

## MORALE LAÏQUE ET ETHIQUE PHILOSOPHIQUE

Edouard Delruelle

Que voulons-nous dire, en Belgique, quand nous nous définissons comme “laïques” ? S’agit-il simplement d’affirmer son adhésion au principe de séparation de l’Etat et des Eglises, et de prôner l’impartialité des pouvoirs publics à l’égard des diverses conceptions religieuses ? Ce “laïque”-là peut être, en principe, un chrétien, juif, musulman, qui ne veut rien d’autre que l’on garantisse le libre exercice de la pratique religieuse à l’intérieur d’un cadre institutionnel “neutre”. La laïcité dont il se réclame est alors strictement politique, ou *morale* dans un sens précis : comme un certain système de règles commun à tous — système lui-même indissociable d’instances et d’appareils de contrainte spécifiques (école, administration, justice, etc.).

Mais en Belgique, comme on sait, le “laïque” désigne aussi tout autre chose : celui qui n’adhère à aucune religion, qui se définit généralement comme “athée” ou “agnostique” et cherche à élaborer une conception personnelle de l’existence sans transcendance. La “laïcité” ne tient alors plus dans une simple *morale* qui règle nos rapports aux *autres* ; c’est une *éthique* qui concerne notre rapport à *nous-mêmes* — une éthique, c’est-à-dire une certaine manière de *se* conduire, de réfléchir sur soi, de donner un “sens à sa vie”. L’éthique commence quand je me demande ce qui est vraiment essentiel dans mon existence, quand je réfléchis à ce qui fait mon être propre. Etre “laïque”, c’est alors une façon de définir son identité personnelle, comme c’en est une autre de se définir comme “chrétien” ou “musulman”.

Or, je suis pour ma part animé d’une conviction profonde : la laïcité est une morale, mais elle ne peut être, par elle-même, une éthique. Il n’y a pas d’éthique laïque, pas de “sens de la vie” spécifiquement laïque. Il ne me semble donc pas possible de rassembler les athées et les agnostiques au sein d’une communauté *éthique* distincte et concurrente des communautés religieuses traditionnelles. L’idéal d’une société dotée d’institutions publiques et impartiales assurant à chacun la liberté de pensée et d’expression me semble légitime. Mais que signifie-t-il quand il se double de l’élaboration personnelle d’une conception de vie excluant toute référence confessionnelle ? Une conception ainsi “dédoublée” de la laïcité est-elle cohérente ?

Pour répondre à cette question, il nous faut revenir, encore une fois, sur celle de *l’autonomie*. Dans les sociétés dites traditionnelles, l’individu devient un sujet à part entière après avoir été *initié* à la loi du groupe, loi qui est censée provenir d’une source radicale d’*altérité* — Dieu, les dieux. Ces cultures sont, par contraste avec la nôtre, des cultures de *l’hétéronomie*. Leur éthique et leur politique se fondent sur la soumission à un Autre. Le sujet

s'accomplit en reconnaissant le caractère transcendant des règles et des normes qui fondent la communauté.

Ce qui émerge de radicalement nouveau une première fois en Grèce au Ve siècle avant notre ère, puis une seconde fois avec la Modernité, c'est précisément que l'éthique et la politique ne s'alimentent plus à un savoir dont certains initiés sont détenteurs, mais à une libre recherche fondée sur le dialogue et la critique. Les Grecs ont inventé l'*autonomie*. Mais les conséquences sur le plan politique et sur le plan éthique, si elles sont symétriques, ne sont pas identiques.

Sur le plan *politique*, comme nous le savons, l'autonomie signifie que les lois ne sont plus censées provenir des dieux, mais qu'elles sont explicitement posées par les hommes eux-mêmes sur la place publique. La démocratie est indissociable d'un processus de laïcisation de la vie collective que traduit le débat contradictoire entre citoyens. La participation active de ceux-ci à la vie publique est non seulement autorisée, mais elle est même exigée, et soigneusement entretenue par toutes sortes de dispositions institutionnelles dont les plus significatives sont l'*isonomia* (égalité de droit), l'*iségoria* (égalité de parole), ainsi que la *parrhésia*, qui est le droit et même l'obligation morale de parler en toute franchise à l'Assemblée du peuple.

Mais que se passe-t-il sur le plan *éthique* ? Les individus cherchent dorénavant eux-mêmes le sens de leur existence, au lieu de l'hériter de la tradition. A l'initiation se substitue quelque chose d'assez énigmatique, une *auto-initiation* à travers laquelle le sujet s'accomplit par lui-même, et non plus en se soumettant à quelque Autre transcendant. Cette laïcisation du rapport à soi, c'est la philosophie qui l'accomplit. Socrate ne transmet pas un savoir à ses disciples ; il les interroge, il déconstruit leurs préjugés. C'est un professeur d'auto-didactisme. Il n'enseigne qu'une chose, c'est à se passer de maître. Lui-même d'ailleurs n'occupe pas la place du maître, mais une place paradoxale, une "non-place" depuis laquelle il incite son interlocuteur, par le questionnement et non l'affirmation, à avoir le *souci de soi-même*.

Par conséquent, la philosophie n'est ni une croyance ni un savoir, mais le travail critique de la pensée sur elle-même. Elle invite l'homme à une réinterrogation illimitée de ses propres évidences. Mais c'est une réinterrogation qui fait sens pour le sujet, qui le transforme positivement <sup>1</sup>. La pratique philosophique est un certain travail sur soi pour s'arracher à la médiocrité de la vie de tous les jours, mais sans céder à la tentation de faire de ce travail la quête de quelque absolu. Ni platitude ni transcendance, tel est le pari de la philosophie.

L'institution de la *philosophie* vient donc compléter, sur le plan éthique, l'institution de *démocratie* qui se situe elle sur le plan politique. En toute logique, si l'on veut appuyer la morale laïque sur une éthique — et il le faut, assurément —, c'est sur l'éthique *philosophique* qu'on doit le faire, et non sur une *idéologie* dont le garant métaphysique, à la place de Dieu,

---

<sup>1</sup> Je me permets de renvoyer à mon ouvrage *Métamorphoses du sujet. L'éthique philosophique de Socrate à Foucault*, De-Boeck, 2004.

serait l'Homme. Car telle est, à mes yeux, la fonction de cette forme de crypto-spiritualité qu'est *l'humanisme*, et qui constitue le discours officiel, si l'on peut dire, de la laïcité française ou belge. La laïcité belge en particulier, parce qu'elle avant tout soucieuse de consolider le "pilier" idéologique qu'elle constitue désormais face au pilier catholique, accrédite sans toujours s'en rendre compte l'idée que l'Homme est une valeur éthique fondatrice que l'on pourrait substituer à Dieu.

Le chantre officiel de l'humanisme laïque en France, Luc Ferry, ne fait d'ailleurs pas mystère de l'ambition qu'il lui assigne : assurer la relève des religions que leur dogmatisme condamne à l'extinction, et cela en reconduisant, sur le terrain même de l'athéisme, la structure essentielle de toute religion, à savoir l'horizon d'un *au-delà* de l'existence. Le refus des arguments d'autorité, qui est à la base de la modernité, n'invaliderait nullement, mais appellerait au contraire, selon lui, une nouvelle métaphysique de la *transcendance*. "L'humanisme, loin d'abolir la spiritualité, nous donne au contraire accès, pour la première fois dans l'histoire, à une spiritualité authentique, débarrassée de ses oripeaux théologiques, enracinée dans l'homme et non dans une représentation dogmatique de la divinité" <sup>2</sup> . L'humanisme laïque ne serait même, dans son essence, qu'un mode de "réaménagement du religieux" <sup>3</sup> , dessinant une nouvelle figure du *sacré* ("de ce pourquoi un sacrifice est possible"), et même, tant qu'on y est, une nouvelle divinité. "Si les hommes n'étaient pas en quelque façon des dieux, ils ne seraient pas non plus des hommes"<sup>4</sup>, conclut Luc Ferry. L'homme ne serait finalement que l'expression politique de cette "transcendance horizontale" où réside le véritable sens de toute laïcité.

Or, il a plus de trente ans, Gilles Deleuze interrogeait déjà : "en récupérant la religion, cessons-nous d'être homme religieux ? En faisant de la théologie une anthropologie, en mettant l'homme à la place de Dieu, supprimons-nous l'essentiel, c'est-à-dire la place?" <sup>5</sup> . Et dans une conférence fameuse où il s'agissait précisément de déconstruire l'humanisme dominant, afin de le reconstruire sur de nouvelles bases, authentiquement *philosophiques*, Sartre dénonçait avec virulence ce type d'idéologie à laquelle, en fin de compte, beaucoup de "laïques" restent attachés :

"L'existentialiste est très opposé à un certain type de morale laïque qui voudrait supprimer Dieu avec le moins de frais possible. Lorsque, vers 1880, des professeurs français essayèrent de constituer une morale laïque, ils dirent à peu près ceci : Dieu est une hypothèse inutile et coûteuse, nous la supprimons, mais il est nécessaire

---

<sup>2</sup> Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, 1996, p.34.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p.173.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.177.

<sup>5</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962, p.101.

cependant, pour qu'il y ait une morale, une société, un monde policé, que certaines valeurs soient prises au sérieux et considérées comme existant a priori (...). Nous allons donc faire un petit travail qui permettra de montrer que ces valeurs existent tout de même, inscrites dans un ciel intelligible, bien que, par ailleurs, Dieu n'existe pas (...). Nous retrouverons les mêmes normes d'honnêteté, de progrès, d'humanisme, et nous aurons fait de Dieu une hypothèse périmée qui mourra tranquillement et d'elle-même"<sup>6</sup>.

Mais nous savons que Dieu ne meurt pas si tranquillement que cela ... Si l'humanisme doit avoir un sens, ce n'est certainement pas celui de satisfaire notre besoin de transcendance, même "horizontale" ... Sartre n'a cessé de répéter que l'homme n'est pas une valeur en soi, encore moins un fondement. Toujours projeté dans l'avenir, ou hanté par son passé, toujours traversé par le manque, l'homme chez Sartre n'est ontologiquement *rien*. Il n'a aucune consistance d'être, puisqu'il ne vit que sur le mode du *projet*. Il ne se définit que par l'éclatement originaire de sa conscience vers le monde. C'est pourquoi *l'authenticité*, chez Sartre, consiste paradoxalement à n'être jamais identique à soi-même. Le propre de l'homme, c'est de s'arracher à toute "propriété", de mettre du néant dans l'être en prenant le risque de se changer et de changer le monde. D'une formule, on pourrait dire que l'homme chez Sartre est "hors de lui", toujours en mouvement, toujours en décalage, ne tenant pas en place et refusant de rester "à sa place". L'homme est un problème, pas une solution. Une aporie, pas une issue.

Si elle veut éviter de devenir elle-même une sorte de religion, la laïcité a besoin de toute la force critique et démystificatrice de la philosophie. C'est pourquoi, entre autres choses, il faudrait enfin songer à introduire enfin un cours de philosophie dans l'enseignement secondaire en Belgique. Le front commun dressé ces derniers années par les *lobbies* catholiques et laïques contre l'introduction de la philosophie dans le secondaire montre bien, hélas, combien ceux-ci restent parfois inféodés, sans le savoir, aux structures de pensée de leurs adversaires.

Mais au fond, pourquoi l'idée d'un cours de philosophie dans le secondaire (à l'exemple de ce qui existe dans la plupart des pays d'Europe) suscite-t-elle en Belgique une telle hostilité ? Certains craignent qu'on ne veuille supprimer les cours de morale et de religion au profit exclusif de la philosophie. Qu'en sera-t-il alors, objecte-t-on, du pluralisme, et (plus prosaïquement) de l'emploi des enseignants des cours de morale et de religion ? C'est très mal poser la question. Comme si le choix était entre la philosophie et les cours ... "philosophiques"! Au contraire, je vois la philosophie comme un complément et un achèvement de la formation que dispensent ces cours.

Car qu'est-ce que la philosophie ? Une méthode de pensée qui, quelle que soit l'école de pensée à laquelle on appartient (idéaliste ou matérialiste, analytique ou phénoménologique, etc.) passe au crible de la critique rationnelle nos préjugés et nos

---

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (1946), Folio, p.38.

évidences (y compris l'évidence de la rationalité elle-même ! ). La philosophie, qui n'a pas d'objet propre, nous invite à une interrogation sans terme et sans garant sur nous-mêmes et sur le monde. "La philosophie comme critique nous dit le plus positif d'elle-même : entreprise de démythification", dit Gilles Deleuze <sup>7</sup> . Mais pour critiquer ou déconstruire, encore faut-il avoir *quelque chose* à critiquer et à déconstruire : une culture, un savoir, une morale, une croyance, bref une identité. Les cours de religion et de morale non confessionnelle sont indispensables à la formation d'une telle identité. C'est pourquoi ils doivent être maintenus et même revalorisés. La philosophie n'arrive qu'ensuite, non pas pour défaire et fouler au pied cette identité, mais pour la *réfléchir*, à tous les sens du mot. Pour la mettre à distance, la compliquer, et ainsi l'enrichir.

Loin de menacer le pluralisme, la philosophie le renforce. Où, en effet, les différentes identités éthiques (chrétienne, juive, musulmane, athée ou agnostique, etc.) qui composent notre culture pourraient-elles dialoguer pleinement, s'ouvrir l'une à l'autre, sinon au sein d'un cours de philosophie ? Dans la mesure même où elle est *critique*, la philosophie est gage de compréhension mutuelle. Car elle interdit toute adhésion naïve, et donc potentiellement destructrice, de nos convictions. Le pari de la philosophie, depuis 25 siècles, c'est qu'il n'y a de véritable tolérance que fondée sur l'exigence de raison et l'esprit critique.

C'est instruits de cet apport critique de la philosophie à la laïcité, que nous pouvons revenir à la question de la place des religions dans la démocratie. Dans le même temps qu'elle est *destituante* (de toute autorité, de toute transcendance), la raison laïque est *instituyente* d'un certain mode d'être et de pensée, on dirait aujourd'hui d'une certaine culture qui fait sa place à ce que j'appelle, à la suite de Michel Foucault, *l'impatience de la liberté*. De ce point de vue, il y a des choses qui ne sont pas à "négocier", comme l'émancipation des femmes ou la reconnaissance de l'homosexualité. Il ne faut même pas craindre d'affirmer, je crois, que la laïcité est incompatible avec *la* religion entendue comme référence fondationnelle des valeurs et de l'existence. C'est pourquoi il aurait été inacceptable de faire référence aux valeurs chrétiennes dans la future Constitution européenne. Le lieu fondateur du sens doit rester un lieu *vide*, soustrait à l'emprise de l'Autre.

Mais en même temps que la laïcité dissout *la* religion, elle rend possible *les* religions, à savoir des communautés de sens qui continuent de s'interroger sur "ce qui nous dépasse". Aucune culture ne peut fonctionner sans cette "troisième dimension" que j'ai appelé *transversale*, et qui met la société en rapport avec elle-même, permettant à chacun de ses membres de se réfléchir et de se définir. Il y a toujours un espace de sens qui flotte et fait énigme. L'interrogation sur le sens de la vie n'est pas soluble dans le "désenchantement du monde". Au contraire, la pensée "critique", en démythifiant toujours plus profondément notre rapport au monde, aux autres et à nous-mêmes, nous livre l'énigme de l'existence à l'état

---

<sup>7</sup> G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Minuit, 1963, p.112.

chimiquement pur, si l'on peut dire. Or, à ce niveau, *les religions* trouvent toute leur place dans notre culture, non plus comme prétendantes à l'autorité, mais comme autant de voies pour une exploration du "signifiant flottant", comme l'appelle Lévi-Strauss. Il en existe aussi d'autres, qui se sont depuis plusieurs siècles émancipées de l'emprise théologique, comme l'art, la littérature, et évidemment la philosophie. En d'autres termes, il faut reconnaître dans le "fait *religieux*", comme on dit beaucoup aujourd'hui, une modalité certes légitime mais seulement partielle du fait *symbolique*, qui est lui irréductible.

Evidemment, pour qu'une religion accepte d'être réduite au statut de manifestation particulière de la culture, il faut qu'elle ait subi une transformation nécessairement traumatique pour elle, qui est d'être destituée de sa position originelle par rapport au sens. Il lui faut accepter ce paradoxe que *l'absolu* qu'elle porte soit *relativisé*. Or aucune religion ne traverse facilement cette épreuve qui la touche forcément au cœur de sa fondation. A chaque fois, il faut qu'elle assume, bon gré mal gré, le démontage critique de ce qui est pour elle sacré et absolu, c'est-à-dire en principe indéconstructible et indémontable.

Envisageons d'abord le christianisme. Ce qui le définit sur le plan éthique, comme on sait, c'est *l'incarnation*. Dieu s'est fait homme à travers Jésus, qui s'est sacrifié pour racheter les fautes de l'humanité. Son corps est un corps mystique, à la fois humilié et glorieux, qui est réactualisé chaque fois que les fidèles se rassemblent dans *l'ecclèsia* (Eglise). Il y a une solidarité fonctionnelle entre le dogme de l'incarnation et l'institution de l'Eglise<sup>8</sup>. En effet, la médiation du Christ se prolonge dans la médiation de l'Eglise. Le christianisme est intrinsèquement médiatique, ce qui explique, par bien des égards, le génie de l'Occident dans ce domaine. L'Eglise — quelle que soit sa forme : catholique, orthodoxe, réformée, etc. — est bien plus pour les fidèles qu'une autorité dans le domaine du rite et de l'interprétation du texte. Elle est l'instance médiatrice qui rend littéralement Dieu *présent* aux hommes, et qui permet à chacun d'eux, personnellement, d'accéder au salut.

On comprend, dans ces conditions, que la contestation du pouvoir de l'Eglise ait été si douloureuse pour les tenants de la tradition chrétienne. C'est là en effet — dans l'identification du corps du Christ à l'institution ecclésiale — que se trouve sa fondation ultime. Pour mettre le christianisme en état de modernité, la raison laïque a donc dû historiciser et relativiser cet absolu où le pouvoir ecclésiastique trouvait sa justification. Cela n'a pas été sans mal, comme on sait, mais la relativisation politique et symbolique de l'Eglise est aujourd'hui un acquis qui paraît bel et bien irréversible dans notre culture.

Avec l'Islam, par contre, la raison laïque se trouve devant un problème très différent. Si le christianisme se caractérise par l'incarnation, l'Islam, lui, peut être défini comme une *inverbation*. Dieu s'est fait Verbe. Le Coran est la "pure parole de Dieu", une dictée divine déposée dans le cœur de Mahomet (via l'ange Gabriel), et délivrée d'une façon

---

<sup>8</sup> Sur ce point, je reprends une partie de l'argumentation de Marcel Gauchet, *La condition historique*, Stock, 2003, p.107 sq.

absolument fidèle à l'humanité par le Prophète. Le centre de gravité de la religion n'est donc pas le même. Il n'est pas dans la *vie* d'un homme — Jésus —, que le fidèle doit s'efforcer d'imiter, mais dans le *Texte*, la parole divine, à laquelle le fidèle s'abandonne totalement. Or cette parole est considérée comme éternelle et incréée, ce qui la soustrait en principe à toute analyse littéraire ou historique. Il est extrêmement difficile pour un religieux musulman d'admettre, à propos du Coran, ce que Spinoza, au XVII<sup>e</sup> siècle, disait de la Bible, à savoir qu'elle n'est que "du papier noirci" par des hommes dans certaines conditions historiques et linguistiques contingentes.

La Parole est l'absolu fondateur de l'Islam, sur lequel doit porter l'effort critique des Lumières. La condition d'une modernisation de la religion musulmane, c'est la rupture avec le dogme selon lequel le Coran serait la parole même de Dieu dans sa matérialité. Voilà qui n'est assurément pas facile à admettre pour les musulmans. C'est pourtant indispensable, comme l'a été pour la religion chrétienne la contestation de la position originelle de l'Eglise dans le système symbolique occidental. Il ne faut donc pas se tromper de combat. Il n'y a pas d'Eglise musulmane à proprement parler, et les imams ne sont pas comparables à nos curés. Même la question des pratiques rétrogrades imposées par un certain Islam à ses fidèles (infériorisation de la femme, châtiments corporels, etc.), n'est pas la plus fondamentale, car elle dépend très largement des conditions sociales et économiques dans lesquelles se trouvent les individus. L'enjeu pour un musulman "moderne" n'est pas de réformer telle ou telle *obligation*, mais de pouvoir approcher *autrement* le *texte* sacré, en commençant par exemple par lui appliquer les méthodes de la critique historique ou la "déconstruction" littéraire<sup>9</sup>.

C'est pourquoi le débat sur le voile, qui domine actuellement les discussions sur l'Islam en France et maintenant en Belgique, est sûrement un leurre. Ceux-là se trompent, qui croient venir en aide aux Lumières en l'interdisant. Ils ouvrent en fait un boulevard aux démagogues des deux camps. Le véritable enjeu pour une jeune étudiante musulmane est moins la manière dont elle se couvre la tête, que le type de savoir, critique et subversif, auquel elle peut avoir accès *via* l'école. La fixation sur le foulard trahit l'incapacité dans laquelle nous nous trouvons, nous "modernes, "laïques", de promouvoir un enseignement réellement émancipateur. On peut douter que la démocratie se renforcera par des mesures de police comme l'interdiction du foulard. Et en tout cas, il est certain que si elle n'a d'autre moyen, pour se défendre, que de normaliser de manière autoritaire les pratiques vestimentaires (avant les pratiques alimentaires, pourquoi pas ?), c'est qu'elle est vraiment très malade.

Par contre, contester l'absolu du Texte musulman, l'ouvrir à la critique et à la subversion littéraire, est une tâche indispensable. Les intégristes musulmans le savent mieux que personne. Rappelons que Salman Rushdie a été l'objet d'une *fatwa* le condamnant à

---

<sup>9</sup> Comme c'est le cas par exemple, en France, de M.Arkoun.

mort, il y a plus de 15 ans, au motif précisément qu'il avait écrit un roman, *Les versets sataniques*, qui subvertissait complètement le texte sacré. Il imaginait que le Diable, et non Dieu, avait réussi à dicter au Prophète quelques versets faisant l'éloge des plaisirs sensuels. Ses personnages sont des nomades errant entre deux cultures (orientale et occidentale), deux mondes, deux âges. Si S.Rushdie doit effectivement être reconnu comme une figure emblématique de la laïcité, ce n'est pas simplement, me semble-t-il, en vertu du droit à la liberté d'opinion et d'expression qui lui a été dénié. C'est aussi, plus profondément, parce que l'objet de la Fatwa dont il fut victime est un *roman*, c'est-à-dire ce mode de connaissance et d'exploration des rapports humains qui introduit par essence dans le monde le doute, l'incertitude et l'ironie. Ce qui est insupportable aux intégristes, c'est tout simplement ce qu'implique le mot anglais *novel* : voir le monde d'un oeil nouveau.

Par rapport à la question qui nous occupe (la rencontre de l'absolu et du doute), le judaïsme européen témoigne d'une originalité remarquable. Nous avons vu que l'esprit laïque fait l'expérience généralisée (tant artistique et littéraire que politique) d'un arrachement aux règles établies, au "déjà-pensé". Il interroge et conteste les constituants élémentaires de notre culture — du monde physique (Einstein), du monde psychique (Freud), de la peinture (Klee, Kandinsky), de l'écriture (Proust, Kafka), de la musique (Schönberg), de la pensée (Wittgenstein, Adorno).

Or, est-ce un hasard que ces quelques grands noms de la culture européenne soient juifs? Certes, les intellectuels juifs n'ont pas le monopole de la pensée critique. Mais tout de même, la question demeure : qu'y a-t-il donc dans le judaïsme d'un Proust, d'un Freud ou d'un Kafka, qui soit en consonance avec l'esprit laïque de la modernité ?

Le Livre des Juifs dit en substance : Dieu est une voix, on n'accède jamais à sa présence visible. Pas d'incarnation, pas même de représentations. Au peuple juif est interdit l'assurance d'un "sol". Il est au contraire condamné à errer dans le désert — endroit de désolation où la Loi lui est donnée. La sortie d'Egypte manifeste l'invention de la *liberté* ; la traversée du désert, l'invention de la *responsabilité*. Liberté par rapport à ce que nous appelons aujourd'hui les idéologies : les idoles, les certitudes, les mythes. Et responsabilité vis-à-vis d'une Loi qui s'adresse à la seule conscience intérieure, une Loi, écrit George Steiner, qui est "comme une note trop aiguë dans l'oreille interne" <sup>10</sup>.

Ce peuple inassimilable et inconvertible, en même temps qu'inexpulsable, seule la démocratie l'accepte. Pourquoi ? N'est-ce pas qu'il y a, dans l'attitude obstinée de ce peuple, une profonde convergence avec la double impulsion qui commande l'éthique moderne : liberté par rapport aux idoles de la tribu, et responsabilité toute intérieure, ancrée dans la conscience libre ? Le libre-examen des modernes n'évoque-t-il pas cette lecture du Livre qui est le devoir de tout Juif ? Lecture du Livre, examen du Livre, ou encore (selon une

---

<sup>10</sup> George Steiner, *Dans le château de Barbe-Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture*, Folio-Essais, 1973, p.55.



expression de J.Sojcher), “Livre-examen” : “chaque Juif est seul dans sa lecture d’écrivain du Livre, dans son commentaire, et le peuple juif, c’est aussi le peuple des solitudes, des individualités extrêmes, je dirais du libre-examen incarné”<sup>11</sup> .

On comprend mieux l’osmose étonnante qui s’est réalisée, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, entre le mouvement des Lumières et les intellectuels juifs. On ne peut expliquer cette rencontre fulgurante entre les habitants “arriérés”, archaïques des ghettos juifs, et l’avant-garde intellectuelle et scientifique européenne, qu’en la rapportant au même geste d’arrachement par rapport à tout système de repères représentatifs et idéologiques. Il y a, dans la recherche de la vérité par le libre-penseur moderne, la même désolation que dans le commentaire du Livre par le “Livre-penseur” juif. L’homme est une conscience esseulée et vagabonde, mais libre et responsable : tel est le message commun au judaïsme et aux Lumières. Il n’y a que cette curieuse alchimie pour expliquer pourquoi autant de Juifs se sont trouvés parmi les penseurs et les intellectuels qui ont miné les grandes certitudes de notre culture, et ouvert des champs infinis d’expérimentation et d’innovation.

Et ce n’est pas un hasard, *a contrario*, si la propagande antisémite reproche toujours aux intellectuels juifs de mettre l’exercice de la conscience individuelle avant les produits de la Nation ou de la tradition. De ce point de vue, il faut bien comprendre que l’antisémitisme n’est pas à proprement parler un racisme, mais un fantasme, ou, comme le disait Sartre, “une conception du monde” : une conception où les mythes collectifs auraient triomphé de la Loi, un monde sans conscience et sans responsabilité.

---

<sup>11</sup> J.Sojcher, “Entre la Loi et le Livre”, *La pensée et les hommes*, n° spéc. “Judaïsme et laïcité”, p.62.