

## Tolérance et neutralité : incompatibles ou complémentaires ?

Marc Rügger

Volume 4, numéro 2, été 2009

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1044461ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1044461ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre de recherche en éthique de l'Université de Montréal

ISSN

1718-9977 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Rügger, M. (2009). Tolérance et neutralité : incompatibles ou complémentaires ? *Les ateliers de l'éthique / The Ethics Forum*, 4(2), 175–186.  
<https://doi.org/10.7202/1044461ar>

Résumé de l'article

La tolérance et la neutralité sont habituellement considérées comme des réponses interchangeable ou du moins complémentaires à des situations de conflit et de désaccord moral. Malgré cette association traditionnelle, plusieurs auteurs ont récemment contesté la complémentarité, voire même la compatibilité, de ces deux notions. Cet article examine tout d'abord deux arguments qui visent à établir l'incompatibilité de la tolérance et de la neutralité. Il montre ensuite que si ces arguments ne sont pas probants, en ce sens qu'ils ne parviennent pas à montrer l'impossibilité d'une conciliation entre tolérance et neutralité, ils mettent néanmoins en évidence deux *difficultés* qui se dressent sur le chemin d'une telle conciliation. Il introduit enfin une conception particulière de la tolérance fondée sur l'idée de justice et indique comment elle permet de remédier aux difficultés précédemment mises en évidence.

Tous droits réservés © Centre de recherche en éthique de l'Université de Montréal, 2009



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

éru  
dit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## TOLÉRANCE ET NEUTRALITÉ : INCOMPATIBLES OU COMPLÉMEN- TAIRES ?

MARC RÜEGGER  
UNIVERSITÉ DE FRIBOURG

### RÉSUMÉ

La tolérance et la neutralité sont habituellement considérées comme des réponses interchangeables ou du moins complémentaires à des situations de conflit et de désaccord moral. Malgré cette association traditionnelle, plusieurs auteurs ont récemment contesté la complémentarité, voire même la compatibilité, de ces deux notions. Cet article examine tout d'abord deux arguments qui visent à établir l'incompatibilité de la tolérance et de la neutralité. Il montre ensuite que si ces arguments ne sont pas probants, en ce sens qu'ils ne parviennent pas à montrer l'*impossibilité* d'une conciliation entre tolérance et neutralité, ils mettent néanmoins en évidence deux *difficultés* qui se dressent sur le chemin d'une telle conciliation. Il introduit enfin une conception particulière de la tolérance fondée sur l'idée de justice et indique comment elle permet de remédier aux difficultés précédemment mises en évidence.

### ABSTRACT

Toleration and neutrality are usually considered as interchangeable or at least complementary responses to situations of conflict and moral disagreement. However, several authors have recently challenged the complementarity, and even the compatibility, of these two ideas. The paper details this challenge and examines how it can be met. The first part details two arguments against the compatibility of toleration and neutrality. The second shows that if these arguments are not convincing – in the sense that they fail to prove the *impossibility* of conciliating toleration with neutrality – they nevertheless help us to identify two *problems* that may prevent such a reconciliation. The third part sketches a justice-based conception of toleration and explains how it enables us to solve the two problems previously identified.

Il existe à première vue de bonnes raisons d'associer la vertu morale de tolérance à l'idéal libéral de neutralité. Les deux valeurs sont généralement considérées comme des réponses interchangeables ou du moins complémentaires à des situations de conflit et de désaccord moral. L'une et l'autre visent à ménager une place aux différences morales et à donner aux citoyens des raisons de s'abstenir d'utiliser le pouvoir politique pour réprimer les conceptions du bien qu'ils désapprouvent. Il n'est donc pas surprenant de voir un auteur comme Ronald Dworkin établir une équivalence entre tolérance et neutralité lorsqu'il affirme : « Le libéralisme requiert la tolérance ; il requiert, par exemple, que les décisions politiques concernant ce que les citoyens devraient être contraints ou empêchés de faire reposent sur des fondements qui soient neutres entre les convictions concurrentes des membres de la communauté au sujet de la vie bonne »<sup>1</sup>.

Malgré cette association traditionnelle entre tolérance et neutralité, plusieurs auteurs ont récemment contesté la complémentarité, voire même la compatibilité, de ces deux notions. Ils estiment que la tolérance ne peut pas être la vertu politique qui rend possible la coexistence de différentes conceptions du bien sous des institutions neutres. L'attitude de tolérance demeure peut-être un idéal valable dans le domaine des relations interpersonnelles ; elle ne saurait en revanche, selon cette façon de voir, constituer une vertu *politique* au service des institutions libérales qui conviennent à des sociétés pluralistes contemporaines.

C'est cette affirmation que je souhaite examiner et discuter dans le cadre de cet article. Mon argumentation se déploie de la manière suivante. Je commence par examiner deux arguments qui visent à établir l'incompatibilité de la tolérance et de la neutralité (1). Je montre ensuite que si ces arguments ne sont pas probants, en ce sens qu'ils ne parviennent pas à montrer l'impossibilité d'une conciliation entre tolérance et neutralité, ils mettent néanmoins en évidence deux *difficultés* qui se dressent sur le chemin d'une telle conciliation (2). J'introduis enfin une conception particulière de la tolérance fondée sur l'idée de justice et indique comment elle permet de remédier aux difficultés précédemment mises en évidence (3).

## 1. TOLÉRANCE ET NEUTRALITÉ : DEUX NOTIONS INCOMPATIBLES ?

Avant d'exposer et de discuter les arguments qui cherchent à établir son incompatibilité avec la neutralité, il est nécessaire d'esquisser à grands traits les caractéristiques essentielles de la tolérance. Cette notion a fait l'objet d'analyses divergentes et de controverses nourries au sein de la littérature philosophique contemporaine. La plupart des analyses s'accordent néanmoins à identifier trois caractéristiques fondamentales de la tolérance.

En premier lieu, un agent n'est tolérant que s'il a une raison d'interférer avec une croyance ou une pratique donnée. Il ne peut tolérer que ce qui suscite en lui une réaction *négative*. En d'autres termes, la tolérance présuppose une situation où la diversité est de nature à faire naître une réaction de désapprobation, d'aversion ou de rejet. L'attitude de tolérance doit donc être dissociée non seulement de la simple indifférence, mais aussi de l'adhésion enthousiaste aux croyances et aux pratiques différentes des siennes.

En deuxième lieu, l'agent tolérant doit avoir la capacité d'interférer avec la conduite qu'il désapprouve. La tolérance suppose qu'un agent ait le *pouvoir* de chercher à prévenir ou à entraver ce qu'il tolère. Cette dimension permet de distinguer la tolérance de la résignation stoïque face à ce qui ne peut être changé.

En troisième et dernier lieu, un agent fait preuve de tolérance lorsqu'il *s'abstient*, pour une certaine raison, d'interférer avec les croyances ou les pratiques relevant d'une certaine gamme. La tolérance consiste à laisser s'exprimer ou se réaliser certaines des croyances et des pratiques que l'on désapprouve.

Sur la base de ces trois caractéristiques, la tolérance peut être définie comme *l'attitude qui consiste à s'abstenir d'interdire, d'intervenir ou d'interférer avec les croyances, les conduites ou les modes de vie d'autrui, bien qu'on ait le pouvoir de le faire et qu'on désapprouve ou n'apprécie pas la croyance, la conduite ou le mode de vie en question*.

Cette brève définition de la tolérance pourrait bien sûr être complétée et précisée. Elle offre néanmoins une base suffisante à la discussion des arguments qui visent à établir son incompatibilité avec l'idéal libéral de neutralité. On pourrait d'ailleurs penser qu'un tel constat d'incompatibilité s'impose dès l'énoncé de la première caractéristique de la tolérance, à savoir l'idée que la tolérance présuppose l'existence d'une désapprobation initiale. En effet, un État soucieux

de maintenir une posture de neutralité à l'égard des conceptions controversées de la vie bonne ne doit pas se prononcer sur le mérite relatif de ces diverses conceptions. Le principe de neutralité n'impose pas seulement à l'État l'exigence de s'abstenir d'agir sur la base d'une éventuelle réprobation, mais bien celle de s'abstenir d'approuver certaines conceptions et d'en désapprouver d'autres. Or, s'il n'y a aucune conception du bien que l'État est justifié à approuver ou à désapprouver, il n'y en a aucune qu'il peut, au sens strict, tolérer. La neutralité exclut donc par définition la tolérance. Comme le formule John Horton,

si l'on considère que la neutralité entre les conceptions concurrentes du bien est essentielle au libéralisme, alors on peut raisonnablement se demander s'il est approprié de présenter le libéralisme comme *tolérant*, même à l'égard des conceptions du bien qu'il permet. Il ne s'agit pas de l'idée familière qu'une neutralité complète, quelle que soit la façon dont on l'interprète, est incohérente ou impossible, mais simplement de l'idée que le libéralisme, dans la mesure où il se proclame neutre à l'égard d'une gamme de conceptions du bien et n'a à ce titre aucune objection à leur opposer, ne peut pas être tolérant à leur égard<sup>2</sup>.

Cette remarque se limite toutefois à dresser le constat d'une incompatibilité de la tolérance avec la neutralité au niveau *institutionnel*: des institutions politiques ne peuvent pas faire preuve à la fois de tolérance et de neutralité. Ce constat laisse en revanche ouverte la possibilité d'une sorte de division du travail moral en vertu de laquelle la tolérance, considérée désormais comme une attitude *individuelle* des citoyens, viendrait compléter et soutenir l'idéal de neutralité, conçu comme une exigence ne s'appliquant qu'aux seules institutions politiques. On pourrait par exemple soutenir que la vertu individuelle de tolérance joue un rôle déterminant dans le maintien du régime de libertés individuelles que cherchent à instaurer des institutions régies par le principe de neutralité. Un tel régime de libertés individuelles entend garantir à chaque individu la possibilité de vivre sa vie de la façon qui lui semble appropriée sans que ceux qui désapprouvent ses choix puissent en entraver la réalisation. Certes, ce régime de libertés cherche moins à encourager l'acquisition de la vertu de tolérance par les citoyens qu'à priver ces derniers de la possibilité de mobiliser les institutions politiques au service de leurs éventuelles velléités intolérantes. Il préfère s'appuyer sur les protections offertes par un système de droits fondamentaux plutôt que de tabler sur l'hasardeuse popularité de la vertu de tolérance<sup>3</sup>. Il n'en demeure pas moins qu'un régime de libertés individuelles n'est pas réductible

à un simple arrangement institutionnel empêchant les individus de traduire en actes leur propre intolérance. Si la nature des lois et des institutions est évidemment essentielle à la réalisation d'une société démocratique, celle-ci dépend aussi, irréductiblement, des attitudes individuelles qui s'y épanouissent. La capacité des individus à jouir pleinement des libertés individuelles ne dépend pas seulement des droits formels dont ils disposent, mais aussi de la façon dont ces droits sont reconnus comme légitimes ou au contraire contestés au sein de la société. La possibilité qu'il convient d'explorer est donc que la tolérance corresponde à la vertu individuelle qui rend possible la coexistence de différentes conceptions du bien sous des institutions neutres.

C'est précisément cette façon de concevoir la complémentarité de la tolérance et de la neutralité que prennent pour cible les deux arguments que je souhaite à présent examiner. Ces deux arguments ont été avancés par Saladin Meckled-Garcia afin d'établir que la tolérance ne saurait représenter la vertu politique requise par des institutions neutres<sup>4</sup>. Meckled-Garcia soutient que les raisons sur la base desquelles les *individus* doivent agir en tant que citoyens d'un État neutre sont incompatibles avec les raisons sur la base desquelles ils devraient agir s'ils étaient des citoyens faisant preuve de tolérance. La structure de raisonnement associée à la tolérance serait différente, au niveau individuel, de celle associée à l'exigence de neutralité. Cette différence expliquerait que les deux attitudes ne soient pas substituables l'une à l'autre, voire même qu'elles ne soient pas conciliables entre elles.

La première dissemblance entre les structures de raisonnement associées respectivement à la tolérance et à la neutralité fait appel à la distinction introduite par Joseph Raz entre raisons de premier ordre et raisons de second ordre. Selon la définition qu'en donne Raz, une raison de second ordre est une « raison d'agir pour une raison ou de s'abstenir d'agir pour une raison »<sup>5</sup>; c'est donc une raison d'agir qui fait essentiellement référence à une autre raison et qui demande que cette dernière fasse partie de la motivation qu'a l'agent d'agir ou de ne pas agir d'une certaine façon. Une raison de premier ordre est au contraire une raison d'agir qui ne fait pas essentiellement référence à une autre raison. Mobilisant cette distinction, Meckled-Garcia estime que des citoyens tolérants ont au moins une raison d'interférer avec les croyances ou les pratiques qu'ils jugent erronées, mais aussi une raison de second ordre de ne pas agir pour ce type de raison, c'est-à-dire une raison de ne pas agir sur la base de certaines considérations par ailleurs valides. Conserver ses raisons de premier ordre tout

en ayant une raison de ne pas agir sur la base de telles raisons est précisément ce que signifierait le fait de tolérer une pratique plutôt que l'accepter entièrement, d'être indifférent à son égard ou de chercher à l'entraver. Par contraste, un citoyen qui souscrit à l'idéal de neutralité pense que la répression étatique des croyances et des pratiques concurrentes ne saurait jamais être une ligne de conduite appropriée dans le cadre de désaccords entre personnes raisonnables. Plutôt que de reconnaître deux sortes de raisons – une raison de premier ordre de réprimer et une raison de second ordre de ne pas réprimer – le principe de neutralité ne lui offre qu'une raison de premier ordre de ne pas réprimer. L'adhésion au principe de neutralité serait incompatible avec l'idée d'une répression potentiellement légitime qu'une raison d'ordre supérieur viendrait supplanter.

Une deuxième différence explique, selon Meckled-Garcia, pourquoi la tolérance n'est pas l'attitude individuelle requise par des institutions neutres. L'idéal de neutralité implique des exigences qui vont au-delà de ce que l'attitude de tolérance permet à elle seule de justifier. Il correspond à la demande de ne pas utiliser les institutions politiques, même de façon non coercitive, dans le but de favoriser une conception du bien par rapport aux autres. Or, si la tolérance exprime, comme la neutralité, l'exigence de ne pas utiliser le pouvoir coercitif de l'État pour réprimer les conceptions du bien que l'on désapprouve, elle ne véhicule aucun engagement à s'abstenir d'utiliser le pouvoir étatique afin de favoriser une conception particulière du bien. En d'autres termes :

Les raisons que l'on peut avoir d'être tolérant au niveau politique ont une structure différente des raisons que l'on peut avoir de soutenir la neutralité politique. La différence cruciale est que les agents qui soutiennent la neutralité doivent posséder une raison qui fait défaut aux agents tolérants. Cette raison est celle de s'abstenir, si l'occasion se présente, d'utiliser le pouvoir étatique afin d'assurer des avantages positifs à sa propre conception du bien<sup>6</sup>.

Des institutions neutres, selon Meckled-Garcia, vont donc au-delà de ce que la tolérance permet à elle seule d'exiger de ceux qui s'en réclament. L'injonction de ne pas utiliser les institutions pour soutenir une conception du bien parmi d'autres ne peut s'appuyer sur des considérations dérivées du seul idéal de tolérance.

## 2. LES DIFFICULTÉS DE LA TOLÉRANCE POLITIQUE

Selon les arguments que je viens d'exposer, la tolérance ne saurait être la vertu requise par des institutions neutres. Pour chacun de ces arguments, ma réponse se fera en deux temps. Je commencerai par expliquer en quoi l'argument considéré n'est pas probant et ne parvient donc pas à exclure une possible complémentarité de la tolérance et de la neutralité. Cette première étape n'est toutefois pas suffisante. Montrer qu'un argument n'est pas probant, qu'il n'arrive pas à atteindre son objectif, ne permet en effet pas encore d'en comprendre la force d'attraction, d'identifier la pierre d'achoppement ou la source de tension qu'il cherche à mettre en évidence. Or, renoncer à cette tâche, c'est s'exposer au risque de voir l'argument réapparaître dans un autre contexte et sous une autre forme. Dans le cas présent, il s'agira donc d'identifier la difficulté qui semble s'opposer aux tentatives de concilier la tolérance avec la neutralité et qui semble rendre plausible l'affirmation de leur incompatibilité. C'est ce que je me propose de faire pour chacun des deux arguments considérés.

Arrêtons-nous d'abord au premier d'entre eux. Considéré en lui-même, cet argument n'est pas probant : la combinaison de raisons de premier et de second ordre ne différencie en rien la tolérance de la neutralité et ne permet donc pas de prouver leur prétendue incompatibilité. L'affirmation selon laquelle la tolérance implique nécessairement une combinaison de raisons de premier et de second ordre est pour le moins douteuse. Les raisons que nous avons de nous abstenir d'interférer avec les croyances ou les conduites que nous désapprouvons ne sont pas nécessairement des raisons de second ordre. Si la tolérance suppose effectivement que nous possédions au moins une raison de désapprouver quelque chose et une raison de ne pas agir sur la base de cette désapprobation, les raisons concurrentes peuvent toutes les deux être des raisons de premier ordre. La plupart des justifications traditionnellement avancées en faveur de la tolérance peuvent d'ailleurs être comprises comme des arguments mettant en évidence l'existence de bonnes raisons de premier ordre de ne pas agir sur la base de sa désapprobation initiale. Supposons par exemple que je m'abstienne d'interférer avec une conduite que je désapprouve parce que cette ingérence serait inefficace ou déclencherait un conflit interminable avec des personnes dont j'apprécie par ailleurs la compagnie. Ces différentes raisons de m'abstenir d'agir ne font pas essentiellement référence à ma raison initiale en faveur de l'interférence, mais simplement aux conséquences prévisibles de cette interférence. Elles ne me demandent pas d'exclure par principe certains types de rai-

sons comme justification de mon action, mais offrent des considérations de premier ordre suffisamment fortes en défaveur de l'interférence.

Non seulement la combinaison de raisons de premier et de second ordre n'est nullement nécessaire à l'analyse de la tolérance, elle est aussi compatible avec celle de la neutralité. En effet, l'idée fondamentale du principe de neutralité est que des restrictions devraient être imposées aux types de raisons susceptibles de justifier une politique publique. Le principe de neutralité, en d'autres termes, « limite les raisons de premier ordre sur la base desquelles les individus peuvent agir afin d'établir, de préserver, de modifier ou d'abolir tout arrangement politique actuel ou possible ». L'idéal rawlsien de la raison publique demande par exemple aux citoyens d'exclure certains types de raison des arguments qu'ils formulent dans le cadre des délibérations publiques et de s'abstenir de faire appel à l'ensemble de la vérité telle qu'ils l'interprètent. Lorsqu'ils agissent en tant que citoyens, les individus ne sont pas censés délibérer sur les questions de politique constitutionnelle en mettant en balance les raisons publiques et les raisons non publiques. Ils sont au contraire appelés à exclure les secondes de leurs justifications et à se concentrer uniquement sur les premières. L'idéal de la raison publique donne ainsi aux citoyens des raisons morales de ne pas agir sur la base de certaines de leurs convictions personnelles de premier ordre, indépendamment de la validité qu'ils peuvent leur reconnaître par ailleurs. Cela correspond exactement à la définition des raisons de second ordre comme des raisons de ne pas agir sur la base de certaines considérations pourtant valables.

La distinction entre raisons de premier et de second ordre n'est donc pas l'élément qui permet d'établir une différence, et encore moins une incompatibilité, entre la tolérance et la neutralité. Cette correction de nature technique constitue-t-elle pour autant une réponse suffisante à la première objection formulée par Meckled-Garcia? N'est-il pas possible d'en proposer une lecture plus généreuse qui ferait ressortir la difficulté plus générale que l'argument cherche à signaler? Le cœur de cette objection réside en effet moins, à mon sens, dans la distinction entre une dualité de raisons d'*ordres* ou de *niveaux* différents que dans l'existence même d'une dualité de *raisons*, quelle que soit la nature particulière de leur relation. Plus exactement, ce n'est pas la structure de la raison en faveur de l'abstention qui est l'enjeu de la difficulté, mais plutôt l'existence d'une raison initiale en faveur de la répression. La difficulté que cherche à souligner Meckled-Garcia est de savoir comment des citoyens sous-

crivant à l'idéal libéral de neutralité pourraient avoir une raison valide de réprimer les doctrines et les modes de vie avec lesquels ils sont en désaccord, même s'ils décident finalement de ne pas agir sur la base de cette raison. C'est l'idée d'une répression potentiellement légitime qu'une raison alternative – qu'elle soit ou non d'ordre supérieur – viendrait contenir qui semble problématique dans la perspective d'une justification de la dimension politique de la valeur de tolérance.

Une autre façon de formuler cette objection serait la suivante. Tolérer une croyance ou une pratique implique non seulement qu'on la désapprouve, mais encore qu'on serait, d'une certaine manière, en droit d'interférer avec elle, de chercher à la prévenir ou à l'entraver. Même si cette prétention à l'interférence n'est somme toute mise en œuvre, elle n'en demeure pas moins essentielle à la signification de la tolérance dès lors qu'on la considère comme une vertu. Il n'y aurait en effet aucun mérite moral à s'abstenir d'interférer avec une croyance ou une pratique que l'on n'avait de toute façon aucune raison valable de désapprouver<sup>7</sup>. Or, c'est cette prétention à une forme d'interférence potentiellement légitime qui rend finalement compte de la dimension politiquement problématique de la tolérance. En effet, dès lors que je reconnais la légitimité d'un système de libertés fondamentales qui garantit à chaque personne le droit de vivre en accord avec la conception du bien qu'elle juge appropriée, il devient difficile de voir en quoi je pourrais encore faire preuve, à l'égard des différentes façons dont ce droit est exercé, d'une forme de tolérance qui soit significative sur un plan politique. Évidemment, le fait de reconnaître à une personne le droit de vivre en accord avec la conception du bien qu'elle juge préférable ne m'interdit en rien de désapprouver ses choix. Il semble toutefois ôter à ma désapprobation toute signification autre que privée. Le désaccord qui m'opposera le cas échéant à cette personne ne sera pas d'ordre politique, mais plutôt de nature infra-politique.

Supposons par exemple que je désapprouve l'orientation sexuelle ou l'engagement religieux d'un collègue ou d'un voisin. Dans la mesure où je ne conteste pas à cette personne le droit d'exercer comme elle l'entend ses libertés individuelles, recourir à la puissance coercitive de l'État pour interférer avec ses choix ne m'est jamais apparu comme une ligne de conduite légitime. Je peux décider de faire preuve d'une tolérance plus ou moins grande à son égard dans le cadre de mes relations quotidiennes avec elle. On voit mal, en revanche, de quelle forme d'interférence politique *prima facie* légitime mon attachement à la tolérance me conduirait à devoir m'abstenir. À ce titre,

il est difficile de rendre compte du coût ou de la désapprobation spécifiquement politique qui permettrait de reconnaître à la tolérance sa dimension de vertu *politique* dans des contextes de ce genre. C'est cette réinterprétation de la première objection formulée contre la compatibilité de la tolérance avec la neutralité qu'il faut retenir. Elle met en évidence une première difficulté à laquelle une conception adéquate de la tolérance comme une vertu politique devrait être en mesure de répondre.

Considérons maintenant la seconde différence entre tolérance et neutralité identifiée par Meckled-Garcia, à savoir le fait que la neutralité exprime une exigence qui ne peut reposer uniquement sur des considérations dérivées de la valeur de tolérance : la neutralité correspond à l'exigence de ne *favoriser* aucune conception particulière de la vie bonne, alors que la tolérance n'implique que l'engagement de n'en *pénaliser* aucune. Cet argument ne parvient pas davantage que le précédent à établir l'incompatibilité de la tolérance avec la neutralité. Si le premier critère de différenciation proposé par Meckled-Garcia n'était pas fondé, le problème de ce second critère est qu'il est possible d'en admettre la pertinence tout en contestant qu'il justifie la conclusion que Meckled-Garcia souhaite en tirer, à savoir l'incompatibilité supposée de ces deux valeurs. La différence entre tolérance et neutralité dont il est ici question semble suffisamment bien établie. C'est sur elle que se cristallise, au sein même du libéralisme, l'opposition entre partisans du principe de neutralité et adeptes du perfectionnisme. Les libéraux perfectionnistes soutiennent que l'État peut légitimement promouvoir une conception du bien parmi d'autres, même s'ils se refusent à réprimer les conceptions qu'ils jugent inférieures. Ils estiment que la tolérance, ainsi différenciée de la neutralité, est la valeur que le libéralisme cherche à honorer. Les partisans du principe de neutralité affirment au contraire que l'État libéral est tenu à une plus stricte impartialité à l'égard des conceptions concurrentes de la vie bonne. Néanmoins, souligner que la vertu de tolérance ne confère pas à un agent l'ensemble des raisons d'agir que requiert de lui l'idéal libéral de neutralité – qu'elle ne lui donne notamment aucune raison de s'abstenir d'utiliser les institutions politiques pour favoriser sa propre conception du bien – montre uniquement que la tolérance n'est pas *suffisante* à la réalisation de l'idéal de neutralité et non qu'elle serait d'une quelconque façon *incompatible* avec un tel idéal.

À nouveau, toutefois, il convient de se demander si cette réponse à l'objection formulée par Meckled-Garcia est suffisante. Il est en effet possible de donner de cette objection une formulation sensible-

ment différente qui en conserve, voire en précise, l'intention initiale. Cette reformulation vise à prouver que la notion de tolérance n'est pas en mesure d'apporter une solution pleinement satisfaisante au type particulier de revendications qui caractérisent le pluralisme contemporain. La tolérance, nous l'avons vu, exprime un engagement purement négatif à s'abstenir d'utiliser le pouvoir coercitif de l'État pour réprimer ou interférer avec les conceptions du bien différentes de celle à laquelle on souscrit soi-même. Elle semble en revanche ne véhiculer aucun engagement positif à se soucier des considérations d'équité concernant la façon dont les différentes conceptions du bien et identités culturelles peuvent s'exprimer et se réaliser au sein de la société. Or, s'il est possible de montrer que c'est principalement en ces termes que se posent aujourd'hui les principaux conflits qui traversent les sociétés démocratiques contemporaines, il sera aussi possible de justifier les doutes émis au sujet de la capacité de la tolérance à leur apporter une solution adéquate.

C'est à Anna Elisabetta Galeotti que l'on doit l'une des formulations les plus abouties de ce doute. Selon Galeotti, ce que révèlent des controverses comme celles sur le port du voile islamique dans les écoles publiques, le droit au mariage pour les couples de même sexe ou l'interdiction des discours racistes, c'est que le pluralisme contemporain est marqué par la présence d'une pluralité d'identités collectives occupant des positions inégales en termes de statut social et de respect public. De tels conflits ne sauraient se réduire à des désaccords de valeurs individuelles qu'une tolérance conçue comme simple abstention permettrait de résoudre. Les circonstances du pluralisme contemporain qui soulèvent les véritables questions de tolérance sont davantage constituées par ces différences et ces identités qui sont tolérées dans la sphère privée, mais sont invisibles ou marginalisées dans la vie publique et les interactions sociales. La tolérance est ainsi fondamentalement associée aux problèmes que suscite la soudaine visibilité publique de certaines identités auparavant exclues ou cachées : « Les questions de tolérance surgissent lorsque les différences culturelles, perçues par la majorité comme étant en porte-à-faux avec les normes sociales, s'affichent publiquement dans une revendication implicite de légitimité ».

Les circonstances actuelles de la tolérance ne mettent donc pas principalement en scène des individus adhérant à des conceptions rivales de la vie bonne, mais des groupes occupant des positions subordonnées qui demandent à être reconnus sur un pied d'égalité avec le reste de la société. Or, dans la mesure où elle véhiculerait une compréhension fondamentalement individualiste du pluralisme

censé opposer des croyances et des valeurs d'ordre privé, la conception traditionnelle de la tolérance ne nous permettrait pas, selon Galeotti, de comprendre adéquatement les débats suscités par ces revendications contestées. À ce titre, elle ne saurait espérer rendre justice aux besoins et aux demandes véritables de ceux qui les expriment.

Pour le dire autrement, le défi auquel se trouve confrontée une analyse de la tolérance comme vertu politique est de montrer que la tolérance ne se réduit pas nécessairement à l'ambition à laquelle la cantonne Joseph Raz, à savoir celle de «laisser les minorités se comporter comme elles le souhaitent sans être criminalisées aussi longtemps qu'elles n'interfèrent ni avec la culture de la majorité ni avec la capacité des membres de la majorité à jouir des styles de vie propres à leur culture». Une analyse de la tolérance doit donc être en mesure d'expliquer comment celle-ci peut s'imposer, face aux revendications conflictuelles qui traversent le pluralisme contemporain, davantage comme un des éléments de la solution que comme une des données du problème.

### 3. UNE CONCEPTION ÉGALITAIRE DE LA TOLÉRANCE

Les considérations précédentes ont mis en évidence deux difficultés auxquelles une analyse satisfaisante de la tolérance comme vertu politique se doit d'apporter une solution si elle entend établir sa compatibilité avec le principe libéral de neutralité. La première est la difficulté à rendre compte du coût ou de la désapprobation spécifiquement politique attaché à la tolérance, c'est-à-dire la difficulté à identifier la forme d'interférence politique de prime abord légitime que la tolérance viendrait réfréner. La seconde est la difficulté de savoir si la tolérance peut apporter une réponse satisfaisante aux conflits qui caractérisent le pluralisme contemporain, notamment en intégrant des considérations de justice quant à la façon dont les différentes conceptions du bien et identités culturelles peuvent s'exprimer au sein de la société. Dans le reste de cet article, je me propose d'abord d'esquisser brièvement ce que j'appelle une conception égalitaire de la tolérance. J'indique ensuite comment cette conception est en mesure de répondre aux deux difficultés précédemment dégagées tout en restant fidèle, dans ses éléments fondamentaux, à la définition traditionnelle de la tolérance présentée au début de mon propos.

La conception égalitaire de la tolérance part du constat que les revendications énoncées au nom de la tolérance sont fondamentalement de deux types. Le premier type de revendication correspond à la demande de pouvoir vivre en accord avec sa propre conception du

bien sans être exposé à l'ingérence de ceux qui désapprouvent ce choix. Le second type de revendication, de nature plus spécifiquement politique, correspond à la demande de pouvoir contribuer au processus de détermination des normes sociales qui définissent ce qui est publiquement considéré comme acceptable au sein de la société<sup>8</sup>. C'est principalement ce second type de revendication qui permet de mieux comprendre la spécificité de la conception égalitaire de la tolérance. Il convient donc d'en préciser la portée et l'importance afin de pouvoir montrer en quoi cette conception de la tolérance permet d'apporter une réponse aux difficultés précédemment mises en évidence.

Les normes sociales au sujet de qui est considéré comme acceptable dans l'espace public sont ce qui confère à l'environnement moral et culturel d'une société sa tonalité particulière. Or, la nature de cet environnement revêt une importance particulière pour les individus. Elle a une influence déterminante sur leur capacité de former et de mettre en œuvre la conception de la vie bonne qu'ils jugent appropriée. Les raisons sont multiples. Un environnement moral et culturel riche et évolutif offrira d'abord aux individus un éventail suffisamment diversifié d'options parmi lesquelles ils pourront choisir celles qui leur paraissent les plus valables et les plus épanouissantes. À l'inverse, un environnement culturel défaillant et sclérosé, qui perpétue et légitime des croyances morales erronées et inégalitaires, peut être une source d'oppression, notamment s'il «donne aux membres des groupes opprimés une image inexacte tant de la valeur de leurs projets que des ressources auxquelles ils ont droits»<sup>9</sup>. Une société qui laisse s'exprimer librement une diversité de croyances ou de modes de vie confère ensuite à ces dernières une forme de validation. À ce titre, elle permet aux personnes qui ont les adoptés de se considérer comme des membres à part entière de la société et de ne pas se sentir aliénées de leur environnement immédiat<sup>10</sup>. Une société dans laquelle l'homosexualité bénéficie d'une forte présence publique fournit par exemple aux homosexuels un environnement moral différent qu'une société dans laquelle ils sont criminalisés ou condamnés à vivre cachés.

La nature de l'environnement moral revêt donc une importance particulière pour la capacité d'une personne à mener la vie qu'elle juge souhaitable. Face à ce constat, la conception égalitaire de la tolérance s'appuie sur l'idée que chaque personne devrait avoir une chance égale d'influencer l'environnement commun de manière à le rendre également hospitalier à la réalisation de sa propre conception du bien. Tous les membres de la société devraient, en d'autres termes, «être pris en compte dans la définition de ce qu'est notre société et parti-

ciper à la détermination de ce qu'elle adviendra dans le futur»<sup>11</sup>. Pour reprendre la formulation qu'en donne Ronald Dworkin, la nature de cet environnement devrait être le produit des choix individuels des membres de la société intervenant dans le contexte d'une juste distribution des ressources. Chacun ne devrait avoir «le droit qu'à un impact équitable sur son environnement, le même impact que tout autre individu»<sup>12</sup>. La prétention de la majorité à faire prévaloir ses propres convictions morales en défendant l'environnement moral auquel elle est attachée devrait en revanche être combattue. Une des manifestations classiques de l'intolérance, c'est-à-dire une des tentations que la vertu de tolérance devrait chercher à réfréner, correspond précisément au désir d'empêcher ceux dont on désapprouve les croyances ou les pratiques d'influencer l'évolution de la société. Les personnes intolérantes estiment que leur propre façon de vivre devrait valoir pour l'ensemble de la société ou du moins que certains modes de vie ne devraient pas être tolérés, au motif qu'ils mettent en péril la façon dont elles-mêmes définissent la société.

Cette conception de la tolérance mériterait évidemment une élaboration plus détaillée que celle que je peux donner ici et son application à des situations concrètes soulève à n'en pas douter des problèmes délicats. Cette brève présentation suffit toutefois à indiquer de quelle façon elle est en mesure d'apporter une réponse aux deux difficultés d'une analyse de la tolérance politique que nous avons précédemment diagnostiquées.

Commençons par la première de ces difficultés, celle qui porte sur l'identification du coût ou de la désapprobation spécifiquement politique attaché à la tolérance. Une des intuitions de base de la conception égalitaire de la tolérance est que chaque personne a un intérêt profond pour la façon dont la société évolue. Ce que les autres font, croient et apprécient a une incidence sur la manière dont la société se développera, sur les conduites, les attentes, les valeurs qui y seront admises et gagneront (ou perdront) en importance. Ce constat permet de rendre compte du «coût» ou du «prix» que représente la tolérance pour celui ou celle qui l'exerce. Dans une société libre et pluraliste, en effet, chacun est exposé au risque que les croyances et les pratiques des autres modifient les valeurs et les mœurs qui seront dominantes au sein de la société et la fassent évoluer dans un sens qu'il ou elle ne juge pas souhaitable. Une société qui reconnaît aux individus le droit d'agir comme ils l'entendent limite par là même la capacité de ses membres à contrôler les facteurs susceptibles d'influencer l'environnement dans lequel ils auront à mettre en œuvre leur propre conception de la vie bonne.

Thomas Scanlon, dans les développements qu'il consacre à cette question, nous invite à considérer l'exemple de la tolérance religieuse pour illustrer cette idée. En tant que personne qui n'accorde pas une grande importance aux convictions religieuses d'autrui, il ne me coûte en apparence pas beaucoup de laisser les gens adhérer à la confession de leur choix dès lors qu'ils me reconnaissent le droit de ne pas y souscrire. En revanche, je ne verrais pas d'un bon œil que cette tolérance religieuse à laquelle je suis attaché conduise à transformer la société dans laquelle je vis en un espace dans lequel la religion occuperait une place prédominante et dans lequel quasiment tout le monde deviendrait profondément religieux. Le fait de tolérer les diverses croyances et pratiques religieuses plutôt que d'utiliser le pouvoir coercitif de l'État pour en contrôler la diffusion a donc un coût pour celui qui tolère, un coût équivalent au risque auquel il s'expose de laisser ces croyances et ces pratiques prendre, au sein de la société dans laquelle il vit, une place plus importante que celle qu'il souhaiterait leur voir dévolues<sup>13</sup>.

La conception égalitaire de la tolérance rend ainsi compte de la tentation que je pourrais avoir de chercher à interférer avec des croyances ou des pratiques dont je reconnais pourtant l'entière légitimité en tant qu'exercices de droits fondamentaux auxquels je suis attaché. Elle me donne aussi une raison de réfréner ces velléités d'interférence en me rappelant que chacun devrait avoir une chance égale d'influencer l'environnement moral et culturel de la société de manière à rendre celle-ci également hospitalière à la réalisation de sa propre conception de la vie bonne.

À ce titre, cette analyse de la tolérance est aussi en mesure de rendre justice et d'apporter une solution au type particulier de conflits qui donnent lieu à des questions de tolérance dans les sociétés contemporaines. Ces conflits, rappelons-le, résultent de «l'asymétrie de pouvoir entre majorités et minorités sociales, ainsi que du type spécial de pouvoir que la majorité prétend exercer sur les normes sociales, normes dont l'enracinement est si profond qu'elles ont été incorporées dans les institutions politiques sans que l'on en ait conscience»<sup>14</sup>. C'est principalement en ces termes que se posent aujourd'hui, dans le domaine politique, les questions de tolérance. Lorsque les adeptes d'une religion demandent l'interdiction de publications qu'ils jugent blasphématoires ou lorsque les homosexuels demandent à pouvoir exprimer librement leur mode de vie dans l'espace public, il s'agit dans les deux cas de demandes portant sur la nature de l'environnement social et culturel. Ces demandes ne visent pas à convaincre les autres d'adopter un certain mode de vie, mais à faire en sorte que

l'environnement social soit également accueillant pour les divers modes de vie qui cherchent à s'y déployer. À l'inverse, comme le souligne Ronald Dworkin, les argumentations les plus fréquemment avancées pour justifier les demandes de restriction à certaines libertés individuelles sont moins de nature paternaliste ou moralisatrice que culturelle. Elles soutiennent qu'une majorité sociale a le droit de façonner le type d'environnement culturel au sein duquel elle souhaite vivre et élever ses enfants. Ces argumentations ne s'appuient pas sur une condamnation morale des pratiques qu'elles visent à réguler, mais mettent plutôt en avant le souci de protéger l'environnement culturel dans lequel tous les membres de la société sont appelés à vivre<sup>15</sup>.

Face à ces différentes revendications, la conception égalitaire de la tolérance nous rappelle qu'une manifestation courante de l'intolérance est précisément le refus de laisser les groupes dont on n'apprécie pas les croyances ou les pratiques avoir un impact équitable sur l'environnement moral et culturel de la société. La tolérance nous demande de reconnaître à chacun le droit de contribuer au processus de détermination des normes sociales qui définissent ce qui est publiquement considéré comme acceptable dans l'espace public.

## CONCLUSION

Mon objectif dans le cadre de cet article a été d'examiner les arguments qui visent à établir l'incompatibilité de la tolérance avec la neutralité. J'ai indiqué comment une conception particulière de la tolérance, fondée sur l'idée de justice, me semblait être en mesure de répondre aux difficultés qui se posent lorsqu'on essaie de concilier ces deux valeurs. La tolérance, selon cette conception, ne correspond pas seulement à l'exigence de laisser les personnes vivre en accord avec leur conception du bien même si on en désapprouve le contenu. Elle exprime aussi la demande de laisser ces personnes contribuer au processus de détermination des normes sociales qui définissent ce qui est publiquement considéré comme acceptable au sein de la société. Ce souci de veiller à ce que la société soit également accueillante aux diverses conceptions du bien susceptibles de s'y exprimer est important pour notre propos. Il restreint en effet considérablement l'étendue des circonstances dans lesquelles il serait légitime d'utiliser le pouvoir coercitif de l'État pour favoriser sa propre conception du bien. Arrivé à ce stade, on pourrait toutefois se demander si la conception égalitaire de la tolérance ne parvient pas

à assurer sa compatibilité avec l'exigence de neutralité qu'au détriment de sa compatibilité avec la conception traditionnelle de la tolérance exposée en ouverture de ma discussion. C'est à cette interrogation que je souhaite brièvement répondre en guise de conclusion.

La conception traditionnelle de la tolérance est essentiellement négative : elle n'exprime qu'un engagement à ne pas faire obstacle à ce que l'on désapprouve. Le fait d'y ajouter une préoccupation de nature plus positive visant à s'assurer que la société soit également accueillante aux diverses conceptions du bien qui s'y expriment ne revient-il pas à en changer fondamentalement la signification? C'est ce que soutient Anna Elisabetta Galeotti, pour qui une réponse satisfaisante aux revendications motivées par des asymétries de statut social implique d'abandonner la simple «tolérance comme non interférence» au profit d'une forme de «tolérance comme reconnaissance» censée symboliser, au-delà d'une simple abstention passive, la pleine acceptation des diverses identités au sein de la communauté sociale et politique. Or, selon Galeotti, ce passage se caractérise notamment par «une extension sémantique de la signification négative en termes de non interférence au sens positif en termes d'acceptation et de reconnaissance»<sup>16</sup>. Cette nouvelle façon de concevoir la justification et le rôle de la tolérance marquerait, selon elle, une rupture fondamentale par rapport à la conception traditionnelle.

À l'opposé de ce constat, il me semble que la conception égalitaire de la tolérance n'introduit pas de rupture fondamentale avec la conception traditionnelle. La seule forme de reconnaissance qu'elle implique n'est pas une approbation publique de la valeur spécifique des conceptions de la vie bonne et identités culturelles qui cherchent à gagner en visibilité. Elle est simplement la reconnaissance que les groupes minoritaires ont tout autant le droit que les autres de participer à la détermination de leur environnement moral et culturel, c'est-à-dire, en fin de compte, la reconnaissance des multiples obstacles qui entravent leur participation équitable à la définition des normes publiques de la société. Pour reprendre les catégories développées par Nancy Fraser, la reconnaissance dont il est question porte moins sur l'*identité* spécifique d'un groupe que sur le *statut* social de ses membres. Ce n'est pas la valeur d'une identité qu'il s'agit de reconnaître dans sa spécificité, mais la capacité de ceux qui la partagent de participer sur un pied d'égalité à la définition des normes sociales<sup>17</sup>. Dans certains cas, la levée de ces obstacles suppose certes des interventions positives qui tranchent avec les notions de passivité et d'abstention généralement associées à la conception de la tolérance comme non interférence. Cette dimension s'inscrit toutefois dans le prolon-

gement d'une conception dont elle cherche à réaliser les promesses en remédiant aux multiples façons dont certains groupes sociaux font encore l'objet de réactions intolérantes de la part de la majorité.

ARTICLES

184

ARTICLES

## NOTES

- 1 Dworkin, Ronald, «Foundations of Liberal Equality», in *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1990, vol. XI, p. 13 (traduction libre). La neutralité est d'ailleurs souvent conçue comme une simple extension de la tolérance. Richard Arneson affirme par exemple que «[l']idéal de neutralité libérale correspond à la généralisation des pratiques de tolérance religieuse. De même que l'État tolérant ne favorise aucune secte ou doctrine par rapport à une autre, l'État neutre adopte cette posture de tolérance non seulement à l'égard des questions religieuses, mais encore à l'égard de toutes les façons de vivre et conceptions du bien controversées» (Arneson, Richard, «Neutrality and Utility», *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 20, no 2, 1990, p. 216 ; traduction libre).
- 2 La littérature sur cette question est pléthorique. Voir, par exemple, King, Preston, *Toleration*, London, Frank Cass, 1976 ; Nicholson, Peter, «Toleration as a Moral Ideal», in John Horton et Susan Mendus, dir., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, London, Methuen, 1985, p. 158-173 ; Mendus, Susan, *Toleration and the Limits of Liberalism*, Basingstoke, Macmillan, 1989 ; Horton, John, «Toleration as a Virtue», in David Heyd, dir., *Toleration: an Elusive Virtue*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1996, p. 28-43 ; Cohen, Andrew Jason, «What Toleration Is», *Ethics*, vol. 115, no 1, 2004, p. 68-95.
- 3 Horton, «Toleration as a Virtue», p. 36 (traduction libre). Voir aussi : Churchill, Robert Paul, «Neutrality and the Virtue of Toleration», in Dario Castiglione et Catriona McKinnon, dir., *Toleration, Neutrality and Democracy*, Dordrecht, Kluwer, 2003, p. 65 et 72 ; Newey, Glen, *Virtue, Reason and Toleration: The Place of Toleration in Ethical and Political Philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999, p. 123-124 ; Newey, Glen, «Is Democratic Toleration a Rubber Duck?», *Res Publica*, vol. 7, no 3, 2001, p. 325-326.
- 4 Jones, Peter, «Making Sense of Political Toleration», *British Journal of Political Science*, vol. 37, no 3, 2007, p. 386.
- 5 Meckled-Garcia, Saladin, «Toleration and Neutrality: Incompatible Ideals?», *Res Publica*, vol. 7, no 3, 2001, p. 293-313.
- 6 Raz, Joseph, *Practical Reason and Norms*, London, Hutchinson, 1975, p. 39 (traduction libre). Pour une présentation détaillée de la distinction entre raisons de premier et de second ordre, voir Rügger, Marc, «Les raisons de second ordre : signification, pertinence et limites», in Ludovic Chevalier, dir., *Le politique et ses normes : les débats contemporains en philosophie politique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006, p. 167-176
- 7 Pour une autre tentative d'appliquer la distinction entre raisons de premier et de second ordre à l'analyse de la tolérance, voir Toscano-Méndez, Manuel, «La tolérance et le conflit des raisons», *Revue philosophique de Louvain*, vol. 98, no 1, 2000, p. 42.
- 8 Meckled-Garcia, Saladin, «A Reply to Peter Jones», in Castiglione et McKinnon, dir., *Toleration, Neutrality and Democracy*, p. 181 (traduction libre).
- 9 C'est du moins le cas pour l'interprétation la plus courante du principe de neutralité. Pour un aperçu des différentes interprétations possibles, voir Merrill, Roberto, «Neutralité politique», in Vincent Bourdeau et Roberto Merrill, dir., *DicoPo : Dictionnaire de théorie politique*, 2007, accessible en ligne à l'adresse : <http://www.dicopo.org/spip.php?article25>
- 10 Sher, George, *Beyond Neutrality: Perfectionism and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 27 (traduction libre).
- 11 Cf. Jones, Peter, «Toleration and Neutrality: Compatible Ideals?», in Castiglione et McKinnon, dir., *Toleration, Neutrality and Democracy*, p. 106-107.
- 12 Évidemment, la question de savoir comment il peut être louable, d'un point de vue moral, de s'abstenir de prévenir ou d'empêcher la réalisation de choses considérées à juste titre comme répréhensibles est elle-même une source de perplexité. Pour une discussion des «paradoxes» de la tolérance, voir notamment Horton, John, «Three (Apparent) Paradoxes of Toleration», *Synthesis Philosophica*, vol. 9, no 17, 1994, p. 7-20.
- 13 Dans certains cas, la désapprobation d'une pratique s'accompagne de la conviction qu'elle ne relève pas du domaine protégé par le droit fondamental que font valoir ses partisans. Avocats et adversaires du port du voile islamique à l'école débattront par exemple de la question savoir si cette pratique relève du droit au libre exercice de sa religion. Même si le désaccord prend alors une dimension authentiquement politique, il reste difficile de voir en quoi il soulèverait à proprement parler des questions de tolérance. La question n'est pas de savoir si l'État ou les citoyens devraient ou non tolérer le port du voile islamique à l'école, mais plutôt de parvenir à une interprétation correcte des exigences que le respect de la liberté de religion, de conscience ou d'expression impose tant à l'État qu'aux citoyens sur cette question.
- 14 Galeotti, Anna Elisabetta, *Toleration as Recognition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 6 (traduction libre).
- 15 Raz, Joseph, «Multiculturalism: A Liberal Perspective», in *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 172 (traduction libre).
- 16 Pour l'énoncé de ces deux revendications, voir notamment Leader, Sheldon, «Three Faces of Toleration in a Democracy», *Journal of Political Philosophy*, vol. 4, no 1, 1996, p. 45-67 et, du même auteur, «Toleration without Liberal Foundations», *Ratio Juris*, vol. 10, no 2, 1997, p. 139-164.
- 17 Kernohan, Andrew, *Liberalism, Equality, and Cultural Oppression*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 8 (traduction libre).
- 18 Raz, Joseph, «Free Expression and Personal Identification», *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 11, no 3, 1991, p. 313.
- 19 Scanlon, Thomas, «The Difficulty of Tolerance», in Heyd, dir., *Toleration: an Elusive Virtue*, p. 229.
- 20 Dworkin, Ronald, «Liberal Community», *California Law Review*, vol. 77, no 3, 1989, p. 482.
- 21 Scanlon, «The Difficulty of Tolerance», p. 230.
- 22 Galeotti, *Toleration as Recognition*, p. 227 (traduction libre).
- 23 Dworkin, Ronald, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2006, p. 74.
- 24 Galeotti, *Toleration as Recognition*, p. 10 (traduction libre).
- 25 Fraser, Nancy, «Rethinking Recognition: Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics», *New Left Review*, no 3, 2000, p. 113 (trad. fr.

par Estelle Ferrarese : «Repenser la reconnaissance», in *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte, 2005, p. 79 ; voir aussi «Recognition Without Ethics?», in Catriona McKinnon et Dario Castiglione, dir., *The Culture of Toleration in Diverse Societies: Reasonable Toleration*, Manchester, Manchester University Press, 2003, p. 88-90.

ARTICLES

186

ARTICLES