

DEUX SIÈCLES DE LUTTE POUR LA TOLÉRANCE

Josiane Boulad-Ayoub

Dictionnaire de l'Académie, édition de 1798, entrées TOLÉRANCE, TOLÉRANTISME.

Ces définitions qui distinguent pour la première fois entre tolérance civile et religieuse laissent présager l'avenir auquel était promise la valeur d'universalité associée à la tolérance tout en réfractant, en même temps, l'évolution des mœurs, des sensibilités et des lois déclenchée par la solennelle *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789. Qu'on en juge :

— TOLERANCE, se dit en matière de Religion, pour dire la permission de professer une opinion, d'exercer un culte. *Tolérance ecclésiastique. Tolérance civile.*

— *La Tolérance Ecclésiastique ou Religieuse* consiste à ne point traiter d'erreur nuisible au salut certaines opinions ou certains points de pratique [...].

— *La Tolérance civile* est la permission que le Prince ou l'État donne de professer telle opinion, d'exercer tel culte, de n'en professer aucun, sans aucune contrainte à cet égard.

Encore plus significative, peut-être, est la nouvelle définition, vengeant les *Philosophes*, qui apparaît du terme *tolérantisme* :

— TOLÉRANTISME, substant. masc. se dit en Théologie du système de ceux qui étendent trop loin la Tolérance Religieuse. *Cette Tolérance dégénère en Tolérantisme.* Il s'est dit aussi, mais à tort, des partisans de la Tolérance Civile. Celle-ci n'est point un système, c'est un principe et un droit.

Si nous entendons aujourd'hui le concept de tolérance dénué de toute qualification péjorative, nous le devons en effet au discours de la modernité philosophique, tel que celui-ci l'a lentement façonné, et fini par imposer : *la tolérance est un principe et un droit*.

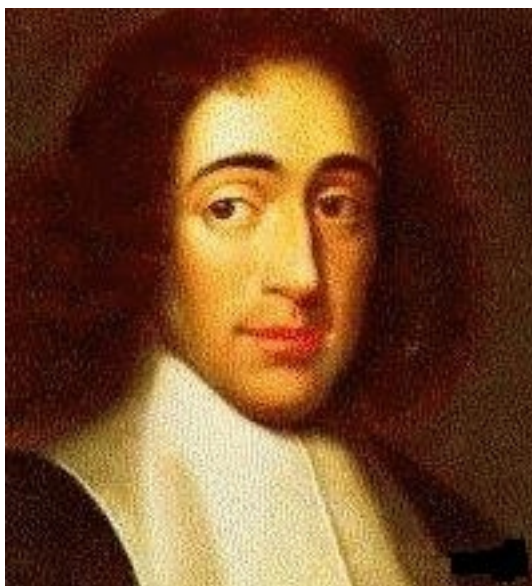
Ce vaste mouvement de sécularisation, au nom de l'universalité et de l'idéal jusnaturaliste, commence certes avant le « siècle de la critique ». Il se forme d'abord au moment où naît l'État « centralisateur », dans les interstices des projets globalisants mais contradictoires des saints empereurs et des papes. La faillite de la *romania* catholique, que la Réforme consacra, et malgré la Contre-Réforme, secrètera lentement les ingrédients de la laïcisation et permettra la naissance du discours sur la démocratisation de l'ordre juridique.

CHEMINEMENT

Tout en parcourant les livres de ces grands penseurs de la tolérance à l'époque moderne nous voudrions cerner la notion de tolérance dans ses limites mouvantes et nous demander pourquoi, tout comme la liberté — *pas de liberté pour les ennemis de la liberté* — cette notion englobe ambiguïtés spéculatives et revendications pratiques.

De Bayle à Locke, de Spinoza à l'abbé Grégoire, en passant par Diderot et les Encyclopédistes, deux siècles de luttes couvrent un territoire à la fois moral, juridique, théologique et politique.

Ce sont ces luttes qui ont lentement façonné la notion, et fini par imposer que *la tolérance est un principe et un droit*. Si la tolérance s'entend aujourd'hui sans qualification péjorative, si elle sous-tend l'idée de pluralisme politique, de dialogue et de respect des différences culturelles, ne le devons-nous pas au discours de la modernité philosophique, annonciateur des transformations idéologiques et sociales qu'accélérent les révolutions ?



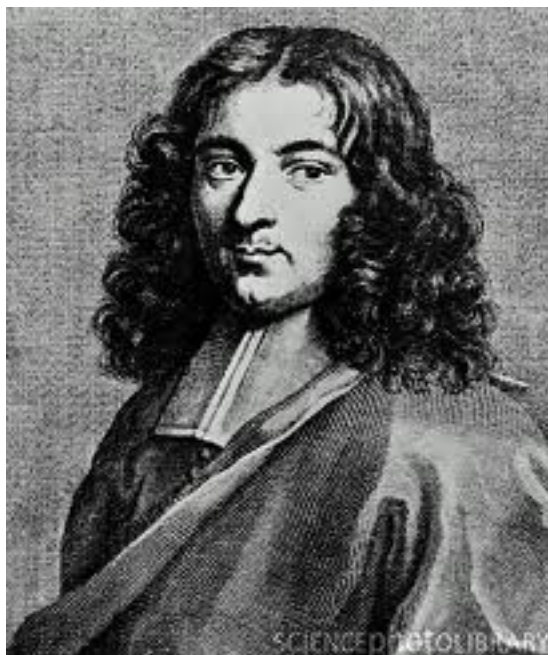
SPINOZA (1632-1677) n'échappe pas à ce qui est la règle chez la plupart des philosophes systématiques de la période : chercher à donner une réponse à des problèmes émanant de la théorie du *droit naturel* qui sont discutés par les juristes, théologiens, historiens et philosophes de l'époque. Le problème fondamental, dans cette tradition, est d'élaborer une assise universelle aux différents droits positifs nationaux. À l'origine de cette source commune se trouvent, d'une part, le droit naturel exprimant une raison universelle et, d'autre part, la loi divine qui exprime la volonté révélée de Dieu. Les différents conflits opposant la raison à la foi et la connaissance historique, ou basée sur l'expérience, à la connaissance purement rationnelle, conflits omniprésents dans les réflexions philosophiques d'alors, sont en grande partie à comprendre à l'intérieur de ce cadre problématique.

La pensée de Spinoza constitue probablement la tentative la plus radicale d'expliquer la source commune à toute légalité, à toute normativité, par référence exclusive à l'ordre de la raison universelle.

Entre 1665 et 1670 Spinoza interrompt l'écriture de l'*Éthique*, à la fin du Livre II, semble-il, pour écrire le *Traité théologico-politique*. Il nous en donne les raisons dans la *Lettre à Oldenburg*, de septembre 1665, entre autres : défendre à tout prix la

liberté contre les théologiens et les prédicants et ne pas se laisser accuser d'athéisme. Si le langage fait déjà problème dans les œuvres philosophiques dont la finalité est la vérité, dans le *Tractatus* dont l'objet est de séparer le savoir de la foi, le langage devient le point de départ de la réflexion. Au fondement de la foi sont des histoires racontées dans des livres et le sens de ces histoires est déterminé exclusivement par la tradition d'une langue, en l'occurrence, l'hébreu. Il y a interprétation d'interprétation car l'imagination du prophète interprète déjà les volontés de Dieu par des images et des mots. De la critique de la Bible et de l'histoire naturelle de la religion que Spinoza développe contre Meyer mais à l'exemple des *Préadamites* de La Peyrère, émerge une méthode novatrice, comparable à la méthode baconienne d'interprétation de la nature, ainsi qu'une conception de la rationalité, susceptible de progrès et de mutation, distincte du savoir doctrinal. La défense de la liberté de conscience, qui, à son tour, requiert une pensée libre pour son versant juridique, apparaît alors comme la condition de l'institution politique de la tolérance.

La question de la tolérance religieuse est donc subordonnée chez Spinoza à la recherche des conditions politiques de cette libre conscience, autrement dit à l'élucidation des conditions d'établissement de la liberté d'expression dont traite le célèbre chapitre XX du *Tractatus theologico-politicus* : « Dans une libre République il est permis à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense ». Un fait politique (une république libre) qui admet une traduction juridique et qui se transforme en un droit. La fonction du credo minimum s'éclaire alors : le droit à l'erreur en matière spéculative comme le droit à l'errance en matière de conviction, dont on fait généralement de Pierre Bayle l'initiateur, sont à la racine de la tolérance.



BAYLE (1647-1706) qui conçoit d'une façon très moderne la tolérance comme droit à l'erreur (*Nouvelles lettres critiques* – 1685 - c'est l'année de la révocation de l'édit de Nantes) voit dans la raison critique un instrument de démystification et de progrès, une œuvre de salubrité publique. Pour lui, la critique doit dévoiler la parenté profonde des attitudes intransigeantes et tenter de séparer logiquement des notions que la polémique unit pour triompher dans la confusion. Ainsi dans un texte peu connu, *l'Avis aux réfugiés* publié en Hollande en 1690 au lendemain de la Glorieuse révolution anglaise et dont la paternité vient d'être établie définitivement par Gianluca Mori¹, Bayle montre, comme dans le *Tractatus*, le rôle subordonné des croyances religieuses par rapport aux enjeux politiques.

Cependant, la critique, ce tribunal de la raison (Bayle emploie l'expression avant Kant), ne peut faire œuvre utile qu'en se limitant à ce qu'il appelle la *République des Lettres* où chacun est tout ensemble souverain et justiciable de chacun (art.

¹ Gianluca Mori est professeur de philosophie moderne à l'Université du Piémont oriental. Spécialiste réputé de la pensée de Bayle, ainsi que des textes athées clandestins du XVIII^e siècle, il a publié notamment une remarquable étude : *Bayle philosophe* (Champion 1999). Dans l'introduction à son édition critique de *L'Avis aux réfugiés*, (Champion, 2007), il attribue la paternité de cet ouvrage à Bayle.

« CATIUS » du *Dictionnaire historique et critique*). La raison ne peut être critique qu'à l'intérieur de son champ et elle est donc condamnée à être apolitique. Bayle arrive à la même conclusion que Locke, et c'est l'horreur du désordre et de la guerre civile qui lui fait écrire dans l'article « AURÉOLUS » : « Il vaut mieux demeurer malade que de guérir par un remède d'une charité si terrible ».



JOHN LOCKE (1634-1704) écrit dans ce même contexte tourmenté. On ne saurait voir cependant dans ses textes sur la tolérance une justification philosophique du droit à la liberté religieuse qui servirait de base à une justification plus large de la liberté de conscience. Locke ne part dans aucun texte du droit imprescriptible de la conscience pour dresser une barrière philosophique à l'autorité politique. Il part, au contraire, d'une définition fonctionnelle de cette autorité pour montrer sa mission et ses moyens.

Il y a dans les *Lettres sur la tolérance* (parus anonymement) une continuité politique avec ses autres œuvres, avec les deux *Traité sur le Gouvernement civil* qui tentent de fonder l'obligation d'obéissance aux lois civiles sur le droit de propriété, mais aussi avec l'*Essai sur l'entendement humain* où il élabore une théorie de la connaissance. L'argumentation de Locke joue, certes, sur deux registres différents : d'une part, la nature de la foi et, d'autre part, la fonction de l'autorité civile. On ne peut cependant séparer la théorie de la connaissance et la

théorie politique.

UNE THÉORIE DE LA CROYANCE

La théorie de la croyance est fondée sur l'argument d'incertitude concernant les propositions au-dessus de la raison (*Essai*, livre IV, chap. XVII, § 23). Selon la raison les propositions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant et en suivant les idées qui nous viennent par voie de sensation et de réflexion et que nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles : l'existence de Dieu est selon la raison. Au-dessus de la raison les propositions dont la vérité ou la probabilité ne peuvent être déduites par le secours de la raison : la résurrection des morts est au-dessus de la raison. Contraires à la raison les propositions qui ne peuvent être compatibles avec nos idées claires et distinctes : l'existence de plus d'un Dieu est contraire à la raison.

Les deux derniers types de propositions sont hors de la sphère de la certitude. Il reste que « les hommes ne sauraient éviter d'avoir des sentiments sans être assurés de leur vérité par preuves certaines et indubitables » (*Essai*, livre IV, chap. 16, § 4).

Le parti à prendre, que jamais dans l'*Essai* Locke n'appelle tolérance, est « d'avoir pitié de notre mutuelle ignorance et de tâcher de la dissiper par les voies douces et honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'esprit et non pas maltraiter [les gens] comme des obstinés et des pervers » (*Essai*, livre IV, chap. XVI, § 4).

Bref, on ne peut rien démontrer en matière de foi qui est l'assentiment donné à toute proposition fondée sur le crédit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire.

Il en résulte qu'en ce qui concerne les opinions spéculatives (et les articles de foi en font partie), autant qu'en ce qui concerne ce qui est au-dessus de la portée du commun des hommes, la sagesse consiste à s'en remettre au jugement dernier : Dieu reconnaîtra les siens. Chaque Église est orthodoxe à son propre égard et

hérétique à l'égard des autres, et s'il y en a de fausses, Dieu les punira. Il n'appartient pas aux hommes d'en juger sans se faire persécuteurs.

Ainsi en va-t-il des idolâtres, en l'occurrence des Indiens : s'ils croient plaire à Dieu par des cérémonies héritées de leurs ancêtres, nous devons les abandonner à eux-mêmes et à la miséricorde divine sans les priver de leurs biens. S'il y a péché, il ne faut pas le punir parce que c'est un péché, sinon pourquoi ne pas punir l'oisiveté et l'avarice ?

LETTRES SUR LA TOLÉRANCE

Le magistrat civil, par conséquent, n'a rien à imposer en matière de foi, l'imposition serait absurde et vaine.

En revanche, en ce qui concerne les principes moraux qui se réfèrent à la vie civile, ils sont de la compétence du magistrat. Sur la question du pouvoir civil, Locke est loin de l'apologie de la tolérance et de l'objection de conscience qui est la voie ouverte à la suppression de toute loi. Le magistrat a pour charge de maintenir par la loi la paix civile. Aussi ne tolérera-t-il aucun privilège particulier, aucun comportement nuisible à l'ordre public :

« Il est du devoir du magistrat civil, d'assurer par l'impartiale exécution de lois équitables, à tout le peuple en général, et chacun des sujets en particulier, la possession légitime de toutes les choses qui regardent cette vie. Si quelqu'un se hasarde de violer les lois de la justice publique, établie pour la conservation de tous ces biens, sa témérité doit être réprimée par la crainte du châtement, qui consiste à le dépouiller, en tout ou en partie, de ces biens ou intérêts civils, dont il aurait pu et même dû jouir sans cela » (*Lettres sur la tolérance*, Londres, 1689, p. 5).

Locke adopte ici la thèse des Anglicans : l'extrémisme de la conscience est dangereux.

LIMITES DE LA TOLÉRANCE

Le souci de Locke est encore une fois plus politique que théologique.

L'anti-catholicisme anglais augmente sous Charles II, soupçonné de tractations secrètes avec Louis XIV dans le but de faire une monarchie absolue appuyée au catholicisme restauré.

Intolérance donc pour les athées, incapables de faire des promesses, des contrats ou des serments de bonne foi. Au contraire, Bayle, dans *Les Pensées sur la comète*, (1683-version révisée) tolère l'athée vertueux dans la mesure où la véritable force d'un homme est souvent différente de la religion qu'il proclame ; mais pour le bien de l'État il ne faut pas clamer qu'il n'y a point de Dieu.

Ainsi l'autorité politique, pour Locke, peut imposer une conformité extérieure. L'entreprise est possible mais contradictoire : comme dans la contrainte par le culte, les moyens sont en contradiction avec la fin poursuivie : le but de l'imposition est le bien des victimes mais elle les transforme en hypocrites.

La tolérance purement politique a elle aussi ses exclus : elle ne s'étend pas aux clochards, aux mendiants, aux sans feu ni lieu, en somme, aux non laborieux. Ceux-ci ne se conforment pas à la norme morale de tout homme doué de raison car la conduite rationnelle consiste dans l'appropriation industrielle.

La communauté a le droit de les traiter comme elle le fait, en les excluant du droit de vote ; ils ne sont pas membres de la communauté mais totalement soumis à l'autorité de l'État. Les laborieux pauvres sont tout simplement incapables d'une vie rationnelle à cause de leur triste condition. Ils ne sont pas aptes au droit politique.

LES PHILOSOPHES AU XVIII^e SIÈCLE

La notion de tolérance est encore à la fin du dix-huitième siècle une notion englobante, au sens où elle couvre un territoire à la fois moral et politique et qu'elle

emprunte sur le plan de ses fondements à des arguments à la fois d'ordre pratique et d'ordre théorique, juridique, théologique, historique, cognitif, scientifique. C'est aussi, et surtout, une notion aux limites très mouvantes.

Les frontières entre les différents domaines que recouvre le discours de la tolérance se déplacent en suivant les polémiques lesquelles, à leur tour, sont fonction des événements historiques. Il est d'ailleurs remarquable que, sauf en de rares cas, la notion comme telle est rarement invoquée explicitement pour elle-même. Elle apparaît davantage comme un effet ou une conséquence des autres idées-forces qui l'accompagnent.

LA TOLÉRANCE UNIVERSELLE



Diderot



D'Alembert

Les *PHILOSOPHES* fondent *la tolérance universelle*² sur les droits inaliénables de la conscience, reprenant ici l'argumentation de Locke³ et de Bayle. On le constate aisément dans l'article TOLERANCE dans l'*Encyclopédie* comme dans l'article INTOLERANCE de Diderot qui paraît, au demeurant, avant celui de TOLERANCE. Jean-Edmée Romilly, le fils de l'horloger genevois Jean Romilly (lui-même collaborateur comme beaucoup d'autres calvinistes à l'*Encyclopédie*, à

² La seconde édition du *Commentaire philosophique*, l'ouvrage fondamental de Bayle sur le problème de la tolérance porte en sous-titre, comme on peut le voir ici : *ou de la tolérance universelle*.

³ Tel que la développe Locke, comme on vient de le voir, dans ses *Lettres sur la tolérance*, œuvre qui a beaucoup occupé Raymond Klibansky et dont on peut admirer ici les nombreuses éditions ainsi que ses traductions en plusieurs langues.

l'instigation de Diderot), en rédigeant l'article TOLERANCE, prend garde de réclamer une « tolérance pratique, non point spéculative », renvoyant pour la défense de cette dernière à Bayle.

« Osons du moins réclamer les droits de la justice & de l'humanité, & tentons encore une fois d'arracher au fanatique son poignard, & au superstitieux son bandeau ».

Enfin, le fait que la tolérance soit source de luttes ne doit pas nous étonner outre mesure. Il est bien rare qu'un principe n'ait pas à pâtir des luttes qui tendent à l'imposer, et celui de tolérance (comme du reste celui de liberté — *pas de liberté pour les ennemis de la liberté*) n'échappe pas à la règle.



Voltaire

À travers le problème politique posé, sous Louis XVI, par la revendication philosophique de la tolérance, comprise comme le magistère civil de la liberté de croyance et de culte religieux, s'affirment des arguments en faveur, plus largement, de la liberté d'opinion et d'expression, des idées de bienfaisance, d'humanité, d'universalisme. Leur avenir moderne se forgera par la médiation de ce concept de tolérance, précisément désigné par ses adversaires (les apologistes chrétiens, l'abbé Beaugrand, Bernier) de *tolérance universelle*, où se réunit tout le cortège des

significations pour lesquelles militent alors les *Philosophes*, Voltaire à leur tête (1694-1778/*Traité sur la tolérance*, 1763).



D'Holbach

La tolérance en se développant comme vertu morale des individus, ressortira, en effet, sur le registre des rapports entre citoyens, partie à l'idée voltairienne de vérité, ou, si l'on veut, à l'idée de l'humanité en général et de son entière destination, et partie à l'idée holbachienne de vérité pragmatique, comme vertu politique de l'État libéral⁴.

Elle sous-tend alors, sur le registre des rapports entre États et individus, l'idée de pluralisme politique, de dialogue et de respect des différences culturelles.

LE PARTI DES PHILOSOPHES

Ce sont Voltaire et les Encyclopédistes qui, au siècle des Lumières, marquent de façon décisive le discours de la tolérance, sur le double plan de la théorie et de la pratique. Cependant le débat a été ouvert, du point de vue philosophique, conjointement par Bayle et par Locke au siècle précédent. Leurs arguments, sans compter les analyses de Spinoza, dans les termes de ses adversaires du temps, le maître le plus « damnable »⁵, ainsi qu'au début du dix-huitième siècle, celles de

⁴. D'Holbach écrit dans le *Système social*, I, I, 11 : « La vérité en Physique est la connaissance des effets que les causes naturelles doivent produire sur nos sens. La vérité en Morale est la connaissance des effets que les actions des hommes doivent produire sur les hommes. La vérité en politique est la connaissance des effets que le Gouvernement produit sur la Société, c'est-à-dire la manière dont il influe sur la félicité publique et particulière des citoyens ».

⁵. Comme l'écrivait l'un des adversaires catholiques de la tolérance, le P. Beaugrand, à la veille de la Révolution : « Le maître le plus *damnable* est Spinoza, le premier qui a entrepris de lui donner une forme dogmatique. »

Montesquieu sur les rapports entre lois et religion, sont repris par les *Philosophes* qui se les approprient.

Ceux-ci dans leur ensemble retiennent plus volontiers les postulats et les conclusions de Bayle que ceux de Locke, jugeant les premiers à la fois plus universels et plus radicaux. Ainsi Jaucourt, clairement identifié pour l'opinion avec le milieu huguenot qu'il soutient et qu'il défend, est aussi le collaborateur le plus actif de Diderot dans l'*Encyclopédie*. Dans l'article LIBERTE DE CONSCIENCE, par exemple, il reprend l'argument de Bayle sur les droits de la conscience erronée.

Outre la leçon critique de Bayle sur le témoignage historique que fait sienne l'*Encyclopédie*, le « parti des philosophes » c'est-à-dire le noyau dur, militant (l'autre parti est celui des Jésuites) se réfère le plus volontiers aux thèses sur les droits inaliénables de la conscience, y compris le droit de la « conscience erronée », la défense des athées ainsi que celles relatives à la primauté de la morale, juge souverain des vérités de toute religion. C'est à ce moment d'ailleurs que la morale (et l'individu) s'unit à la politique dans l'offensive antireligieuse. « Les mœurs et la politique doivent marcher la main dans la main », dit Diderot.

De Locke, les *Philosophes* retiennent non pas tant les restrictions ou les catégories de personnes qui en sont exclues mais, d'une part, sur le plan épistémique, la manière dont celui-ci fonde dans *L'Essai* l'idée de la tolérance sur l'examen de la nature de l'entendement ainsi que sa critique de la certitude de la connaissance, d'autre part, sur le plan politique, la distinction des fonctions de la tolérance en matière de religion de l'État et de l'Église, distinction qui se fonde sur la liberté de jugement, propriété essentielle de l'homme.

Si aucun État n'a le droit d'imposer une foi religieuse, aucune église, non plus, ne devrait persécuter les fidèles d'églises rivales. Ce n'est plus la latitude d'approuver ou non une religion qui est revendiquée mais le droit civil de l'exercer

et la coexistence légale de toutes les religions. C'est ce qui apparaît le mieux pour la paix de l'État. L'abbé YVON, collaborateur de l'*Encyclopédie*, et l'un des esprits les plus libéraux parmi le clergé, affirme ainsi dans son article ATHEISME que la sanction religieuse de l'Être suprême est plus efficace pour garder l'ordre civil que l'épée du roi. Tous ceux qui croient en cette idée, ajoute-t-il, méritent la tolérance.

Les Encyclopédistes répètent à l'envi que le fanatisme est le seul agent des troubles. Ils s'appuient ici sur Locke qui distingue les affaires de la cité et de la religion pour empêcher les fanatiques, précisément, de s'appuyer sur le bras séculier et imposer leur croyance au détriment d'autres.

Dans l'article FANATISME, un des plus provocateurs de l'*Encyclopédie*, son auteur, Deleyre, soutient que le seul moyen d'extirper le fanatisme est de faire cesser toute persécution pour respecter la liberté de conscience et faire régner une tolérance réciproque entre citoyens.

DE LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE À LA TOLÉRANCE POLITIQUE

C'est ce qui explique le glissement des arguments au plan politique. Les *Philosophes* passent des arguments relatifs au droit de la conscience et à la seule autorité de la conscience individuelle au droit de résistance contre le prince-tyran, au droit de rébellion contre une loi injuste. L'article de Diderot dans l'*Encyclopédie*, DROIT NATUREL, auquel vont s'en prendre violemment Trévoux et les Jésuites, en est un exemple éclatant.

Dans cette lutte épistémico-politique, si l'on peut dire, chacun des adversaires en présence tente d'imposer à tous la signification véritable de cet « esprit de tolérance propre aux Lumières », selon les termes de l'*Édit de tolérance* de Louis XVI⁶.

⁶ Louis XVI confère par un édit en 1787 l'état civil aux protestants qui en étaient privés. L'édit de tolérance établit ainsi un état civil pour les non catholiques en même temps qu'il proscriit « toutes les voies de violence qui sont aussi contraires aux principes de la raison et de l'humanité qu'au véritable esprit du Christianisme ». En revanche l'édit maintient intégralement toute la législation d'obligation : « la religion catholique que nous

Chacun, à son tour, ose la réduction conceptuelle de la notion de tolérance contre le discours concurrent qualifié par la foule de ses antonymes tour à tour comme intolérance, fanatisme, dogmatisme, et parmi les plus puissants d'entre eux, superstition, du côté des *Philosophes*, et, du côté des apologistes catholiques, tolérantisme.

En même temps on peut mesurer ce que l'évolution historique de la notion de tolérance doit, à l'aube de la Révolution, au cadre moderne où se développe le débat : la notion de tolérance se voit pareillement fondée, par les deux camps adverses, sur les droits de la conscience, la liberté du jugement, et sa légitimité politique définie par une double référence à la loi et au droit naturel.



Montesquieu

Il y a cependant une différence importante dans la façon d'appréhender la nature de la loi. Si la tolérance philosophique s'appuie sur la notion de loi-relation telle que Montesquieu l'a élaborée, les adversaires religieux se réclament des lois de l'Église et des lois de l'État conçues, selon l'antique notion à prédominance morale et religieuse, comme des lois-commandements pour en dériver le droit à

avons le bonheur de professer jouira seule dans notre royaume des droits et des honneurs du culte public ». Il faudra attendre la Déclaration des Droits et les discours de Rabaut Saint-Étienne à l'Assemblée Nationale en 1789 pour que les protestants jouissent enfin de leurs pleins droits et que triomphe cette idée de tolérance universelle qu'avaient défendue les Philosophes tout au long du siècle. Voir aussi le discours sur la liberté des cultes sous la Convention.

l'intolérance, droit conforme, plaident-ils, à la constitution monarchique de la France comme à la constitution hiérarchique de l'Église catholique.

Le combat d'arrière-garde des adversaires pré-révolutionnaires de la « nouvelle philosophie » aboutira cependant à l'impasse, dès l'édit de tolérance de Louis XVI tandis que les qualifications péjoratives de la tolérance par l'apologétique catholique seront définitivement balayées après la Révolution qui donne un nouveau tour au débat sur la tolérance.

L'événement historique et politique n'a pas fait que sceller la polémique tolérance-tolérantisme. La fracture politique a conféré au débat spéculatif une urgence pratique. On peut passer ainsi du combat autour de la tolérance religieuse à l'achèvement effectif de la tolérance civile, après la solennelle *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789. Celle-ci dessine l'horizon à venir du discours de la tolérance, en même temps que de réfracter, l'évolution des mœurs, des sensibilités et des lois.

L'ABBÉ GRÉGOIRE, INLIASSABLE DÉFENSEUR DES MINORITÉS (1750-1831)



Henri Grégoire

C'est de ce legs composite et tourmenté que participe l'abbé Grégoire, prêtre mais en même temps patriote révolutionnaire et homme des Lumières. Un fil rouge court à travers les nombreuses causes pour lesquelles milite Grégoire et contribue à les rendre interdépendantes. Il n'aura de cesse de mettre concrètement en place les conditions symboliques, politiques et culturelles pour que puisse s'exercer pleinement une tolérance comprise comme « un principe et un droit », et plus encore, comme le plus sacré des devoirs ; cette dimension dont il réclamait la présence au moment des débats entourant la rédaction de la *Déclaration*.

Et dans trois cas paradigmatiques, l'Abbé Grégoire réussit à fixer la tolérance pratique dans le droit par décret sanctionné par l'Assemblée nationale : ce sont l'émancipation des Juifs, l'abolition de l'esclavage et la défense des gens de couleur, la dénonciation de l'Inquisition et la liberté des cultes. C'est l'abbé Grégoire, inlassable défenseur du droit des opprimés et des minorités, qui monte le premier au créneau, et qui permet, à la gloire impérissable de la Révolution, de rendre véritablement universelle la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen inaugurant le règne de la loi et de la liberté.

DU COMBAT SPÉCULATIF AU COMBAT PRATIQUE

Les distinctions précises que fait alors Grégoire entre tolérance et intolérance religieuses, tolérance civile et culte public sont décisives pour la fortune de la notion de tolérance, à deux titres principaux :

En premier lieu, il imprime le tournant qui se révélera d'avenir pour les relations entre religion et état. Il établit explicitement ce qui ressortit à la liberté individuelle en matière de religion : professer sans entraves mais sans besoin d'approbation ou d'improbation « officielle » de sa vérité, le culte de son choix, et ce qui ressortit au « tribunal du politique » : en matière de culte public, il en va de la « tranquillité de l'état » de juger s'il faut accorder la « publicité du culte » à une secte ou seulement la tolérer.

Cette distinction n'est sans doute pas originale, car elle est reprise notamment de Locke, mais, au point de vue de la polémique idéologique, elle est fort opportune. Elle rapatrie sous le chef de la tolérance civile, ce que les philosophes, et notamment, l'*Encyclopédie*, sous la plume de l'abbé Yvon, revendiquaient comme tolérance universelle, laissant le champ libre à Grégoire de réinterpréter la notion de tolérance religieuse à partir d'une conception du catholicisme faisant fond sur l'amour et la douceur ; un catholicisme qui préfère, comme il l'écrira contre l'Inquisition, substituer le « flambeau de la raison au glaive de la terreur », tout à l'inverse des apologistes traditionnels.

La distinction est importante au point de vue politique, en raison du théâtre où elle est faite : l'Assemblée Nationale qui a le pouvoir de transformer en loi cette « faculté de droit naturel » de laisser chacun « professer son culte », tout en se passant de trancher de la vérité ou de l'erreur d'un culte ou d'une religion. En raison aussi de son avenir : l'argumentation est déjà construite pour revendiquer la liberté des cultes et la séparation future entre Église et État que Grégoire réclamera quand viendra l'échec de son projet d'une démocratie chrétienne.

Et, enfin, en raison de son auteur : le représentant politique inséparable ici comme toujours du prêtre catholique, réputé intransigeant sur le dogme autant que patriote. L'abbé Grégoire fixe devant ses pairs, en toute responsabilité, le sens de la tolérance civile ordonnée au culte que chacun est libre de professer, musulman, juif ou chrétien, pour la distinguer expressément de la tolérance religieuse ordonnée à la liberté de conscience et à la morale. Il met en même temps hors champ l'intolérance religieuse qui demeure axée sur la question de la vérité.

Et c'est le second titre d'intérêt.

Défendant une position novatrice qui puise à la fois chez Bayle et dans ce qu'il découpe de la tradition catholique pour définir le sens de la tolérance religieuse, priorisant « l'acte de la volonté libre » des individus aux dépens de la contrainte et

de la violence, fut-ce au nom de la vérité, Grégoire, en déplaçant ainsi le terrain pour aller de l'autorité extérieure au tribunal intérieur de la conscience morale des individus, en substituant à un catholicisme farouche et exclusif, un catholicisme inclusif, respectueux de la personne humaine, prend le contre-pied explicite des interprétations dogmatiques de l'apologétique traditionnelle qui avaient cours encore pour un certain clergé nostalgique de l'Ancien Régime. Il les dissipe ainsi tout à fait pour l'avenir.

LE PRINCIPE D'UNIVERSALITE ET LA NOTION DE TOLERANCE

L'idée d'unité, unité du genre humain, unité de la République, unité du peuple chrétien, unité des savants, est peut-être l'idée la plus puissante qui traverse les luttes que mène l'Abbé Grégoire. C'est bien elle qui les fédère sous sa bannière, quand on cherche à identifier, en aval, l'horizon de son action et les finalités qui l'orientent. Mais à regarder vers l'amont, on aperçoit vite ce à quoi elle renvoie : à la déclinaison active, en somme, du principe d'universalité que reçoit l'abbé à la fois des Lumières et de l'Église catholique ; universalité qui, pour s'accorder avec ce qui pourrait sembler son contraire, aujourd'hui, la mise en avant des particularismes, autrement dit, la sensibilité au statut des minorités et la défense active de leurs droits, doit être comprise à la lumière du sens particulier que revêt chez l'abbé Grégoire, la notion de tolérance.

La tolérance inépuisable qui le caractérise comme personne et que ses contemporains relèvent à l'envi⁷ ne renvoie pas chez lui à un pluralisme politique

⁷ Voici par exemple ce qu'en dit Hyppolite Carnot dans sa *Notice historique* : « Rappelons-nous d'ailleurs que ce révolutionnaire, aux opinions si chaleureuses et si absolues, fut le plus tolérant des hommes dans la pratique de la vie. Cette tolérance, il la portait jusqu'à un degré inimaginable ; on eût dit qu'il y avait chez lui prédilection pour ses adversaires, tant il entourait de soins paternels tous ceux qu'il croyait égarés : Israélites, protestants, anabaptistes, il semblait les aimer à cause de leurs erreurs, comme le philanthrope aime de préférence ceux qu'il trouve les plus malheureux. Tous les parias de la société eurent en lui un constant défenseur : au début de sa carrière, il s'efforça

passif ni à l'indifférence religieuse, ni à une sorte de calcul politique qui s'accommoderait des différences en vue d'une paix civile. Ce à quoi on a surtout recours aujourd'hui !

La tolérance « spéculative » de l'abbé Grégoire est une tolérance que j'appellerai rationnelle, de même que prédomine à cette époque l'empirisme rationnel.

Cette tolérance doit s'entendre aussi comme tolérance « pratique », à partir de cette préoccupation morale qui envahit, à ce moment-là, l'horizon social et politique : il s'agit de régénérer l'homme entier, régénérer les mœurs, les habitudes, le comportement du citoyen, d'un mot, d'agir sur l'esprit public. La vertu est le maître mot.

Grégoire le répète souvent, il adresse à l'esprit de ses interlocuteurs, le « langage de la raison », à leurs cœurs, « celui de l'humanité ».

Grégoire, tenace, même têtue, n'aura jamais abandonné la volonté de compléter la Déclaration des Droits par celle des Devoirs mais c'est peut-être ainsi qu'il aura su réussir à travers ses combats qui expriment, en somme, cette volonté, la synthèse, à première vue impossible, de l'universalisme et du respect des minorités, exemple de « vraie » tolérance, à la fois chrétienne et républicaine, religieuse et civile, et qui n'a pas encore trouvé aujourd'hui son heureuse récréation.

En définitive, cette lutte pour la tolérance à l'époque moderne aura joué comme l'indice mais aussi comme les prémices heureuses des profondes transformations idéologiques et sociales qu'aura accéléré l'événement historique.

Josiane Boulad-Ayoub, M.S.R.C.

avril 2013

d'améliorer le sort des Juifs, des catholiques irlandais, des nègres, des domestiques ; les mêmes pensées ont préoccupé ses derniers moments ».