Difficile tolérance

Autor(en): **Quéré, France**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **39 (1989)**

Heft 2

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-381384

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 121 (1989), P. 195-209

DIFFICILE TOLÉRANCE*

FRANCE QUÉRÉ

Avant d'entrer dans le sujet proprement dit, j'aimerais évoquer un souvenir personnel. Il y a peu d'années, je fus invitée aux cérémonies, d'ailleurs modestes, qui célébraient le quarantième anniversaire de l'Unesco. Le déroulement des festivités comprenait un concert de cinq chorales religieuses. D'abord des jeunes Alsaciens s'avancèrent et entonnèrent un motet de J. S. Bach: c'était une petite formation luthérienne, dirigée par un pasteur; l'ensemble frappait par sa justesse et sa gravité. Ensuite se présenta la chorale catholique, dirigée par un prêtre et composée de garçons de six à vingt ans. J'écoutais, avec cette émotion que soulève toujours en moi la pureté des voix enfantines coulant sur le contrepoint des voix mâles, comme le chant d'une source dans l'ample soupir des forêts. Puis ce fut le tour des Juifs: de grands jeunes gens chantèrent des hymnes liturgiques en hébreu. Ils chantaient comme on prie: avec de longues phrases suppliantes, âpres et monodiques, proches parentes des chants musulmans que fit entendre après eux une collection d'adolescentes algériennes, en robes colorées, avec des nœuds dans les cheveux: celles-là se distinguaient par la monotonie de mélopées qui jadis scandaient la longue marche des caravaniers. Enfin parut la dernière: c'était de tout petits enfants très blonds avec des yeux bleus, les garcons en culotte courte, les filles en robe de percale: ils appartenaient à une manécanterie orthodoxe et le doyen d'âge pouvait bien avoir six ans. De leurs cantiques méconnaissables, tant c'était faux, sortaient quelques mots zozotés par les bouches enfantines, comme parousie, paraclet, et autres concepts théologiques insolites chez ces minuscules chanteurs.

Mais passons des commémorations de l'Unesco au thème de la tolérance, que j'ai subrepticement commencé d'évoquer avec ces voix d'enfants. Car chacune de ces cinq chorales attestait par ses chansons aimables un passé qui l'était beaucoup moins: laquelle de nos cinq religions ne s'était construite contre une autre, en pratiquant la haine, l'exclusion, et si souvent des massacres? Laquelle n'avait lancé l'anathème contre ses sœurs devenues ses ennemies?

Ainsi, ces faits de guerre, ce passé ensanglanté s'était affaibli, usé, dénaturé et modelé en faits de culture. Que trouver à redire aujourd'hui à la patience, à la beauté, à l'amour dont témoignent nos calmes traditions? Nous ne nous battons plus, nous chantons. Qu'est-ce que la tolérance? Mes cinq chorales me

* Texte d'une conférence donnée le 24 novembre 1987 à la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel.

proposaient une définition inédite: la tolérance, c'est la haine éteinte: une coulée de lave, porteuse de feu et de mort, devenue avec le temps une florissante prairie. Mais je n'ai pas défini la tolérance: j'ai seulement suggéré son énigme; que veut-elle, se battre ou chanter? De quoi est-elle faite? Regardons-la, à travers trois cercles concentriques. D'abord, nous la considérerons sur ses rebords, là où elle n'est pas, parce qu'elle a en elle quelque chose d'impossible. Ensuite nous l'examinerons elle-même et traiterons de son second aspect, qui est sa nécessité, au-delà de son impossibilité. Enfin nous tâcherons d'aller en son cœur et de voir en quoi le christianisme est intimement lié à la tolérance et y achemine obligatoirement.

1. *L'impossibilité de la tolérance*

Essayons d'abord de circonscrire le mot: qu'est-ce que la tolérance? Accepter les autres et vivre en paix avec eux? La définition, sans être fausse, est trop large: la tolérance ne se confond pas avec la coexistence, elle ne consiste pas à reconnaître le fait de l'autre, son égalité avec moi-même, voire une nature commune à lui et à moi, en sorte que je peux légitimement l'intituler «mon semblable» ou «mon frère». La reconnaissance du fait humain, notre appartenance à une même espèce n'est pas une des tâches de la tolérance: ce travail appartient à une autre dimension de la moralité, qu'on appellera le respect de l'homme, la solidarité, la fraternité.

La tolérance ne regarde ni l'homme dans sa diversité ethnique comme telle (la couleur de la peau) — on sait que la planète est multiraciale —, ni l'homme dans les œuvres de sa culture, dont le génie réside dans la singularité, propre à un homme, propre à une communauté ethnique: Shakespeare est lui-même, et unique; on peut parler d'un «art français». La tolérance n'a rien à faire au cœur de ces diversités: nous n'avons pas à tolérer qu'un anglais parle anglais; toutes ces variétés chantent la gloire de l'homme.

La tolérance mérite ce nom lorsque dans autrui, elle aperçoit quelque chose qu'elle préférerait ne pas voir, c'est-à-dire quand sa différence apparaît comme attentatoire à une unité constituée. Ainsi la pluralité des langues, tout à l'heure gracieusement perçue, devient blessante à l'intérieur d'une même patrie. Le racisme se met à flamber quand l'on démontre à une population, non pas l'infériorité d'une autre, mais les menaces dont celle-ci est porteuse vis-à-vis de l'unité nationale ou continentale. Ces cas sont historiques et non inéluctables. Or s'il est un domaine où la différence excite toujours de l'irritation, c'est celui de la religion. A la haute altitude où l'on traite de la totalité, toutes les opinions devraient être unifiées. La catégorie religieuse se distingue des autres en ce qu'elle règne sur une zone qui ne souffre pas le partage. Une transcendance la gouverne, unique en son principe: ou Dieu existe, ou il n'existe pas; ou il se révèle en Jésus-Christ, ou il ne se révèle pas. On ne peut pas croire à la fois à ceci et à cela.

Les hommes ont le droit d'être différents mais leur univers est régi par une valeur, ou une vérité, qui échappe à leur diversité: la foi, qui prétend à l'aperception de cette vérité, se bâtit sur l'unicité, et développe une doctrine qui ne tolère pas d'être autre que ce qu'elle est. Elle vaut pour moi et pour tous, et si tous ne la professent pas, ma propre croyance en est blessée, minée qu'elle est par son universalité contestée. Les autres doctrines se présentent comme des erreurs: n'en pas décider ainsi revient à disqualifier la mienne. Encore une fois, la vérité est unique, le reste est invention humaine, hérésies comme on dit, c'est-à-dire professions indues de choix, puisqu'il n'y a rien à choisir en raison de l'unique vérité.

Tel est le champ de la tolérance: c'est justement celui où la tolérance est impossible. Je peux tout accepter de l'autre, y compris qu'il me haïsse, mais je ne peux accepter qu'il n'ait pas le même ciel que moi; puisque ce ciel est au-dessus de nos opinions, il existe en soi, et relève du *dogma,* indiscutable comme la matière même, et plus qu'elle encore, car je maîtrise les choses, mais c'est lui qui me maîtrise. C'est pourquoi il faut tout faire pour réduire les récalcitrants. Ils se trompent: le catholique est idolâtre, le protestant est hérétique, le non-chrétien infidèle, l'athée me paraît un désespéré, et si je suis athée, le chrétien me semble fou ou lâche. Le rejet, tout logique, de la thèse adverse en effet incompatible, entraîne le rejet des gens qui la professent et leur condamnation.

Cependant, on parle de tolérance. De quoi s'agit-il, puisque la croyance demeure et ne peut admettre sous peine d'éclatement la croyance inverse? Tolérer, c'est donc accepter, à côté de soi, la croyance de l'autre mais sans la tenir pour vraie. Tolérer c'est supporter. J'ai patience. On se plaint souvent que le mot tolérance soit dédaigneux, dit du bout des lèvres, et somme toute, frise l'intolérance. Cela est vrai, mais au moins montre-t-il le paradoxe de la tolérance, et son effort: accepter une doctrine qu'en conscience on ne devrait pas accepter[1]. La tolérance fait honneur au tolérant, et pas du tout au toléré. Elle ne traduit pas que l'on estime sa doctrine, et tout au plus lui reconnaît le droit de se tromper.

La tolérance glorifie le tolérant d'avoir conjointement la vérité et la charité, l'une renforçant l'autre: la juste raison brille des feux supplémentaires de la bonté et celle-ci semble encore plus belle quand la vérité l'illumine. Le toléré, quant à lui, est un modeste obligé, il ne fait acte ni de vérité ni de bonté.

Mais cette inclusion de la charité relance notre valeur en de nouvelles divisions: la vraie bonté consiste-t-elle vraiment à laisser l'autre dans l'aveuglement où il croupit? Ne faut-il pas plutôt le ramener dans la vérité où il

[1] Luther exprime fort bien cette distinction: «Caritatis est omnia tolerare, fidei nihil» (La charité accepte tout, la foi, rien). WA 40, 1; 21,7; cité d'après G. EBELING, «Die Toleranz Gottes und der Vernunft», in: *Umgang mit Luther,* Tübingen, Mohr, 1983, p. 119.

respirera mieux, et fera son salut? Est-ce du reste de la bonté que de garder pour soi la part royale et de laisser au prochain les bas morceaux de l'erreur?

La tolérance se déchire entre deux devoirs, laisser à l'autre les «droits de la conscience errante», ou le reconduire au bercail de la juste opinion. Par nature, elle est une valeur divisée, en conflit avec elle-même: vérité se bat contre bonté, et bonté elle-même contre une autre idée de la bonté. Même dans le parti le plus libéral, où elle laisse à la conscience erronée la bride sur le cou, mérite-t-elle le nom de tolérance, puisque dans le fond, sous politesse et charité, elle ne peut s'empêcher de blâmer et de mépriser? La tolérance, est-ce une intolérance qui se cache?

Mais à côté de la tolérance du convaincu, pétrie de contradictions, il existe une tolérance pacifique et cohérente en sa structure. Celle-là admet spontanément le polymorphisme des croyances et en fait même son régal, mais à condition d'avoir elle-même renoncé à toute croyance. Le tolérant est délivré du sentiment de détenir la vraie doctrine, unique par définition, en quoi il voit naïveté ou forfanterie. Loin de professer une vérité au sens du *dogma,* il se contente de la légèreté d'une *doxa,* simple opinion. Il admet les choses qui tombent sous l'observation et la logique, mais reste sceptique, et tout au moins circonspect, devant les disciplines qui se flattent de résoudre des problèmes insolubles et de décrire des choses hors de l'évidence. Ce scepticisme, ou même déjà la prudence, fait s'écrouler le mur qui se dressait devant le convaincu: l'impossible estime de l'autre croyance. Aucune vérité ne se livrant à nous, les efforts humains pour en énoncer une se valent, puisqu'on ignore lequel de ces énoncés est le vrai, ni même si l'un est vrai. Les croyances sont, si l'on peut dire, ramenées à la raison, et elles forment une démocratie spirituelle, où elles jouissent de liberté et d'égalité. Elles s'équivalent, mais pour admettre leur identique valeur, il faut présupposer qu'elles n'ont pas la valeur dont elles se targuent. Nous revoilà dans la contradiction: le tolérant respecte ces croyances parce qu'au fond aucune ne mérite le respect; il n'en est pas de meilleure, et il les admet parce qu'elles n'en valent pas la peine.

Cependant, il leur reconnaît une valeur, mais qui n'est pas celle dont elles se flattent: la vérité est insaisissable, dit-il, ceux qui veulent la capter manquent leur but mais en rejoignent un autre: ils manifestent leur idiosyncrasie, leur génie propre. Ils réussissent dans le témoignage culturel et disent quelque chose d'intéressant mais qui ne relève pas d'une vérité en soi, mais plus étroitement, de leur vérité à eux, et de ce qui les caractérise. Le sceptique non seulement accepte, mais se réjouit de ce scintillement culturel qui réconcilie l'islam, le judaïsme, le christianisme, pour ne parler que des religions issues d'Abraham. Il est un faiseur de paix, mais au prix d'une réduction qu'il ne faut pas perdre de vue: pour lui, les religions n'en sont pas. Elles composent des humanismes variés et régionaux. L'humanité se définit par la relativité des hommes et de leurs opinions. Nul ne fait de la théologie; quoi qu'il dise, il fait

de l'anthropologie et la Vierge Marie s'examine comme n'importe quelle divinité féminine des religions du monde.

Nous n'en sortons pas et la tolérance, partout où on la nomme, en fait n'existe pas, frappée qu'elle est d'impossibilité: ce dont nous parlons est ou bien une concession de la politesse ou de la bonté, à une opinion désavouée en son principe. Le refus peut être accompagné de bonnes manières, mais reste un refus et forme une intolérance silencieuse. Ou bien toutes les professions de foi sont acceptées mais seulement à titre d'opinions, de même espèce que les cultures, les langages, les arts: elles sortent du champ de la tolérance puisqu'elles sont des expressions légitimes de l'homme. Ni le *dogma,* affirmation péremptoire de la conviction, ni la *doxa,* opinion variable du jugement, n'entrent dans la tolérance, étant trop pour elle ou pas assez. Entre *dogma* et *doxa,* la tolérance est impossible. Comment sortir des impasses du convaincu intolérant et du sceptique accueillant? Comment faire tenir ensemble tolérance et conviction?

2. *La nécessité de la tolérance*

Nous avons ainsi conclu à l'impossibilité de la tolérance, mais nous ne pouvons nous arrêter là. Car nous voilà débordés d'un autre côté, qui rend cette impossibilité impossible. Il y a maintenant une nécessité de la tolérance qui est à la fois d'ordre pratique et qui tient à sa substance même. C'est la deuxième articulation de cet exposé: la nécessité de la tolérance est aussi impérieuse, et même davantage, que son impossibilité, qu'elle doit donc dépasser.

Pourquoi la tolérance doit-elle être, alors qu'elle n'est pas? Pourquoi son devoir-être l'emporte-t-il sur son non-être? Une raison pratique d'abord la presse.

Il est clair que l'on ne peut se battre tous les jours et vivre perpétuellement sur le pied de guerre. La tolérance doit exister parce que l'intolérance ne doit pas exister, qui bafoue les droits de l'individu et rend sa vie impossible. Pour que la vie soit possible, il faut que la tolérance le devienne aussi et d'abord. C'est donc pour éviter l'intolérance que la tolérance s'évertue à être.

C'est pourquoi elle se regarde elle-même et contrôle la conviction qu'elle essaie de laver d'une violence qui n'est pas le fait de la vérité supposée de la doctrine, mais de l'éternel réflexe de maître qui anime les religions, les Etats, les individus. Aucune certitude n'échappe en effet à la confusion possible de la conviction objective et du pur souci de soi, qu'il faut ainsi soumettre au feu de la critique. La vérité unique que je professe au nom de ma foi ne coïncide-t-elle pas avec le sentiment de l'unique que nous avons de nous-même? Nous nous acceptons immédiatement, et c'est l'autre qui fait problème, semblable ou

différent, peu importe; sa présence démantèle le royaume imaginaire dont j'occupe le centre, tel un Adam primitif planté dans son jardin, selon la naïve solitude que la Genèse raconte aussi en son chapitre 4, sous la modalité violente d'un meurtre. Dieu jugeait que la solitude n'était pas bonne, Caïn pense que si et rétablit sa conception personnelle de la bonté.

Ce que je présente pour vrai est dit tel parce que c'est ma croyance et que le Dieu pour qui je plaide est mon Dieu: il fait partie de mes affaires au même titre que ma maison, ma famille, ma culture. J'invoque quelqu'un qui est à moi ou qui est moi. En un mot, je défends non pas une conviction, mais une position. Toute conviction est guettée par son affaissement en position, et l'universalisme qu'elle prêche, par sa réduction à un particularisme. Dans les religions monothéistes, chaque peuple se décrète élu: il est le siège de la Révélation; Dieu a parlé à ses prophètes. Au cœur de la Révélation perce la revendication d'un peuple pour lui-même. Le Dieu de la Bible s'intéresse au peuple juif, il ne le lâche jamais, même dans ses colères, et guerroie contre ses ennemis. L'universalité religieuse se confond avec les passions du peuple Israël. C'est ainsi que la transcendance qui habite la foi est constamment sollicitée par les réclamations particulières des religions constituées, des Etats ou des individus. Une alliance insidieuse utilise l'universel pour surélever le personnel et répéter ainsi le geste de Caïn. Tentation d'autant plus redoutable que les deux parties en tirent bénéfice: la religion donne à l'Etat la caution idéologique suprême, l'Etat prête à la religion la puissance temporelle, avec le concours de ses lois et de ses armes.

Il faut donc toujours poursuivre le procès politique de la religion, afin de la soustraire à des pouvoirs qui ne sont pas de son ordre, dont elle tire parti mais au prix de désastreuses falsifications. De la même façon, il faut la desceller du noyau psychique qui se donne pour le meilleur et pour le diseur de vérité. Nous défendons notre religion parce qu'elle est nôtre et donc nous —, nous défendons notre individualité parce qu'elle est d'essence religieuse, par-dessus toutes les autres. Né protestant, je me bats pour le protestantisme; né catholique, je déploierais la même fougue. Combien, depuis Montaigne, ont souri de ce contraste entre les hasards qui collaborent à nous déterminer, et la sacralisation de ces hasards, qui nous fait nous battre avec la dernière énergie comme si nous défendions des choix réfléchis autant qu'impérieux. Nos rencontres interconfessionnelles d'étudiants me reviennent en mémoire: c'était merveille de voir combien le catholique était catholique devant le réformé et le réformé tout aussi farouche: pourtant ni l'un ni l'autre ne connaissait trois mots de théologie. Qu'importait? Nous aimons les habits dont les circonstances de notre biographie nous affublent. Nous battre pour notre confession, c'est militer pour notre suprématie.

Les «maîtres du soupçon», Nietzsche, Marx, Freud, ont rendu à la pensée contemporaine le service inestimable de dépouiller les religions de ces cortèges impurs de la puissance, des intérêts, économiques ou nationaux, des

ambitions individuelles, de les purifier de leur alibis, et de ne leur laisser d'autre autorité que celle qui émane de leur valeur propre.

Mais outre sa nécessité pratique, la tolérance présente une autre nécessité qui est maintenant de structure. Je l'ai négativement indiquée en disant qu'on ne pouvait décemment appeler tolérance ni le désaveu d'une doctrine étrangère, même si ce désaveu ne s'accompagne pas de violence, ni l'indulgence qu'autorise la légèreté présumée de toutes les opinions. Jusqu'ici les deux termes, le *dogma* et la *doxa,* entre lesquels elle oscillait, dressaient l'un devant l'autre une incompatibilité de principe, et déterminaient des attitudes contraires, mais qui s'excluaient toutes deux de la tolérance. C'est suggérer que celle-ci repose tout entière sur une bipolarité, qu'elle met dans un rapport d'opposition ses éléments cependant inséparables. Parler de tolérance, c'est en effet ne rien sacrifier des deux exigences qui la constituent, la conviction et l'ouverture, la *fides* et la *caritas,* sous peine de basculer dans le relativisme aimable des sceptiques ou l'exclusive de la croyance qui fait le fanatique: car ce sont là pensées mutilées. Il faut maintenir liées ces forces contradictoires et les penser de telle sorte qu'elles se mettent en tension féconde, et qu'au lieu de se nuire, elles se fournissent mutuellement des appuis. La conviction donne des arguments à l'ouverture, et le libéralisme de l'énergie à la foi. Impossible de parler de tolérance sans affirmer la conviction, et de conviction sans invoquer la tolérance: ces mots s'excluaient, maintenant ils se nouent.

Pour essayer de rendre compte de leur emboîtement, j'invoquerai la double étymologie du mot «conviction». «Convictum» dérive à la fois de *convincere,* argumenter victorieusement, et de *convivere,* vivre en bonne intelligence. En son premier sens *(convincere),* la conviction implique une croyance transmise, ou découverte, incertaine ou assurée. Quels que soient son degré et sa genèse, elle est une œuvre de la parole: elle suppose un raisonnement, un examen du juste et de l'injuste, une discussion du pour et du contre, un sens de l'objection, un travail de la persuasion, la sereine *«peïthô»* des Grecs: on ne naît pas convaincu, et un enfant n'a pas de conviction, mais des croyances, des adhésions naïves. Pour mériter son nom, la conviction demande une intelligence adulte, capable de peser les arguments, de les confronter à leurs contraires, de les soumettre aux vigilances de la critique, de les élaborer comme de les ruiner. Une conviction n'a rien de commun avec les désinvoltures de la croyance, et les violences de la propagande, de l'envoûtement, des idéologies, des préjugés qui aliènent l'intelligence, insufflant par ruse ou par force une doctrine dont l'esprit ne saurait plus être le maître ni l'artisan: tous systèmes figés et figeants, qui se substituent à la capacité de mouvement, d'interprétation, de doute et de comparaison, qui est le lot de l'intelligence et le fait de sa liberté. La conviction, au contraire, qui relève de la *peïthô,* loin d'aplatir la conscience, en mobilise les ressources, l'élève au-dessus d'elle-même, tire parti de sa liberté, dont elle est en même temps le fruit.

En ce sens, rien de plus éloigné de la violence que la conviction, dont les méthodes non seulement sont respectueuses des libertés de l'homme, mais jouent même un rôle d'exaltation et d'élargissement de ces facultés. Comment donc la pensée, qui est fille des raisonnements pacifiques, postulerait-elle, sans un absurde désaveu d'elle-même, l'usage de la contrainte? Conviction veut tolérance, puisque la liberté dont elle est l'œuvre ne force pas la conscience. Pierre Bayle le dit excellemment: «C'est donc une chose manifestement opposée (...) à la règle primitive et originale du discernement du vrai et du faux, du bon et du mauvais que d'employer la violence à inspirer une religion à ceux qui ne la professent pas.»[2]

Réciproquement, tolérance appelle conviction. Je me réfère à l'autre *convictum* qui signifie: vivre ensemble. Cette étymologie déjuge l'intolérance qui dépêche, pour répandre sa vérité, des missionnaires casqués et bottés. Si le discours n'y suffit, elle tire ses armes. La force fait ce que l'éloquence a échoué à faire. Quelle que soit la bonne volonté initiale, le fait est là: faute de persuader les consciences, on abîme les corps. L'intolérant se rend intolérable, parce qu'il fait couler le sang, et même bien avant cela, dès qu'il contraind la pensée d'un autre, et s'en déclare le législateur et le prêtre. Et même bien avant cela encore, dès les mots qu'il choisit pour désigner son autre: oui, un mot suffit. «Peuple déicide» a fait carrière, des siècles durant. La force terrible de l'intolérance est de se définir par le refus de connaître, et de poser sur l'autre un nom qui en interdira l'approche, à plus forte raison la compréhension. L'infamie d'un mot, et les glaives s'aiguisent: «peuple déicide». Quelle disproportion avec la tolérance et sa longue initiation à l'autre, son patient et difficile effort de connaître! Toujours la tolérance aura cette fragilité, en face de son brutal contraire qui se nourrit d'ignorance et de spontanéité. Examinons donc ce glissement: l'intolérant s'est mis dans la catégorie de l'intolérable: autour de lui, les consciences scandalisées élèvent leurs murmures. Ce chœur de protestation — ce peut être l'ami, la parentèle, le village, la nation, le monde entier — incarne la conscience universelle, qui toujours hait les cendres et le crime.

L'intolérant a bafoué ce consensus: chacun de nous admet sans difficulté la règle d'or qui veut que l'on ne fasse pas à son prochain ce que l'on ne voudrait pas que l'on fasse à soi-même. Cette règle d'or est universelle, on la trouve, bien avant Kant, chez les Juifs, les premiers chrétiens, les musulmans, chez Confucius, et elle est raisonnablement admise par toute conscience, formant le noyau éthique qui déserte, somme toute, peu d'êtres[3].

[2] P. BAYLE, *Œuvres diverses,* Paris, Ed. sociales, 1971, p. 111 (extrait de: *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: «Contrains-les d'entrer», où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte,* 1686).

[3] Cf. Olivier DU ROY, *La réciprocité,* Epi, 1970, pp. 31ss., où l'auteur présente un vaste panorama de la règle d'or dans le monde antique.

L'intolérant, dis-je, a bafoué le consensus: il ne fait plus partie de la communauté qui élève la voix devant ces exactions. Il s'est mis au ban de l'universel qui se délègue symboliquement dans une instance mondiale, nationale, régionale, familiale, voire individuelle, parce qu'il a transgressé la règle sur laquelle tous s'accordent; conviction élémentaire et chose du monde la mieux partagée, celle-ci inclut forcément une dimension communautaire et se soucie d'éthique. La tolérance, en ce qu'elle se préoccupe de l'homme, est elle-même une conviction.

3. *Le christianisme, religion de tolérance*

Ce n'est encore que définir les formes de la tolérance. Il est temps de voir comment les prescriptions se vivent à l'intérieur du christianisme. Je dirai d'emblée, sans préjuger des autres, qu'il y a dans le christianisme des exhortations permanentes à vivre la bipolarité de la tolérance et à se faire à la fois libéral et convaincu. Comment met-il donc en marche cette dialectique? Au moins trois organes y collaborent, l'exhortation divine, le monde du texte et la personne du Christ.

«Lève-toi, va-t-en où je te dirai», dit le Dieu au patriarche d'Ur en Chaldée. En chacun de nous, Dieu parle comme à Abraham. Il choisit, de tous ses enfants, le moins déracinable, le plus empoté, si l'on peut dire, parce que le mieux pourvu en biens, gens et troupeaux. «Lève-toi et pars». Où? Tu verras. Cet appel, le Christ le lance à son tour à ceux qu'il choisit pour disciples:«Viens et suis-moi». Pierre, Matthieu, Nathanaël, que l'Evangile nous montre incorporés à leurs paysages, sont aussitôt mis debout; ils quittent la pêche, les parents, le bureau, le figuier sous lequel l'un d'eux fait la sieste, et avec ces signes matériels, toute une part de leur identité s'effondre, en tout cas un morceau de leur vie. Le Christ embarque ces hommes dépouillés dans un grand projet fou dont ils ne connaissent pas la destination. Cette injonction perpétuelle au départ nous arrache à nos positions, dont nous faisions volontiers, par le réflexe possessif dont j'ai parlé plus haut, une conviction.

On va vers le Christ, on n'en vient pas. La foi a toujours été annoncée comme une «conversion», mot clé de Jean-Baptiste, qui parlait à des gens qui ne connaissaient pas Jésus. Mais Jésus à qui se convertir n'est jamais connu par le simple fait d'être né dans sa religion. Connaître ici n'est pas naître avec. Il oblige à l'arrachement à soi. Pour entrer dans la conviction, il faut sortir de la position.

La première instruction de la foi nous met ainsi à distance de nos assises, bureau, barque, figuier, maison. Cette fracture, nous avons à la vivre toujours, en nous désinstallant de nos lieux matériels et de nos religions elles-mêmes, où nous sommes nés, établis, incorporés, et qui font aussi partie de nos positions, alors qu'elles impliquaient par nature que nous nous arrachions à nous-mêmes, à nos gens et à nos troupeaux. Etrange défiguration: tandis que le Fils

de l'Homme n'a pas où reposer sa tête et qu'il appelle les siens: «Viens, suis-moi», elles sont devenues des bureaux, des barques et des figuiers.

C'est par rapport à ce passage de la position à la conviction que nous devons comprendre les fuites de la jeunesse vis-à-vis du religieux. Ils ne s'éloignent pas du Christ: ils quittent le paysage familier où nous les avons mis pour conquérir les terres nouvelles de la foi, et il y a bien un moment où, entre leurs biens quittés et le Christ trouvé, ils passent par l'épreuve où ils n'ont plus rien et n'ont pas encore; ce dénuement n'est pas le signe d'une dégénérescence, mais l'étape quasi obligée par où passe le cheminement de la position à la conviction. Notre religion n'est ni à nous ni nous-mêmes. Elle est loin, devant, et c'est par illusion que nous nous croyons dedans. Le christianisme est une religion du voyage; il y a en lui une exhortation au mouvement peu compatible avec notre sédentarité naturelle, et que la jeunesse comprend d'instinct.

Des siècles de discipline et de dogmatisme, sans parler de la tendance spontanée qu'ont les religions à se faire totalitaires dans leur prétention à être «totalisantes», font disparaître de nos consciences la pluralité innée du christianisme, sur laquelle les philosophes mettent aujourd'hui l'accent. La Bonne Nouvelle se présente sous la forme de textes écrits qui accueillent une pluralité de lectures en raison de leur pluralité d'écritures. Elle ouvre un espace d'interprétation si vaste qu'il ne peut pas être comblé par une seule inspiration, un seul commentaire. Tout milite pour cette ouverture: d'abord la rédaction des Ecritures qui s'échelonne sur plus d'un millénaire et demi et occupe des lieux multiples, Mésopotamie, Grèce, Italie, Palestine. Rien qui évoque, comme le Coran, une révélation faite en un même temps, un même lieu, à un même homme, et qui se ferme sur elle-même.

Chez nous, le Canon a longtemps flotté, et il implique des acteurs nombreux; beaucoup ont entendu la voix de Dieu, d'Abraham à Saint Paul, et écrivent sous la dictée de l'Esprit; la Bible au surplus rassemble des genres multiples, des légendes, des récits historiques, des prophéties, des textes législatifs, des psaumes, des hymnes, des poèmes, des lettres, des biographies.

Tout dans le témoignage est soumis au régime de la variation: il y a des choses qui se contredisent, d'autres qui restent imprécises, voire énigmatiques (les paraboles). Pour ne prendre qu'un exemple dans l'Ancien Testament, les théophanies font alterner le bruit victorieux des armes, les violations des lois naturelles, les «voix de fin silence»[4], comme dit Lévinas, les ténèbres répandues, le feu du buisson, les modestes visiteurs comme à Mambré.

Le Christ dans les évangiles sera saisi dans la gloire du mont Thabor et dans la nuit de Gethsémané, dans la résurrection et le crucifiement. Ses titres englobent plusieurs degrés de significations: Fils de Dieu, Messie, prophète, fils de David, envoyé. Que de réponses diverses à la question: «Qui dites-vous que je suis?» (Mc. 8, 29), où il s'abstient de se prononcer lui-même.

[4] *Exercices de la patience,* Obsidiare, 1980, p. 72.

Ainsi le témoignage s'ordonne-t-il autour d'une diversité qui introduit le jeu de la pluralité des croyances au cœur de la croyance. Enfin, la vie du Christ est attestée par la différence de quatre évangiles qui ne se superposent pas, et que l'Eglise a eu la sagesse de reconnaître comme des interprétations égales de la Bonne Nouvelle: elle aurait pu tomber dans l'hérésie de Marcion, ce rationaliste qui voulut éliminer toute divergence des textes et qu'elle a au contraire très naturellement intégrée.

Cette diversité du témoignage modèle le noyau de la foi, irréductiblement divers. Elle fait du pluralisme l'essence de la foi. Et par conséquent, le témoignage qui procède d'une hétérogénéité m'invite à ne pas redouter d'autres convictions, ni la conviction des autres; le pluralisme originel laisse du jeu dans le champ interprétatif. On peut admettre par conséquent que le christianisme devait devenir arborescent; la structure primaire de son message y prédisposait. Il n'est pas un corps fermé et homogène, mais ouvert et divers. Où s'arrête la pluralité, qui a nécessairement des limites? Il est clair que le texte ne dit pas n'importe quoi, et il y a même des choses qu'il ne dit absolument pas. Mais la présence de bordures ne rend pas le fond épuisable. Le témoignage admet et même exige des voix singulières, la lecture d'esprits ou d'époques individualisés. Spinoza dit: «Plus nous connaissons les choses singulières, plus nous connaissons Dieu.»[5] Le Credo s'énonce à la première personne: je crois en Dieu... Il ne nous oblige pas à dire «nous» en sorte de nous fondre dans une conscience collective. Il respecte la singularité de l'individu et son identité incomparable. C'est dire que la fécondité de la parole ne peut faiblir, s'il est vrai que chaque conscience en exploite des potentialités inaperçues. La foi se nourrit de toutes les réflexions qui s'appliquent à en découvrir les secrets, et ce que l'on appelle la Révélation est donc inséparable de ce que l'on appelle la Tradition. La Bonne Nouvelle nous parvient désormais avec les richesses amoncelées par la réflexion des hommes, et sans que rien n'annonce un tarissement du message. Ce qui a été dit augure bien de ce qui est encore à dire. La parole de Dieu associe le *dictum* et le *dicturum,* le confessant étant dans l'entre-deux de l'acquis et de l'espéré, qui garantit à la foi son indestructible vitalité: la parole s'est dite et se dira. Le *dictum* entraîne le *dicturum,* le *dicturum* réactualise le *dictum.* Sans le «déjà dit», notre discours n'aurait littéralement plus de fond. Sans l'«encore à dire», il ne serait qu'un ressassement vide de sens. Aussi devons-nous être nombreux à recevoir la parole puisque la recevoir, c'est aussi la construire: la source est abondante et nous en avons encore peu capté: plus d'ailleurs nous y buvons, plus elle coule. Augustin, analysant le phénomène de surabondance qui est lié à la notion paulinienne de la grâce, et utilisant l'autre métaphore, parlait d'un pain qui se consomme sans se consumer. Il en reste toujours de pleines corbeilles, et plus qu'il n'y en avait avant d'être servi: la foi ajoute à la foi.

[5] SPINOZA, *Ethique,* livre V, proposition 24.

C'est en ce sens que nos échanges sont précieux : il ne s'agit pas de supporter la parole différente, mais de l'accueillir comme un don qu'elle est. Plus on sera nombreux et différents à scruter l'Evangile, plus on sera près de la vérité : quel théologien catholique peut se passer de la lecture de Bonhoeffer, de Bultmann ou de von Rad ? Quel théologien protestant peut faire fi de von Balthasar ou de Rahner ? L'œcuménisme du travail s'impose de lui-même, toutes confessions mêlées, et fait éclater comme absurdes, les étroitesses : c'est l'ignorance qui favorise l'intolérance et s'y complaît.

Pareillement l'œcuménisme se pratique à la verticale, c'est-à-dire dans le temps ; il faut aussi lire les pensées des Anciens et « entendre des choses qui ne seraient pas montées à l'esprit » des contemporains. La foi s'inscrit dans l'histoire, et entre la Bible et nous se forme une chaîne continue qui fait que notre foi est ce qu'elle est, et nous apprend qu'elle consiste en une élaboration éternelle : au fond, elle en est toujours à ses commencements, elle rédige toujours son Credo. Rien d'arrêté en elle, et on a sans doute encore peu dit. Le mot d'Ecriture insiste sur sa potentialité, sur le futur dont elle est grosse : *Scriptura,* c'est littéralement la chose qui est à écrire. Cette pluralité, verticale, qui prospecte le passé et vise le futur, et horizontale, qui scrute tous les lieux où se dit la foi, témoigne de la richesse inépuisable des textes originels, de leur capacité à secréter toujours de la parole.

C'est pourquoi l'œcuménisme ferait fausse route s'il tentait de restituer une Eglise unique. L'unité institutionnelle que nous réclamons dans nos prières offre peu d'intérêt : elle poserait des bornes étroites à l'imagination religieuse, en tarissant l'une ou l'autre de ses traditions : nous serions appauvris par l'unité, pour ne rien dire ici de cette correction fraternelle qu'apportent des confessions différentes en leur côte à côte et qui les rend meilleures, comme le notaient déjà les réformés au cœur de la persécution.

Il faut donc, tant qu'à prier, prier pour trois choses : 1) que la diversité cesse d'être sentie comme imparfaite, elle est la suite de la Révélation même : soyons comme les petits enfants de l'Unesco, chantons la foi sur des airs différents ; 2) que la diversité soit comprise comme une gratification mutuelle, qui témoigne de la grâce, « surabondante » par nature ; 3) que nous multiplions donc les signes de gratitude, en posant des signes matériels, comme l'hospitalité eucharistique, les échanges paroissiaux, la coopération des groupes d'étude, les actions communes vis-à-vis de la cité ou de l'Etat, toutes collaborations où le laïc est aujourd'hui très heureusement disposé.

Mais cet esprit de réconciliation demande encore quelques efforts pour liquider des traces d'intolérance. Du côté catholique, la notion d'hérésie mérite révision, qui laisse croire que la vérité ne se trouve que dans la maison où l'on est, et qui, en cas de désaccord, impute un peu vite au fait du séparatisme protestant la pensée qu'elle se croit ainsi dispensée d'examiner, puisqu'elle la condamne, l'ayant jugée du dehors. Du côté protestant, c'est la tradition qui mérite d'être considérée : « sola scriptura », disons-nous, avec

l'orgueil de cette conscience toute seule devant la Bible: ce n'est pas l'Ecriture, c'est nous qui nous mettons seuls. Mais comment ignorer que d'autres aussi ont clamé: «me voilà» à l'appel de l'Esprit, et que notre foi est faite de l'immense rumeur de ceux qui ont fait réponse par les pensées, les paroles prononcées et aussi ou surtout, les arts, musique, peinture, sculpture, qui sont d'essentielles modalités du message? Ne retrouve-t-on pas, là aussi, le mépris de la parole des autres, bâti sur une illusoire autonomie?

En un mot, le catholique doit toujours apprendre à dire *tu,* le protestant à dire *nous.*

Mais la tolérance n'est pas seulement incluse dans ce que Ricoeur appelle «le monde du texte»[6]. Le Christ lui-même en est par excellence le nerf. Je crois qu'il en est ainsi des autres religions mais je peux dire que le chrétien a des raisons spécifiques de manifester de la tolérance, puisque le Christ l'y invite très précisément.

Il est en effet l'intégrateur suprême où convergent toutes les différences. Quand la Samaritaine lui demande où il faut adorer, sur le mont Garizim avec son peuple, ou à Jérusalem avec les Juifs, le Christ parle d'une «adoration en esprit» (cf. Jn 4,23s.) qui ôte tout son sens à une telle question. Il introduit un culte qui déborde les langages spécifiques que les peuples élaborent pour se rapprocher de Dieu, mais qui, hélas, les éloignent les uns des autres. Jésus se présente comme la figure qui intègre toutes ces vérités émiettées, il est le récapitulateur «de tout en tous» dont parle l'épître (Col. 1, 13-20 et Eph. 3), plénitude établie «au dessus de tout ce qui est au ciel et sur la terre». Il apparaît comme le purificateur des religions en ce qu'il fait voir dans la religion non pas le produit d'une recherche humaine, qui prend nécessairement la ressemblance des hommes, mais l'initiation au don qui vient de Dieu. Nos vérités sont des projections et indiquent ainsi la passion avec laquelle nous les défendons comme venant de nous. L'entretien avec la Samaritaine éclaire la foi d'une tout autre lumière: l'initiateur viendra; bientôt, un jour; nous attendons.

Mais les religions profondes ont toujours pressenti ce fond générique d'initiatives de Dieu envers les hommes: tout est don. Le Christ le dit avec une extrême force, car avec lui, ce n'est pas une parole qui est transmise, ni une visite faite ici-bas, c'est l'oblation par le Père de son Fils unique, et, de la naissance à la mort, s'offre sa continuité sans reprise. Le fait que Jésus soit *né* fait de lui quelqu'un d'irréductible à nos accaparements: il est un autre, comme tous les autres. Quel autre? Justement celui que son entourage ne voulait pas. «Perdant le sens» pour sa famille, pauvre aux yeux des notables, parlant-de-sa-mort devant ses disciples, aussi peu ressemblant que possible à un dieu avec sa foudre, à un roi avec son trône, à un prophète avec son

[6] Par exemple dans: *Du texte à l'action. Essais herméneutiques II,* Seuil, 1986, pp. 112ss.

écritoire. Attente également déçue auprès de nous: des écrits modestes nous le livrent, auxquels il n'a pas collaboré, n'ayant écrit qu'une fois, et dans le sable. Ecrits modestes dans leur dimension et leur vocabulaire. Toujours Jésus naît entre le bœuf et l'âne. Il est fort différent des espérances de ceux qui l'attendaient et du désir de ceux qui le considèrent à l'humble horizon de son temps éloigné, dont l'histoire n'a presque rien retenu. Rien de commun avec le dieu romain ou grec, puissant, rationnel, moteur de l'histoire. Le Fils de Dieu se présente autre que ce que l'on a imaginé, déduit, et annoncé: pauvre, faible, et pour nous de surcroît étranger. Car dans cet Occident où fleurit le christianisme, il n'est pas un occidental; sémite, moyen-oriental, un «levantin» comme on disait naguère avec mépris, un de ceux sur qui, en nos villes, nous ne jetons pas les yeux; un travailleur immigré. Comment ne pas reconnaître la religion des autres, puisque notre religion elle-même ordonne ses cultes autour d'un autre, nous fait religion d'un autre?

Il est l'autre de nous, et autre que nous. Il ne correspond pas à ce que je sais, suis et sens. Voilà un arrachement plus profond que celui de l'amour, où dans l'ivresse et la plénitude, les mots de «moi» et «toi» perdent jusqu'à leur sens. Ici, l'autre qui vient en sa figure de dénuement, ne m'apporte rien et me dépouille de moi, me donnant, pour certitude, que je rencontre tout autre que moi.

Non seulement il est lui-même un autre mais il fait de l'autre un lui-même. L'autre, quel qu'il soit, me devient une image du Christ. Nos trois monothéismes ont osé mettre l'homme dans le Dieu. Ainsi le Juif, sous la plume de Lévinas, grand commentateur du Talmud: «L'autre est toujours plus près de Dieu que moi.»[7] L'islam, selon le prophète Ali: «Le pauvre est l'émissaire de Dieu. Lui opposer un refus, c'est refuser à Dieu.»[8] L'Evangile (Mt. 25,40): «Ce que vous ferez au plus petit d'entre les miens, c'est à moi que vous le ferez».

Nous touchons là le cœur brûlant de notre réflexion: peut-être bien que l'autre professe une foi que je ne partage pas. Mais qu'est-ce que cela, devant l'évidence qui m'étreint: si moi j'ai le Christ, et que mon prochain ne l'a pas, je peux aussi dire qu'il est le Christ qu'il n'a pas, et, que je ne suis pas le Christ que j'ai: sa dignité est supérieure.

Enfin, le Christ a donné les deux commandements de la religion qu'il instituait: aimer son Dieu de toute sa force, aimer son prochain comme soi-même. Le mot amour figure dans ces deux commandements décrétés semblables et liant ainsi l'amour du prochain à l'amour de Dieu, en quoi ils font reconnaître un même amour. Voilà pour nous l'article premier de la foi, la première vérité révélée: Dieu est l'amour. Je ne peux rien faire pour Dieu sinon d'abord dans l'amour, qui me donne ma référence absolue: le conflit des

[7] Cité par M. BLANCHOT, in: *L'entretien infini,* Gallimard, 1983, p. 82.
[8] Ali MERAD, *Lumière sur Lumière,* Ed. du Chalet, 1978, p. 70.

vérités ne peut engendrer haine et mépris, car ce serait introduire la suprême contrevérité que représentent la haine ou le mépris. Cet amour a deux versants : le respect absolu des convictions religieuses et l'acquiescement par la foi à n'être, selon le mot de Ricoeur, « qu'une religion dans les religions »[9] ; le refus total de relativiser à cause des autres ma religion, puisque ma religion fait son absolu des autres, et les protège ainsi de la violence, qu'au besoin elle essuie elle-même : le signe en est les mains clouées du Christ, et ce geste d'immense largesse que lui donne le crucifiement.

Voilà pourquoi j'écoutais naguère avec esprit de religion les petites chorales qui chantaient la gloire de Dieu, en latin, en allemand, en hébreu, en arabe, et même dans la terminologie savante de la piété orthodoxe...

[9] Expression tirée d'une conférence inédite donnée dans le cadre des Entretiens de Robinson, en décembre 1986, à Châtenay-Malabry.