut pas discuter. Nous faisons nous-mêmes une sorte de

départage entre ceux qui nous paraissent susceptible de participer au rapport que j'appelle « consensuel-conflictuel », et ceux qui ne peuvent pas y rentrer et à l'égard desquels il faut continuer de dire « pas de tolérance pour les intolérants ».

C'est sur ce propos du dissensus-consensus que je voudrais m'arrêter et ouvrir la discussion.