

Revue de Théologie et de Philosophie vol. 149-3/4, 2017

BRIAN LEITER, *Pourquoi tolérer la religion ? Une investigation philosophique et juridique*, Genève, Markus Haller, 2014, 233 p.

Dans ce bref essai aussi percutant que brillant, l'A. s'intéresse d'un point de vue philosophique et juridique «à la question de savoir s'il existe une raison morale de distinguer les problèmes de conscience religieuse des autres problèmes de conscience» (p. 21) et, plus particulièrement «pourquoi l'État devrait tolérer des exemptions des lois généralement applicables lorsque celles-ci entrent en conflit avec des obligations religieuses, mais non lorsqu'elles contreviennent à d'autres obligations de conscience tout aussi sérieuses» (p. 31). C'est au nom de l'idéal occidental de la tolérance que l'État justifie habituellement cette mansuétude qu'il accorde aux croyances religieuses. Dans le chap. I, l'A. examine cet idéal. À ses yeux la tolérance qui s'appliquait à différents groupes «a longtemps été le paradigme de l'idéal libéral» (p. 35), mais «ce n'est nullement en raison du fait qu'il s'agit d'une religion» (p. 37) qu'elle est tolérée par l'État. Avec Bernard Williams, on distinguera deux formes de tolérance: la première, qu'on pourrait désigner de passive, consiste à accorder une sorte d'indifférence à l'égard des croyances différentes des nôtres, alors que la seconde, plus active, consiste à adopter une «raison de principe de les tolérer» (p. 39). Hobbes et Locke, mais aussi la pensée politique américaine, constituent des jalons importants de cette forme de tolérance. Contre une certaine conception libérale, qui estime que la neutralité de l'État suffit à assurer la tolérance, l'A. est d'avis qu'en fait «tout État représente et promulgue une 'conception du Bien'» (p. 44), ce qui l'empêche d'être neutre. L'État fait donc plus que simplement tolérer passivement les pratiques de conscience. Vient maintenant «la question essentielle»: «quelles sont les raisons de principe qui exigeraient de l'État qu'il exempte de la charge de ses lois les revendications de conscience religieuse?» (p. 45), en d'autres termes pourquoi l'État devrait-il «tolérer la religion en tant que telle (*religio qua religio*)?» (*ibid.*). Dans le chapitre 2, l'A. recherche «ce qui caractérise la religion au point que celle-ci doit être tolérée et ce, indépendamment de tout régime légal particulier» (p. 61). Quatre éléments caractérisent la religion en tant que telle: 1) la religion prescrit «catégoriquement» certaines actions (p. 67); 2) la religion «ne satisfait pas ou pratiquement pas à des preuves ou à des raisons», puisqu'elle «se fonde sur la 'foi'» et s'isole de la sorte «des standards de preuve» (p. 68); 3) «les croyances religieuses impliquent, explicitement ou implicitement, une métaphysique de la réalité ultime» (p. 82); 4) la religion offre également une «consolation existentielle» (p. 89) rendant «compréhensibles et supportables des faits élémentaires de l'existence humaine, comme la souffrance et la mort» (*ibid.*). Dans le chapitre 3, l'A. reprend à nouveaux frais la question de savoir «pourquoi tolérer la religion», en se demandant plus précisément «s'il existe une raison particulière de tolérer des croyances qui ont pour caractéristique de prescrire catégoriquement certaines actions et d'être détachées de toutes preuves» (p. 98). Il s'agit de trouver maintenant un argument «de principe en faveur de la tolérance de la religion en tant que telle» (p. 99). Dans le chapitre 4, l'A.

reprend complètement la supposition qui constituait le point de départ, à savoir que «la liberté de croyance trouvait son fondement moral dans l'idée de tolérance par principe» (p. 107). Peut-il partir d'une telle supposition ? Pour répondre à cette interrogation, il faut revenir à la notion de respect. Martha Nussbaum estime qu'il est «le fondement moral de la liberté de croyance» (p.107). Mais il convient, selon l'A., de distinguer deux formes de respect : le respect «minimal» et le respect «affirmatif». Pour Blackburn, le mot «respect» désigne également plusieurs choses distinctes : «la simple non interférence passant par l'admiration et allant jusqu'à la révérence et la déférence» (p. 115). Le respect qui est dû à la religion est-il du type de la simple non interférence ou de la déférence ? Blackburn, invité à dîner chez un collègue qui lui demanda de participer à une observance religieuse avant le dîner, refusa. L'A. tente de comprendre les raisons de ce refus. Alors que pour l'hôte sa participation à la cérémonie «n'était qu'une question de 'respect'» (p. 114), Blackburn aurait pu avoir trois raisons de ne pas s'y plier. 1) Parce que la croyance religieuse est une «fausse croyance» (p. 115); cependant, si la fausseté explique une partie de la réaction de Blackburn, «elle n'est certainement pas suffisante» (*ibid.*). 2) Parce que la croyance religieuse peut être considérée comme «fausse croyance pernicieuse» (p. 116) et pernicieuse de nombreuses façons : en permettant par exemple «le harcèlement et la discrimination des gays et des lesbiennes, les attaques contre les sciences..., l'opposition à des recherches scientifiques ...» (p. 117). 3) Parce que «la croyance religieuse est une fausse croyance (épistémiquement) blâmable», elle est «infondée» et «on devrait le savoir» (p. 118). Aux yeux de l'A. c'est sans doute cette troisième raison qui explique la réaction de Blackburn : pourquoi des fausses croyances blâmables devraient-elles susciter le respect ? Les croyances religieuses sont-elles de telles fausses croyances blâmables ? Il s'agit «de savoir si le droit de la liberté religieuse devrait mettre en application la simple tolérance ou un type de respect plus affirmatif» (p. 123-124). Faut-il respecter particulièrement «les cas de conscience qui prescrivent catégoriquement certaines actions et qui sont irrationnels et invérifiables» (*ibid.*) ou faut-il se contenter de simplement les «tolérer» (p. 124) ? Pour répondre à cette question, il faut se demander si les croyances que prescrit la religion sont plus ou moins nuisibles en moyenne que les croyances qui sont fondées sur des preuves empiriques vérifiables. Ce n'est que s'il «y avait une corrélation positive entre les croyances qui sont blâmables car dénuées de fondement épistémique et des résultats utiles que nous devrions, semble-t-il, considérer celles-ci comme des objets valables de respect» (p. 126). L'A. conclut que même si «la conscience religieuse n'est pas en soi un objet propre de respect» (p. 133), ce n'est pourtant pas un argument en faveur d'un quelconque manque de respect à l'égard de la religion. Le dernier chapitre («Le droit de la liberté religieuse dans une société tolérante») aborde des questions brûlantes, qui marquent depuis quelque temps l'actualité politique, notamment celles liées, en France, au rapport de l'État laïc à la tolérance religieuse. La réflexion de l'A. prend ici un tour plus juridique : il s'agit pour lui de s'interroger sur le manque de cohérence qu'il y a à prôner, d'un côté, la liberté de conscience «déterminante d'un point de vue moral» (p. 135), selon laquelle il n'y a pas de particularité spécifique de la conscience religieuse et, de l'autre, de prôner (*de iure* aux États-Unis et *de facto* dans les démocraties occidentales) «que la conscience religieuse est plus importante que toutes les autres formes de revendications de conscience» (p. 135). Pourquoi les États n'accordent-ils pas «le même statut légal à toutes les revendications de conscience ?» (p. 137). Comment un tribunal peut-il évaluer que «celui qui souhaite braver une loi invoque réellement une revendication de conscience ?» (p. 138). Parce qu'elle se calque sur les pratiques des groupes religieux ? Si l'on voulait satisfaire de telles revendications individuelles, on prononcerait très vite un grand nombre d'exemptions. Celles-ci pourraient entraver le bien-être général ; mais en ne les satisfaisant pas, on en viendrait à opprimer les minorités et à ne plus pratiquer la tolérance. Accorder des exemptions revient en pratique souvent à accorder des

avantages aux croyances religieuses, au détriment des croyances individuelles, qu'elles soient religieuses ou non. La loi française sur l'interdiction des signes religieux distinctifs semble en accord avec la laïcité et la neutralité religieuse de l'État, mais elle constitue en fait «un assaut subreptice contre la protection minimale de la tolérance religieuse» (p. 150). D'un côté, la conception française de la laïcité «nie la possibilité d'accorder de telles exemptions au profit d'un idéal de citoyenneté égal des citoyens en tant que tels» (p. 151), mais, de l'autre, cette loi «semble être un simple subterfuge pour atteindre un but inadmissible d'un point de vue moral – à savoir, ne pas tolérer une religion particulière, l'islam» (p. 151). Sous prétexte de poursuivre des buts neutres, l'A. estime que la loi française cherche «à exclure une religion de la sphère publique [ce qui] est, en soi, intolérant et, par conséquent, inadmissible» (p. 152). L'A. tient ici un exemple de ce qui l'a poussé à écrire ce livre, à savoir «l'incompatibilité d'un acte étatique ayant pour but d'opprimer des revendications de conscience particulière avec les exigences morales de la tolérance» (p. 153). – Par sa rigueur argumentative autant que par ses conclusions, qui ne manqueront pas de susciter de nouvelles discussions, cet ouvrage marquera la question si débattue (et souvent mal débattue !) de la tolérance. Une fois encore, les éditions Markus Haller marquent ici un coup éditorial qu'il faut saluer !

STEFAN IMHOFF