



HAL
open science

Tolérance : mot magique ou magie des mots ?

Branislav Meszaros, Piotr Mróz

► **To cite this version:**

Branislav Meszaros, Piotr Mróz. Tolérance : mot magique ou magie des mots ?. Word in the Cultures of the East - sound, language, book, pp.201-222, 2016, 978-83-65705-21-1. hal-03531345

HAL Id: hal-03531345

<https://hal.science/hal-03531345>

Submitted on 31 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Word in the Cultures of the East

sound, language, book

edited by

Piotr Mróz
Małgorzata Ruchel
Anna I. Wójcik



seria
**filozofia
kultury**

© Copyright by Authors, Kraków 2016

ISBN 978-83-65705-21-1

REVIEW

prof. dr hab. Łukasz Trzcński

EDITORS

Piotr Mróz

Małgorzata Ruchel

Anna I. Wójcik

LAYOUT DESIGN

Małgorzata Piwowarczyk

COVER AND LOGO DESIGN

Joanna Bizior

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego



Seria Filozofia kultury jest prowadzona przez Zakład Filozofii Kultury
Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego



Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner

al. Daszyńskiego 21/13

31-537 Kraków

tel. 12 628 05 12

e-mail: office@libron.pl

www.libron.pl

SPIS TREŚCI

1. JAKUB PETRI
The Making of Relational Space in Japanese Music Project's
Audio-Visual Performances 7
2. HERMINA CIELAS
Sound, image and meaning. Many aspects of Sanskrit figurative
poetry 19
3. WOJCIECH KOSIOR
The Apotropaic Potential of the Name "Shadday" in the Hebrew Bible
and the early Rabbinic Literature 33
4. MAREK I. BARANIAK
Ways of interpreting Tetragrammaton – word or sign 53
5. PAWEŁ SAJDEK
Śabda in Ancient Grammarians' Doctrines 79
6. MAŁGORZATA RUCHEL
What is the meaning of a word? – concepts of *ākṛṣi*
in two mīmāṃsā texts. 93
7. PIOTR MRÓZ, ŁUKASZ W. ŚLIWA
On Diverse Understandings of the Notion of Tolerance.
Behaviorism versus Psychoanalysis. 113
8. C. D. SEBASTIAN
Language and Meta-language in the M dhyamika Buddhist
Thought 131
9. MAGDALENA SERAFIN
Amari čhib s'amari zor' (Our language is our strength) –
Understanding Roma culture and philosophy through proverbs 151
10. TERESA MIĄŻEK
The role of the Hindi writer and the idea of communication in
modern society in the writings of S. H. Vātsyāyan "Ajñeya" 165

11. RAFAŁ BANKA
Script as a means of communication in Xu Bing's artworks 185
12. BRANISLAV MESZAROS, PIOTR MRÓZ
Tolérance – mot magique ou magie des mots ? 201
13. DAWID ROGACZ
Knowledge and truth in the thought of Jizang (549–623) 223

12.

BRANISLAV MESZAROS

PIOTR MRÓZ

Tolérance – mot magique ou magie des mots ?

C'était une sombre époque. Les mages noirs, répandant la peur et la crainte, poussaient, avec leurs mains ensanglantées, le monde vers les abîmes du désespoir. C'est là que quelques rescapés éclairés, afin d'éviter le pire, à l'image des rabbins et de leur Golem, par la simple force de leurs esprits, à l'aide de la magie des mots, ont invoqué la Tolérance. Avec ce mot magique entre leurs mains, le monde s'est procuré l'arme ultime, ou plutôt l'arme de la dernière chance, dans leur combat contre « vous savez qui », contre cet être maléfique qu'on nomme Intolérance. Mais, pour le petit poucet, la tâche s'est avérée très lourde, et peut-être même trop. Non seulement que la Tolérance devait faire preuve d'une patience extrême pendant que ces créateurs se querellaient sur sa nature et son usage, elle devait porter et supporter, comme une sorte de péché originel, tout ce que les gens ne voulaient pas porter et supporter eux-mêmes. Ainsi, sans même que les discussions ne s'apaisent, qu'elle se retrouvât complètement ensevelie, et cela à tel point que plus personne ne savait où elle se trouvait effectivement. Au fil du temps, l'histoire de la Tolérance est passée pour une légende et la légende est devenue un mythe. Plus personne ne savait où elle se trouvait, plus personne ne se souvenait

à quoi elle ressemblait. Toutefois, heureusement, les recherches de la disparue n'ont pas été complètement abandonnées et les humains ne cessaient d'user de la magie des mots pour la faire revenir, car même si les mages noirs d'antan ne sont plus là, le spectre maléfique qui hante l'humanité n'a jamais réellement disparu de l'horizon.

Voici une manière presque poétique pour commencer ce petit essai sur la tolérance qui depuis si longtemps préoccupe le commun des mortels vu qu'elle semble détenir en elle quelque chose, certes, de difficilement saisissable et encore plus difficilement définissable, mais qui semble nécessaire pour le bien-être des humains et des sociétés. Tolérance, ce sujet fleuve qui se jette dans l'océan de nos maux. Les tentatives pour établir en quoi elle consiste sont légion et leur richesse est impressionnante. Essayons donc, à notre tour, de nous plonger dans ce sujet si vaste afin d'entrevoir, au moins en partie, non seulement son histoire (fortement simplifiée, on l'avoue) mais également, et surtout, sa complexité.

* * *

Il semble que tout a commencé avec la lente libération de la raison du monde étroit des vérités premières et des dogmatismes de toutes sortes. Les premières à être visées étaient la liberté des croyances, c'est-à-dire du culte, et la mainmise de l'église sur les sociétés d'une manière générale. La tolérance a alors été appelée à la rescousse, vu les atrocités commises en son absence. C'était en quelque sorte un cri de secours devant l'acharnement, entre autres, des guerres de religions et de l'inquisition qui par leur ampleur commençait à perdre aux yeux des contemporains toute crédibilité et surtout le sens. Et il était temps car, comme l'a écrit Locke dans sa *Lettre sur la tolérance*¹, il n'était pas nécessaire de combattre les autres croyances vu que cela, d'un côté, ne remettait pas, ou ne devait pas remettre en cause, l'état ou la société en difficulté, étant donné que quelque part ça ne les concernait pas, et de l'autre, qu'il est

¹ Locke John, *Lettre sur la Tolérance*, Paris, Flammarion, col. Le Monde de la philosophie, 2008, 1^{ère} éd. 1992.

de toute façon difficile et contre-productif, et en fin de compte inutile, de combattre les pensées enfuies et inaccessibles, ou de forcer les gens à changer leurs croyances sans sincérité d'acte de leur part. Non seulement que l'on voulait donner à tout un chacun la liberté de confession mais également séparer les états(-nations), en pleines mutations constitutives, de l'emprise des églises, afin que chacun reconnaisse les sphères d'influences et d'actions qui lui sont propres, sans entraver le fonctionnement de l'autre. Cette séparation se basait sur une notion de tolérance, comprise de nos jours comme négative, c'est-à-dire non pas dans le sens de « allons vers » mais « partant de », issue de sa signification première, historique, à savoir supporter quelque chose, dans notre cas supporter l'autre. Supporter, car on ne peut pas faire autrement, au moins à l'époque, pour éviter le pire. Supporter, comme porter un fardeau, quelque chose de contraignant mais nécessaire et inévitable. Mais également comme quelque chose de temporel dont la durée n'est pas éternelle. On supporte dans l'espérance que les autres, les supportés, se transforment à notre effigie ou admettent, d'une manière ou l'autre, sans les forcer bien sûr, qu'ils sont dans l'erreur, et si ça ne marche pas, qu'ils nous laissent alors en paix. Bref, c'est à la fois une sorte de mal nécessaire, le seul remède du moment à la cataracte des guerres de religions et « *l'apanage de l'humanité* »² qui en tant qu'ingrédient de base sert à nourrir la paix entre les hommes. Comme le dit Breczko, en paraphrasant Legutko³, « *il s'agit d'un 'projet minimum' au nom de la paix, du commerce et de la 'tranquillité d'esprit'* »⁴. La tolérance négative, axiologiquement neutre, car ne cherchant pas, ou au moins ne remettant pas en question, les vérités absolues du moment, pouvait alors, en toute tranquillité, embrasser le monde.

La lune de miel n'a pourtant pas duré très longtemps. En effet, le monde a changé. Les croyants ont à peu près appris à cohabiter. Les régimes féodaux et absolutistes étaient, au-fur-et-à-mesure, remplacés par les démocraties, ou du moins faisaient semblants

² Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Tome VII, article Tolérance, section II, Paris, Lequien fils, 1829, p. 369.

³ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Acana, 1997.

⁴ Breczko Jacek, « Tolerancjonizm (Ryszarda Legutko krytyka tolerancji) », *Colloquia Communia* : 92, 1, Białystok, 2012, p. 2.

que c'est ainsi. Et même l'esclavage, du moins en sa forme institutionnalisée, a été aboli. Ce paysage idyllique, même si obscurci par des guerres dont l'envergure et la désolation dépassaient tout l'imaginable, montre, malgré tout, la puissance de la raison qui a depuis monopolisé la pensée occidentale. Mais la raison veut aller encore plus loin ; elle essaye de construire un nouveau monde dans lequel le *Moi*, omniprésent et omnipotent, peut baigner sans entrave dans l'océan de la liberté. La raison de *comprendre* a été remplacée par la raison de *l'action*. Il fallait tout faire pour que l'individu, qui en tant qu'unité presque ontologique, puisse jouir de sa liberté. Très vite, alors, des questions ont commencé à être posées sur la nature trop « inerte », trop « passive », pour ne pas dire trop « laxiste » de la tolérance, telle qu'elle a été envisagée en ses débuts. Pourquoi subir le statu quo, pourquoi ne pas le changer ? Déplaçons la montagne au lieu de la contourner sans cesse. Ainsi la tolérance combattante a commencé à émerger en fustigeant l'ordre établi des valeurs, des traditions, des doctrines et de tout ce qui était connoté avec le passé rigide, étouffant et non-progressiste. Grâce à cette volteface « *la tolérance ne serait alors plus aveugle, non-engagée, indifférente par rapport au résultat du conflit entre les différentes parties ; tout au contraire, elle deviendrait un élément important dans ces affrontements, en renforçant les uns et en privant de l'appui les autres* »⁵. Ce changement de nature de la tolérance et surtout de la manière de l'appréhender était dû au fait qu'avant c'était principalement la liberté du culte qui était visée, une fois acquise, ce fut le tour à toutes les autres libertés qui commençaient, tout doucement, pour ne pas dire timidement, à émerger dans les esprits des gens. Ce n'est plus la foi ou l'église qui était prise pour cible mais l'état lui-même, ou plutôt la société au sens large, la société en tant qu'institution, la société en tant que système. Le système, par définition oppressif, qui par le simple fait d'être toléré, faisait de nous des coupables. Ce que cette tolérance version 2, appelée positive, devait combattre était surtout, au début, au moins selon Mill, la rigidité de la société, dont le regard, biaisé par les mœurs trop étroites, constituait une sorte d'instrument spécifique d'oppression, puis, selon Marx, le

⁵ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arcana, 1997, p. 161.

système lui-même. Ainsi, au-fur-et-à-mesure, les prérogatives de la tolérance pensée de cette manière se sont largement élargies. Là où, au moins en ces débuts, les fondements axiologiques des principales valeurs restaient encore relativement peu touchés, au pire, soumis à des discussions, dont la coloration avait, certes, une légère teinte de relativisme ou de scepticisme, mais ne présageant, en réalité, rien de méchant, vu qu'il ne s'agissait en principe que d'une sorte d'appel à l'écoute de l'autre, les affrontements plus ou moins directs avec ceux-ci ne tardaient pas, pour autant, à se manifester. Il faut rappeler que ladite tolérance négative servait, si on peut le dire ainsi, uniquement à pouvoir vivre 'tranquillement' dans le monde tel quel. Le monde, comme une donnée empirique, subit comme la pluie contre laquelle on sort un parapluie ou on se cache. La tolérance positive, pour sa part, n'entendait pas cela de la même oreille. Il n'y a que les animaux qui subissent ! L'homme, dans sa grandeur a la possibilité, et même le devoir, de changer le monde dans lequel il vit. Comme le dit Benasayag « *pour l'homme de la modernité, plus d'Icare, plus de Prométhée, bref, plus de principes, sacrés ou pas, qui s'interposent entre l'homme devenu sujet et ce qu'il considère comme sa liberté, à savoir la domination totale du monde et du réel* »⁶. C'est l'homme qui crée l'histoire et pas l'inverse. L'homme est la mesure de toute chose, y compris de son destin, point barre, fin de discussion, pourrait-on penser. Pourtant, c'est justement là où les difficultés commencent. Car comment construire le meilleur des mondes, qui en décide et de quelle manière convaincre tous les autres qu'ils se trompent, sur leur propre vision des choses, et persistent obstinément dans leurs erreurs supposées ? Résiliés, n'ayant pas pu découvrir la vérité, certains ont conclu qu'elle n'existe pas. D'autres disaient encore que de toute façon, au moins pour le sujet qui nous concerne, elle n'est pas nécessaire. Ainsi, là où Locke prêchait encore l'humilité devant la vérité et Mill essayait d'affronter le problème de celle-ci par une discussion constructive menée par des individus rationnels et libres, Rawls⁷ en a conclu, vu que la discussion ne mène nulle part, qu'il faut l'écartier de la vie

⁶ Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998, p. 15.

⁷ Rawls John, *Liberalizm polityczny*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Biblioteka Współczesnych Filozofów, 1998.

politique car de toute façon, la démocratie a la primauté devant la philosophie, comme nous le dit Rorty⁸ ; puis les postmodernistes ont achevé l'uvre de désolation en la supprimant complètement comme quelque chose de non-catégoriel et non compatible avec le relativisme doux de la réalité sociale et politique car, comme Legutko commente, avec mordant, cette situation, « *pour sauver la tolérance, il faut abandonner les traditionnels critères d'évaluation et dans les projets plus ambitieux – la métaphysique classique et épistémologie dans lesquelles la catégorie de la vérité puisait sa force. Il faut supprimer, une fois pour toute, tout sentiment de certitude philosophique qui permettait de porter un regard plein de mépris des uns sur les autres, et qui présupposait que la réalité possède en son essence un fondement objectif que les penseurs découvrent, à l'aide de leur force d'esprit, et imposent aux ignorants. Quand ce postulat perdra son pouvoir, l'intolérance sera débarrassée de son aiguillon* »⁹. Nulle vertu n'est plus nécessaire. Nulle valeur ancestrale n'est plus valable. Nulle philosophie, et surtout elle, dans sa forme classique, avec ses catégories et hiérarchisations obscures et ringardes, ne doit plus se mettre en travers du chemin de la nouvelle vision du monde telle que la raison l'a imaginée ou du moins a essayé de la faire. En gros, plus d'horreur métaphysique, plus d'angoisse du néant, mais vive la légèreté de l'être pas si insoutenable, vive la sainte inconscience ignorante pas si désagréable, vive l'insouciance esthétique de la vie quotidienne pas si angoissante. Toutefois, malgré cela, certains ont très vite compris que même si « *la nature est axiologiquement neutre et si on ne veut pas vivre dans un néant axiologique on doit déterminer comment on peut imposer à la nature les valeurs et les normes de conduite* »¹⁰. Il faut alors trouver de nouveaux paradigmes qui, pour leur part, ne mettent nullement en cause, paradoxalement, la seule vérité absolue, silencieusement admise, sur la liberté de chacun et sur le caractère universel de notre conception du monde. Certes, on ne sait pas encore très bien en quoi, par exemple, cette liberté

⁸ Rorty Richard, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne. Tom I*, Warszawa, Fundacja Aletheia, 1999.

⁹ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arcana, 1997, p. 168.

¹⁰ Brożek Bartosz, « Normatywność w etyce i prawie », (in) Brożek A. (*et al.*), *Fenomen normatywności*, Krakow, Copernicus Center Press, 2013, p. 127.

ultime consiste mais c'est certainement uniquement une question de temps, vu la volonté qui y préside. On dénigre le réel, on bannit le parallèle et on se contemple dans le virtuel. Voilà, « *l'homme, messie de lui-même, s'est converti en sa propre promesse* »¹¹.

Le relativisme ambiant du passé s'est transformé, au-fur-et-à-mesure, en nouveau paradigme du temps moderne et postmoderne. De plus, comme si ce n'était déjà pas suffisant, la raison si optimiste dans la quête de la domination de la nature, commence à sentir la complexité abyssale du monde dans lequel on est immergé, et cela malgré sa résistance pour l'admettre à voix haute. Le sentiment pesant qui s'en dégage n'épargne personne. Ainsi, « *si nous voulions de manière schématique caractériser notre époque, nous pourrions dire que c'est une époque d'inquiétude, où la conscience de la complexité nous plonge dans l'impuissance, où le futur, qui jadis nous fascinait, car chargé de promesses, se révèle désormais lourd de menaces apocalyptiques* »¹².

La complexité du monde qui n'est plus uniquement la somme de ses parties mais une nouvelle réalité qui émerge dans un processus constant de transformations et de métamorphoses, rend d'autant plus visible la fragilité de l'être humain, et cela aussi bien en tant qu'individu qu'être social qu'il est. Paradoxalement, la réaction de l'homme à cette situation oppressante est justement de tout refouler. L'homme a une tendance à se voir « *comme un îlot de stabilité dans un monde en perpétuel changement* »¹³. D'ailleurs, cette attitude concerne non seulement lui-même mais également l'ensemble des concepts qu'il développe. En plus de cela, restant cloîtré dans sa phase esthétique, comme l'aurait dit Kierkegaard, « *chaque individu se perçoit en effet comme cette entité radicalement séparée de tout, vierge de toute appartenance et se promenant de par le monde comme si les autres, les choses, la nature, les animaux, etc., étaient là tel un décor posé tout exprès pour que sa vie puisse s'y dérouler* »¹⁴. Comment alors parler de la tolérance, et cela même en sa forme positive, si, mis à part le paradigme de la liberté, ce qui

¹¹ Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998, p. 16.

¹² *Ibid.* p. 11.

¹³ Frith Chris, *Comment le cerveau crée notre univers mental*, Paris, Odile Jacob, 2010, p. 227.

¹⁴ Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998, p. 10.

régit nos sociétés de nos jours, est une inébranlable croyance en un autre paradigme, qui va de pair avec le précédant, à savoir celui de l'intérêt personnel ?

Comme on peut le voir, sous ses airs tout à fait anodins, le terme tolérance constitue, si on s'y prend à en éclaircir les notions et les concepts qui se cachent derrière, un problème loin d'être si simple qu'il prétend être. En s'approchant, on se rend très vite compte, que de nombreux volets, aussi bien au sens diachronique que synchronique, rendent sa conception plus qu'ambivalente. Son évolution dans le temps ainsi que son application contemporaine nous renvoie à de nombreuses représentations qui en interactions directes avec d'autres notions et concepts se constituent en réseaux d'interdépendances aux frontières floues et ambiguës. Tout cela pour dire que quelle que soit la manière dont on aborde la notion de tolérance, malgré les réductions et les généralités qui s'imposent, on ne peut que difficilement la traiter en dehors de la complexité dont elle est partie intégrante. La quête de définitions, toujours limitatives, nous donne un faible aperçu, non seulement de ce que ce terme veut démontrer ou montrer, mais également, et ce qui, d'ailleurs, est peut-être même plus important, de ce qu'il veut cacher ou ce qui y est caché, suite à une approche définitoire qui est, par sa nature, tributaire d'une contextualisation historique, sociétale, etc. Toutefois, vu la place qu'elle occupe de nos jours, on ne peut pas passer à côté d'elle comme si de rien n'était car « *objectivée et signalée par quelque lanterne rouge, ou intériorisée et magnifiée comme vertu altruiste de charité oblatrice, la tolérance fait partie de la panoplie de la modernité occidentale* »¹⁵. Bref, comme le dit Legutko, paradoxalement, et malgré les carences définitoires, « *dans le folklore politique moderne la tolérance a acquis une position proche du sacré* »¹⁶. Mais qu'a-t-on en fait sacralisé ?

Le sens commun, dominé par la novlangue de nos jours, nous semble présenter la tolérance sous des auspices complètement différents que cela était le cas il y encore un certain temps. Prenons,

¹⁵ Sahel Claude, *La tolérance. Pour un humanisme hérétique*, Paris, Ed. Autrement, Série Points, 1991, p. 7.

¹⁶ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arcana, 1997, p. 155.

par exemple, la Déclaration de principes sur la tolérance de l'UNESCO¹⁷. On y trouve ceci – « *la tolérance est le respect, l'acceptation et l'appréciation de la richesse et de la diversité des cultures de notre monde, de nos modes d'expression et de nos manières d'exprimer notre qualité d'être humains* », ou encore « *la tolérance est l'harmonie dans la différence* ». Comme on peut le voir, la tolérance y est décrite comme résolument positive et résolument active et qui n'est plus « *ni concession, ni condescendance, ni complaisance* ». De plus, la tolérance est à la fois l'« *obligation d'ordre éthique* » et la « *nécessité politique et juridique* ». Elle constitue, comme cela est dit dans la déclaration, « *la clé de voûte des droits de l'homme, du pluralisme (y compris le pluralisme culturel), de la démocratie et de l'État de droit* » car « *la tolérance est une vertu qui rend la paix possible et contribue à substituer une culture de la paix à la culture de la guerre* ». Comme le dit Zarka « *la tolérance dans ses nouveaux enjeux [c'est-à-dire en tant que théorie générale de la coexistence] doit permettre de sauver la dimension de l'universalité sans nier la spécificité des différences* »¹⁸. Bref, sans la tolérance, pas de répit dans la guerre incessante pour le monde de demain.

La tolérance, en tant que vertu ultime, tente de donner un autre sens non seulement à l'homme lui-même mais à la société toute entière. Cette réduction voulue de l'homme en un bon samaritain qui, dans sa bonté, refoule tous ses penchants 'maléfiques' devient toutefois une vision assez inquiétante, vu la charge masochiste qu'elle contient. Ainsi, là où « *la tolérance négative était liée aux vertus, les vices et les traits de caractère* », c'est-à-dire en prenant l'homme tel quel, y compris le bon, comme le mauvais qu'il a en lui, la tolérance positive, « *liée aux différents idéaux politiques – égalité, justice, diversité, liberté, fraternité, etc.* »¹⁹, demande, en fait, comme un programme politique, la transformation de l'homme et la création d'une nouvelle société régie par la logique de la tolérance, hissée au rang d'une divinité absolue, en prenant pour sienne une hypothèse

¹⁷ Déclaration de principes sur la tolérance de l'UNESCO (1995), [accès] : unesdoc.unesco.org/images/0015/001518/151830fo.pdf.

¹⁸ Zarka Yves Charles (et al.) (dir.), *Les fondements philosophique de la tolérance, Tome 1, Etudes*, Paris, PUF, 2012, p. VIII.

¹⁹ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arcana, 1997, p. 173.

sur la nature humaine plus que douteuse. De plus, dans le monde de la globalisation, c'est-à-dire d'un « *processus d'unification techno-scientifico-économique du globe* »²⁰, et dans lequel la culture, qui n'est pas, par ailleurs, présente dans cette liste, est « *de plus en plus assimilée à "la jouissance du dernier sujet consumériste capitaliste, s'amusant avec les nouvelles possibilités grisantes de création que le monde toujours plus important de produits semble offrir"* »²¹, on peut trouver très étrange tous ces discours prêchant la tolérance de la diversité, en sachant que le monde se dirige (semble-t-il) de toute façon vers une lente et progressive uniformisation et dans lequel l'aliénation identitaire (et ce qui va avec culturelle), semble être de plus en plus accrue. La difficulté réside ici non dans le fait de constater encore les différences et d'apprendre à vivre avec (d'ailleurs, si la différence est une richesse, alors il faut la défendre et non la tolérer, on ne tolère pas notre porte-monnaie !), mais dans la perte progressive, suite au nihilisme postmoderne (toujours présent, même si un peu adouci), des repères (identitaires, culturels, etc.) et cela dans le sens que si tout le monde est différent alors personne ne l'est. On se retrouve alors à l'état de nature 'à la Hobbes', sauf que la guerre de tous contre tous sera menée sur le champ de bataille de l'identité et de la culture. Ce sentiment d'aliénation et déracinement, vu que l'homme est un être éminemment social, renforce par la suite un sentiment de nécessité, comme une sorte d'autodéfense, de construction ou d'assimilation d'une quelconque autre identité, qui comblerait le vide et donnerait un certain cadre, tel un décor, à la vie. Toutefois, cela comporte également un danger de retomber dans le communautarisme le plus diverse qui peut mener la vie dure à la tolérance et cela aussi bien en sa forme positive que négative. De plus, et ce qui est encore plus grave, cela peut également engendrer, au-fur-et-à-mesure, une situation, où « *ce ne sont plus les individus qui, éventuellement, composent des communautés ou se constituent en communautés auxquelles ils adhèrent volontairement, mais des communautés ontologiquement premières qui, littéralement, « font »*

²⁰ Morin Edgar & Ramadan Tariq, *Au péril des idées. Les grandes questions de notre temps*, Paris, Presses du Châtelet, 2014, 1^{ère} éd. 2012, p. 116.

²¹ Cerroni-Long E. Liza, « Le multiculturalisme, l'éducation et l'état : perspectives anthropologiques », *Colloque Vers un pluralisme constructif*, Siège de l'UNESCO, Paris, 28-30 janvier 1999, p. 5.

les individus en leur collant à la peau une identité collective, pas forcément choisie »²². Bref, une sorte de va-et-vient que la raison, dont on est si fier, a un peu de mal à maîtriser. Ainsi, à force de tout déraciner, il ne faut pas s'étonner que le sol se dérobe, parfois, sous nos pieds.

La plupart, voire tous les idéaux politiques se basent sur une conception spécifique, car issue de leur besoins, de la nature humaine. Mais quelle est donc la nature de cette nature ? En principe, on suppose qu'elle est soit bonne soit mauvaise. Ainsi on cherche à en fournir les preuves tant pour l'une que pour l'autre. Il faut avouer que l'aspect méchant, égoïste et, par extension, utilitariste de l'homme prédomine assez largement. Toutefois, malgré cela, les essais pour fournir les contrepreuves ne manquent pas non plus. Alors, à force de chercher, certains pensent qu'on l'a trouvée. Bienvenue dans le monde de la tribu de l'atoll Ifaluk (ou Ifalik) en Micronésie où la violence physique est (presque) inexistante. Et effectivement, selon les récits, cette tribu représente l'antipode des sociétés occidentales où la violence et l'agression est omniprésente à tel point qu'elle fait même partie de l'héritage culturel. Cependant, l'interprétation de ce phénomène n'est pas si simple qu'on le pense. Voici un extrait : « *l'incident le plus grave d'agression au cours d'une année fut qu'un homme a touché l'épaule d'un autre, une violation qui a abouti au paiement immédiat d'une forte amende* »²³. On constate, immédiatement, que la nature de la « violence » est anecdotique, au moins selon notre optique. Ce qui est par contre intéressant est le fait que cette « agression » ait été punie sur le champ par une amende. C'est un fait remarquable, pourquoi y a-t-il un système de répression, ici représenté par le fait de devoir infliger une amende, si la société est prétendument non-violente et cela par nature ? Pourquoi cela n'a pas été traité, par exemple, comme un accident tout à fait anodin qui ne mérite même pas qu'on s'y attarde ? En plus, la prétendue non-violence de la tribu d'Ifaluk, ne dit nullement que la violence n'y est pas présente. Celle-ci, peut-être, n'englobe pas tout

²² Laurent Alain, *La société ouverte et ses nouveaux ennemis*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 210–211.

²³ Lecomte Jacques, *La Bonté humaine. Altruisme, empathie, générosité*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 347.

simplement le même spectre d'actions comme c'est le cas dans les sociétés occidentales. La non-violence intériorisée en tant qu'acte de survie d'une petite communauté est plus que compréhensible. Il faut quand même rappeler que la population ne fait que quelques centaines d'individus et qu'elle vit, ou du moins vivait à l'époque des faits, dans une autarcie relative. Rien d'étonnant alors qu'ils étaient tous sous le choc en voyant pour la première fois les films offerts par les militaires américains, dans lesquels la violence 'à l'occidentale' fait partie intégrante du décor. Par ailleurs, il ne faut pas non plus oublier que la violence a de multiples facettes. Celle des gens d'Ifaluk n'englobe pas, semble-t-il, les agressions physiques (ajoutant 'graves', pour faire bonne figure), mais, comme on l'a déjà évoqué, cela ne dit pas que la violence n'y est pas présente. Même dans nos sociétés occidentales, personne ne prétend qu'il faut tolérer les meurtriers mais combien de fois est-on confronté à la problématique de la tolérance face, par exemple, à une personne qui fait partager de force ses goûts musicaux à tout son voisinage ? C'est aussi une sorte de violence, mais plus douce, pourrait-on dire.

Dans un sens assez semblable, c'est-à-dire, en remettant en question le fondement malsain des hommes, est également allé Simon Wiesenthal quand il a écrit, par rapport aux nazis, qu'« *aucun d'entre eux n'est né assassin* »²⁴ car tous victimes d'un conditionnement fort spécifique. Et effectivement, « *des hommes peuvent faire atrocement souffrir et tuer, mais ils le font parce qu'ils sont alors des pions entre les mains de décideurs bellicistes, non en raison d'un instinct qui ne cherche qu'à se réveiller* »²⁵. Même si cela ne donne pas de preuves de la bonté humaine, cela ne contredit pas non plus, que la violence ne fait pas partie de notre nature. Pour cela, il suffit de se rappeler la fameuse expérience de Stanford²⁶ de 1971. Appelée également « *Effet Lucifer* », elle a été menée par Philip Zimbardo sur les situations carcérales et elle a mis à nu certains comportements qui émergent spontanément dans les situations comme celle de l'expérience. De plus, et ce qui est encore

²⁴ Wiesenthal Simon, *Les Fleurs de soleil*, Paris, Albin Michel, 1999, 1^{ère} éd. 1969, p. 160.

²⁵ Lecomte Jacques, *La Bonté humaine. Altruisme, empathie, générosité*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 101-102.

²⁶ Zimbardo Philip, *The lucifer effect: understanding how good people turn evil*, New York, Random House, 2007.

plus troublant, que même après les diverses critiques qui visaient tous les niveaux de l'expérience, comme la couche méthodologique ou éthique, et qui devaient mettre en doute le procédé lui-même, comme également, et surtout, les résultats fort embarrassants, on assiste quelques années plus tard à une réalité dont la ressemblance n'est que des plus flagrantes avec celle de Stanford, à savoir, la prison d'Abu Ghraib. Comme le dit Milgrame (cité dans Lecomte) « *des gens ordinaires, dépourvus de toute hostilité, peuvent, en s'acquittant simplement de leur tâche, devenir les agents d'un atroce processus de destruction* »²⁷. Alors, l'homme n'est ni bon ni mauvais, peut-on penser après Kant, c'est (peut-être) le regard de l'autre qui nous conditionne, pourrait-on dire après Sartre, ou en le paraphrasant – ce sont les attentes (supposées) des autres qui nous conditionnent ; alors cherchons le coupable ailleurs. En d'autres termes, « *l'individu, comme dans une caricature cartésienne, doute de tout sauf de lui* »²⁸.

Mais qui est donc cet être dont on n'arrive pas à dessiner les contours et encore moins le contenu ? On peut dire qu'il est tout à fait normal que l'homme ait tant de difficultés à s'auto-définir car c'est tout simplement un être dont la complexité égale celle du monde lui-même. Les diverses recherches, comme surtout celles en neurosciences, n'arrêtent pas de nous montrer l'étendue des profondeurs dans lesquelles il faut s'aventurer pour recueillir quelques réponses aux questions qui étaient à la base de ce plongeon et qui en guise de récompense donnent davantage de questions nouvelles que de réponses attendues.

Par exemple, l'un des moteurs de la tolérance semble être l'altruisme. Le but est de prouver qu'on est par nature altruistes. Cependant, l'idée de l'altruisme ne fait pas l'unanimité. Pour les uns ce n'est, malgré les apparences, qu'un égoïsme refoulé ou caché et pour les autres, c'est l'empathie innée qui est à la base de celui-ci, c'est-à-dire de l'aide désintéressée visant uniquement le bien-être d'autrui. Le concept égoïste de l'altruisme est d'ailleurs vivement critiqué par les adeptes de la psychologie positive qui trouvent, comme le fait par exemple Jacques Lecomte, que les arguments pour un tel

²⁷ Lecomte Jacques, *La Bonté humaine. Altruisme, empathie, générosité*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 111.

²⁸ Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998, p. 20.

fondement de l'altruisme sont erronés. Par exemple, selon lui, il ne s'agit pas d'égoïsme quand une personne porte secours d'une manière spontanée²⁹ car il n'a pas le temps de réfléchir et de peser les pour et les contre. Toutefois, il semble, que la relative méconnaissance des mécanismes des automatismes qui sous-tendent de tels actes ne permet pas, pour le moment, d'en décider si rapidement. Sans oublier que, l'activation de ces automatismes dépend de nombreux facteurs comme, par exemple (et étrangement), du nombre de personnes qui se trouvent sur le lieu de l'accident. Plus ce nombre est élevé, plus le comportement des individus dans de telles situations sera influencé et les automatismes altérés. De même pour l'argument contre le plaisir que procure l'aide apportée. Lecomte, par exemple, dit que le plaisir est un effet secondaire. Toutefois, ici aussi on peut supposer que venir en aide peut être envisagé non comme but mais tout simplement comme moyen. L'optique n'est ainsi pas la même. Tout cela n'est pas pour dire que l'empathie ne peut pas être à la base de l'altruisme (pur). A ce stade, il est tout simplement difficile d'en juger d'une manière parfaitement tranchée. On peut voir cela comme une sorte de mise en garde car les processus qui régissent notre comportement envers autrui sont peut-être beaucoup plus complexes pour les enfermer si rapidement dans des cases ainsi définies. Autrement dit, il ne faut pas fermer les yeux devant le fait que certaines motivations peuvent être égoïstes car cela semble être, en partie, inhérent à notre nature, et que cela ne remet pas en question le fait que l'homme est peut-être effectivement bon, à l'instar de Rousseau, mais trop « *stupide et borné* »³⁰ pour s'en rendre compte. A la marge de tout cela il faut toutefois admettre que le livre de Lecomte sur la bonté humaine constitue une exception, très plaisante, dans ce paysage morose du pessimisme ambiant des sociétés modernes qui, basées sur leurs propres mythologies *scientifiquement établies*, recherchent désespérément leurs héros mythiques de la grâce et du salut.

²⁹ Sans oublier que le fait de porter secours peut également provenir du lointain passé où cela jouait sur la survie de toute une communauté. On sauve l'autre pour se protéger soi-même. La nature est avant tout pragmatique même si parfois un peu fantaisiste.

³⁰ Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social*, (in) *Rousseau*, Paris, Flammarion, col. Le monde de la philosophie, n° 5, 2008, 1^{ère} éd. 1971, p. 355.

Un autre exemple, sur lequel on peut s'attarder, est le concept de conscience, tant de fois abusée, par la nature de sa simplification, qui ressort de nos jours comme un phénomène beaucoup plus complexe qu'il faut, ou qu'on a envie qu'il soit. A présent, « *en neurosciences, on ne considère plus la conscience comme un processus unique et général. Elle semble impliquer une multitude de systèmes spécialisés largement distribués et de processus distincts* »³¹. L'homme n'est alors pas habité par un seul « *homoncule* » mais par toute une armée d'« *homoncules* », pourrait-on dire. Toute réaction de l'homme est alors le résultat d'un processus terriblement complexe dont la conscience n'est qu'« *un trait qui émerge* »³² dans une constante évolution, transformation et métamorphose. L'homme de demain n'est pas celui d'aujourd'hui. En plus de cela, même si nos connaissances sur la psychologie individuelle avancent petit à petit « *nous commençons à peine à comprendre la neuroscience des influences dues aux interactions sociales* »³³. Par exemple, pendant longtemps, on croyait que les préjugés constituaient un des vices les plus infâmes. Pourtant, de nos jours, on est obligé de constater qu'au contraire, ils constituent un des outillages les plus fondamentaux dans nos relations avec autrui car « *la capacité à évaluer les autres personnes est essentielle pour évoluer dans le monde social* »³⁴, et c'est pour cela que « *nous sommes prédisposés au préjugé de façon innée* »³⁵. En fait, « *toutes nos relations sociales commencent avec un préjugé* »³⁶ qui de leur côté « *commencent avec des stéréotypes* »³⁷. La raison en est très simple, « *les stéréotypes sociaux constituent le point de départ de nos interactions avec les gens que nous ne connaissons pas* »³⁸ et « *préjuger nous permet de commencer à deviner, et peu importe si la première supposition est fausse, du moment*

³¹ Gazzaniga Michael S., *Le libre arbitre et la science du cerveau*, Paris, Odile Jacob, 2011, p. 114

³² *Ibid.* p. 114.

³³ *Ibid.* p. 158.

³⁴ *Ibid.* p. 159.

³⁵ Frith Chris, *Comment le cerveau crée notre univers mental*, Paris, Odile Jacob, 2010, p. 225.

³⁶ *Ibid.* p. 225.

³⁷ *Ibid.* p. 225.

³⁸ *Ibid.* p. 225.

que la suivante est corrigée en fonction de l'erreur »³⁹, en sachant que « les fausses croyances peuvent toujours être éliminées car elles entraînent de mauvaises prédictions »⁴⁰. Toutefois, même si, en soi, préjuger n'est pas un vice, vu que cela nous est nécessaire dans nos relations sociales, on ne peut pas dire que cela est dépourvu de sa partie sombre. « Nous comprenons que le comportement des gens dépend de leurs croyances, même lorsque ces croyances sont fausses. Et nous apprenons très vite à contrôler leur comportement en leur transmettant de fausses croyances. C'est la face obscure de la communication »⁴¹ et pas seulement. Peu importe la vérité, s'il suffit d'user et d'abuser de la magie des mots. Ainsi le dictionnaire de la novlangue ne cesse de s'enrichir quotidiennement. Actuellement c'est le tour au « terrorisme » qui devient le fer de lance de ceux qui comme des larbins à la botte du *ministère de la Vérité*, enfermés dans leur tour d'ivoire, prennent un certain roman de fiction pour un manuel d'action. Bref, même si on ne cherche pas nécessairement la vérité absolue, l'omniprésence et l'omnipotence de l'aspect de cette logique qui tente de tout dénaturer en prenant l'air de la *belle parole* plus ou moins institutionnalisée, dont la manifestation la plus funeste est le *politiquement correct*, est plus qu'inquiétante.

Ceci est d'autant plus inquiétant que même la justice, qui est censée encadrer ces libertés proclamées par la tolérance positive, n'est pas épargnée par les doutes et les fondements hypothétiques des bases sur lesquelles elle doit délibérer. Par exemple, pour faire court : le nihilisme (normatif) prêche un certain subjectivisme car reposant, par exemple, sur les émotions ou les attitudes sans leur valorisation ; le réductionnisme, plus rationnel, se rapproche vers une notion plus élargie du droit mais toujours fortement contextualisé car soit émergeant des comportements sociaux des individus en prenant la forme d'une sorte de règles sociales 'standards', soit prenant une forme plus conventionnelle de consensus juridique, une sorte de « *jeux de lois* »⁴²; ou encore celui de l'autonomisme normatif, le bac à sable des adeptes du droit positif, qui pour sa part

³⁹ *Ibid.* p. 224.

⁴⁰ *Ibid.* p. 244.

⁴¹ *Ibid.* p. 239.

⁴² Brożek Bartosz, « Normatywność w etyce i prawie », (in) Brożek A. (*et al.*), *Fenomen normatywności*, Krakow, Copernicus Center Press, 2013, p. 137.

ressemble davantage à une machine à déduire, qui comprend, par ailleurs, en tant qu'élément nécessaire et largement suffisant, ses propres bases, sur lesquelles il se fonde, comme une sorte de fiction (on parle bien de la morale !). On voit très bien cette gradation d'échelle depuis laquelle on regarde la scène : partant du niveau de l'individu, on termine au niveau de la société. Partant du niveau bas qui peut présupposer que l'homme est bon, on termine au niveau où l'homme est supposé mauvais et où il faut développer des règles et des procédures externalisées afin d'échapper à l'imperfection de l'homme et de son jugement pour pouvoir bien encadrer ses penchants maléfiques. Le jeu de l'interdit pour le bien de tous. Ceci dit, il faut avouer que c'est aussi une manière de régler le problème de la tolérance car tout encadrer (pour ne pas dire tout interdire) revient à ne plus faire appel à la tolérance ; celle-ci, en fait, ne sera plus nécessaire. D'ailleurs, c'est peut-être pour cela qu'un nouveau concept rencontrant une ascension fulgurante, à savoir la dignité, commence petit-à-petit à grignoter du terrain sur celui de la tolérance car plus facile à manier du point de vue du système normatif des règles de conduite. Est-ce le signe d'un déclin progressif de la tolérance ?

Que peut-on alors faire de la tolérance avec toutes ces difficultés qui nous guettent en permanence ? C'est peut-être effectivement uniquement la question de l'éducation et de la sensibilisation qui en tant qu'une sorte de lanterne rouge nous signale à chaque fois que nos préjugés peuvent, voire doivent être modifiés, qu'il faut procéder à une sorte de mise à jour de nos stéréotypes. Comme le dit Kant « *l'homme ne peut devenir homme que par l'éducation* »⁴³ car « *il n'est que ce qu'elle le fait* »⁴⁴. Ainsi, pour le faire, Zarka, par exemple, nous propose une réflexion sur une sorte d'« *éducation des peuples à la tolérance, c'est-à-dire à la raison, à la connaissance de l'histoire, aux valeurs de liberté et de solidarité* »⁴⁵ vu que « *l'homme de la modernité se pense et se vit comme cet animal inachevé* »⁴⁶, ou encore autrement, « *l'individu, l'homme de la modernité n'est*

⁴³ Kant Emmanuel, *Traité de pédagogie*, Paris, Félix Alcan, 1886, p. 42.

⁴⁴ *Ibid.* p. 43.

⁴⁵ Zarka Yves Charles (et al.) (dir.), *Les fondements philosophique de la tolérance, Tome 1, Etudes*, Paris, PUF, 2012, p. XIV.

⁴⁶ Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998, p. 12.

'pas encore' et, dans sa mélancolique incomplétude, il ne vit qu'un présent de frustrations, d'oublis et de manques. Il ne se pense pas comme le maître accompli du monde : il se conçoit comme projet, en attente. »⁴⁷. Alors, afin d'achever cet accomplissement de l'homme, Zarka (comme d'ailleurs tant d'autres, y compris l'UNESCO) envisage directement une sorte de « *programme universel d'éducation de l'humanité* »⁴⁸. Toutefois, par rapport à cela, on ne peut pas ne pas penser à ce cercle vicieux de la régression à l'infini dans le piège duquel sont tombés tant d'autres y compris Rousseau (par ailleurs, lui-même une parfaite antithèse de ses propres thèses) qui oublie de nous dire comment Émile, l'embryon d'une nouvelle société, peut être rendu social si personne ne l'a été au préalable. Jette la pierre qui sans faute. Bref, le piège (pour ne pas dire la tragédie) de l'homme *nouveau* voire l'homme *universel*, ne consiste pas tant que ça à l'impossibilité d'imaginer un tel homme, les philosophes et les poètes sont là pour ça, mais plutôt à l'impossibilité de dire comment y parvenir (même si les politiques le tentent sans relâche, malgré le handicap de leur myopie). Mais c'est peut-être la question-même qui est tout simplement mal posée.

Dans l'histoire de l'humanité, et de ses différentes conceptualisations, il y avait toujours une tendance à opposer ce qu'il y a, à ce qu'il peut, voire doit être. C'est une tendance tout à fait normale et compréhensible car issue de notre volonté de dépassement du présent et cela quel que soit le regard qu'on lui porte. La difficulté consiste, toutefois, en un ancrage temporel trop localisé, c'est-à-dire de chercher une sorte d'immédiateté réalisatrice par rapport à notre volonté qui envisage le monde sous un aspect trop linéaire et pas suffisamment complexe où la complexité ne concerne pas uniquement l'objet lui-même mais également la temporalité de celui-ci. La contextualisation du présent, si en plus elle se base sur les contextualisations du passé, ne peut pas être automatiquement transposable aux contextualisations futures, méconnues et imprévisibles. A titre presque d'anecdote, il suffit de convoquer ici le fameux *exemple* de l'effet papillon qui met en difficulté toute

⁴⁷ *Ibid.* p. 16.

⁴⁸ Zarka Yves Charles (*et al.*) (dir.), *Les fondements philosophique de la tolérance, Tome 1, Etudes*, Paris, PUF, 2012, p. XIV.

appréhension trop simpliste du futur et cela malgré le sentiment de responsabilité pour le monde de demain qu'on est censé prendre pour sien, comme le veut Jonas⁴⁹. Bref, les processus sociétaux sont tout simplement beaucoup trop complexes et en plus beaucoup trop lents et cela malgré certaines accélérations dont on pense être les témoins de nos jours⁵⁰. Il faut laisser le temps au temps et accepter le rythme qui régit l'histoire dans son ensemble. Ou autrement, il faut être patient car qui ne connaît pas l'adage 'vite fait, mal fait'. De toute façon, on peut dire que l'homme nouveau naît tous les jours et que l'homme universel, c'est la part de chacun, à tout instant. La recherche de l'être ultime dans une éprouvette, ou par un conditionnement, est à la fois ridicule, par le simple fait que quelqu'un y pense, et effrayante, par le simple fait que quelqu'un en ait envie. Il faudrait, peut-être de nouveau revenir, pour mieux comprendre, à une conceptualisation méthodologique de la nature humaine, comme cela était le cas au temps de Hobbes ou Rousseau, mais en prenant, cette fois-ci, comme donnée, l'ensemble des données et des connaissances dont on dispose à son sujet, y compris celles issues, par exemple, des recherches en neurosciences.

Que dire alors sur la tolérance en guise de mot de fin ? A l'issue de tout ce qui a été dit, il semble être évident qu'on ne peut pas se contenter d'une dichotomie si vulgairement simpliste et cela d'autant plus qu'elle ne résout pas grand chose. Si tout le monde est bon, alors la tolérance n'a pas de sens. Si tout le monde est mauvais alors la tolérance n'est pas possible. Faudrait-il alors peut-être mieux reconsidérer la tolérance, telle qu'elle domine actuellement et l'élargir convenablement afin qu'elle n'enferme pas l'être humain dans des carcans toujours trop limitatifs, et par là foncièrement faux, mais qu'elle prenne en compte cet être avec l'ensemble de ses traits qui le caractérisent et se manifestent en lui car « *la tolérance – indépendamment de son sens exact – émerge de l'ensemble des vertus, des vices, des instincts, des habitudes et traditions, par contre sans eux, ou en opposition avec eux, ou dans une forme abstraite, comme*

⁴⁹ Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 1999.

⁵⁰ Rosa Hartmut, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, Paris, La Découverte, Série Poche, 2014, 1ère éd. 2012.

quelque chose d'indépendant, elle est creuse et dénuée de sens. Et si c'est ainsi, alors non seulement qu'il n'y a rien d'inapproprié dans le fait de la relier continuellement aux autres formes de comportements moraux, la tolérance pure, lavée de toutes ses significations connexes, doit être considérée comme douteuse, et séparée d'eux – comme nuisible »⁵¹. Ou autrement, pour faire court, il faudrait sans doute rendre la tolérance plus tolérante et cela aussi envers elle-même afin que ce mot magique ne soit pas uniquement le produit d'une astucieuse magie des mots de l'espoir aveuglé sans lendemain.

⁵¹ Legutko Ryszard, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arcana, 1997, p. 158–159.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Benasayag Miguel, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 1998.
- Breczko Jacek, « Tolerancjonizm (Ryszarda Legutko krytyka tolerancji) », *Colloquia Communia* : 92, 1, p. 102–126, Białystok, 2012.
- Brożek Bartosz, « Normatywność w etyce i prawie », (in) Brożek A. (*et al.*), *Fenomen normatywności*, Krakow, Copernicus Center Press, 2013, p. 127–150.
- Cerroni-Long E. Liza, « Le multiculturalisme, l'éducation et l'état : perspectives anthropologiques », *Colloque Vers un pluralisme constructif*, Siège de l'UNESCO, Paris, 28–30 janvier 1999.
- Déclaration de principes sur la tolérance de l'UNESCO (1995), [accès] : unesdoc.unesco.org/images/0015/001518/151830fo.pdf
- Frith Chris, *Comment le cerveau crée notre univers mental*, Paris, Odile Jacob, 2010.
- Gazzaniga Michael S., *Le libre arbitre et la science du cerveau*, Paris, Odile Jacob, 2011.
- Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 1999.
- Kant Emmanuel, *Traité de pédagogie*, Paris, Félix Alcan, 1886.
- Laurent Alain, *La société ouverte et ses nouveaux ennemis*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.
- Lecomte Jacques, *La Bonté humaine. Altruisme, empathie, générosité*, Paris, Odile Jacob, 2014.
- Legutko Ryszard, « O Tolerancji », (in) *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Acana, 1997.
- Locke John, *Lettre sur la Tolérance*, Paris, Flammarion, col. Le Monde de la philosophie, 2008, 1^{ère} éd. 1992.
- Morin Edgar & Ramadan Tariq, *Au péril des idées. Les grandes questions de notre temps*, Paris, Presses du Châtelet, 2014, 1^{ère} éd. 2012.
- Rawls John, *Liberalizm polityczny*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN SA, Biblioteka Współczesnych Filozofów, 1998.
- Rosa Hartmut, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, Paris, La Découverte, Série Poche, 2014, 1^{ère} éd. 2012.
- Rorty Richard, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne. Tom I*, Warszawa, Fundacja Aletheia, 1999.
- Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social*, (in) *Rousseau*, Paris, Flammarion, col. Le monde de la philosophie, n° 5, 2008, 1^{ère} éd. 1971.
- Rousseau Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation*, Paris, Flammarion, col. GF, 2009.
- Sahel Claude, *La tolérance. Pour un humanisme hérétique*, Paris, Ed. Autrement, Série Points, 1991.

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Tome VII, article Tolérance, section II, Paris, Lequien fils, 1829.

Wiesenthal Simon, *Les Fleurs de soleil*, Paris, Albin Michel, 1999, 1^{ère} éd. 1969.

Zarka Yves Charles (et al.) (dir.), *Les fondements philosophique de la tolérance, Tome 1, Etudes*, Paris, PUF, 2012.

Zimbardo Philip, *The lucifer effect: understanding how good people turn evil*, New York, Random House, 2007.