

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE MIRI



Indexée par :



REVUE SEMESTRIELLE / N° 007 / DECEMBRE 2024

ISSN : 1987-1538

E-mail : revuemiri09@gmail.com

Tel. +237 6 99 56 34 79 / +223 94 61 09 74

Bamako - Mali

PRESSENTATION DE LA COLLECTION

La Revue Internationale de Philosophie (Miri) est une collection périodique spécialisée du Centre Africain de Recherche et d’Innovations Scientifiques et du développement (CARIS-D) et de ses partenaires dans le but de renforcer et d’innover la recherche en histoire de la philosophie, philosophie de la logique, philosophie du langage, métaphysique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie morale et politique, esthétique, philosophie du droit, histoire des idées, philosophie de l’environnement, théologie et en ontologie.

Les objectifs généraux de la revue portent sur la valorisation de la recherche

Philosophique à travers le partage des résultats d'avancées scientifiques, l'innovation thématique, et la culture de l'esprit critique.

Son objectif spécifique est de redynamiser la production des thématiques pertinentes sur les réalités sociales africaines, les théories de la connaissance, la philosophie du développement, la philosophie des médias, la crise de l'identité de l'Afrique moderne, la philosophie de l'information et la pensée philosophique africaine.

EQUIPE EDITORIALE

Directeur de Publication

Pr Belko OUOLOGUEM (Mali)

Directeur Adjoint

Pr Sékou YALCOUYE (Mali)

• Comité scientifique et de lecture

Pr Mahamadé SAVADOGO (Professeur des universités, Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Yodé Simplice DION (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan),

Pr Jean Maurice MONNOYER (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Mounkaïla Abdo Laouli SERKI (Professeur des Universités Abdou Moumouni de Niamey)

Pr Samba DIAKITÉ (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Isabelle BUTERLIN (Professeur des universités Aix-Marseille I, France)

Pr Yao Edmond KOUASSI (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Akissi GBOCHO (Professeur des universités Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire)

Pr Gbotta TAYORO (Professeur des Universités Félix Houphouët-Boigny de Cocody-Abidjan)

Pr Blé Marcel Silvère KOUAHO (Professeur des Universités Alassane Ouattara de Bouaké)

Pr Abdoulaye Mamadou TOURE (Professeur des universités UGLC SONFONIA, Conakry, Guinée)

Pr Jacques NANEMA (Professeur des universités Ouagadougou Joseph Ki Zerbo, Burkina-Faso)

Pr Nacouma Augustin BOMBA (Maitre de conférences, FSHSE, Mali)

Dr Ibrahim CAMARA (Maitre de conférences, ENSup, Mali)

Dr Souleymane KEITA (Maitre de Conférences, FSHSE, Mali)

- **Comité éditorial**

Pr Sigame Boubacar MAIGA (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

Dr Siaka KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Ibrahim Amara DIALLO (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Oumar KONÉ (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Amadou BAMBA (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)

Dr Eliane KY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

Dr Samba SIDIBE (Ecole Normale Supérieure de Bamako, Mali)

M. Souleymane COULIBALY (Université Yambo Ouologuem de Bamako, Mali)

- **Rédacteur en chef**

Dr Mahmoud ABDOU

- **Rédacteur en chef adjoint**

Dr Oumar MARIKO

- **Coordinatrice**

Dr Palaï-Baïpame Gertrude

- **Coordinateur adjoint**

M. Fousseyni BAGAYOKO

POLITIQUE EDITORIALE

La revue internationale de Philosophie (MIRI) est une revue qui paraît 2 fois l'année et publie des textes qui contribuent au progrès de la connaissance dans tous les domaines de la philosophie et des sciences humaines. Revue MIRI publie des articles de qualité, originaux, de haute portée scientifique et des études critiques.

« Pour qu'un article soit recevable comme publication scientifique, il faut qu'il soit un article de fond, original et comportant : une problématique, une méthodologie, un développement cohérent, des références bibliographiques. »
(Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur CAMES)

- ✓ La bibliographie doit être présentée dans l'ordre alphabétique des noms des auteurs.
- ✓ Classer les ouvrages d'un même auteur par année de parution et selon leur importance si des ouvrages de l'auteur sont parus la même année.
- ✓ Tous les manuscrits soumis à la revue MIRI sont évalués par au moins trois chercheurs, experts dans leurs domaines respectifs.
- ✓ Suite à l'acceptation de son texte, l'auteur-e s'acquitte des frais d'instruction et de publication avant poursuite du reste de la procédure.
- ✓ Un texte ne sera pas publié si, malgré les qualités de fond, il implique un manque de rigueur sémantique et syntaxique.
- ✓ Chaque auteur reçoit son Tiré à part dès la publication du numéro.
- ✓ Les droits de traduction, de publication, de diffusion et de reproduction des textes publiés sont exclusivement réservés à la revue MIRI.
- ✓ Après le processus d'examen, l'éditeur académique prend une décision finale et peut demander une nouvelle évaluation des articles s'il a des présomptions sur la qualité de l'article.

SOMMAIRE

<i>Kadio Mathieu ANGAMAN</i>	
Crise environnementale et progrès technologique, vers une revendication de la philosophie des technologies.....	1
<i>Kizito Tioro KOUSSE</i>	
Endogénéisation de la science, développement, culture et sécurité au Burkina Faso.....	16
<i>MOTO NDONG François</i>	
La crise de l'immuabilité du discours chrétien, confronté à l'évolution irrémédiable du monde.....	38
<i>Katinan Timothée COULIBALY</i>	
Gouvernance et unité africaine chez Kwame Nkrumah.....	63
<i>Samba SIDIBE, Nouf SANOGO</i>	
La nature et l'homme : fondements philosophiques de l'impact de l'anthropisation.....	82
<i>Souleymane KEITA, Ibrahim Amara DIALLO</i>	
La tolérance religieuse, prolégomènes à la paix sociale chez Locke.....	78
<i>Mahmoud ABDOU</i>	
La désobéissance civile comme moyen de lutte pour la préservation des libertés et de l'État de droit chez Hannah Arendt.....	117
<i>Williams Hamed Mélarga OUATTARA</i>	
Le contrat naturel de Michel serres : un défi au droit naturel.....	142
<i>Amenan Madeleine KOUASSI-EKRA</i>	
Les Mœurs et traditions africaines face à l'émergence de l'Homosexualité : entre rejet social et redéfinition de l'identité culturelle.....	155
<i>Yacouba TRAORÉ</i>	
La théorie du contrat social chez John Rawls.....	168
<i>GALA Bi Gooré Marcellin</i>	
L'invite platonicienne à l'union avec le divin : une solution à la médiocrité spirituelle en Afrique contemporaine.....	184

Jean Joel BAHI

Travail et vie de famille chez Marx : entre contraintes et émancipation de la femme.....**200**

LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE, PROLÉGOMÈNES À LA PAIX SOCIALE CHEZ LOCKE

Dr Souleymane KEITA

Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako

Skeita61@yahoo.fr

Dr Ibrahim Amara DIALLO

Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako

ibradiallo5805@gmail.com

Résumé

Ce qui est au cœur de la tolérance religieuse, chez Locke, c'est la paix spatio-temporelle. Pour l'effectivité et la pérennité de cette paix, Locke prône une limite entre l'État et la religion, car ils sont différents aussi bien, en leur fondement qu'en leur fonctionnalité sociale. Donc, en tant qu'êtres rationnels, les hommes sont capables d'opérer, par eux-mêmes, les choix religieux sans immixtion ni recours à un pouvoir étatique. Cependant, la circonscription de l'État à sa fonction régulatrice de la société lui confère le droit d'avoir un regard averti sur tout ce que la société enveloppe. De ce fait, si les confessions religieuses entrent en conflits, il est du devoir de l'État d'assumer sa responsabilité pour prémunir les éventuels dangers contre la stabilité sociale. C'est dans ce contexte qu'il y a des situations, selon le penser lockéen, où le souverain seul est habilité à adopter des lois discrétionnaires (les prérogatives) pour rétablir l'ordre social. Mais ces lois doivent être impartiales, c'est-à-dire qu'elles ne doivent pas être belligènes, puisque leur finalité, c'est d'œuvrer pour la promotion de la paix sociale. La tâche que se livre cette contribution qui entend, après le diagnostic posé, est de proposer une thérapie nécessaire pour un vivre-ensemble dans une fraternité ontologique et différentielle.

Mots-clés : Altérité - Fraternité ontologique - Paix sociale - Prolégomènes - Tolérance religieuse.

Abstract

What is at the heart of religious tolerance, in Locke, is spatio-temporal peace. For the effectiveness and sustainability of this peace, Locke advocates a limit between the State and religion, because they are different both in their foundation and in their social functionality. Therefore, as rational beings, men are capable of making religious choices on their own without interference or recourse to state power. However, the State's circumscription of its regulatory function of society gives it the right to have an informed view of everything that society involves. Therefore, if religious confessions come into conflict, it is the duty of the State to

assume its responsibility to protect against possible dangers against social stability. It is in this context that there are situations, according to Lockean thinking, where the sovereign alone is authorized to adopt discretionary laws (prerogatives) to restore social order. But these laws must be impartial, that is to say, they must not be belligerent, since their purpose is to work for the promotion of social peace. The task undertaken by this contribution which intends, after the diagnosis made, is to propose a therapy necessary for living together in an ontological and differential fraternity.

Keywords : Otherness - Ontological fraternity - Social peace - Prolegomena - Religious tolerance.

Introduction

Dans l'histoire de la philosophie, l'époque moderne, aux antipodes des autres, « c'est l'affirmation d'une philosophie pratique, de la raison pratique qui met en branle l'architectonique gréco-médiévale » (K. B. Marcel, 2008, p. 68-69). Contrairement à l'époque médiévale, articulée sur les données théologico-religieuses, l'époque moderne reste marquée par l'émergence de la rationalité critique, la recherche d'une méthode logico-mathématique. En effet, cette nouvelle manière du penser philosophique s'intéresse aux conditions de vie sociétale des individus, elle veut affranchir les individus de la tutelle théogamique. En cela, elle ne se réduit pas seulement à la spéculation brumeuse, à la théorétique conceptuelle, mais crée surtout les conditions d'une habitabilité sociale irénique, où les différences ne constitueront plus des différends, où les hommes peuvent cohabiter dans une fraternité différentielle. Dans cette optique, habiter chez l'autre, c'est vivre chez soi, d'où l'indispensabilité et l'irrévocabilité de questionner la notion de « Tolérance religieuse » aujourd'hui à partir de la philosophie politique de Locke.

La philosophie, comme arme modélisante du vivre-ensemble, a toujours intéressé Locke (1632-1704). Sa philosophie de la tolérance conserve a-temporellement sa lettre de noblesse, parce que, l'un des maux qui mine la stabilité politico-institutionnelle des sociétés contemporaines, c'est celui de certaines pratiques au nom de la religion. Cette dernière, par essence, veut construire une société pacifique, où les individus auront la possibilité de vivre en toute quiétude les uns avec les autres. Mais, bien des pratiques, au nom de la religion, comme on peut le constater avec Boko Haram, au Nigeria, Ançar-dine, au Mali, surtout, avec la guerre Israëlo - Palestinienne, etc, la problématique de la tolérance religieuse se pose avec acuité.

Au regard de cette analyse, des questions se posent. Comment la théorisation de la laïcité chez Locke pourrait-elle contribuer à la paix sociale et politique ? Comment Locke appréhende-t-il la tolérance et quel est son impact éthique et social ? Mieux, en quoi la tolérance chez Locke est-elle une éthique qui pourrait sauvegarder les fondements et le dynamisme de nos sociétés contemporaines, enclines à la violence ? Quelle attitude convient-il d'adopter à l'égard de ceux qui ne partagent pas nos dogmes et ne pratiquent pas notre culte ? Bien que controversée à cause de l'exclusion des catholiques et les athées, la tolérance religieuse chez Locke n'est-elle pas une exigence de la vie sociétale ?

Comme hypothèse, nous partirons, d'une part, du postulat selon lequel la philosophie de la tolérance religieuse, développée par Locke, est une vertu politique, pouvant conduire à la paix

sociale et, d'autre part, nous montrerons des limites de la philosophie de la tolérance religieuse chez Locke.

Les objectifs de ce travail seront abordés, conformément aux méthodes analytique et sociocritique et selon une logique binaire. Premièrement, nous montrerons, à partir de Locke, l'exigence de la tolérance religieuse. Nous montrerons que la stabilité sociale exige que chacun, dans sa conviction religieuse, puisse accorder aux autres, la liberté d'opérer un choix raisonnable. Deuxièmement, il sera question de mettre en évidence la dimension controversée du concept de tolérance chez Locke.

1. De la tolérance religieuse comme condition de la paix chez Locke

Avant d'élucider l'expression "tolérance religieuse", il est nécessaire de définir le concept de "tolérance". Étymologiquement, la tolérance vient du latin *tolerantia*, qui signifie endurance, patience, résignation, venant de *tolerare*, qui veut dire supporter. Ainsi, la tolérance est l'action, l'attitude consistant à supporter ou à ne pas interdire ce que l'on désapprouve et qu'on ne peut éviter. La tolérance, définie par A. Comte-Sponville (2001, p. 1250), c'est « laisser faire ce qu'on pourrait empêcher ou punir ». Mieux,

tolérer, c'est souffrir de quelque chose. C'est le fait de ne pas se plaindre de ce qui est étranger à nous. Il faut endurer ou accepter les défauts ou les différences culturelles de ceux qui sont appelés à vivre avec nous. Le concept de "tolérance des cultures" signifie avant tout qu'il y a plusieurs cultures, dans la mesure où, tolérer presuppose qu'on a au moins deux entités différentes qui acceptent de communiquer ; elles acceptent volontairement de créer un contact fondé sur le pardon mutuel. La tolérance est cet effort qui consiste à laisser aux autres la liberté d'exprimer leur liberté ou leur mode d'existence que nous ne partageons pas forcément. Elle est surtout le fait de vivre conformément à des principes autres que les nôtres (K. K. Maxime, 2017, p. 33).

La tolérance, c'est le fait d'accorder à l'autre la liberté de dire et de faire ce qu'il veut. Elle suppose l'existence de visions, de cultures différentes. Les communautés étant constituées d'une pluralité de cultures, celles-ci sont appelées à co-habiter, sans aucune prétention pour chacune de considérer ses normes comme universelles, et, à partir desquelles les autres aires culturelles ne sont que des spectatrices. C'est dans ce sens que M. Walzer (1998, p. 10) nous donne cette définition : « La tolérance est la condition même de la vie parce que son contraire mène souvent à la mort. (...) La tolérance rend possible l'existence des différences ; les différences rendent nécessaire l'exercice de la tolérance ».

La tolérance religieuse laisse entendre l'existence d'une kyrielle de valeurs et de croyances religieuses dans une communauté et société déterminée. Ainsi, pour la coexistence et la stabilité

spatio-temporelle, chaque croyant doit déployer un effort sur soi-même, afin de pratiquer ses convictions religieuses en conformité avec celles des autres. Cela nécessite alors une flexibilité dans la manière de penser, c'est-à-dire un décentrement de soi, qui n'est pas une désarticulation de soi, ni une aliénation de soi, mais plutôt un enrichissement de soi. C'est dans le commerce avec les autres que nous avons la possibilité de nous découvrir, laquelle découverte nous révèle à nous-mêmes, dans toute notre plénitude. Ceci étant, vouloir imposer aux autres, sa vision du monde, sans aucune éthique de la discussion, c'est bafouer leur dignité. Or, l'homme raisonnable, conscient de ses droits et de ses devoirs, ne peut assister passivement au bafouement de sa dignité.

Pour Locke, la tolérance n'est rien d'autre que la renonciation à l'usage de la force pour régler les controverses religieuses. Les profonds désaccords étant insolubles par les voies de la raison ordinaire, chacun doit s'engager envers les autres à ne pas user de la violence pour imposer son propre point de vue. Cet engagement mutuel se traduit par un engagement civique et politique à ne pas faire usage de la force au nom d'une quelconque orthodoxie. Dans ce sens, l'action politique s'intéresse aux rapports sociaux et l'action religieuse regarde ce qui est transcendant. De ce point de vue, chez Locke, la politique et la religion sont des instances de nature différentes.

En matière de religion, le magistrat « ne doit ni me prescrire le chemin que je dois suivre, ni forcer mon zèle ; pas plus que moi il n'a de connaissance certaine et infaillible du chemin qu'il faut emprunter pour l'atteindre » (J. Locke, 2007, p. 108-109). Dans la religion, la certitude est subjective, parce qu'elle relève de ce en quoi l'on croit et non de ce en quoi les autres croient. À partir de cette vérité subjective, le magistrat ne saurait indiquer une voie par laquelle les individus pourront bénéficier de la félicité de Dieu. C'est à cet effet qu'il « ne peut me donner aucune assurance que je me trompe, et si je me trompe, il ne pourra m'en donner aucune compensation » (J. Locke, 2007, p. 109).

Le fondement de la société politique, chez Locke, est le consentement mutuel. En fait, consentir, c'est accepter, souscrire à une volonté quelconque. Le consentement est alors l'aboutissement d'un ensemble de règles qui régissent le comportement des individus dans une société déterminée. Ce faisant, dans une société civile, ce qui est compromettant et qui est susceptible de recevoir une punition proportionnée, c'est lorsque les individus agissent d'après des règles autres que celles promulguées. C'est pourquoi, « dans une société civile, chaque individu est libre de croire ou de ne pas croire en Dieu ; s'il croit, il est libre d'adhérer aux opinions et aux dogmes qui lui paraissent les mieux fondés ou les plus agréables à son Dieu, ainsi de pratiquer la forme de culte extérieur qu'il préfère » (J. Locke, 2007, p. 12).

Ce qui relève de la compétence de l'autorité politique, ce n'est pas l'interférence arbitraire dans une sphère privée, mais ce qui est nécessaire pour l'effectivité de la jouissance des individus de leurs droits civils imprescriptibles et inaltérables.

La religion fait indéfectiblement partie de cette sphère privée qui doit être abandonnée à l'absolue discréction des individus : en aucun cas l'autorité politique ne peut intervenir pour prescrire ou prohiber une croyance, pour enjoindre ou interdire l'exercice d'un culte quelconque ; appelée à une scrupuleuse neutralité en la matière, elle ne peut accepter qu'une religion soit enseignée dans ses écoles, que l'appartenance confessionnelle joue un rôle dans l'accès aux fonctions publiques, ou qu'un culte soit d'une quelque manière favorisé aux dépens des autres (J. Locke, 2007, p. 12).

Parlant de l'autorité politique, J. Locke (2007, p. 13-14) « montre que la fonction qu'elle peut assumer sans contradiction est la sauvegarde des intérêts temporels de ses sujets : la vie, la liberté et la propriété des bien. Cela lui permet de fixer une règle générale : tant qu'un individu ne nuit en rien aux intérêts temporels de ses concitoyens, ses actions doivent demeurer parfaitement libres et indemnes de toute immixtion de la puissance publique ». Le fondement de l'État, chez Locke, n'est pas la liberté de conscience, mais la sauvegarde des droits imprescriptibles de l'homme. En tant qu'association, l'État œuvre pour les biens ou les intérêts temporels des individus. Ceux-ci sont libres de pratiquer leur religion, pourvu que cette pratique ne nuise pas à la stabilité politico-institutionnelle et sociale. On peut dire, avec J. Locke (2007, p. 15-16), que « l'État est une association librement instituée par les hommes pour la sauvegarde de leurs intérêts temporels, mais il n'a pas à se préoccuper du salut des membres de la société civile ». En d'autres termes, la finalité assignée à l'État par les individus, c'est de faire en sorte qu'ils puissent vivre en harmonie sociale. Il en est de même, pour E. Kant (1986, p. 138), dans *La religion dans les limites de la simple raison*. Pour lui, lorsque l'État dépasse les limites de son champ de compétence, on dit que sa prétention ou son action est « au-dessous de sa dignité » ou que ses immixtions hors des limites de son action « le font déchoir de sa dignité ».

De la même manière que l'État ne peut outrepasser le légal et le normal, les confessions religieuses ne peuvent déterminer les conduites ou des châtiments à infliger aux individus. Adhérer à une confession religieuse, c'est viser la félicité de Dieu dans l'Au-delà. Cette adhésion ne se fait pas par des menaces ni par des violences, puisqu'elle provient d'un acte volontaire. C'est ainsi que « l'Église est une association volontaire instituée pour la recherche des moyens du salut ; là encore, une telle société ne peut légitimement posséder que les pouvoirs qui sont nécessaires à sa fin : la prédication, l'exhortation et l'excommunication des membres qui sont occasion de scandale » (Locke, 2007, p. 16). Donc

Mais en aucun cas elle ne peut faire des lois assorties de peines, ni pour ses membres ni pour ceux qui ne sont pas de sa communion, puisque ces lois et ces peines sont des moyens inefficaces en droit et en fait pour amener les hommes au salut ; seule l'adhésion libre et sincère y conduit, et celui qui professe une erreur dans la sincérité de sa conscience est plus proche d'être sauvé que celui qui professe une vérité par la peur des lois et du châtiment (J. Locke, 2007, p. 16).

Contraindre les individus à croire ce qui n'émane pas de leur propre conscience intérieure, c'est faire d'eux, des hypocrites. Car, leur croyance n'est pas conditionnée de ce qu'ils pensent être l'idéal pour leurs âmes, mais de ce qui leur est imposé de l'extérieur. Un tel fait risque de provoquer une diffraction ontologique dans la nature humaine, puisque l'essence libre de l'homme fonde sa rationalité discursive et synthétique. En effet, la rationalité est ici, la possibilité calculatrice offerte par la nature à l'homme d'user de son « Moi réfléchissant » pour opérer un choix raisonné. Ce faisant, la contrainte crée une rupture entre l'intériorité et l'extériorité de l'homme, dans la mesure où, ce qui vient de l'extérieur, sans réception basée sur la dialectique positive, selon les mots d'Adorno ou fondé sur le jugement réfléchissant, risque de porter atteinte à soi, à son être. En ce sens,

croire signifie croire en ce que l'on veut croire, en renouvelant un assentiment qui relève de la seule conscience : nul homme ne peut nier le caractère absolu de la liberté du croyant, qui est inséparable de la certitude qu'il ressent. C'est pourquoi la contrainte dans le domaine de la Foi est autodestructrice ; il ne peut exister d'offense spirituelle clairement définie et établie puisque nul ne peut prétendre énoncer le contenu de la Foi véritable qui, dans son existence même, suppose les droits irréductibles de la conscience individuelle. On ne saurait croire contre soi-même ou malgré soi : le cheminement subjectif, l'effort individuel du croyant, font partie de la Foi (H. Rizk, 2021, p. 64)

La croyance est une vie de l'esprit, de la conscience. Quel que soit notre attachement à une religion que nous avions trouvé vraie et sincère, il convient, rationnellement et moralement, de ne pas y contraindre les autres car on ne saurait démontrer mathématiquement la véracité de ce que l'on croit. La vérité dans le domaine religieux est sujette à la relativité, parce que chaque croyant pense, au demeurant, que la religion qui est la sienne, est plus proche de Dieu. Alors, si la foi, comme le définit Jean-Didier (1911, p. 64), est « l'assentiment fondé sur le crédit des paroles proposées comme venant de Dieu par quelques communications extraordinaires », ces paroles peuvent s'interpréter différemment, c'est-à-dire qu'aucune religion n'a le monopole de la vérité divine. En plus, personne ne mérite la persécution par le fait de pratiquer une religion différente de celle qui est majoritairement pratiquée dans une société donnée. Étant donné que, dans le domaine religieux, la vérité n'est pas univoque, les religions sont donc appelées à co-exister. Qui dit coexister, dit aussi vivre avec les autres en respectant les différences. C'est en

ce sens que Jean-Didier (1911, p. 64) écrit : « Toute Église n'est qu'un accident. Chacun est libre d'entrer dans celle qui lui plaît, il est le seul juge de son salut. L'essentiel est la foi et la conviction personnelles, la sympathie avec Jésus, indépendamment de toute société organisée. Locke est contraire aux dogmes scolastiques, qui détruisent la paix et la charité ». Dans ce passage, il est important de savoir que toute religion, qui est soucieuse de la préservation des droits de l'homme, doit avoir pour fondements, l'amour, la sympathie et la paix. La doctrine libérale met un accent particulier sur la liberté. Dans cette optique, A. Liebich (1985, p. 13) soutient que « la liberté que le libéralisme recherche est d'abord la liberté de croire ou de ne pas croire, la liberté donc de suivre sa propre conscience et sa propre raison, ce que nous avons appris à nommer la liberté de penser ou la liberté intellectuelle ». On peut déduire de cette affirmation qu'il n'existe pas de faute spirituelle, puisque personne ne saurait juger rationnellement, voire spirituellement, si l'acte qualifié d'« attentatoire à Dieu », est coupable aux yeux de Dieu. Comme telle, pour qu'il puisse exister une coexistence pacifique entre les individus, il est impérieux que chacun, dans sa subjectivité et conviction religieuse, faire face preuve d'élévation de soi, de son moi, pour s'incorporer dans la collectivité, c'est-à-dire dans les normes sociales. Cette incorporation n'est pas une remise en cause de sa religiosité, mais, c'est une manière de savoir que la vie sociale n'est guère monodromique.

Chez Locke, la liberté de pensée, avant d'être un droit civil, est d'abord un droit inaliénable. Puisque, à l'état de nature, chacun détient, normativement, la liberté de dire, de faire ce qu'il veut et ce qu'il pense être propice à son propre épanouissement. Mais, ce qui est proscrit, dans cet état, c'est la manifestation démesurée de sa liberté, c'est-à-dire une liberté qui se déploie en faisant abstraction aux normes naturelles, à la justice naturelle. Ayant tous les mêmes droits imprescriptibles, dans la société civile, aucun individu ne peut imposer sa vision aux autres. Cela dit, chacun peut exercer sa Foi tout en respectant celle des autres. De cette manière, le magistrat civil n'a nullement un droit absolu sur la vie intérieure des individus. Dans ce contexte que J. Locke (2007, p. 169) écrit :

Le consentement du peuple ne saurait donner ce pouvoir au magistrat ; puisqu'il est comme impossible qu'un homme abandonne le soin de son salut jusques à devenir aveugle lui-même et à laisser au choix d'un autre, soit prince ou sujet, de lui prescrire la foi ou le culte qu'il doit embrasser. Car il n'y a personne qui puisse, quand il le voudrait, régler sa foi sur les préceptes d'un autre. Toute l'essence et la force de la vraie religion consistent dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit ; et la foi n'est plus foi si l'on ne croit point.

Toute société humaine est constituée d'hommes libres qui n'ont forcément pas les mêmes convictions religieuses. La tolérance religieuse se pose comme une exigence éthique pour la réalisation du vivre-ensemble social. Laisser à chacun de vivre conformément à sa conviction

religieuse, sans s'hypostasier, est la condition indispensable pour le maintien de l'équilibre et d'harmonie sociale. Ce point de vue est corroboré par R. Polin et P. Colin (1984, p. 55) lorsqu'ils disent que « la tolérance est d'affaire privée, une relation sociale primitive sine qua non de coexistence. Elle est inscrite dans la relation à autrui dès que celle-ci devient une relation réciproque et que l'autre est reconnu et respecté dans ce qu'il a de propre et de différent, en lui-même et dans ses valeurs ». Cela suppose que la tolérance est la reconnaissance de la différence entre les citoyens. Reconnaître en l'autre les qualités d'homme libre, c'est faire preuve d'une profondeur éthique, morale et même intellectuelle, c'est le dépassement de soi et de son égo. Comme tel, vivre avec l'autre dans la différence, c'est sortir de soi, de son immédiateté ; c'est tout simplement s'enrichir.

Locke, en tant qu'un partisan de la tolérance, pense que les religions ne doivent que prêcher la paix et non pas être animées par le désir de domination. Prêcher la paix signifie prôner le climat du vivre-ensemble, puisque « la guerre est, par essence, une situation réfractaire au droit » (P. Buirette, 1996, p. 4). Selon l'auteur, la guerre compromet la stabilité sociale et là où la guerre fleurit et sévit, le désordre s'installe.

C'est pourquoi la tolérance religieuse est le fondement de la paix sociale. Si une religion veut se propager par la violence, elle cesse d'incarner la bonté divine. Pour emprunter les mots de Locke (1710, p. 13), nous pouvons dire qu'

il n'y a point de particulier qui ait le droit d'envahir, ou de diminuer en aucune matière les biens civils d'un autre, sous prétexte que celui-ci est d'une autre Église, ou d'une autre religion. Il faut conserver inviolablement à ce dernier tous les droits qui lui appartiennent comme homme, ou comme citoyen : ils ne sont nullement du ressort de la religion, et l'on doit s'abstenir de toute violence et de toute injure à son égard, qu'il soit chrétien ou païen.

Toute religion doit, dans son exercice, faire la promotion de la dignité et des droits imprescriptibles de l'homme, car ce qui doit être privilégié dans la religion, c'est l'homme dans toutes ses composantes. Si l'homme demeure la substantifique moelle de toute religion, peu importe la religion dans laquelle on se trouve, il est du devoir de chacun de ne pas ériger ses vérités religieuses en vérités absolues. Puisqu'« il faut, de plus, être capable de prendre, par rapport à nos propres valeurs le point de vue d'autrui, bref de tenir compte rationnellement de la différence de nos positions ; et même de nous intéresser assez aux autres hommes » (J-P. Cléro, 2006, p. 15). La tolérance est de l'ordre de la morale et de l'éthique avant de se muer en un ensemble de règles institutionnelles. Sous cet angle, les hommes sont invités à faire preuve de fraternité différentielle les uns à l'égard des autres, parce que ne pas s'accorder la liberté de conscience, consiste à bafouer la liberté collective.

Je puis observer le repos du vendredi avec les Mahométans, le sabbat avec les Juifs, le Dimanche avec les chrétiens ; je puis prier avec ou sans formulaire, adorer Dieu avec les diverses cérémonies pompeuses des papistes ou à la manière plus simple des calvinistes, je ne vois rien dans tout cela qui, en moi-même, puisse faire de moi un moins bon sujet de mon prince et un voisin moins accommodant pour mes concitoyens (J. Locke, 20078, p. 110).

Ici, Locke pense que la beauté et la splendeur de la vie sociale résident dans le brassage culturel et non dans le choc des civilisations, selon l'expression de Samuel Huntington. Lorsque nous côtoyons l'autre qui est différent de nous culturellement, en sa compagnie, l'opportunité nous est offerte d'apprendre de lui. Un tel commerce intersubjectif ne porte aucune atteinte à la stabilité sociale. Au contraire, il participe à l'harmonisation de la société, car prendre sa religion et sa culture comme des valeurs universelles, peut compromettre l'effectivité de la quiétude sociale.

La vie a toute sa beauté esthétique et poétique que dans la mesure où les individus entretiennent des relations au-delà de leur seul univers. Ce faisant, il sied de reconnaître que l'un des facteurs déclencheurs de la déchirure entre les hommes, c'est lorsque « je prétends par orgueil, par une outrageuse présomption en faveur de ma propre opinion, ou par une conviction intime de ma propre infaillibilité, forcer et contraindre les autres à être de mon avis, ou que je veuille les censurer et les diffamer s'ils ne s'y rangent pas » (J. Locke, 2007, p. 110). Le fait de considérer sa propre opinion, sa propre valeur comme le critérium, c'est-à-dire le seul critère évaluateur des autres normes sociales, est source de conflits sociaux.

On peut déduire de cette analyse que la sociabilité, pour devenir une réalité empirico-spatiale, exige de ne pas faire un anachronisme entre la religion et la politique. Comme le dit M. Gauchet (2015, p. 14), « la sortie de la religion, c'est le passage dans un monde où les religions continuent d'exister, mais à l'intérieur d'une forme politique et d'un ordre collectif qu'elles ne déterminent plus ». En ce sens, la sortie de la religion ne signifie pas la suppression de toute croyance individuelle, elle consiste à faire de la religion non pas quelque chose qui structure la société, mais elle doit juste se confiner dans son champ de prédilection : le monde de la transcendance. C'est dans cette perspective que Locke (1710, p. 105) affirme dans *La Lettre sur la tolérance* que « le magistrat civil doit tolérer les opinions spéculatives susceptibles d'avoir des conséquences pratiques, à l'exception de celles dont les conséquences seraient contraires au bien temporel de l'État et à la partie des bonnes mœurs dont le respect est indispensable à la défense des intérêts temporels du peuple ».

L'État ne doit certes pas réguler la liberté de conscience, mais il ne doit pas non plus laisser une quelconque religion nuire à la cohésion sociale, puisqu'on ne peut pratiquer sa religion en toute tranquillité que lorsque la société dans laquelle on se retrouve est apaisée.

Dans les religions musulmane et chrétienne, toute infraction aux prescriptions divines a un châtiment proportionnel. Agissant de cette manière, ces religions ont tendance parfois à construire un État providentiel dans un état civil. En fait, lorsqu'un fidèle outrepasse les règles normatives de sa religion, ces coreligionnaires l'excommunie de leur communauté, même souvent lui inflige des afflictions corporelles. Mais, selon Locke, son excommunication ne doit point faire l'objet des paroles dévalorisantes et dégradantes, puisque toute infraction n'est punissable que lorsqu'elle porte préjudice à l'entente sociale, et seul le magistrat civil a ce pouvoir.

Fidèle à son attachement aux droits de l'homme, Locke met en évidence que l'État ne peut renoncer à ses prérogatives ni se désintéresser des incidences, que le titulaire de l'autorité peut seul apprécier, de ces mêmes croyances dites indifférentes, sur l'ordre public, la liberté des citoyens et la paix civile. Les prérogatives, qu'est-ce que c'est ? Selon J. Locke (1992, p. 261), « la prérogative n'étant autre chose qu'un pouvoir qui a été remis entre les mains du Prince, afin qu'il pourvût au bien public dans des cas qui dépendent de conjonctures et de circonstances imprévues et incertaines ; des lois fixes et inviolables ne sauraient sûrement servir de règle ». En d'autres termes, il y a un pouvoir discrétionnaire qui est confié au pouvoir exécutif, dans l'intention de prendre certaines mesures conjoncturelles pour préserver les citoyens. Conscient de la faillibilité de la capacité réflexive et anticipatrice de l'homme, puisque, n'étant pas doté de l'esprit démiurgique, Locke accorde, au Prince, dans des situations catastrophiques, le droit de prendre des mesures d'urgence sans au préalable consulter les autres pouvoirs (législatif, fédératif). Donc, « tout ce qui paraît manifestement être fait pour le bien du peuple et pour raffermir le gouvernement sur ses fondements véritables, est, et sera toujours juste » (J. Locke, 1992, p. 261).

Si nécessaire, l'État doit intervenir souverainement pour assurer la mission qui lui est confiée. Mais, précisément, s'il peut sanctionner les individus en invoquant les buts politiques qu'il poursuit – défendre la vie, la liberté et la propriété des sujets – la conscience n'en conserve pas moins son irréductible liberté. De fait, c'est la protestation de la conscience qui rappelle opportunément à l'État les limites de sa force et, corrélativement, le périmètre véritable d'une force qui doit composer avec la liberté des individus. L'État ne peut réprimer qu'à partir d'un intérêt politique, qui doit être mûrement calculé et réfléchi. Il faut, par exemple, évaluer les conséquences lointaines des actions du magistrat sur la pérennité même du pouvoir politique.

Dans ce contexte, l'État, eu égard ses fonctions de préservation des individus et leurs droits, ne peut prétendre agir au nom des justifications théologiques. De ce fait, toute intervention étatique dans un domaine privé, doit avoir une justification rationnelle et publique. C'est pourquoi, « les maximes qui déterminent l'action du magistrat requièrent d'être justifiées politiquement et doivent pouvoir être soumises à la critique » (H. Rizk, 2021, p. 68).

De ce qui précède, on peut dire, chez Locke, que lorsque les affaires privées sont susceptibles de troubler à l'ordre public, l'État, en tant que régulateur suprême, est en droit d'intervenir. Cette intervention de l'État, dans un domaine privé, a pour but d'instaurer et de réhabiliter la paix sociale. Si l'État agit dans une situation particulière, aux fins de conserver les droits imprescriptibles de l'homme, il le fait au nom des « prérogatives ». Pour dire que, « tant que ce pouvoir est employé pour l'avantage de l'État, et conformément à la confiance de la société et aux fins du gouvernement, c'est une *prérogative* incontestable, et on n'y trouve jamais à redire » (J. Locke, 1992, p. 264). Cependant, la philosophie de la tolérance lockéenne ne s'effrite-t-elle pas, en son essence, en excluant les athées et les catholiques ? Le principe du pluralisme raisonnable, qui s'ancre dans le respect de droit de différence, est-il une réalité dans la tolérance chez Locke ?

2. La tolérance religieuse : une notion controversée chez Locke

Comment faire l'apologie de la tolérance religieuse dans la gestion efficiente du pouvoir politique en opérant des restrictions à ce noble concept ? Le fait de ne pas tolérer les fidèles de l'Église catholique et les athées ou déistes, qui sont avant tout des citoyens au même titre que les fidèles protestants, ne court-circuite-t-il pas la volonté de paix et de cohésion sociale au cœur du projet politique de Locke ? En réponse à ces questions, nous dirons que le projet de Locke à construire une philosophie universelle, reste galvaudé et perverti par son refus d'accorder la tolérance aux athées et aux catholiques.

La conception de la tolérance lockéenne est à relativiser. En effet, en tant que théoricien du droit naturel et défenseur de la liberté individuelle, Locke, dans sa philosophie politique, nie systématiquement et catégoriquement la tolérance aux catholiques et aux athées. Écoutons J. Locke (2007, p. 206) à ce propos :

Ceux qui nient l'existence d'un Dieu, ne doivent pas être tolérés, parce que les promesses, les contrats, les serments et la bonne foi, qui sont les principaux liens de la société civile, ne sauraient engager un athée à tenir sa parole, et que si l'on bannit du monde la croyance d'une divinité, on ne peut qu'introduire aussitôt le désordre et la confusion générale.

Dans ce passage, Locke lie le respect des lois conventionnelles aux promesses personnelles. Contre Locke, la tenue de ses promesses, l'absence de la foi ne sont des subterfuges rationnels sur lesquels on pourrait se fonder pour refuser aux athées la tolérance. La tenue de sa promesse ou non relève de la conviction personnelle. Dans la société civile, la résignation aux lois promulguées n'est pas une question de conviction, mais une contrainte légale à laquelle tous les citoyens ont consenti.

La conception lockéenne de la tolérance, loin de construire une société pacifique, tentant vers l'universel, alimente subrepticement une factualisation, voire une fracture sociale. L'estime de soi étant le vœu de tout homme, l'irrespect à son égard peut armer sa conscience à se révolter pour revendiquer la reconnaissance de sa dignité humaine perdue. Cette revendication est liée à la frustration sociale. C'est pourquoi, « être frustré, c'est se sentir bafoué et rabaisonné. La frustration va de pair avec la honte. Elle est le fruit de la négation de l'humanité de l'autre. En clair, la frustration a pour sœur jumelle l'indignation. L'indigné n'attend plus aucun respect de l'autre » (K. K. Maxime, 2017, p. 29). La seule voie qu'on puisse emprunter lorsqu'on se sent molesté, rabaisonné, renié, c'est la violence. Celle-ci est une lutte pour sa reconnaissance sociétale, en tant que personne humaine. C'est ce que A. Camus (1972, p. 25) disait en ces termes : « Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse, il ne renonce pas, (...) il signifie, par exemple, "les choses ont trop duré", "jusque-là oui, au-delà non", "vous allez trop loin", (...) La révolte ne va pas sans le sentiment d'avoir soi-même, en quelque façon, et quelque part, raison ». En d'autres termes, la révolte ne se fait pas sans une raison fondée, elle est une réponse à une situation de reniement de la dignité de l'autre. Selon Camus, on se révolte, parce que l'appartenance à l'humanité de l'humain est refusée. Du coup, la révolte peut s'apercevoir comme une quête de son identité, de son Moi perdu. Comme le dit A. Münster (2007, p. 70), « il y a toujours chez l'esclave révolté qui passe à l'autre libérateur, un choix du Mal absolu ; il y a en lui cette destruction par où la conscience s'affirme dans la solitude terroriste ». Quand les maux ont atteint leur paroxysme, le seul raisonnement qu'un esclave puisse développer, c'est de penser au « Mal absolu ». Ce Mal, est une lutte pour la reconnaissance de son identité, de son ipséité. Mieux, ce Mal, selon l'esclave, est l'ultime recours à partir duquel il pourra se re-trouver, ré-créer afin de retrouver les autres.

De ce qui précède, on peut dire que le fait de ne pas accorder la tolérance aux athées et aux catholiques, est source de la dégénérescence de l'instabilité, voire de la guerre religieuse. Car, les athées et les catholiques n'étant pas issue d'une race particulière, les abdiquer de la tolérance, c'est de les marginaliser. Or, marginaliser une personne ou une culture, c'est de

l'exclure de la condition humaine. De ce fait, elle recherchera, par tous les moyens, au risque de la guerre, de se faire considérer au sein de la société.

Si l'on veut construire une société paisible, il faut une politique inclusive, intégrant sans distinction toutes les couches de la société, puisque toute sélection est partielle et toute partialité est provocatrice de la dysharmonie sociale. Ce faisant, on peut interpréter la philosophie de la tolérance lockéenne comme une philosophie exclusive et ethnocentrique. Étant un fervent protestant, Locke, peut-être, voulait un gouvernement homogène et non hétérogène, dirigé par les protestants. Comme telle, sa libéralité s'effrite en son fondement, parce que « sacrifier la paix et la collaboration avec autrui pour vivre dans une société dotée d'une coloration morale et religieuse selon nos vœux apparaît comme une folie incompréhensible, comme un signe d'archaïsme mystérieux, une retombée dans la nuit obscure et menaçante de la barbarie, de la primitivité, de la sauvagerie inhumaine » (J-F. Spitz, 1999, p. 251).

La non-appartenance des athées et les catholiques, chez Locke, s'apparenterait à la catégorisation des individus dans la société politique. En effet, la catégorisation des êtres humains fait que certaines cultures ou certaines religions peuvent se considérer supérieures aux autres, donc elles adopteront toujours une posture condescendante. Or, nous ne nous naissions point avec la religion, donc on est d'abord humain avant toute considération religieuse. Ici, le culturel est excentrique au naturel, car le fait d'appartenir à un groupe ne dérive pas d'une décision volontaire, mais relève d'une donnée naturelle.

Si nous ne naissions pas avec une texture religieuse, cela montre que la religion est un fait culturel. *A contrario* du penser lockéen, on peut ne pas être un croyant, mais on peut incarner des vertus cardinales du vivre-ensemble. Mieux, le vivre-ensemble social n'implique nullement une exigence de la religion. Par ce fait, vouloir faire preuve d'intolérance à l'égard de certaines catégories de personnes, c'est compromettre toute éventualité positive d'une société paisible, par ce que

le désir de ne pas subir nous-mêmes une violation forcée de notre conscience par la puissance d'autrui nous détermine donc à renoncer à vouloir user de cette puissance contre les autres. Parce que nous ne pouvons pas nous attendre à voir nos semblables nous reconnaître comme les interprètes autorisés de leurs propres devoirs religieux et des obligations morales de leur conscience, et comme nous ne voulons pas risquer de les voir s'ériger en interprètes autorisés de l'appel de notre propre conscience, nous ne pouvons qu'abandonner toute prétention à régenter la vie religieuse d'autrui et à lui refuser une liberté de conscience dont nous savons que nous ne pouvons la vouloir pour nous-mêmes sans l'accorder à tous (J. F. Spitz, p. 248-249).

Pour la construction d'une société paisible, respectant le « principe de pluralisme raisonnable », l'agir raisonné voudrait, de la même manière que nous aurions souhaité que les autres agissent

à notre égard, que nous fassions de même en face d'eux. C'est ainsi que l'intolérance pour les catholiques et les athées fait que le vœu de Locke à construire un citoyen universel, reste une illusion, voire une supercherie.

Il relève de la mauvaise foi de lier la tolérance à l'appartenance à une religion ou une culture. Si on lie la tolérance à l'adhésion à une religion, on provoque une déconnexion entre l'individu et son essence. Ici, l'essence, c'est ce qui caractérise ontologiquement l'homme avant toute considération sociale. C'est ce qui nous amène à affirmer avec Y. C. Zarka et F. Cynthia (2018, p. 78-79) que « suivre un culte extérieur sans adhésion spirituelle, cela conduit exactement au contraire de ce qui fait la religion véritable, c'est-à-dire à l'hypocrisie et au mépris de Dieu ». De cette analyse, on est en droit de poser des questions suivantes : Le droit de l'altérité n'est-il pas indispensable pour l'équilibre social ? La logique de la négativité positive n'est-elle pas primordiale pour la stabilité sociale ?

La logique de la négativité positive peut s'entendre, ici, comme une ouverture à l'autre, en respectant le droit de différence. L'autre n'est pas considéré comme le négatif en soi, qu'il faudrait l'éliminer, mais celui à partir duquel nous découvrons notre authenticité, notre humanité. De fait, la reconnaissance authentique de son existence dépend de la prise en compte de la perception d'autrui sur soi. Cette perception est le lieu où l'on rentre, substantiellement, dans soi pour dialoguer avec soi. Le désintérêt manifeste, ou du moins la néantisation du penser de l'autre sur soi, c'est s'auto-scruter un tableau idyllique, auréolé d'une vision de façade, dénuée de toute réalité de fond. C'est ainsi que « toute activité négatrice exercée sur l'autre est, par un retournement dialectique, activité contre soi-même car le « quelque chose » n'est véritablement ce qu'il est qu'en se rapportant à son « autre » (A. Sangaré, 2013, p. 59). En d'autres termes, toute entreprise humaine, qu'elle soit positive et négative, manifestée à l'égard de l'autre, nous revient par un principe de retournement dialectique, qui, lui-même, est inhérent à la manifestation de la vie. Ce principe de retournement dialectique nous convoque, en son essence, à nous ouvrir à l'épaisseur de l'Universel empirique, dans le sens de la positivité pour néantiser la négativité abyssale ontologique. Comme le dit D. K. Augustin (2018, p. 13), « un organisme ne vit pas en vase clos. Il s'ouvre à des éléments extérieurs, mais toujours en les assimilant, en les incorporant à soi, sans se laisser envahir par eux, de telle manière qu'ils puissent le fortifier, en prenant activement part au mouvement de l'ensemble déjà initié ».

On ne peut prétendre construire une société paisible en faisant fi de la multiculturalité. Une société multiculturelle, c'est une société dans laquelle chaque individu, parce qu'il est différent des autres culturellement et non ontologiquement, a la liberté sociale et institutionnelle de se réclamer ses valeurs culturelles, dans le strict respect de celles des autres. C'est pourquoi C.

Taylor (2019, p. 47) disait qu'« il existe une certaine façon d'être humain qui est ma façon. Je suis appelé à vivre ma vie de cette façon, non à l'imitation de la vie de quelqu'un d'autre ». Pour Taylor, l'homme doit toujours rester identique avec soi-même, écouter ses voix intérieures, qui constituent son authenticité et son originalité. Par ce fait, annuller sa propre identité en raison du conformisme extérieur, constitue une entrave à l'être-social de l'homme. Cela dit, qu'il faut accepter le jeu des opposés, limiter le rationnel par le raisonnable et le raisonnable par le rationnel. Cette exigence de la raisonnabilité comportementale est mise en exergue par Thomas M. Scanlon (2016, p. 119) lorsqu'il dit qu'« étant donné que les désaccords sont inévitables et que ceux qui sont en désaccord doivent d'une manière ou d'une autre vivre ensemble, ne vaut-il pas mieux, si c'est possible, maintenir ces désaccords dans les limites du respect mutuel ? ». Maintenir nos désaccords avec l'autre dans les limites du raisonnable, c'est le vœu de la tolérance religieuse.

Conclusion

Au terme de notre réflexion sur la tolérance religieuse chez Locke, il sied de reconnaître que, la paix sociale exige que chacun pratique sa religion dans les limites du rationnel. La tolérance religieuse est proposée par Locke, dans l'intention d'accorder à chacun d'user de son droit naturel, pourvu que son déploiement ne constitue pas d'embûches au bien public, puisque l'homme ne devient un être à part entière que s'il est libre. C'est pourquoi personne n'a le droit de renoncer à sa liberté et toute loi dépouillant l'homme de sa liberté est, par principe, injuste. La loi peut imposer des limites à la liberté, mais non pas la nier. Donc, penser la tolérance religieuse avec Locke, en ce XXI^e siècle, n'est pas une entreprise fortuite. Conscient que la raison raisonnable n'est pas la boussole de toutes les actions humaines, Locke prône, pour l'effectivité d'un vivre-ensemble, la séparation théologico-politique. La valeur axiologique de la tolérance religieuse, chez Locke, consiste à créer un cadre normatif dans lequel les religions peuvent pratiquer leurs rites et cultes sans qu'aucune d'elles ne piétine les autres. C'est pourquoi, dans le philosophème lockéen, l'Église est une société d'hommes unis volontairement pour rechercher la vie éternelle. Cela met en exergue la finalité de toute activité religieuse. La religion n'a rien de temporel, elle vise un arrière-monde et n'a d'intérêts que de la transcendance.

Locke estime qu'aucun État n'a le droit d'imposer une religion, et qu'aucune Église, définie comme une association libre et volontaire, ne doit persécuter les adeptes d'une autre confession

religieuse. Les individus sont libres en matière de conviction religieuse. Ces deux institutions, l'État et l'Église sont rigoureusement limitées l'une et l'autre.

Références bibliographiques

- CAMUS Albert, 1972, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard.
- BUIRETTE Patricia, 1996, *Le droit international humanitaire*, Paris, La Découverte.
- COMTE-SPONVILLE André, 2001, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, PUF.
- DIDIER Jean, 1911, *Locke*, Paris, Librairie Bloud.
- GAUCHET Marcel, 2015, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard.
- KANT Emmanuel, 1986, *La religion dans les limites de la simple raison*, trad. A. Philonenko, in Œuvres philosophiques, t. III, Paris, Gallimard (coll. « La Pléiade »).
- KOUADIO Dibi Augustin, 2018, *L'Afrique et son autre : La différence libérée*, Abidjan, Nouvelles Éditions Balafons.
- KOUAHO Blé Marcel Silvère, 2008, « Pour une relecture de la pensée techniciste de Descartes », Revue Ivoirienne de Philosophie et de Culture, *Le KORE*, n°41, Éditions Universitaires de Côte d'Ivoire (EDUCI).
- LIEBICH André, 1985, *Le libéralisme classique*, Québec, Presses Universitaires du Québec.
- LOCKE John, 1986, *Essais sur la loi de nature*, trad. Hervé Guineret. Normandie, Centre de philosophie politique et juridique de Caen.
- LOCKE John, 1977, *Deuxième Traité du Gouvernement Civil*, Trad. Jean-Michel Vienne, Paris, Vrin.
- LOCKE John, *Traité du Gouvernement Civil*, trad. David Mazel, Paris, GF Flammarion, 1992.
- LOCKE John, 2000, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Pascal Toranto, Paris, Ellipses.
- LOCKE John, 2007, *Lettres sur la tolérance et autres textes*, trad. Jean Le Clerc et Jean-Fabien Spitz, Paris, GF Flammarion.
- LOCKE John, 2010, *Lettre sur la tolérance*, trad. Jean le clerc, Paris, Nathan.
- MANENT Pierre, 1987, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy.
- MÜNSTER Arno, 2007, *Sartre et la morale*, Paris, L'Harmattan.
- KOUMAN Kobenan Maxime, 2017, « La critique du complexe de supériorité culturelle ou la réhabilitation de la dignité des peuples », in *Perspectives philosophiques*, N°013, pp. 23-40.
- POLIN Raymond et COLIN Polin, 1984, *Le libéralisme, espoir et péril*, Paris, Éditions Table Ronde.
- SANGARE Abou, 2013, « Heidegger et la dialectique hégélienne de la négativité », in *Revue Internationale de Philosophie, spécialisée en Études Heideggériennes* – N°1, pp. 51-70.

- THOMAS Scanlon, 2016, « L'épreuve de la tolérance », trad. Jean-Fabien Spitz, Revue Raisons politiques, N° 63, pp. 113-129.
- SPITZ Jean-Fabien, 1999, « La tolérance libérale et sa face sombre », revue des deux mondes novembre-décembre, pp. 247-256.
- RIZK Hadi, 2015, « Locke : la tolérance et le consentement, ou l'autolimitation du pouvoir politique », Revue Enseignement philosophique, N° 2, pp. 60-71.
- TAYLOR Charles, 2019, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, trad. Denis-Armand Canal, Paris, Éditions Flammarion.
- WALZER Michael, *Traité sur la tolérance*, Trad. Chaïm Hutner, Paris, Gallimard, 1998.
- ZARKA Yves Charles et FLEURY Cynthia, 2018, *Difficile tolérance*, Paris, PUF.