

# Le Principe de Tolérance

## Qu'est-ce que la tolérance ? Une idée neuve

### Comment traiter de la tolérance : problèmes de méthode

La tolérance a mauvaise réputation : notion aux contours flous, aux enjeux éthiques et politiques mal déterminés souvent synonyme d'indécision et parfois de lâcheté ; de libéralisme et de scepticisme « mous ». Elle passe pratiquement pour un vœux pieux et théoriquement pour un concept sans consistance. S'ils ne sont pas anglo-gaxons les philosophes y touchent rarement tant elle parait relever des discours médiatiques de la « bonne volonté ». Il lui faudrait des conditions d'existence pratiques et conceptuelles qu'elle n'a peut-être jamais eues.

De telles conditions commencent cependant à apparaître au moins politiquement et sont maintenant données : l'émergence des pratiques « humanitaires », de l'idée d'un ordre international de droit, d'un ensemble de « politiques » à large visée en marge des états et des nations et « pilotée » par des organismes internationaux peut lui faire espérer un avenir acceptable et peut-être en rendre l'élaboration nécessaire. En revanche sur le plan théorique, il reste à réunir les conditions qui rendront plausible et utilisable ce concept, des conditions qui en feront précisément un concept plutôt que le mot d'ordre de l'impuissance. Comment passer de ce qui, dans l'horizon politique et éthique international, se présente comme une « morphologie » floue, à un concept déterminé et opératoire ?

Une mauvaise solution, évidente mais destinée à échouer, serait celle-ci : prendre le contre-pied de cette indétermination, forcer cette phénoménologie « vague » en l'introduisant contre son gré dans tel ou tel système philosophique destiné à la déterminer, refaire à son propos une éthique ou une politique philosophiques, la poser par exemple comme une simple idée régulatrice ou comme le principe d'une politique de consensus ; ou comme le « devoir » et l'impératif catégorique d'une humanité internationale ; ou comme principe voisin de la « pitié » et fondé sur la communauté politique d'origine de tous les hommes ; ou encore comme moyen d'améliorer, compléter, corriger une abstraction et un dogmatisme éthique et politique, de les rendre « humains », etc. Les grandes catégories éthiques (l'« homme » de l'humanisme dogmatique ou critique, l'« individu » ou le « sujet ») ou politiques (le « citoyen », le « souverain », la « nation », etc.) n'ayant pu rendre possible sa naissance théorique, l'on ne voit pas pourquoi elles le feraient maintenant sauf à en bricoler un concept ad hoc.

Ce type de solution revient en réalité à ne pas prendre au sérieux et positivement son caractère « vague » et de « contour flou », à vouloir la « forcer » philosophiquement, la capturer au profit de telle ou telle « position » qui, en elle-même, n'est nullement tolérante ne reconnaît pas sa pertinence et en use à son profit comme d'une arme politique supplémentaire. Résumons ce refus : la tolérance non seulement peut et doit - en vertu même de ce qu'elle est - ne pas entrer dans un système philosophique particulier déjà connu ou même à venir, mais peut et doit être déterminée positivement dans son indétermination même en dehors de toute pratique « régionale » : elle

ne doit être ni une position politique, ni un principe éthique, ni un correctif humanitaire et psychologique, ni une règle de la vie sociale en communauté ou relever de la sociologie et de l'économie.

Lui refusant toute inscription dans une région du Monde et de la Société, l'avons-nous alors rendue définitivement abstraite et sans fonction, ou bien avons-nous les moyens d'autres moyens que les procédés et catégories philosophiques traditionnels, de prendre en compte son caractère « flou » et de lui donner un contenu positif en marge de la philosophie politique et éthique ?

L'indétermination de la tolérance n'est pas une déficience mais l'invitation à penser autrement que selon la détermination et la positivité que les systèmes philosophiques requièrent habituellement. Il y a dans la tolérance une « intention vague sans doute mais peut-être surtout une intention de vague et un souci de l'indétermination qui n'est pas une insuffisance ou un trait négatif à « relever » philosophiquement mais à conserver à travers sa conceptualisation.

Nous devons à son endroit abandonner la stratégie théorique traditionnelle et prendre enfin au sérieux sa « phénoménologie » si particulière. Comment opérer ?

D'une notion vague, conceptuellement indéterminée et dont l'indétermination doit être le sens plutôt qu'un non-sens à supprimer, deux usages sont possibles. L'un est apparemment de type philosophique mais ne répond plus réellement aux conditions de la philosophie, l'autre est apparemment de type scientifique mais ne répond pas exactement non plus aux conditions de la science. Tout notre projet est de conjuguer, voire d'identifier ces deux procédés et de traiter la tolérance sur un mode qui devra être caractérisé - on verra comment, sous quelles conditions théoriques philosophique et scientifique et donc ni précisément et exclusivement « philosophique » ni précisément et exclusivement « scientifique ».

1- Le premier usage de la tolérance comme telle consiste à la traiter non comme un concept régional (intra-politique, intra-éthique) ou même ontologique ou fondamental (fondement d'une politique ou d'une éthique) mais comme transcendantal au sens radical où le transcendantal excéderait le fondement même et l'Etre. Elle est susceptible, c'est le sens positif de son indétermination, d'une universalité supérieure à celle d'une région et supérieure encore à celle d'un fondement ontologique. Elle ne se rapporte donc pas, comme le ferait une philosophie ou un principe philosophique, aux objets d'une expérience politique ou éthique ni ne constitue cette expérience ou ce fondement mais se rapporte plutôt à ces savoirs fondamentaux et régionaux métaphysiques (et empiriques) d'au-delà encore ou d'ailleurs que de ceux-ci. Ni concept ni Idée - ses fonctions théoriques sont toujours prises dans le couple empirique / métaphysique ou régional / fondamental - la tolérance peut être traitée comme une fonction qui se rapporte aux concepts et aux Idées elles-mêmes des diverses éthiques et politiques c'est-à-dire aux philosophies elles-mêmes en tant que celles-ci commencent toujours par poser comme essentiel le cercle du régional et du fondamental et à se mouvoir en lui. La tolérance n'est donc pas un principe éthique ou politique supplémentaire, sa force est de pouvoir se rapporter globalement aux philosophies éthiques et politiques (et à leur concept « restreint » de tolérance). Ni Loi, ni Norme sociale, ni Idéal de la Raison, elle est en réalité ultimement requise par elle-même et elle seule : c'est le ressort de notre démarche « para-philosophique », commandée par l'identité comme telle de la tolérance qui ne peut être mise au service de « positions » particulières.

Sur la base de cette reconnaissance de son identité, elle peut viser les philosophies ou les idéologies de toutes sortes et assurer leur « régulation » servant en quelque sorte de « norme » ou de « principe » - mais en quel nouveau sens étant donné cette universalité ? - pour les normes et les principes eux-mêmes tels qu'ils sont traditionnellement reconnus et reçus dans la pensée. Ce n'est pas par exemple un principe directement anti-xénophobe sous cette forme il y a beaucoup de xénophobie simplement refoulé ou nié dans les concepts philosophiques de la tolérance mais un principe qui représente la critique réelle des idéologies racistes et, au-delà d'elles, des philosophies en tant qu'elles véhiculent toujours un certain refus de l'Etranger.

2- L'autre procédé, de type ou d'origine scientifique, consiste à traiter la tolérance et d'autres notions qui aideront à la formuler et à la décrire, comme des termes philosophiquement indéfinissables et indémonstrables quoique pris de philosophie ; et donc à radicaliser sur un mode maintenant axiomatique l'indétermination de telles notions. Traitées en effet comme de véritables « termes premiers » elles contribuent à former les axiomes d'une hypothèse. L'ensemble des deux procédés revient à faire de la tolérance et des termes adjacents l'objet d'une axiomatique non pas logico-formelle et simplement déductive mais bien réelle ou transcendantale comme il est inévitable avec des objets d'origine ou d'extraction philosophique et non pas mathématique. Il est donc tout à fait possible de faire de la tolérance l'objet d'une discipline sinon exacte du moins rigoureuse ; sinon déductive du moins capable d'inférence à partir d'une hypothèse. Le plein usage de la phénoménologie floue qui paraissait grever tout usage de la tolérance devrait finalement aboutir à la formulation d'un véritable théorème transcendantal énonçant son existence et sa fonction par rapport à l'expérience telle que nous la concevons désormais comme constituée non plus des objets et des buts primaires des politiques, des éthiques, des idéologies et des philosophies, mais de celles-ci comme telles.

De cette manière la tolérance et les autres notions qui l'accompagneront, quoique tirées de l'éthique et de la politique « naïves » et « intuitives », seront éthiquement et politiquement indéfinissables mais définissables par le système même de leurs axiomes. De là la formulation d'un théorème de la tolérance, théorème non politique mais pour la politique, non-éthique mais pour l'éthique, etc.

A la différence de Kant cherchant une formule pour la morale existante, un quasi-algorithme destiné à assurer la reconnaissance du Devoir, si bien qu'il ne sort pas du mixte mathématico-philosophique traditionnel, nous cherchons un théorème purement transcendantal : ni régionalement mathématique ni fondamentalement philosophique, ni le mélange ou le cercle rationaliste de ces deux choses ; mais l'identité sans synthèse de ces deux déterminations dans une pensée rigoureusement et seulement transcendantale qui programme son « application » à l'expérience éthico-politique elle-même.

Si le Devoir au sens kantien relève du jugement moral et ouvre la possibilité d'une éthique, la tolérance relèvera non pas d'un jugement supra ou méta-moral, mais d'un théorème non-moral ou non-éthique au sens où, rapportées à la tolérance, l'éthique et la politique elles-mêmes sont généralisées ou universalisées en quelque sorte par un principe hors d'elles-mêmes, en fonction de la tolérance qui, loin d'être alors un simple correctif ou un adoucissement de la violence universelle, ou une négation de l'éthique, formule et prescrit à la fois le bon usage des éthiques et des politiques - mais un usage qui doit être dit désormais « non-éthique », etc.

## Comment s'orienter dans la Grande Doxa ?

Le problème directeur au 18<sup>e</sup> siècle : Qu'est-ce que les Lumières ? qu'est-ce que la majorité de la Raison et comment sortir de sa minorité ? ce problème trouve son équivalent actuel dans la situation qui motive la tolérance. Il s'agit de découvrir ou d'inventer - peut-être les deux - un « principe régulateur » pour les idéologies et les politiques. Rien n'est urgent ex nihilo, l'urgence est identique à ce qui fait symptôme ou conjoncture et notre conjoncture est dans le bariolage des valeurs et le métissage des idéaux, mais aussi la démultiplication des guerres et des nationalismes qui viennent à l'appui de ces idéologies, qui se mènent en leur nom et qui donnent lieu aussi à un métissage, le métissage des guerres et des nationalismes. Maintenant donc que l'orbe paraît - illusion ou non des valeurs paraît - illusion ou non - avoir été parcourue, que le Monde donne l'impression d'une grande connivence sans principe parce qu'elle est celle des principes eux-mêmes, que tout et le contraire de tout c'est-à-dire le néant, nous est donné autant qu'imposé, nous pouvons à juste titre nous demander non plus: que faire encore de politique, de moral, etc. ?, mais que faire désormais des politiques, des éthiques, des idéologies ?

« Comment s'orienter dans la pensée » pourrait vouloir signifier maintenant comme au 18<sup>e</sup> siècle mais beaucoup plus crucialement comment s'orienter dans les opinions, les idéologies, les politiques, les éthiques telles qu'elles existent à l'état multiple ?

C'est ici que la tolérance est requise et peut, sur cette multiplicité ruinée des opinions, trouver enfin une fonction pratique et théorique qu'elle n'a jamais eue. La tolérance pourrait passer pour l'idéal politico-éthique d'une société qui sent monter en elle et pas seulement hors d'elle la barbarie des opinions déchainées et l'inévitable solution par la connivence universelle. Mais justement, comment briser l'équation tolérance = connivence et retrouver un « principe » d'action juste et de pensée rigoureuse ? Les barbaries résiduelles de l'histoire encomrent l'horizon et semblent « empêtrer » toute action. Le règne est celui du Principe de doxa suffisante où nous n'aurons aucun mal à faire entrer à leur tour les philosophies elles-mêmes qui, de fait, se conduisent comme des opinions « supérieures ». Dans cette situation la tolérance est une position de repli, d'échec, de marginalité, voire de « pacifisme » sans grandeur si, prenant trop empiriquement les problèmes et considérant les valeurs une à une, nous ne sommes pas sûr que tout à été sommé, parcouru et mis en cercle.

Nous la réduisons alors, elle aussi, à n'être qu'une valeur entrant dans ce cercle indéfini. En revanche l'affect de ce cercle illimité des valeurs, affect apriori pour ainsi dire dont est tissée notre conjoncture, et qui signifie que le cercle est « fini », donné comme une identité peut l'être, voila ce qui impose la tolérance comme un principe de sortie hors de cette situation et exige de lui donner une valeur originaire et positive.

Il ne s'agit peut-être plus d'un problème d'orientation, de gestion ou d'économie des valeurs comme ce fut le cas du problème de la Raison au 18<sup>e</sup> siècle dont la destination était déterminée en fonction de cette première apparition tout empirique encore du cercle des valeurs où elle était réduite à entrer elle-même.

Maintenant que ce cercle est bien achevé, qu'il est du moins reçu et vécu comme une sorte d'identité spécifique, la tolérance ne peut que l'excéder et requérir elle-même, dans sa propre autonomie par rapport à lui, un autre « fondement » une autre réalité que celle de ce cercle où la Raison des Lumières avait encore son assise.

Il y a en effet des conditions d'existence précises à l'émergence de la tolérance si nous devons la reconnaître dans son identité et comme force autonome capable d'agir « sur » les éthiques et les politiques. Ce que nous avons appelé l'affect de l'identité du cercle des valeurs doit être mieux analysé. Spontanément les éthiques, les politiques, les idéologies de toute nature se prétendent absolument valables, c'est-à-dire déterminantes de la réalité même de l'homme - ce sont implicitement ou virtuellement des philosophies. C'est pourquoi elles se mènent une guerre sans fin quitte à admettre un certain « relativisme » historico-culturel sans conséquence puis qu'il continue à faire système avec la prétention ontologique des valeurs d'appartenir finalement au réel lui-même et pas seulement à l'effectivité historique. Or l'affect de ce cercle donné non seulement comme achevé mais comme fini en son identité signifie que les valeurs forment une sphère distincte du réel lui-même et que, s'il y a de la « tolérance possible », elle se rapportera à ce cercle sans lui appartenir, sans être elle-même une valeur, une idéologie, une philosophie. C'est passer du relativisme historico-culturel, concept vide sans efficace qui n'appelle qu'une tolérance « faible », à l'autonomie relative des valeurs ; autonomie qui enregistre la réalité spécifique de leur « ordre », mais qui reste relative cette fois à l'instance du réel. Les valeurs sont sans doute relatives les unes aux autres mais on ne fera plus de cette relativité réciproque l'essence même du réel, car toutes ensemble les unes et les autres elles sont encore plus relatives à cette instance qui n'est pas et n'a jamais été - sauf nihilisme et barbarie - une valeur et qui n'est jamais entrée dans le cercle des opinions.

Du réel il n'y a à attendre aucune connivence : en revanche peut-être peut-on en inférer la nécessité d'une tolérance d'un type nouveau à l'égard de cette Grande Doxa. Supposons en effet que contrairement à la thèse idéaliste la plus profonde de toute philosophie et qui la voue au nihilisme et à la guerre intestine. Le réel, ce qui peut et doit s'appeler ainsi, ne soit absolument pas déterminable par la pensée et encore moins déterminé par les opinions et les idéologies, qu'il ne se confonde pas avec l'histoire et la culture des peuples, qu'enfin cette

vieille amphibologie soit dissoute : alors au regard de cette instance, toutes les idéologies seraient indifférentes et donc équivalentes. Sur cette base réelle et dans cette indifférence interdisant toute guerre, quelque chose comme une tolérance pourrait s'enraciner. La tolérance ne serait pas l'indifférence même du réel mais en quelque sorte la manière - son organon si l'on peut dire. La tolérance est nécessairement transie d'indifférence mais ne se réduit pas à la morne impuissance de celle-ci et c'est une nouvelle économie de l'indifférence et de l'intérêt qui se fait en elle. Elle est très contraire à l'esprit des réalistes, des autoritaires et des formalistes qui ne peuvent que la honnir : sans prétendre supprimer cette haine, il est peut-être possible de lui enlever son aspect de politique et d'éthique « faibles » et de lui donner suffisamment de force pour défaire sans guerre les dogmatismes philosophiques et les suffisances idéologiques.

Cette position du problème implique que le règne des idéologies, que leur domination et prétention à définir le réel soient désarmés. Il ne peut donc s'agir d'une auto-limitation rationnelle de la violence doxique, elle n'est pas l'oeuvre de la Raison comme principe d'auto-limitation. c'est une limitation absolument hétéronome précisément parce que surgie de l'immanence du « réel » - il faudra dire lequel. Limitation non pas empirico-métaphysique mais transcendante et l'on définira la tolérance comme une posture ou une force transcendante, d'une part en ce qu'elle est une propriété du seul réel sans pourtant le constituer ou le déterminer à son tour, d'autre part en ce qu'elle se rapporte à la sphere de l'effectivité idéologique. Autrement dit, la tolérance en son sens plein et radical nous interdit de croire que nos opinions portent sur le réel ou sont des thèses valides sur l'en soi des choses (non seulement du réel mais de la politique, de l'éthique, de la culture, etc.). Elles cesseront par conséquent d'être dogmatiques et sceptiques, violentes et nihilistes à la fois s'il y a un « en soi » des éthiques et des politiques, ce n'est pas celui qu'elles postulent, c'est la tolérance comme organon transcendantal par lequel l'instance du réel peut agir sur elles. Telle que nous la définissons la tolérance n'est donc pas un « en soi » nouménal et un principe d'autolimitation rationnelle, comme ce serait le cas dans l'idéalisme kantien, c'est un « en soi » transcendantal si l'on peut dire et donc, plus ultimement encore, réel plutôt que logico-rationnel.

Ainsi conçue et éprouvée la tolérance n'est plus liée au marché des éthiques et au tourbillon des idéologies. Il faut absolument distinguer la tolérance et la gestion, la tolérance et la décision, et la concevoir comme une force de transformation des éthiques et des politiques. En quel sens ?

Non pas leur transformation effective ou « en elles-mêmes » comme si la tolérance était une force d'intervention. Précisément la tolérance n'intervient pas au sein des idéologies au risque de devenir un principe d'économie et de gestion, une nouvelle idéologie et technologie ou la force éthique de modération des chauvinismes et des nationalismes. Toutefois qu'elle n'intervienne pas en elles ne veut pas dire qu'elle est incapable d'action mais que son action est immanente ou constitue un ordre autonome de réalité et d'existence qui use de leurs apports : qui porte sur les limites, le champ et de mode de pensée des idéologies plutôt que directement et concurremment sur leurs objets. La tolérance ne légifère pas sur les objets de la politique ou de l'éthique mais sur celles-ci comme pensée et comme action et sur la suffisance qui les anime et les met en conflit réciproque.

Nous allons tenter d'élaborer plus précisément quelques uns de ces points.

## Comment la tolérance agit sur la conjoncture ?

La tolérance exige et définit sa propre sphère d'action, qui ne lui est pas imposée de l'extérieur. Ce ne peut être l'« éthique » ou bien la « politique », les pratiques et les est pas supposés exister en soi au sein d'une région, la région elle-même comme horizon eidétique abstrait, mais précisément identique comme Identique à ces objets. Elle ne contient rien de ce dualité que la philosophie sépare et synthétise : objet / horizon, forme / fond régional / fondamental, théorie / pratique, etc. Mais chaque fois l'identité des objets et de leur horizon régional, des pratiques et de leurs savoirs, du régional et du fondamental etc. La tolérance commence avec le refus de choisir et de décider, tandis que la philosophie commence avec la supposition chose d'entités en soi qu'elle réunit ensuite. La tolérance affecte par exemple les rapports comme tels entre idéologies plutôt que l'une d'elles supposée isolée par la philosophie sans que l'on puisse dire d'ailleurs et de manière adverse que. elle ne l'est jamais : nous ne faisons pas d'hypothèse de ce type, celle de la philosophie est une illusion dont elle a besoin pour fonctionner.

Comment expliquer cette subversion des antinomies philosophiques ?

La tolérance n'est pas une intervention dans des situations supposées exister comme « réelles » et identifiables « en soi » ou dans la transcendance, c'est-à-dire indépendamment de tout rapport de dépendance au réel même. Cet anti-atomisme profond et généralisé s'adresse aux robinsonnades métaphysiques, il s'étend aux « éléments », aux « parties » et évidemment à leur corrélat « en soi », aux « ensembles » ou aux « tous », à la société, à l'Etat, etc., comme il s'étend à la recherche des responsabilités comme causes éthiques. c'est qu'elle modifie non pas « les choses mêmes » - elle refuse toute hypothèse métaphysique sur l'essence des choses et ne s'occupe que des phénomènes - mais bien ce qui est modifiable, ces choses en tant qu'elles entrent dans un rapport au réel. Celui-ci précisément est le phénomène même de l'identité et ne se contente pas d'exister au sein du mauvais chaos des mélanges. Si bien que ce rapport reçoit la marque du réel, c'est-à-dire une identité transcendantale qui, elle, est accessible à une pensée possible. D'une manière générale elle suspend l'autoposition (dans l'être) et l'autolégitimation (dans la pensée) des représentations et, c'est la même chose, accède à leur identité, une propriété transcendantale qui affecte donc les rapports, nos rapports du réel aux choses plutôt que les prétendues choses mêmes. Il est donc inutile et théoriquement désastreux de déterminer en extériorité ce que doit être la tolérance en fonction des événements et des comportements tels que nous les expérimentons primordialement et dans l'illusion de leur existence « en soi ». Une telle tolérance retournerait inmanquablement à son tour à la guerre c'est-à-dire au manque d'identité, au refoulement de l'identité.

Pourtant la tolérance doit bien avoir une prise « sur » ou « dans » les conflits, même si cette prise n'est pas une gestion ou une domination supérieure mais participe d'une déprise. Précisément son efficace réside tout entière dans la modification décrite de notre rapport, du rapport du réel que nous sommes, nous les hommes, aux choses et par conséquent - c'est la maxime que nous impose la tolérance - dans ce refus de les traiter comme des réalités séparées et synthétisables, comme des conflits à résoudre. La tolérance ne résout pas les conflits, ne les gère ni ne les « économise », elle constitue un ordre de réalité nouveau où ils entrent sous la forme de l'identité de chacun de leurs termes, de chacun de leurs rapports et de chacun des côtés des divers types de clivage qui les constituent. Cette maxime ne définit pas une posture idéaliste qui finirait par supposer que les conflits n'existent pas ou n'ont pas de réalité. Une telle posture serait de nouveau un idéalisme ou un scepticisme métaphysiques. La tolérance affirme seulement que la réalité des conflits, la réalité de la guerre repose dans une illusion transcendantale universelle : et si quelque chose n'est pas illusoire, c'est bien l'illusion transcendantale qui prétend accéder au réel par le moyen de l'Êtant ou de l'Être et qui de cette manière instaure partout le conflit.

La tolérance ne se rapporte donc pas aux conflits en tant qu'ils se donnent spontanément au cours de cette illusion et avec elle, ce rapport serait inintelligible, mais elle est la force transcendante qui les transforme en a priori universel de l'expérience et qui, de ce fait même, leur assigne une identité qui les supprime comme conflits. Elle n'est ni en retrait sur les conflits, attente indéfinie, ou bien freinage de la guerre, retard à la guerre ; ni prise dans leur substance et contrainte tantôt à un suractivisme tantôt à une passivité - elle n'entre pas en conflit avec les conflits mais suspend leur élément natif, l'auto-position et leur prétention d'être originaires « du » réel.

La nouvelle expérience de la tolérance oblige à introduire une distinction non-kantienne entre la force comme force-en-conflit, comme grandeur ou réalité positive ou négative, qui est d'essence bilatérale et d'origine physico-mathématique, et la force-suspens, la force unilatérale qui est de nature seulement transcendante et a donc pour objet la force-conflit. La fameuse « opposition réelle » de Kant et son devenir-dialectique chez Hegel pour qui le réel lui-même est conflictuel, n'ont aucune pertinence pour définir la tolérance qui exige un concept transcendantal, ni empirique ni réel par conséquent mais pas davantage fait de leur mélange philosophique ou de l'intériorisation de l'empirique au réel. La tolérance doit être « sauvée » par le réel de l'homme si elle veut sauver le phénomène de la guerre et par conséquent instaurer la paix. La tolérance est une force transcendante qui s'exerce contre la guerre sous toutes ses formes sans toutefois qu'elle fasse « la guerre à la guerre ».

Finalement, arrachant la paix au pacifisme et la guerre à la guerre, la tolérance est par excellence une force de paix.

Sous cette forme, qui n'est pas une simple métaphore, elle est le concept adéquat à notre conjoncture : sans forcer la paix elle-même, sous peine de réintroduire subrepticement la guerre dans la pratique de la paix, elle fait de la paix ce qui force la guerre.

## Un a priori de guerre

Parmi toutes les antinomies, celle de la guerre fatale (guerre-à-la-guerre) et du pacifisme s'impose par sa nature d'antinomie rationnelle, par son urgence et par sa permanente résurgence une fois les grands équilibres géopolitiques détruits. Cette antinomie politico-philosophique qui entretient les rapports les plus étroits avec le vieil humanisme, est l'horizon transcendantal à l'intérieur duquel les pratiques de l'intervention humanitaire sont encore pensées - et probablement mal pensées - comme si l'« humanitaire » n'avait pas encore la pensée, le droit, l'éthique qu'il méritait. Il y a des pratiques humanitaires, le problème n'est plus de les condamner ou de les justifier en fonction de cette antinomie d'ailleurs trop large et trop vague pour elles, de les subsumer sous cet horizon rationnel qui leur est peut-être inadéquat, mais de les traiter comme des data ou comme un matériau pour le « principe » plus immédiatement humain et plus adéquat de la tolérance, humain plutôt qu'humaniste. La résolution de type philosophique de l'antinomie suppose que la guerre (à la guerre) et la paix fassent l'objet d'une synthèse sous une forme qui relance et déplace la guerre comme moyen de la paix et la paix comme paix armée, si bien que le conflit supérieur de la guerre et de la paix n'est pas résolu mais intensifié. La tolérance est bien une force qui s'oppose globalement à ce conflit supérieur sans prendre parti pour la guerre ou pour la paix, pour cette guerre là ou pour cette paix-là (armées), refusant d'intervenir dans ce conflit. La tolérance n'est ni la passivité du pacifisme et de l'attentisme ni la guerre ou l'opposition armée à la guerre. C'est la véritable « troisième » voie, l'autre voie qui n'est pas une synthèse puisqu'elle se rapporte en général au conflit lui-même plutôt qu'aux termes du conflit comme le font toutes les solutions de type politique ou philosophique.

Ainsi la tolérance est-elle adéquate à la conjoncture qui voit un conflit de type universel se démultiplier : l'un des termes du conflit est lui-même la guerre. Notre conjoncture n'est pas particulièrement celle des guerres en effet,

c'est celle de cette guerre supérieure que forment les guerres multiples et les interventions dans ces guerres. La nécessité de la tolérance apparaît comme telle, sans être limitée à cette émergence, avec la fin (réelle ou apparente, peu importe, c'est une question de symptôme ou de conjoncture) d'un antagonisme massif du type « lutte des classes » ou « guerre froide » qui laisse la place à la manifestation d'une multiplicité de droit des conflits insérés dans une nouvelle forme ou un horizon universel qui peut également prendre la forme de la guerre-à-la-guerre ou de la non-intervention. Cette remarque importe car la tolérance prend sens, nous l'avons dit, lorsque le conflit comme tel arrive à manifestation et se donne comme horizon universel à la conscience des hommes à la manière d'un apriori par la nécessité duquel ils sont contraints de passer pour accéder actuellement à la réalité mouvante de leur époque.

De ce point de vue une distinction doit être faite entre deux principes de solution : le différend et la tolérance. Le différend est la solution post-moderne à la multiplicité des conflits lorsque cette multiplicité n'est pas encore saisie comme un véritable apriori de la conjoncture, si bien que le différend est partie prise et prenante aux conflits et sombre, sans doute avec quelque réticence, dans l'universelle connivence. La tolérance n'est pas plus post-moderne que moderne, c'est une posture pour les conjonctures, posture qui se caractérise par son identité intrinsèque (ce n'est pas le cas du différend) ou sa performativité, c'est-à-dire son actualité.

Elle se rapporte à l'identité du conflit comme conflit, aussi bien comme multiplicité infiniment ouverte des conflits, multiplicité que rien ne vient limiter intérieurement, aucune forme-litige ou forme-différend. A la différence des protestations humanistes, la tolérance ne s'accommode pas de la fatalité du conflit mais, c'est tout différent, de l'universalité apriori de leur multiplicité. En revanche elle pose, contrairement à toute philosophie et en particulier à l'idéologie moderne de la résolution par la communication et à l'idéologie post-moderne du différend, une limitation absolue à la prétention de validité des conflits dont elle refuse qu'ils déterminent le réel ou l'essence humaine de l'homme. Parce qu'elle distingue entre l'universalité et la fatalité de la guerre, elle peut renoncer à la guerre-à-la-guerre (guerre redoublée, auto-polémologie) et donc au type de la paix qui entre dans cette de guerre-là. La fatalité signifie la peur et l'impossibilité fascinées d'agir et se solde par la violence. Mais le corrélat ou l'objet de la tolérance, c'est la guerre la plus vaste - y compris cette violence -, la guerre entre idéaux et valeurs, pas entre individus mais entre sphères déjà universelles. Non pas la guerre « qui vient », mais celle qui s'est toujours exercée actuellement dans les profondeurs du corps social et politique et dans la profondeur du corps de l'humanité mais dont la manifestation seule a été dissimulée par la mauvaise foi, la bonne conscience ou les espérances folles. Autrement dit un véritable apriori-de-guerre universel et nécessaire. Non seulement il y a de la guerre, mais la tolérance postule qu'il y a « la » guerre et que la reconnaissance de son identité universelle est le premier pas, peut-être paradoxal pour nos consciences si limitées, de sa limitation et de sa transformation réelles.

## Le refus des hypothèses méta-éthiques et le sens du Mal radical

De même que la « métaphysique », dans la philosophie, n'est pas seulement le platonisme comme passage du sensible à l'intelligible ou comme transcendance, mais peut être élargie ou radicalisée à tout dépassement ayant la forme de l'auto-position et du doublet, du survol de soi de la transcendance de même l'éthique n'est pas le dépassement simple des mœurs et des actes susceptibles de mettre en jeu la morale, c'est un doublet en ce sens qu'elle relaie la morale ou la prolonge pour chercher « derrière » elle ou à son horizon le sujet ou le principe des mœurs, voire la simple formule du jugement moral supposé « commun ». Aussi faut-il déployer pour donner toute son existence à la tolérance elle-même, le concept d'une éthique philosophique élargie qui réside en la Différence éthico-morale comme élément général de l'imputation et de la faute.

L'éthique est une arrière morale, rien de plus.

Peut-être alors saisit-on mieux par opposition à cette « différence », la manière dont nous comprenons l'identité et la simplicité internes de la tolérance : en fonction de son identité ou de son seul exercice immanent, la tolérance « telle quelle », le « toléré » qui n'est que « tolérer », sans autre finalité, propriété ou attribut, fonction extérieure ou principe transcendant, donc dans sa seule performativité.

Elle définit une posture d'usage positif des phénomènes de la sphère « idéologique » au sens le plus large de ce mot. C'est une posture que l'on dira phénoménalisante. Elle a la générosité non pas de la phénoménologie mais du phénomène immanent lui-même, c'est-à-dire du réel. Aussi consiste-t-elle à se donner les choses éthiques et politiques sans faire d'hypothèse de type métaphysique sur ce qu'elles sont « réellement » ou en leur « en soi ». Pleinement déployée dans sa réalité phénoménale, cessant d'être une attitude psychologico-éthique, la tolérance est en effet le refus de prendre un certain type de position dogmatique sur « les responsabilités ». La recherche des responsabilités au sens des causes empiriques est une chose, celle de la responsabilité et de la cause première de type éthique, la fameuse « imputation » de la faute, témoigne toujours de ressentiment. Or la tolérance interdit de forger de telles hypothèses, de chercher à définir l'essence ou l'en soi éthique d'un acte, elle est la limitation de l'éthique en tant que celle-ci, toujours, vit d'accusation.

L'imputation et l'accusation sont à l'éthique ce que la recherche de l'en-soi ou de l'essence des phénomènes est à la philosophie en général. Si l'éthique est partie prise et prenante aux conflits qu'elle prétend régler et qu'elle ne fait que relancer ailleurs et autrement, la fonction de la tolérance est de définir un usage non-éthique des éthiques, un usage non-phénoménologique de la guerre, etc. A la différence du jugement moral à la kantienne qui dit que seule est bonne la bonne volonté et qui, cependant renonce déjà à identifier empiriquement le devoir et les responsabilités, la tolérance renonce même au jugement, à la recherche du sujet moral ou de l'« intention », sujet de la faute ou sujet rationnel du Devoir. Seule la tolérance ainsi radicalement comprise c'est-à-dire en sa réalité phénoménale dépourvue de tout arrière-monde rationnel, peut délivrer la morale des arrière-mondes que secrète le ressentiment et en particulier de cet arrière-monde que sont l'éthique et la politique lorsqu'elles prétendent se poser et se légitimer elles-mêmes sur le mode philosophique, traditionnel de l'auto-position. La tolérance apporte l'affect de la limitation des philosophies et des idéologies, limitation non plus empirique mais « transcendante », c'est-à-dire apportée au Monde par l'instance en personne du réel.

La tolérance toutefois ne peut consister à « retourner » à une prétendue simplicité des « moeurs » voire à une rectitude du « jugement moral », comme y invite Kant. Le doublet éthico-moral est constitutif et ne peut être démembré effectivement.

En revanche il peut faire l'objet d'un usage défini transcendentalement en dehors et de la morale et de l'éthique et qui sans doute simplifiera ce doublet - c'est la tolérance - mais jamais au profit de l'un de ses termes et aux dépens de l'autre.

En limitant l'imputation, toujours trop spontanée, la tolérance introduit une distinction nouvelle qui reprend en écho la distinction kantienne du penser et du connaître : C'est penser / accuser. Elle ne la reprend que pour en déplacer et brouiller les termes et leur rapport. Si l'activité de l'éthique se concentre dans l'accusation sans pensée ou du moins dans l'au-delà de la connaissance (Kant, Levinas), la tolérance se concentre dans la dimension transcendante qui est globalement celle de la « pensée » au-delà de l'accusation et de l'activité de l'imputation. Si pour Kant par exemple, il faut juger moralement de ce que l'on ne peut connaître, la tolérance exige que ce dont on ne peut le connaître comme phénomène il ne faille pas le juger. La tolérance n'est donc pas en particulier le scepticisme moral.

D'une manière générale elle refuse l'antinomie de l'accusation, antinomie du dogmatisme qui croit accéder à la réalité de la faute, et du scepticisme qui ne croit pas cet accès possible, qui postule lui aussi la faute mais comme trop lointaine et inaccessible. Elle renonce à toute hypothèse sur la responsabilité et se limite aux

« phénomènes » en un sens maintenant radical du terme. Elle résout l'antinomie sans la reproduire ou la relancer dans sa propre sphère et en elle-même, comme c'est le cas des « synthèses » de type philosophique. Elle se borne à penser et connaître la faute au sens où ces activités portent maintenant sur un simple phénomène, où la faute est la maintenant faute « pour » la tolérance, transcendentale réduite de son « en soi » par celle-ci. Il s'agit donc, tournant Kant contre lui-même, d'user de la faute, de mener une pragmatique transcendentale de la responsabilité dans les limites de l'expérience constituée par les éthiques, les politiques et les idéologies comme simples phénomènes.

Telle que nous la comprenons, la tolérance est l'universelle justice, en particulier la justice rendue au Mal et au Bien. Justice pour le Mal puisqu'elle refuse de poser un Mal radical « en-soi », de type mythique et métaphysique (« méta-éthique »). Justice pour le Bien puisqu'elle refuse de le laisser se perdre dans une transcendance à la recherche illimitée de son autoposition, refuse qu'il perde son identité réelle dans l'ineffabilité d'une identité autopositionnelle. La tolérance est l'identité transcendentale universelle qui déplace la hiérarchie du Bien et du Mal et l'emplace comme simple matériau dont elle a à faire usage. Quel usage faire alors de l'idée d'un « Mal radical », plus marquante dans la philosophie et plus énigmatique que celle d'un « Bien radical » qui n'est pas interrogé parce qu'il passe pour évident ? Dans les limites de notre problématique, le Mal radical tel que certaines philosophies ou religions l'évoquent au sens d'une essence supra intelligible et inaccessible, ne peut être que le mixte d'une onto-théo-logie (le Mal comme cause étante par excellence), inversée dans sa forme traditionnelle sous des contraintes mythiques, archaïques et des souffrances intolérables. Cette compréhension est sa première réduction et la condition d'une intelligence de son inintelligibilité. On évitera de dire que la tolérance est le noyau phénoménal ou réel du Bien métaphysique. Le Mal est ici la forme même de la métaphysique élargie, l'autoposition ou la suffisance philosophique de l'éthique. Ce partage n'est pas le bon, l'hypothèse est trop immédiate pour être crédible, l'autoposition étant plutôt un trait formel universel de la philosophie et de l'idéologie. Le Mal radical est le mixte de la suffisance autopositionnelle et des expériences de souffrance au service desquelles elle est mise, si bien qu'il apparaît enfin dans les figures de la Cause universelle, comme un excès méta-physique, plus exactement méta-éthique. Les ingrédients empiriques du « mal » et du « bien » en effet ingénérables et seulement donnés et seule peut être pensée la forme générale de cet excès méta-éthique.

Or Bien radical et pas seulement le Mal radical s'enracinent dans cette forme de la suffisance, donc dans le cercle ou la Différence éthico-morale, dans l'excès général du redoublement qui vaut aussi bien du Mal que du Bien mais ne les épuise pas « empiriquement ».

Autrement dit ce que nous appelons la « guerre » qui est l'« objet » de la tolérance, ne se limite pas au « Mal radical » spontanément invoqué par les morales, mais vaut également comme méta-morale et le Bien et le Mal comme méta-éthique. Elle est plus profonde et plus universelle que le Mal radical des philosophies et des religions. La tolérance détermine une non-éthique et par conséquent réduit l'éthique comme méta-morale et le Bien et le Mal comme méta-éthiques. Dans les limites de la tolérance, le contenu phénoménal du « Mal radical », une fois déchargé de son contenu empirique et réduit à l'état de phénomène, est sans doute l'hybris de l'autoposition en tant qu'elle vaut aussi bien du mythe du Bien radical. L'autoposition est la racine de la guerre universelle, le noyau réel d'un Mal radical enfin universel et non opposé au « Bien » et qui explique la prolifération des antinomies jusque dans la pensée, et la croyance universelle qu'il est possible et légitime de décider philosophiquement du bien et du mal.

## La tolérance et le refus de prescrire

Fonder philosophiquement les normes et les prescriptions de toute nature, c'est prétendre leur assurer une assise dans le réel et au minimum une « applicabilité » sinon une validité. Mais on sait depuis longtemps que cette assise est vaine ou n'en est pas une, que le fondement participe de ce qu'il fonde et qu'il est entraîné à son tour dans le cercle universel des valeurs et de la gestion des valeurs.

Parce que la tolérance ne fait pas l'hypothèse du « fondement » mais laisse les normes être données sans prétendre y intervenir - il y a de l'éthique, c'est tout ce qu'elle s'autorise à dire - elle peut aussi en proposer un usage qui n'est plus une gestion ni une simple réquisition au profit de finalités étrangères. L'homme en son essence - on l'examine incessamment - et la posture de tolérance qu'il assume sur cette base ne représentent aucune finalité mais la force de constitution d'un ordre nouveau ou d'une sphère émergente par rapport à ces normes et dont l'émergence est la plus sûre garantie contre la gestion et la réquisition. Il s'agit, pourrait-on dire, d'un usage réservé, réservé à l'homme, ce qui ne veut pas dire : consommé par lui. Il est constitué par la tolérance plutôt qu'immédiatement consommé. D'une part, des normes et des valeurs, s'il y en a, nous ne savons pas dans quelle mesure elles sont faites par et pour l'homme et c'est à la tolérance à le déterminer. D'autre part ce qui revient à l'homme et fait l'objet d'une jouissance plutôt que d'une consommation, ce ne sont pas les normes telles qu'elles sont données sur un mode spontané de manière hétéroclite et contradictoire, c'est ce qu'elles deviennent sous l'effet de la tolérance qui transforme leur sens ou leur usage. Si l'objet de la tolérance est la norme telle qu'elle se donne sous le signe de la contradiction, son effet lui-même n'est pas de type normatif : elle n'agit pas comme une méta-éthique ou une méta-politique, une forme supérieure de législation et de normativité qui redoublerait le cercle de celles-ci.

Plus généralement, lorsqu'elle a sa cause dans l'essence réelle de l'homme, la tolérance réalise dans son être l'identité stricte d'un usage théorique des idéologies. Identité d'une pragmatique (dont on verra qu'elle emprunte cependant à l'éthique ou à sa spécificité de sphère distincte par exemple de la politique un élément particulier et caractéristique) ou d'un usage non-normatif par et donc pour l'homme, et d'une prise théorique sur ce qui, étant pratique et normatif, n'est pas donné sur le mode théorique le plus pur. Il peut y avoir une « théorie » (= philosophie éthique) de la morale, mais la tolérance représente un (usage) théorique indivis et nouveau de cette théorie elle-même ; il peut y avoir, il y a certainement un usage pratique ou prescriptif de ces normes, mais la tolérance représente un usage (théorique) indivis et nouveau de cette pratique. De là l'impossibilité de faire passer dans la tolérance le moindre clivage, la moindre opposition du normatif et du théorique.

Finalement la tolérance donne un sens acceptable, rigoureux, à l'un des mots d'ordre les plus insistants et les plus désastreux de la réflexion contemporaine sur l'éthique : refuser de prescrire, surtout ne pas prescrire. La plupart du temps cette maxime déguise sous une forme habile et apparemment intelligente un scepticisme vulgaire et un plat positivisme, un renoncement moral à la théorie et une impuissance théorique prête à s'achever dans une sociologie des mœurs. Il ne s'agit pas de renoncer à prescrire puisque de toute façon il y a de la prescription, de la prescription plutôt que de la simple constatation, et que les tenants de cette maxime sont les premiers à prescrire l'anti-prescription et les derniers, il faut l'espérer, à croire à la pertinence morale et théorique de ce slogan. Il s'agit de comprendre autrement la non-prescription en déterminant le contenu positif du non comme tolérance plutôt que comme nihilisme vulgaire. La non-prescription n'est pas l'absence primaire et première de prescription, c'est un nouveau rapport, plus universel que le rapport de prescription, de suspens de la prescription ou de la suffisance éthique, de ce que l'on peut désigner comme Principe de prescription suffisante qui a pour contenu l'auto-position des normes, l'auto-prescription comme essence de toutes les éthiques et

politiques nées dans l'élément de la philosophie. La prescription, pour la tolérance, n'est qu'un datum dont elle use pour la jouissance de l'homme et qu'à cette fin elle prive de son auto-position, la traitant comme un matériau sans se laisser elle-même investir par lui. Même l'impératif catégorique, la forme kantienne du Devoir, n'est qu'un matériau qui fournit à la tolérance un apport nécessaire et qu'elle traite en le délivrant de son aspect de principe rationnel ou d'auto-position. Même le « Devoir », même la « Loi morale » et la « Bonne volonté » ont besoin d'un usage immanent par la tolérance pour limiter leur suffisance philosophique si peu humaine.

## L'homme-existant-Etranger comme « sujet » de la tolérance.

Une nouvelle idée de la tolérance n'est évidemment possible que par une nouvelle idée de l'homme. La tolérance est une posture « transcendantale » au sens le plus général qui signifie d'une part qu'elle dépend de l'instance même du réel sans, d'autre part le modifier ou lui apporter quelque prédicat que ce soit susceptible de le déterminer. Quel est alors ce réel ou ce sujet qui soutient la tolérance si, par ailleurs il ne doit plus être définissable philosophiquement ? De toute évidence aucune des formes philosophiquement connues de l'être-humain ne peut l'assumer, étant donné le rôle que nous lui avons fait jouer. Ni l'« individu » classique et dogmatique, « leibnizien » qui exprime toujours l'univers, alors que l'homme de la tolérance précisément n'exprime pas dans son être le total possible des conflits, idée que nous avons même abandonnée pour la simple identité d'un apriori universel de la guerre comme structure nécessaire et universelle de l'expérience. Ni le « sujet » rationnel moderne, « kantien », qui synthétise l'expérience, puisque l'homme de la tolérance pose ou exige à propos de celle-ci un apriori l'identité et non de synthèse. Ni le « surhomme », ni l'inhumain, ni même le Dasein post-modernes, ceux du surmontement des différends ou de l'affaire de la pensée, puisque l'homme de la tolérance abandonne toutes les espèces de la « différence » au cercle de l'universel consensus-pour-la-guerre. S'il y a un « sujet » de la tolérance, une instance nécessairement humaine qui soit sa cause, elle ne peut être « anonymisée », divisée et irréalisée comme le sont tous ces exemplaires transcendant du peu d'humanité caractéristique de la philosophie. Au contraire elle doit se caractériser par sa nature d'identité indivisible sans différence ni synthèse, mais réelle et non idéale.

Autrement dit s'il y a un sujet de la tolérance qui la détermine sans être déterminé en retour par elle, c'est nécessairement un Ego non-cartésien parce que défini par sa radicale immanence (à) soi non-autopositionnelle, et telle que celle-ci définisse sa nature d'Ego plutôt que l'inverse, qui serait cartésien ou autre. Ou encore : un Ego qui ne soit plus immanent à la Substance, à l'Être, au Devenir à quelque position que ce soit, mais (a) soi comme « Ego-en-Ego » avant toute position. celui-ci est l'essence réelle de l'homme, distinct de la tolérance dans la mesure où il est sa cause immanente et elle n'est que transcendantale. Ce que nous pouvons appeler aussi la vision immanente en-homme où la vision-en-homme est le noyau phénoménal ou réel de la tolérance, de notre point de vue, il n'est pas possible de donner à la tolérance un statut enfin crédible tant que l'homme et l'homme seul, pas l'individu ou le sujet ou le citoyen, etc., n'est pas posé comme étant mon « le seul être réel » - un énoncé absurde - mais le réel même à l'exclusion du Monde, de la Société, de l'Histoire, etc. qui ne sont pas le réel mais forment les sphères de l'effectivité vouées aux tribulations de la transcendance et de l'Irrealité.

Paradoxalement peut-être, il ne s'agit pas d'une robinsonnade mais de la destruction de celle-ci.

Nous avons jusqu'à présent décrit le type d'efficace de la tolérance et son « sujet » réel. Quels sont leurs rapports ?

La vision-en-Ego et la tolérance forment une identité indivise (celle de l'Ego, qui transit également, on l'a dit, la tolérance à laquelle elle donne ainsi son actualité ou sa performativité), mais une identité duale ou une dualité irréductible, sans synthèse, puisque l'un des termes est l'identité elle-même de l'Ego et que l'autre terme est la tolérance comme force ou agir, comme rapport au cercle de la guerre. L'Ego est absolument autonome ou concret, défini par l'immanence, mais indifférent ou inefficace ; la tolérance est relativement autonome ou abstraite et suppose l'Ego, mais, définie par la transcendance, elle est un rapport à l'expérience (de) guerre. Deux structures qualitativement hétérogènes par conséquent où la tolérance n'est jamais la propriété ou l'attribut d'un Ego. Lorsqu'elles sont « lues » depuis l'Ego, elles relèvent bien d'une identité indivise mais sans synthèse, sans donc que la tolérance, qui est pourtant reçue et vécue-en-Ego, détermine celui-ci comme l'un de ses moments réel tandis que lorsqu'elles sont « lues » depuis la tolérance elles constituent une dualité, la tolérance ne se

confondant pas avec l'Ego mais formant en quelque sorte son autre. Plus que le « bras séculier », la tolérance est l'organon transcendantal, ni séculier ni céleste, de l'homme qui n'est qu'homme. Aussi renoncera-t-on définitivement à assigner à la tolérance le vieux « sujet » philosophique, passablement exténué, ou son Autre, l'« Autre homme ». Il n'y a d'humanité que de l'Ego mais l'homme entier, sinon complet, est l'homme (de) tolérance, l'Ego assumant sans distance la tolérance ou encore l'Ego-existant-tolérant et n'exerçant donc pas accidentellement une simple propriété psychologico-politique.

Ce sujet « entier », la tolérance, voilà l'agir non-éthique et non-politique que nous cherchions.

L'espace du « non- » c'est la tolérance qui le remplit mais elle-même, on l'a dit, si elle a quelques traits sans doute de l'altérité, n'est pas l'Autre premier des post-modernes ou bien du judaïsme et s'enracine dans l'immanence (de) l'Ego. Ce n'est pas un autre Moi, mais l'Autre en tant qu'il relève du Moi-en-Moi et cesse donc d'être une entité vide et idéale, dominante et autoritaire. N'étant pas, par ailleurs, un prédicat ou un attribut d'un sujet, la tolérance comme rapport à la guerre dispose d'une réalité qualitative spécifique et originale. Si bien que répétons-le, l'homme entier c'est la dualité indivise de l'Ego-existant-tolérant ou existant-Autre. Il suffit d'assumer la posture non pas de l'alter-ego, voire de l'Autre homme, mais de l'homme-existant-Autre ou, comme nous disons aussi, existant-Etranger, pour que nous réalisons dans notre être l'actualité de la tolérance.

Une dernière détermination manque à la tolérance : la nature spécifique de son aspect d'organon et de son agir « sur » les conflits. Ce ne peut être une force physique ou naturelle ou une force de pensée théorique, ni une force primaire ni une théorie de l'agir. Pour autant elle n'est pas une force éthique (conscience, morale, etc.) puisqu'elle doit agir « sur » l'éthique et la politique, etc. Cependant sa forme la plus radicale et la plus haute doit bien posséder un trait caractéristique de l'éthique mais précisément sous des conditions non plus d'autoposition rationnelle cette fois, mais de position simple ou de réception (Vécue-en-Ego) puisque l'Ego-en-Ego, par définition, n'a plus la structure de l'auto-position. Or la caractéristique de l'éthique, par opposition à la nature, à la pensée ou à l'art, c'est le primat de la transcendance comprise comme altérité ou extériorité pures, agissant seule pratiquement de façon suffisante et déterminante comme le démontre la critique que de la Raison pratique, c'est-à-dire indépendamment des autres aspects de l'Etre, de la position et de l'unité en particulier. Le concept entier sinon complet de la tolérance, c'est donc une force (de) paix ou de pacification avant pour contenu spécifique la forme de l'extériorité la plus pure et surtout la plus « simplifiée », la moins redoublée ou repliée, la moins auto-positionnelle possible. La tolérance, comme identité actuelle et performative de l'extériorité comme telle, comme expérience originale, émerge d'un seul tenant « au-devant » de la guerre et la fait advenir comme a priori lui-même sans guerre, de l'expérience. Ce dernier aspect fait mieux comprendre que la tolérance n'est pas un principe substantiel et tout fait, une entité métaphysique mais doit se substituer, comme une force ontologiquement simple peut le faire, aux éthiques et aux politiques fétichisées et réifiées, devenues des marchandises sur le marché économique et médiatique des opinions.

## Théorème de la tolérance

Dans ce qui précède nous venons de décrire en réalité les conditions qui font de la tolérance, comme nous l'avons annoncé, l'objet d'un théorème transcendantal plutôt que d'une opinion philosophique.

La tolérance a en effet des conditions d'existence et de manifestation précises : une condition réelle : l'essence de l'homme comme Ego-en-Ego ou vision-en-homme ; c'est le « substrat » non substantiel de la tolérance, une condition « empirique » l'existence de conflits caractérisés par leur haut degré d'abstraction (idéologiques et philosophiques) par leur généralité au regard de l'expérience, par un certain consensus de la paix elle-même pour la guerre, qui fait symptôme et conjoncture. La tolérance est apparemment l'articulation de l'homme et de la guerre générale comme de deux sphères d'abord séparées et sans communication. Comment l'inférer concrètement, comment donner de cette inférence une formulation rigoureuse qui fera de la tolérance l'objet d'un véritable théorème ? L'homme comme hors-guerre est un terme premier en réalité impensable ; aucune éthique ou politique du moins, aucune idéologie ne lui convient, même la tolérance n'est pas un prédicat de l'Ego. Si donc nous voulons cependant le penser (éthiquement, politiquement), nous devons user bon gré mal gré de la guerre idéologique existante, des philosophies et des éthiques, et ne pouvoir lui « ajouter » la posture de la tolérance, qui excède le simple Ego qu'il est, que sur la base de son rapport nécessaire à la substance conflictuelle de la pensée spontanée. Si l'Ego est donné en premier sans opération de pensée ou de donation, la tolérance en revanche se manifeste ou est donnée comme enveloppée et marquée par la guerre. Toutefois qu'est-ce qui est donné exactement de cette manière ? Non pas la tolérance elle-même ou en son identité qu'elle va précisément recevoir, et elle seule, de l'Ego, mais ce qui l'incarne et la fait exister au regard de la guerre. C'est même encore un peu plus complexe. La tolérance elle-même se présuppose comme une structure spécifique et originale qui se distingue à la fois de l'Ego - ne se laissant pas déduire de celui-ci (comme son devenir, son aliénation dans la guerre et de la Guerre. D'autre part elle se présuppose sans pourtant s'autoposer comme un nouveau principe rationnel transcendant : elle (se) présuppose sans doute par rapport à l'Ego et à la guerre avec lesquels elle ne se confond pas mais dépend de l'Ego pour ce qui est de sa réalité, et de la guerre pour ce qui est de son objet ou de son matériau. Si autonome soit-elle comme type de posture, elle est d'une part reçue et vécue en-Ego et d'autre part incarnée dans des conditions d'existence empirique.

C'est à cause de ce double rapport que nous l'avons dite « transcendantale » (ni réelle ni empirique mais entretenant chaque fois un rapport original au réel et à l'empirique).

Elle suppose donc une part l'hypothèse de la vision-en-homme comme le réel, et le réel comme n'étant pas conflictuel, et d'autre part la référence empirique à la guerre, et se laisse inférer du rapport et comme rapport de la première à la seconde.

Cette inférence est nécessaire par sa cause et contingente par son occasion (la guerre), et, selon le chemin suivi de l'un et l'autre terme, elle a des côtés d'induction et des côtés de déduction. Elle n'est évidemment pas empiriquement induite de la seule considération empiriste des conflits - qui ne la prouve pas et prouvent même le contraire, et rien alors ne permettrait de l'exiger. Mais elle ne peut se déduire davantage de la seule considération abstraite de l'Ego qui est indifférent à la guerre, indifférent et non pas « tolérant » mais qui, par la tolérance, peut déterminer la guerre. En revanche il suffit de l'inférer, de la poser comme tolérance pour que la contingence de la structure philosophique des conflits se change en apriori universel de l'expérience et que les conflits soient levés au profit de l'identité, puisque la guerre apriori, en vertu de son identité transcendantale, telle que nous l'entendons depuis le début, ne signifie pas que la guerre empiriquement constatée ici et là est simplement étendue dans le temps et l'espace et simplement généralisée sous les mêmes conditions existantes. On dira que,

de la guerre de tous contre tous comme prétention au réel, peut s'induire occasionnellement, et du réel hors conflit peut se déduire principalement, la tolérance comme organon (de) paix.

Loin d'être une simple posture de prudence et une vertu ou bien un principe pieux, la tolérance a acquis une force transcendante à l'endroit des idéologies, c'est-à-dire des opinions éthiques et politiques, fussent-elles déguisées en « théories ». Tandis que les éthiques se clôturent sur la Cité et sur le Bien, sur le Devoir et la Valeur, sur la Liberté ou la Responsabilité comme entités transcendantes, la tolérance inaugure une posture pragmatique absolument ouverte. Elle le doit non seulement à son insertion directe dans le réel humain mais tout autant à la forme qui en découle et sous laquelle elle se présente : comme une hypothèse ou comme résultant d'une hypothèse et d'axiomes, comme un théorème. Théorème réel ou humain, théorème qui est un vécu si l'on peut dire, non pas psychologiquement bien entendu mais en-dernière-instance seulement. Il participe donc identiquement de la pensée et de l'affect, de la théorie et du pathos. Ce n'est plus un postulat créel-transcendant comme le sont les postulats philosophiques et les kantien en particulier, voués, on le sait, à une réalisation finie-infinie et circulaire, il est de type scientifique autant que philosophique ou donne lieu à un usage des normes existantes qui possède identiquement, on l'a suggéré, un côté d'induction et un côté de déduction.

## Une création non-éthique

Peut-être soupçonnera-t-on un certain formalisme dans cette universalité et cette plasticité de la tolérance ? Cependant la forme de la Loi ou du Devoir est rejetée par elle dans la sphère précisément des données ou de ses objets. La vérité, c'est que l'identité réelle est indivisible en forme et matière même lorsqu'elle apparaît avec le statut de transcendance ou d'apriori. La tolérance résout radicalement pour son compte cette antinomie fondamentale de l'éthique qui est celle du « formalisme » (Kant) et de l'« éthique matérielle » ou de l'intuition phénoménologique des valeurs (Scheler). Le phénomène de l'Ego-en-Ego exclut autant la forme et la matière, la Raison et l'intuition, la finitude et l'infinitude, le donné et la donation, etc., les antinomies modernes - que leur synthèse, fût-elle « transcendante » dans le sens kantien du mot. Les seules distinctions exercées ici sont celles des dualités unilatérales c'est-à-dire des autonomies absolues (des essences concrètes ou indépendantes) et des autonomies relatives (des essences abstraites ou dépendantes). Et elles traversent absolument toutes les distinctions philosophiques, et parmi elles celles du rationalisme comme celles de la phénoménologie.

La tolérance ne fait donc pas « nombre » avec les éthiques ou les politiques, ce n'est pas une « opinion » supplémentaire ni même la solution au chaos post-moderne, cette conjoncture n'étant qu'une occasion très propice pour mieux la déterminer.

Son ressort est une nouvelle expérience et pratique de l'identité déjà donnée au titre d'hypothèse plutôt que de l'identité cherchée comme synthèse. Elle détermine la volonté ou la raison sans opérer leur synthèse, empêchant plutôt celle-ci, « la volonté rationnelle », de prétendre s'auto-poser interminablement comme le réel même en s'aidant pour cela de postulats transcendants et méta-physiques. Elle exprime ce qu'il y a de plus immanent dans les éthiques et les politiques mais sans jamais aboutir à des confusions et des amphibologies puisqu'elle agit en procédant par dualités unilatérales, non réciproques ou bilatérales, et qui restent constituées d'ordres phénoménalement hétérogènes. Ces ordres ne sont plus ceux d'une ouverture de la raison humaine finie vers l'infini, à la manière des ordres nouméniaux de Kant, mais puisque cette ouverture infinie est d'emblée donnée à la suite de l'essence de l'homme - c'est précisément l'organon de la tolérance -, elle est ouverture pour les sphères transcendantes de l'éthique, des idéologies et des philosophies qui représentent pour elle le côté « empirique ».

Plus généralement la tolérance nous oblige à considérer que les éthiques les plus proches de la « moralité des moeurs » comme les plus philosophiquement élaborées, sont toutes spontanées et traitables comme de simples opinions, mais qu'elles forment de droit une sphère doxique apriori phénoménalement positive ; une sphère d'abord donnée à l'état conflictuel mais précisément pacifiable. A l'intérieur de ce programme ou cet effet, l'antinomie du moral et de l'éthique, tous deux violents à leur manière, la Différence éthico-morale avec tous ses échanges intérieurs et ses mélanges, est « résolue » en mode non-philosophique par l'identité-de-dernière-instance du philosophique ou de l'éthique et au moral. Cette résolution suppose évidemment que la tolérance comme organon transcendantal se spécifie ou se « modalise » sous les espèces des structures apriori - de leur identité interne de style non-positionnel (de) soi extraites par elles du matériau (éthico-) philosophique et que d'autre part elle traite de la même manière les contenus spécifiquement « moraux » ou éthico (-philosophiques) (valeurs, normes, impératifs, comportements pratiques, etc.) qui seront alors les corrélats des structures apriori et aprioriques comme celles-ci.

Son essence retrouvée, l'homme tolérant dissout en général les mixtes éthico-transcendants que sont les éthiques philosophiques, la tolérance assumant pour elle seule le côté transcendantal enfin relativement autonome et l'éthique le côté de son objet. Au terme de ce processus de « dualysation », il y a cette idée que l'essence de l'homme n'est pas déterminable par l'éthique mais que c'est elle qui détermine celle-ci. Pour distinguer son oeuvre de celle des slogans humanistes, on forgerait volontiers le verbe « humanifier » et l'on opposerait l'« humanification » de la sphère éthico-politique à l'humanisation biogenico-anthropologique sur le modèle de laquelle les programmes politiques se sont édifiés. Ce n'est pas un principe « humaniste » de la Raison et pas davantage un principe d'intervention humanitaire dans l'éthique, car les principes rationnels prétendent régler directement l'expérience et légiférer sur les « individus » toujours donnés dans la transcendance naturelle et sociale, tandis que la tolérance « humanifie » la Raison elle-même et limite la violence des principes. Il est possible de parler par similitude d'un « principe de tolérance » mais il ne peut s'agir d'un nouveau principe rationnel ajouté aux précédents, qui auraient suffisamment montré leur essence conflictuelle et vindicative, et destiné à les tempérer. A la rigueur la tolérance est un tempérament transcendantal pour la Raison elle-même, nullement le tempérament dont la Raison serait capable, ou une sorte d'équilibre, de principe de compossibilisation et de « différence » des valeurs opposées.

La compossibilisation est un moyen philosophique de synthèse qui atténue mais en les démultipliant à l'infini les contradictions, un principe baroque qui n'excède pas la suffisance philosophique. En revanche la tolérance ne démultiplie pas la guerre, ne différencie pas les antinomies mais force chacun de leur « côté » a une identité intrinsèque sans synthèse, identité qui marque chacun d'eux de l'intérieur et le rend égal à l'autre tout en lui conservant sa spécificité (cette identité est seulement transcendantale), empêchant leur simple nivellement et confusion.

Que la tolérance soit une force déterminante, c'est une « thèse » si peu métaphysique ou abstraite qu'il y va de l'éternisation de la guerre-à-la-guerre et de sa solution par l'émergence du despote ou du Leviathan transcendant, ou bien de sa possible solution « immanente ». La guerre n'est une question interminable et insoluble que parce que la philosophie n'a pas su la poser comme problème soluble par l'hypothèse de la tolérance. C'est d'abord un problème de pensée réelle et rigoureuse, éventuellement de théorie et de pratique - et qu'elle a voulu l'affronter directement, condamnée alors à la nier ou à la refouler pieusement, à fermer à demi les yeux ou à « détourner son regard ». En réalité l'éthique sous toutes ses formes dissimule ou incarne une philosophie et, pour cette raison, est en fait comprise comme une technologie de type supérieur (« transcendantale »), technologie de

transformation par les normes, règles ou valeurs, des objets supposés en soi du Monde et de la Société - on l'a déjà remarqué.

Même le fameux « impératif catégorique » opposé à l'« impératif technique » relève de la technologie philosophique de la Raison et de la Volonté. Tous les mixtes éthico-moraux, précisément parce que ce sont des mixtes, définissent des problèmes technologiques plutôt que des problèmes de pensée, c'est-à-dire, ici, d'identité du théorique et du pragmatique.

Créer de nouvelles valeurs ? Transmuter la morale ? il s'agit, plutôt que de dépasser les valeurs et donc de commencer par admettre malgré tout leur pertinence, de les invalider d'entrée de jeu (seulement dans leur prétention « réelle ») depuis une posture de tolérance du ne se rapporte pas à elles sans les requérir comme apports pour un ordre nouveau. Si l'on admet que l'identité-de-dernière-instance de la découverte scientifique et de l'invention techno-philosophique est la création, alors les éthiques de la reconnaissance des valeurs comme celles de la création des valeurs peuvent être abandonnées au profit d'une création non-éthique.

## Tolérance et responsabilité

Ayant mis au compte de la tolérance le refus de chercher par ressentiment les responsabilités, causes méta-éthiques et arrière-éthiques, il devient possible sur cette base phénoménale de renouer autrement la tolérance et le problème de la responsabilité. Il s'agit de montrer que la tolérance, cessant d'être une forme de responsabilité sous obéissance, est responsabilité créatrice pour les normes, pour l'éthique et la politique comme telles. Et de suggérer que sa constitution intime est celle d'une irresponsable responsabilité. Si la philosophie est incapable d'arrêter le cercle vicieux, mythique et inhumain, d'une responsabilité abyssale et infinie, seule la tolérance peut redonner à celle-ci figure humaine, encore qu'elle paraisse pencher davantage - mais c'est sans doute une apparence vers la liberté. La responsabilité doit abandonner sa nature d'auto-position ou de principe qu'elle a dans le fétichisme éthique pour acquérir une forme non-éthique.

Posons le problème philosophique de l'éthique à ses extrêmes plutôt que dans ses formes moyennes. Liberté et responsabilité forment une antinomie éthico-philosophique : la liberté supposée alors d'extraction gréco-philosophique et la responsabilité supposée d'extraction judaïque, se mélangent, se limitent et s'exaspèrent en se portant aux extrêmes. Tantôt la liberté fonde la responsabilité et l'emporte vers l'auto-position, tantôt celle-ci affecte celle-la d'une dette infinie et se fait cause de la liberté, voire de l'être-moi. Cette différence est l'horizon transcendantal le plus vaste de l'éthique et dessine les pôles extrêmes du problème. La tolérance paraît alors devoir tenir le rôle attendu de « modérateur » des extrêmes, être sinon la loi du moins le tempérament de leur mélange. Contre l'absolutisme de la Loi comme auto-position (Kant) ou bien comme interdit (Levinas), elle fait valoir précisément la nécessité du mélange de la liberté et de la responsabilité. On peut soutenir que la tolérance est sinon le principe réel du moins la raison de variation ou le gradient des éthiques sises dans ce cadre. Toutefois ce concept intra-éthique de la tolérance, si régulateur soit-il, ne peut être le nôtre. Au contraire en tant qu'elle est non-éthique, la tolérance est l'organon qui suspend l'antinomie gréco-judaïque et réalise l'identité radicale, l'identification non-unitaire (sans synthèse dans un principe supérieur ou de nouveau éthico-philosophique) de la responsabilité et de la liberté.

### 1. Quel est le rapport de la tolérance à la responsabilité ?

Contre les concepts unitaires-divisés que la philosophie donne de la responsabilité, on en distingue des types hétérogènes

- a) Par son essence réelle, l'Ego-en-Ego pourrait être décrit, dans des axiomes dont les termes premiers seraient pris de l'éthique, comme une responsabilité (de) soi et (de) soi seul ; si immanente (à) elle-même plutôt qu'à un Ego transcendant, qu'elle serait aussi bien une irresponsabilité ou une responsabilité indécidée. Par son essence du moins, l'homme reçoit comme déjà-humaine ou plutôt se laisse être donnée une absolue responsabilité (de) soi qui est l'identité non-responsable (de) la responsabilité. Toutefois si la responsabilité est encore traitée comme un attribut ou un prédicat, il vaut mieux dire que l'homme est l'être qui a été responsable sans qu'aucune responsabilité lui ait été assignée ou reconnue. Il n'y a aucun judaïsme dans cette expérience d'un être-responsable donné-sans-donation? L'Ego-en-Ego n'est pas responsable devant l'absence qui fait la Loi ou la non-présence qui fait le Visage. Il est responsable (de) soi plutôt que d'Autrui ou du Prochain. Cet être-responsable de part en part et inaliénable, équivaut à une non-responsabilité en tant du moins qu'il ne lui a pas été fixé et qu'il ne l'a pas reçu. La vision-en-homme ne peut être abandonnée pour aucune transcendance et n'équivaut surtout pas à une substantialisation de la responsabilité puisqu'elle est épreuve (de) soi sur un mode immanent et irréflecti, qui évite autant l'être-responsable inintelligible du judaïsme que l'être-responsable intelligible mais transcendant d'origine grecque.
- b) Avec l'organon de la tolérance, qui dépasse le seul Ego, apparaît la force originale dont on peut dire qu'elle aussi est responsable en-dernière-instance (de) soi, c'est-à-dire de ce qu'elle peut. Non pas de telle ou telle

norme ou de l'homme défini. dans la transcendance sociale ou politique et pas davantage de l'Ego-en-Ego lui-même, mais de l'usage possible des normes - responsable (de) la paix. Cet usage n'est pas, rappelons-le, une activité extérieure à l'homme mais l'homme même ou « entier » comme rapport au Monde ou à la Société. Ainsi est déracinée la vision judaïque de la responsabilité et ce qui en subsiste dans la philosophie moderne (Kant) et post-moderne. La vision éthique du monde est une illusion transcendantale, l'Ego n'est pas responsable à l'infini soit de lui-même comme sujet rationnel soit d'autrui comme moi-otage. Ni le Moi n'est pour le Moi ni le Moi n'est pour Autrui, l'Un-pour-l'Autre n'a pas ici de sens.

En revanche l'Autre-pour-l'Autre, voilà le deuxième type de la responsabilité comme détermination immanente de la tolérance. L'humanisme moderne du « sujet » et le semi-humanisme de l' « Autre homme » sont déplacés ensemble, avec toutes les formes philosophico-unitaires de responsabilité, dans la sphère éthico-philosophique où ils deviennent l'objet ou le matériau d'un deuxième type de responsabilité. C'est une dualité de la responsabilité qu'implique la nouvelle idée de l'homme, des dualités irréductibles, sans synthèse, plutôt que des concepts unitaires et divisés à l'infini.

## 2. Quel est le rapport de la tolérance à la liberté ?

Si la liberté est en général cette pulsion illimitée, soit cette spontanéité infinie soit cette transcendance par laquelle le Moi plonge dans le néant par-delà toute détermination naturelle et sociale pour finalement se poser elle-même, ainsi que les philosophes la conçoivent, alors elle est ici plutôt limitée de manière radicale par et dans l'Ego ; limitée par sa cause immanente plutôt qu'auto-limitée. Enracinée dans l'identité indécidée du réel, privée d'autoposition et de survol de soi, elle est réduite à la transcendance simple de la tolérance et cesse d'être mise au service de son propre déchaînement. Si la tradition philosophique finit par faire de la liberté l'essence du réel - de la forme-essentielle de la liberté, c'est-à-dire de la décision ou de la transcendance supposées déterminantes et achève de la tourner contre l'homme, il appartient à une « éthique » humaine de la réduire plutôt à l'état de simple organon transcendantal « voisin » de la tolérance elle-même. La tolérance ne nie pas la liberté pas plus que la Loi, elle en suspend la violence transcendantale; introduit dans cette guerre pour la guerre quelque chose de la douceur et de la simplicité qui forment l'ultime réduit de l'Ego et tourne la liberté vers la protection d'elle-même plutôt que vers son affirmation. Cette liberté transcendantale, non « métaphysique », est par le Moi-en-dernière-instance, elle n'affecte donc pas en retour celui-ci ou cesse de constituer son essence. Elle devient l'instrument du Moi et une détermination voisine de la tolérance à la manière, si l'on peut user un instant de la philosophie spinoziste, de deux « attributs » parallèles mais déterminés-en-dernière-instance par le Moi et « exprimant », chacun d'eux, l'entièreté de l'expérience. La tolérance n'est donc pas la synthèse unitaire de la liberté et de la responsabilité, elle est ici, du point de vue éthique, l'organon premier (et non pas dominant) qui use de ces déterminations qui, à leur tour, sous d'autres perspectives et avec d'autres matériaux, peuvent être caractérisés comme des organons. Aussi dira-t-on que, dans le contexte actuel ou en fonction de la conjoncture que nous travaillons, la tolérance détermine-en-dernière-instance l'usage de la liberté et de la responsabilité et réduit leur nature d'essences philosophiques antagonistes qui est l'état sous lequel elle les reçoit.

La tolérance est une vraie décision, décision « dans » le réel même si elle s'exerce d'une part comme vide d'Ego et d'autre part comme vide relatif de normes, de valeurs et d'opinions ; décision « dans » le réel plutôt que dans le vide logico-formel elle jouit d'une autonomie relative et acquiert ainsi au regard de l'homme une spécificité et une irréductibilité à la structure de l'Ego. La philosophie elle-même commence à ouvrir la substance par l'introduction de postulats dans la pensée mais c'est une ouverture sur la base de sa prime fermeture, pas l'ouverture de la tolérance qui précède les principes mêmes de la Raison.

Il s'agit par exemple non seulement de remplacer le fait rationnel et l'obéissance (Kant) par le projet et la liberté (Fichte) autopositionnelle, mais le projet lui-même par l'axiome et le théorème identiquement théoriques et pratiques (donc aussi non-théorique et non-pratique si « théorie » et « pratique » sont entendues dans leurs sens philosophiques).

Seule la vision en-homme, déterminant-en-dernière-instance non pas la Raison mais l'usage de la Raison peut ouvrir de manière créatrice le projet de la liberté.