

PAR JEAN-MARC TRIGEAUD
(Université de Bordeaux-Montesquieu)

LA TOLÉRANCE AUJOURD'HUI ET SES LIMITES

Il est rare de devoir poser un problème métaphysique et éthique en fonction de l'évolution des circonstances de la vie en société. Or le problème de la tolérance ne peut être abordé aujourd'hui dans les mêmes termes que jadis. Actes de terroisme et menaces fondamentalistes obligent en effet à réviser ici bien des notions admises et à pratiquer un autre type d'examen réflexif et critique.

C'est généralement la seule possibilité d'exprimer des opinions différentes et de jouir d'une simple liberté de pensée qui a souvent été le centre même d'une réflexion sur la tolérance. Et c'est dans cette unique perspective qu'ont été traitées les questions classiques liées au respect des droits élémentaires de l'homme considéré dans son individualité sexuelle, ethnique ou confessionnelle, et dans la spécificité de ses engagements culturels ou politiques. Sans cesse, l'on a donc mis en évidence le sens d'une exigence inconditionnelle de justice, qui ne dépend que de la vérité due à la personne humaine, et qui repose sur la protection de l'intégrité de toutes ses aspirations morales à l'intérieur de la communauté où elle vit. Il a toujours fallu rappeler qu'un droit n'est juste, et qu'un système politique garantissant ce droit ne participe lui-même de la justice, que si chaque membre du groupe possède, sous l'égide d'un tel groupe, le pouvoir de déclarer et professer la conception qu'il juge vraie.

Cette approche a prévalu, tant que du moins la question des limites de ce pouvoir ou de cette liberté n'avait pas même lieu d'être envisagée. Il était implicite, en référence à un modèle d'humanité sans doute raisonnable, qu'une conception quelconque qui avait la faveur de l'esprit ne pouvait radicalement heurter les principes et l'ordre sur lesquels étaient établis la société d'appartenance d'un individu civilisé. Il paraissait naturel d'abandonner alors le critère de la vérité de la conception ou de l'opinion en cause à la subjectivité de chacun, maître d'en déterminer le contenu selon les postulations présumées authentiques et innocentes de sa conscience.

C'est ainsi que se profilait à l'arrière-plan une interprétation philosophique situant le fondement de la tolérance dans une théorie de la vérité, dont l'inspiration pouvait être à son tour identifiée à travers l'idéalisme, le rationalisme et les „Lumières“. L'on était passé en somme de la tolérance dérivée d'un certain objectivisme médiéval du critère aléthique dont l'exemple peut être recherché dans le fameux livre de Raymond Lulle, au XIII^{ème} s., *Le Dialogue du Gentil et des trois sages*, à la tolérance prise sous un as-

pect résolument plus subjectiviste dans la mouvance du déisme naturaliste qui aboutit à Lessing et à son *Nathan der Weise* ...

C'est ainsi aussi que l'on a pu longtemps discuter du siège ou de l'ancrage de la liberté à préserver, et, par conséquent, de la nature même de l'objet de la conduite tolérante au sein de tous les courants plus phénoménologiques qui se sont engagés au cours de ce siècle dans une description du comportement éthique, des études de Josiah Royce sur le loyalisme aux réflexions sur la fidélité de Gabriel Marcel ou de Paul Ricoeur; et, en France notamment, toute une génération de philosophes attachés à l'analyse des sentiments moraux, de Lavelle, Le Senne, Maritain, Mounier à Jankélévitch, Bastide, Naber et Nédoncelle, c'est interrogée parfois sur le refus de la valeur et de l'être qui semble bien caractériser le rétrécissement „littéraliste“ ou „grammatiste“, des *Weltanschauungen* individuelles conduisant à l'intolérance ...

Jamais cependant l'on avait eu à considérer, comme c'est le cas à notre époque, les risques qui pèsent sur un usage excessif de la liberté qu'est censée protéger l'attitude tolérante, quand cette liberté même peut engendrer une intolérance concrète ou de fait, et quand cette intolérance concrète ou de fait, accompagnée des pires violences, ébranle en profondeur les piliers de la société civile. Autrement dit, le problème des limites est devenu le seul grave problème en présence du phénomène nouveau du terrorisme, du fondamentalisme et de leurs moyens d'action (attentats aveuglément perpétrés, prises d'otages, etc.). Et, en même temps, ce problème renvoie à celui du critère du vrai ou du faux, du juste ou de l'injuste dans la définition de l'attitude qui doit susciter la tolérance. D'où le souci plus précis de savoir s'il ne faut pas, par une inévitable „intolérance“, agir à l'encontre de revendications, de manifestations de pensée ou de comportement qui sont susceptibles de provoquer ou qui provoquent directement une subversion totale des principes sociaux communs, des manifestations conformes en cela au schéma de l'intolérance qui doit apparaître suspecte.

Dans de telles conditions, l'„intolérance“ par laquelle l'on réagit à cette intolérance n'est pas intrinsèquement viciée d'intolérance en une acception rigoureuse et morale, car elle n'est pas inspirée par une représentation qui offusque la perception de la justice, mais par une représentation qui assume la responsabilité du moindre mal, et qui participe ainsi à la vérité plus haute à protéger. Et c'est le sens même du droit qui est posé (dont on sait bien quel sens du respect du droit d'autrui et donc des droits de la collectivité lui est sous-jacent). Le droit le plus typique dans cette perspective sera le droit pénal qui entend compenser par une injustice minimum l'injustice constatée; thème de la rétribution ou du talion compris à la manière hégélienne des *Grundlinien* ... Quant à l'intolérance à laquelle le droit fait front et qui est constitutive de cette injustice constatée, il faut en l'occurrence admettre un critère du vrai ou du juste pour pouvoir la discerner et l'établir.

En tout cas, ce qui a incité à renouveler les données de ce thème de la tolérance tient brutalement aux modes d'expression violents ou sanglants de ce que l'on aurait pu sinon s'abstenir du juger.

Certes, ces données ne sont pas tout à fait nouvelles. L'on pourrait prendre divers exemples tirés de la vieille histoire de l'Europe. Exemples empruntés aux conséquences du fanatisme religieux, quand la foi a pu se transformer en une abstraction objet d'un

usage polémique et destructif (des heurts entre la Chrétienté et l'Islam à partir du Haut Moyen Age aux tensions survenues avec les communautés juives et aux confrontations et déchirements douloureux introduits dans le christianisme et liés à la Réforme et à la Contre-Réforme ...). Mais la politisation des structures du droit, puis la technicisation du politique lui-même ont conduit à la massification ou à la globalisation des phénomènes, qui ne peuvent plus intéresser seulement une société ou un Etat, mais qui transversalement impliquent toutes les sociétés et tous les Etats, et qui au sein de ceus-ci embrassent tous les aspects de la vie civile. Or cette amplification inédite a suscité des méthodes d'un genre nouveau, et d'une cruauté aussi nouvelle!

Telles sont les justifications qui nous mènent à distinguer, sans jouer sur des mots qu'il convient de manier avec prudence, la tolérance nécessaire et la tolérance exclue. Ce qui est à tolérer *doit s'apprécier à travers une analyse et une évaluation de son sens, selon un critère objectif de vérité et de justice*, car l'on ne peut aujourd'hui, face au terrorisme et au fondamentalisme qui sévissent, aux qu'ils entraînent, s'offrir le luxe de „ne pas juger“ en osant soutenir la respectabilité d'une situation uniquement du point de vue de sa forme. Sa forme peut en effet couvrir un contenu particulièrement caractérisé par son intolérance elle-même. En bref, il s'agit de remonter à *des principes cognitifs et éthiques* qui permettent de distinguer les manifestations „vraies“ qui sont mues par un sens de la tolérance dont elles n'altereront jamais le principe ou l'essence, des manifestations „fausses“ qui ne se vérifient que trop rapidement à travers des actes concrets d'intolérance physique. Et c'est ce qui peut ensuite être repris dans les dispositions mêmes d'un droit pénal qui a besoin, pour protéger les libertés fondamentales, de sanctionner les agressions dont elles peuvent être victimes au nom même de la liberté!

A cet égard, il ne devrait être nullement nécessaire d'attendre d'avoir à constater des manifestations d'intolérance au niveau le plus concret pour avoir du moins à les juger, si ce n'est à les réprimer. Déjà, leur contenu intellectuel pourrait suffisamment alerter l'attention critique et la vigilance, si les causes matérielles s'analysent en les ramenant à leurs causes morales. Le problème de la tolérance est peut-être actuellement bien mal posé dans les Etats européens dits démocratiques qui au nom de la démocratie adoptent une conception ancienne et vieillie de la tolérance, fondée sur un critère de la forme, et dont le présupposé est subjectiviste, dans une impuissance avérée face aux montées de la xénophobie, du racisme et de la haine religieuse. Certaines associations qui affichent leurs projets racistes, ne sauraient éviter, sous prétexte qu'aucun *délit matériel* ne peut leur être reproché, d'être tout simplement dénoncées comme ne pouvant s'accorder avec le droit, que doit garantir chaque Etat, à la liberté de l'existence physique et morale de tout individu membre d'un groupe dans la mesure où ce groupe n'a pas vocation à porter atteinte à la liberté de ses voisins.

Conscient de ces dangers, l'on a vu naître un courant philosophique, qui répugne cependant à maintenir les exigences de sens et de vérité dans l'être de la vieille métaphysique; un courant qui s'est délibérément installé dans le non-cognitivism et la méta-éthique, et qui croit pouvoir résoudre le problème posé en administrant un respect de la forme rénové dans ses critères. Pour autant, il semble bien qu'il recule le problème au lieu de l'aborder, en ne faisant rien d'autre que redonner un visage nouveau au sub-

jectivisme et au formalisme anciens qui n'ont déjà pu mettre un frein en ce siècle aux entreprises se l'intolérance totalitaire.

Une analyse qui renoue au contraire avec le sens métaphysique et qui le prolonge et l'incarne dans la réalité contemporaine, pourrait être celle que nous suggérons en recourant au mot *prosôpon* * pour désigner l'intégralité de la personne humaine, comme désignant moins un individu (empiriquement) qu'un singulier (ontologiquement), moins un sujet rationalisable et ressemblant qu'un existant impensable. Il nous semble qu'une définition, une représentation, une conception de l'homme, obvie ou latente, se situe toujours au fondement de ces manifestations d'intolérance de la volonté morale ou matérielle de l'homme qui ne cessent de poser question. Or c'est *par l'effort de connaissance critique d'une telle définition, représentation ou conception anthropologique préalable* que l'on doit peut-être s'y prendre afin d'établir *un critère du sens* et de décider par là de la mesure de l'attitude de tolérance à adopter en présence de la démesure même de l'intolérance. Si cette définition, en effet, répugnait implicitement ou non, à la reconnaissance et au respect élémentaire du fait existentiel, et si elle tendait à imposer une idée de l'homme conforme à ses utilisations ultérieures au mépris de l'expérience commune d'un tel fait d'exister, il y aurait là comme l'amorce d'un processus de négation du tout au profit de la partie qui peut ensuite déboucher sur des réductions et des aliénations bien plus terribles.

Par exemple, une religion que l'on embrasse et qui présupposerait que l'homme n'existe pas et ne mérite pas la reconnaissance ou (de façon latente, car ce n'est jamais formulé...) n'appelle guère le respect en tant qu'homme, pourrait-elle se prévaloir d'être vraie et juste, de s'ordonner au sens de l'être, de la totalité de l'humain? Déjà, cette seule indication pourrait constituer un indice suffisamment grave d'intolérance inacceptable aux yeux du droit. Or les religions classiques, les trois monothéismes, même si l'un d'eux peut reprocher à l'autre de s'enfermer dans une vision trop unilatérale et exclusive, tous du moins, et principalement dans la vieille tradition judéo-chrétienne en Europe, obéissent à des principes universalistes qui adressent leur message à tout homme en tant qu'homme et en tant que potentiellement membre ou adhérent de leur communauté religieuse de rattachement; ils ne s'engagent pas, autrement dit, dans cette tendance politisante suivie malheureusement par tant de „sectes“ qui ravagent le sol européen et dont la visée est étroitement génériciste et d'exclusion: le groupe se constitue par opposition à d'autres avec lesquels il se déclare en guerre imputable, jusqu'à la soumission de ces autres qu'il ne juge pas digne d'une reconnaissance ou d'un respect tant qu'ils ne s'intègrent pas à ses vues. Une religion vraie est universaliste et diffuse, une religion fautive ou politique est génériciste ou exclusiviste: elle est *génériciste* parce qu'elle préfère une définition conceptuelle de l'homme commandées par sa propre entité d'institution abstraite (l'homme n'aura donc pas d'être en dehors de son appartenance à l'institution, et celle-ci le fonctionnalisera, l'aliénera), et elle rejette toute considération de l'homme réel et existant, dans ses attaches à la communauté sociale d'un moment et d'un lieu dont il n'a pas forcément décidé ...; elle est également *exclusiviste*, car le genre nie ici l'universalité de l'être réel de l'homme.

L'on pourra objecter à ce raisonnement que la politique peut être facteur en ce même sens d'une forme d'intolérance analogue à celle qui est ici dénoncée et qui ap-

pele une réaction elle-même apparemment „intolérante“ afin de rétablir dans ses droits la personne dont elle affecte l'intégrité. Mais c'est oublier que si la politique incline à s'autonomiser, son principe ne la fait pas moins dépendre d'un respect préalable du droit et de ce droit élémentaire qui s'attache à l'intégrité existentielle.

Notre critère *prosopologique* est d'abord éminemment juridique: il fait prévaloir dans le débat sur la tolérance une référence au droit sur une référence au politique qu'il estime seconde et dérivée, parce qu'elle concerne l'homme en société au lieu de l'homme en soi, l'homme ressemblant au lieu de l'homme singulier. Et certes le droit regarde aussi l'homme sous le profil d'une certaine ressemblance, mais d'une ressemblance qui demeure ouverte au respect du singulier, de l'irréductible existentiel. C'est ce qui explique les transitions à ménager entre des ordres qui sont impliqués les uns dans les autres, à moins que le mécanisme de la participation ne justifie mieux encore les relations qui s'établissent entre eux. L'on passera ainsi d'un ordre *éthique* absolu ou l'être personnel est considéré sous la dimension la plus élevée du don de lui-même, de l'activité créatrice et du témoignage de la culture, dans sa radicale et imprévisible liberté, à un ordre ou il doit coordonner son comportement avec tous ceux qui lui ressemblent au plan du droit, et à celui enfin ou cette coordination prend son aspect *politique* le plus matériel. Mais c'est bien ainsi un critère de vérité éthique qui se révèle, le critère d'une vérité exprimant le devoir-être de la personne, selon la connaissance objective qu'il est permis au philosophe d'en avoir. Une telle vérité éthique est transmise au droit et au politique qui chacun a son degré respectif l'adaptant aux exigences de la vie sociale.

La tentation du politique, relayé aujourd'hui par toutes les préoccupations économiques que l'on sait, serait de se détourner avec bonne conscience du siège authentique de la valeur de justice en l'homme et de le reporter, sous prétexte d'obtenir la meilleure protection de ce dernier, sur ce qui n'a précisément aucun contenu humain ou personnel. Le politique alléguera les attentes de la communauté, de la collectivité, du bien public, de l'intérêt général ... Mais il ne renverra jamais par là qu'à des rapports ou à des relations sans indiquer ce que ces rapports ou ces relations unissent ou rattachent. Or la valeur ne saurait se trouver sans artifice ou sans fiction très nominaliste dans le lien entre deux termes, un lien qui est second eu égard aux termes eux-mêmes. D'où la secondarité du discours politique appliqué aux rapports et relations de cette nature, tant qu'il n'aura pas auparavant reconnu la fonction propre du droit, lui-même subordonné à une instance éthique, *dans son office de détermination d'une identité précise du sujet, de l'homme qui est mis en rapport ou en relation, et qui est le sous-jacent de la communauté ou de la collectivité ...* Le bien commun est conditionnel et vide si l'on ne le ramène pas ensuite au bien de l'homme, ce qui en détourne la finalité, car il devient des lors un bien instrumental et se trouve placé au service du bien substantiel et „personnel“ qui le dépasse. En bref, le critère s'épuise à vouloir être découvert dans une approche volontiers rhétorique du politique si ce politique s'engage dans des généralités sur *ce qui est second* (les relations sociales) sans assumer toujours lucidement *ce qui est premier* (l'homme impliqué dans les relations).

Mais il pourrait y avoir une démarche bien plus critiquable du politique, démarche de matérialisation ou de réification de la référence que le politique se propose à travers le bien commun ou collectif. La dérive du critère recherché aboutit aux consi-

dérations sommaires de type pacifiste ou étatiste qui éliminent la discussion. Invoquer la nécessité de „l'ordre public“ et corrélativement de la „paix publique“ se comprend sans peine, dans la mesure où l'on s'adresse à des moyens (aux forces répressives présentes en toute société), dans la mesure où le politique se charge d'assumer et de garantir le plus concrètement le droit quand il est menacé au degré le plus sensible et physique qui soit. Mais l'on ne résoud pas le problème de la tolérance par des justifications issues d'un discours sur les moyens qui n'est nullement porteur de sa propre justification.

Il ne s'agit pas de condamner le recours à l'ordre et à la paix publique, à ce minimum de sécurité physique dans le respect au moins corporel des personnes, à défaut duquel aucune société ne peut se maintenir et sans lequel il est vain de vouloir réfléchir sur la tolérance. C'est cependant fausser les perspectives que de prendre en otage cette exigence dont nul ne saurait douter en tirant d'elle une justification suffisante et un critère de la tolérance. Car l'on saisit ainsi les choses sous leur aspect le plus lointainement second et, dans l'ordre des causes, l'on préjuge du rôle d'un facteur ontologique et moral en concurrence avec un facteur phénoménal et matériel. L'agression au plan physique ne va tout de même pas déterminer ce que l'on doit penser de l'agression au plan moral du point de vue des limites de la tolérance. Ce sont les agressions morales qui permettent les agressions physiques et non l'inverse. C'est parce que l'agression morale a germé dans sa conscience que le délinquant l'accomplit au plan physique. C'est donc dans les représentations vraies ou fausses de l'homme au plan moral qu'il faut chercher et scruter le critère du tolérable et non dans celles qui résulteraient de la conformité à un simple ordre physique.

Il n'est pas nécessaire ici de rappeler que les sociétés totalitaires les plus oppressives ont su maintenir un ordre de paix extérieure et matérielle irréprochable. Ce seul signe de la paix extérieure est guère suffisant à démontrer une absence d'injustice ou d'intolérance à l'intérieur de l'ensemble visé!

Si l'on adopte toutefois un mode de raisonnement beaucoup plus inspiré du droit que du politique, l'on peut retomber dans les mêmes défauts. Ce sont ces défauts qui caractérisent l'empirisme ou le rationalisme. Ces tendances ont l'avantage de poser le problème du droit, et de le poser enfin à partir de l'homme lui-même. Mais justement la définition réductrice qu'elles sont amenées à en donner fait glisser cet homme vers un aspect que l'on peut juger second de lui-même et qui le prépare à intégrer à ce schéma politisant ou la relation, prise en elle-même, finit par l'emporter sur l'identité propre du terme qu'elle relie.

L'empirisme regardera l'homme à travers le besoin, et une vision inévitablement quantifiante de celui-ci conduira à aligner le besoin de l'homme sur le besoin social et à ramener ce besoin à celui de la paix matérielle. A la racine, une éthique fonctionnelle du résultat influence alors le droit et le politique en justifiant à la fois leur confusion progressive et l'autonomie d'une instance de pur calcul utilitaire, ce qui peut servir à dissimuler à un autre égard toutes les lésions de l'homme. C'est cette même éthique qui est au fond implicite à travers la propension du politique à s'affranchir du juridique.

La *rationalisme*, quant à lui, pourra présenter le tort sous l'angle prosopologique de ne définir l'homme que par sa relation au groupe qui lui permet d'entrer dans une gé-

néricité conceptuelle, tributaire d'une éthique formaliste, l'éthique qui gomme précisément la singularité métaphysique dont l'idée universelle lui ouvre le champ. Ce qui est universellement vrai, c'est bien au contraire que l'homme est un irrécusable existant, sans que l'on puisse savoir *qui* il est. Et la question de la tolérance devrait être plutôt de *refuser de faire dépendre la protection de l'homme d'autre chose que de l'existence* et d'empêcher ou de censurer tout ce qui cise à occulter ou à diminuer cette certitude unique pour le philosophe, cette vérité qu'il peut juger seule capable de se prévaloir de l'universalité: la vérité du singulier ou de l'Autre en toute son acception platonicienne ou en toute sa portée recueillie par la théologie judéo-chrétienne.

Le rationalisme voit juste, mais pas encore assez juste s'il ne discerne que le point généricisable qui est fermé à cet universel. L'on ne saurait lui reprocher d'essayer de fixer un critère de la tolérance qui conduise à ce respect de l'homme que la raison peut saisir, c'est-à-dire de l'homme conceptuel et générique, étiqueté dans des catégories, celles dont use le juridique substantiellement, puis le politique au plan des modalités, les catégories du créancier, du propriétaire, du travailleur ou du citoyen ... La tolérance doit totalement assumer, sans restriction, cet aspect des choses. Mais là encore, cet aspect est très largement insuffisant. Et il est insuffisant s'il s'autonomise à son tour, et s'il laisse surtout à penser que le fondement du critère ou la justification ultime se trouve en lui. Il ne peut en être ainsi, car pas plus en l'occurrence que du point de vue empiriste, l'homme n'a son être dans ces simples „réalités“ que découpe fragmentairement dans son être la méthode empirique ou transcendantale de la raison. Ces réalités reflètent l'être *mais ne sont pas l'être*, et l'être n'est, *prosopologiquement*, que dans l'existant que captent l'idéation de l'esprit ou de l'intellect métaphysique: il n'est que dans l'universel, dans ce qui est *un* en toute pensée d'homme qui vit et aime et souffre et prend conscience de vivre et d'aimer et de souffrir, en relation avec des existants, des vivants, irréductiblement singuliers comme lui. Cet homme sait bien que ce qui est vrai totalement, d'abord, de manière inconditionnée, métaphysique, c'est-à-dire que ce qui est „un“ et par conséquent „universel“ et idéal selon la pensée du philosophe, est *dans cette perception si immédiate de l'être existentiel*. Telle est d'ailleurs la perception inconsciente ou sous-jacente dans toutes les démarches de sa raison. Il sait bien que lorsqu'il applique à une réalité humaine donnée la méthode empirique ou transcendantale, il ne suivrait pas cette démarche si l'évidence de l'être ne s'imposait pas obscurément à lui pour pratiquer ensuite une réduction à l'objectivité conceptuelle.

Il nous semble que si la tolérance est établie sur la valeur, *sur le devoir-être qui correspond à l'être existentiel de l'homme au moyen de l'idée universalisante*, sans préjugé nominaliste éludant définitivement cette perspective métaphysique, les approches rationalistes et empiristes sont ensuite acceptables comme étant prévenues contre toute dérapage qui nierait l'être ou la vérité. En quoi il faudrait admettre que ces approches sont des approches, d'ailleurs complémentaires, à caractère empirique, sans être empiristes, et rationnel, sans être rationalistes, qui reçoivent le sens de la valeur ou de la justification, c'est-à-dire du critère ultime de la tolérance, non d'elles-mêmes ou de leur objet, lequel est prisonnier d'une simple réalité, mais de plus haut: à savoir de l'être. Et un tel critère n'a qu'une portée *directive* et non constitutive. Il ne peut pas commander les solutions en requérant une conformité parfaite à ses exigences qui sont abso-

lues; il doit accepter que ces solutions soient prescrites dans toute leur relativité par les instances secondes du droit et du politique qui participent de son sens au maximum de leurs possibilités et eu égard aux circonstances concrètes et historiques auxquelles il se trouve confronté.

C'est en quoi le critère de la vérité et de la valeur *échappe totalement à l'effectivité*. Ce n'est pas parce qu'une certaine tolérance, celle que dicte le principe prosopologique ancré dans l'idée de l'universel singulier est ineffective et difficilement praticable comme telle, qu'elle est pour autant fautive ou erronée. Elle peut suffisamment inspirer et orienter toutes les démarches empiriques et transcendantales de la raison qui permettent de faire ressortir des exigences de résultat et de forme de coexistence *sans que ces exigences se prennent jamais pour des exigences absolues, pour auto-justifiées*: elles participent de ce sens de l'être que doit au moins les conduire à se dépasser sans cesse dans l'insatisfaction permanente des solutions imparfaites et transitoires auxquelles elles donnent lieu.

La première limite est à nos yeux celle de *la vérité que procure cognitivement l'idée de personne humaine*. Et elle peut viser à écarter toute prétendue vérité qui ne saurait se justifier au moins participativement et analogiquement par rapport à *cette vérité du fait existentiel*, un fait qui n'est ni empirique ni rationnel.

La seconde limite tient aux *fatales incarnations successives de la vérité prosopologique dans le droit et dans le politique*. Elle signifie une limitation imposée par la contrainte des décisions à prendre, des dispositifs à prévoir, quand il faut préférer la partie au tout et le moindre-mal au bien; une limitation qui reçoit suffisamment sa justification d'être toujours guidée, au mieux des nécessités pratiques, par le sens de la vérité directive et totale, et par la volonté d'éviter une rupture radicale avec la direction qu'elle conseille sans pouvoir y forcer.

La tolérance épouse ces deux limites qui tiennent à chaque fois au seul tolérable: à la vérité, et à toute cette vérité qui n'est acquise qu'en l'homme, et qui doit s'adapter aux conditions que réclament l'action concrète du juriste assumant le but de le protéger.

Sur le vocabulaire „prosopologique“ utilisé et sur les distinctions suivies (généricité, universalité, principe directif constitutif), nous nous permettons de renvoyer à l'édition tchèque de notre Introduction à la philosophie du droit, par les soins des presses universitaires Karolinum, Prague.

Nous avons traité ailleurs du problème du fondamentalisme religieux que nous évoquons ici (v. notre conférence sur ce point, Rome, Univ. „Tor Vergata“, nov. 1995) en nous aidant, dans un passage de ce texte de la nuance introduite par Rosmini entre la tolérance de la raison, qui ne supporte que la vérité, et celle de la volonté, qui vise le comportement. Nous avons aussi abordé tout à la fin de notre recueil. *Métaphysique et éthique au fondement du droit* (Ed. Biere, 1995) le problème de la vérité de justice dont doit témoigner le discours ou le logos avant le actes ou les décisions du droit, ce qui prolonge les considérations finales de la présente communication, si l'on veut bien admettre que la vérité „prosopologique“, directive et totale, à laquelle il est fait allusion doit pouvoir être exprimée et développée dans les discours philosophico-juridiques qui conditionnent les élaborations conceptuelles du juriste et du politique: le discours en cause doit pouvoir dire cette vérité première d'abord, et témoigner des lumières qu'apporte la réflexion philosophique la plus haute sur l'identité humaine, sans céder à la pression des appels à l'urgence de l'opinion ou de circonstances qui incitent plutôt à n'adopter de définition de l'homme, de son identité, de sa liberté et de sa tolérance qu'en fonction de l'effet pratique qu'elle peut produire, comme si la vérité dépendait de son effet. La première manifestation courageuse de la tolérance est donc dans ce témoignage de la vérité que l'on sert avant d'envisager des vérités qui servent.