



# connaître ●

*Cahiers de l'Association  
Foi et Culture Scientifique*

*Réseau Blaise Pascal*



# CONNAÎTRE

REVUE SEMESTRIELLE  
ASSOCIÉE AU RÉSEAU BLAISE PASCAL

Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique

N° 42  
Juillet 2015

*Rédacteur* : Dominique LEVESQUE

*Comité de rédaction* : Dominique GRÉSILLON, Marc LE MAIRE,  
Thierry MAGNIN, Jean-Michel MALDAMÉ, Bernard SAUGIER,  
Rémi SENTIS, Christoph THEOBALD

*Gestion* : Marie Odile DELCOURT, Marcelle L'HUILLIER,  
Christian MALET, Françoise MASNOU-SEEUWS

Ce numéro : 11 Euros

« Connaître », 38 rue du Val d'Orsay, 91400 Orsay  
[http://evry.catholique.fr/IMG/pdf/AFCS\\_connaître.pdf](http://evry.catholique.fr/IMG/pdf/AFCS_connaître.pdf)  
[91afcs@orange.fr](mailto:91afcs@orange.fr)

ABONNEMENTS (voir en dernière page)

ISSN: 1251-070X

# CONNAÎTRE

*Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique  
Réseau Blaise Pascal*

## SOMMAIRE

N° 42, Juillet 2015

<i>Éditorial</i>		<b>3</b>
<b>Connaître des choses, connaître des objets</b>	Jean-Luc Marion	<b>4</b>
<b>Vérité historique, vérité textuelle dans l'exégèse rabbinique</b>	Philippe Haddad	<b>34</b>
<b>L'esprit de la médiation : un chemin d'humanisation réciproque dans le partage de nos valeurs communes</b>	Jacqueline Morineau	<b>52</b>
<i>Actes du Colloque de l'Association des Scientifiques Chrétiens, février 2015</i>		
<i>Les techno-sciences et la guerre</i>		
<b>La guerre au fil de l'histoire</b>	Jean Duchesne	<b>73</b>
<b>Sciences et armements du canon à la bombe atomique</b>	Rémi Sentis	<b>84</b>
<b>Nouvelles armes, nouvelles questions éthiques ?</b>	Robert Ranquet	<b>92</b>
<b>Sur l'éthique des armements</b>	Henri Hude	<b>102</b>
<b>Remarques finales</b>	Rémi Sentis	<b>114</b>
	<b>Abonnements, anciens numéros</b>	<b>117</b>

### ***Thèmes pour ce numéro :***

Les trois premiers textes sont des comptes-rendus de soirées-débats organisées à Gif-sur-Yvette par l'*Association Foi et Culture Scientifique*. Ils se font l'écho des conférences de nos trois invités et des dialogues qui les ont suivies :

- *Jean-Luc Marion* analyse les différences essentielles entre les approches scientifiques et philosophiques à la réalité du monde.

- *Philippe Haddad* met en lumière comment interprétation et lecture littérale de la Bible, inséparablement liées, sont constitutives de la mémoire de l'histoire juive et de la foi des communautés juives dans le passé comme aujourd'hui.

- Régler un conflit par un accord obtenu dans le cadre d'une relation humaine trouvée, rétablie c'est l'enjeu de la démarche de médiation décrite par *Jacqueline Morineau*.

Le colloque de l'*Association des Scientifiques Chrétiens* a abordé les questions éthiques que pose la mise en œuvre des nouvelles technologies militaires. La menace des armes nucléaires, l'écrasante supériorité des armes modernes fondée sur l'utilisation massive de techniques numériques transforment radicalement les pratiques de guerre aujourd'hui.

# ***Connaître des choses, connaître des objets***

*Une soirée-débat à Gif avec Jean-Luc Marion<sup>1</sup>*

*Le présent texte, rédigé par "Foi et Culture Scientifique", est un compte-rendu de la soirée-débat qui a eu lieu à Gif-sur-Yvette, le 7 janvier 2015, à l'Espace du Val de Gif.*

Vous êtes en majorité des scientifiques, je ne suis pas un scientifique. Les littéraires ne parlaient pas aux scientifiques à l'École Normale, donc je ne suis absolument pas capable de parler avec vous. Pourtant c'est ce que je vais faire pendant trois quarts d'heure, puis je répondrai – mal – à des questions que je ne comprendrai pas.

Le sujet dont nous étions convenus est le suivant : "*Connaître des choses, connaître des objets*". Je voudrais d'abord expliquer ce que l'on peut dire sur l'invention du concept d'objet, si on considère l'histoire de la philosophie et donc l'histoire des sciences, car elles sont difficilement séparables. Avec le concept d'objet, j'espère parler de quelque chose que je comprends un peu et que vous pratiquez beaucoup. Vous travaillez tous sur des objets, l'objet de votre travail de laboratoire, de vos manip diverses ou de votre programme : le physicien travaille sur les plasmas, le rayon laser, sur les terres rares... ; d'autres travaillent sur des questions d'économie, de chimie...

## ***Pendant des siècles, le terme d'objet n'a jamais été prononcé.***

Les Grecs n'avaient pas de mot pour dire "objet", ils ne savaient pas ce que c'était. Le terme d'objet est né en latin et s'est peu à peu imposé au Moyen-

---

<sup>1</sup> Philosophe, membre de l'Académie Française, Professeur émérite à l'Université Paris-Sorbonne, Professeur à The University of Chicago et à l'Institut Catholique de Paris.

Âge, mais n'a pris véritablement son développement qu'aux XIV<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles. Pourquoi ? Et qu'est-ce qu'un objet ?

Le théoricien de l'objet est Descartes, il a imposé le terme. Descartes se pose la question de l'objet dès le début, dans le contexte suivant : faisant la revue de l'état des sciences de son époque, il constate, et ce n'est pas très original, qu'il y a de très nombreuses sciences, mais que deux seulement permettent d'accéder à de la certitude : l'arithmétique et la géométrie. L'arithmétique et la géométrie, avec leurs dérivations, la musique qui dépend de l'arithmétique et l'astronomie, qui dépend de la géométrie, ne se trompent jamais dans leurs résultats, qu'on peut toujours vérifier.

Les Grecs l'avaient déjà constaté. Ils avaient remarqué que ces deux sciences avaient le privilège d'avoir des démonstrations répétables, vérifiables par n'importe qui ayant l'esprit à peu près normal. Les autres sciences savent des tas de choses, mais c'est toujours par des "on dit", par des expériences qu'on ne peut pas répéter, donc elles ne donnent pas de science, de certitude.

Descartes dit en substance : « *Cela suffit comme cela ! Ou bien, il n'y a pas d'autre science que les mathématiques, ou bien il faut utiliser les recettes des mathématiques dans d'autres domaines si on veut atteindre des résultats certains.* », parce qu'il définit une science comme une "connaissance certaine" ; non pas une "connaissance" sinon l'histoire, la mythologie, la littérature, l'astrologie seraient des sciences, mais une "connaissance certaine". Cette connaissance certaine a pour modèle les mathématiques, mais elle n'est pas une répétition des mathématiques. La caractéristique des mathématiques est qu'elles ne portent pas sur de la matière, mais seulement sur des formes.

### ***Forme et matière.***

La distinction « matière-forme » était fondamentale chez les Grecs. Aristote l'avait thématifiée en disant : « *Il y a des sciences certaines, les mathématiques et la logique formelle (dont les syllogismes sont un exemple) ; mais elles ne sont vraies que si on fait abstraction de ce qui produit l'erreur et l'incertitude, à savoir la matière.* ».

Prenons un exemple simple. Je vois ce verre, il a *une forme et une matière*. Il est facile de connaître la forme du verre qui permet de contenir, et de voir pourquoi il contient de l'eau sans fuite : il faut un espace clos sur les côtés. Quant à la matière, elle peut être tout, éventuellement n'importe quoi, poreuse ou non poreuse. On peut partir de la terre, mais laquelle, dans quelles conditions ? Il faut la cuire, pendant un temps à définir, c'est fragile, etc. La matière, c'est le facteur d'incertitude. Ce qui nous donne *la certitude*, c'est la forme, et ce qui nous donne *l'incertitude*, c'est la matière. D'où le problème, devenu capital, en mécanique moderne, de la résistance des matériaux. Ce qui a longtemps freiné le développement des techniques, de la machine à vapeur par exemple, c'était le problème de la résistance des matériaux. Il ne suffit pas de connaître ce que peut faire la vapeur, il faut avoir des matériaux qui n'explorent pas. Cette histoire de matériaux, c'est décisif ; c'est un problème de matière. Outre la diversité de la matière, il y a le fait qu'elle vieillit. Il n'y a pas de matière éternelle, ce verre finira bien par casser, il redeviendra ce qu'il était avant, du sable ou je ne sais quoi. Donc la matière c'est ce qui crée l'incertitude, et c'est par conséquent en faisant abstraction de la matière qu'on atteint la certitude, ce que les Grecs avaient bien compris, d'où chez eux le mépris du corps et la valorisation des idées. Les formes sont éternelles, mais la matière ne l'est pas. Comme nous sommes un mélange des deux, il faut essayer d'être le plus formel possible et le moins matériel possible.

Pour Descartes, cette division entre la matière et la forme est l'origine de l'incertitude des sciences appliquées, des sciences concrètes. Il faudrait arriver à faire comme l'arithmétique et la géométrie, qui ne présupposent « *absolument rien que l'expérience ait rendu incertain* » ("Règles pour la direction de l'esprit, règle II"), l'expérience, c'est-à-dire la matière.

### ***Faire comme l'arithmétique et la géométrie.***

Est-il possible d'appliquer cette règle de ne rien supposer que l'expérience puisse rendre incertain, c'est-à-dire d'avoir un domaine d'extension des sciences qui soit aussi formel que possible et aussi peu matériel que possible ? Voilà le problème de Descartes. Et c'est là qu'il a une trouvaille absolument géniale, tragique, dramatique, mais géniale. Il dit : « *Quand nous devons étudier un phénomène, une chose, si nous essayons de comprendre l'essence*

*de la chose, qui est infiniment complexe, nous serons obligés d'affronter des déterminations que nous ne pourrons pas remplir. »*

Ainsi, si je prends à nouveau ce verre, très vite je me poserai la question : avec quoi faut-il le faire ? Quelle matière convient le mieux, et cette matière, je ne suis pas en état de la modéliser, sauf si je suis un très bon chimiste – Descartes ne l'était pas, il n'y avait pas de chimie à l'époque. Descartes ne sait pas quelle est la matière en question, cela va être très empirique : on va prendre de la terre, la chauffer, etc. Par conséquent l'essence du verre, la définition du verre comme chose, c'est bien au-delà de ce que nous pouvons concevoir.

Descartes décide alors que nous allons concevoir, non pas la totalité de la chose, mais uniquement ce que nous pouvons en comprendre. C'est-à-dire que, quand je parle des choses, je vais m'en tenir à ce qui est certain, ce qui est formel ou quasi-formel.

Pour ce faire, il retient deux critères : "l'ordre" et la "mesure". *« La nouvelle science unifiée que je propose de construire sera indifférente à l'essence des choses diverses qu'elle va étudier. Quelle que soit la chose, quoi qu'il arrive, je ne retiendrai que ce qui peut être mis en ordre et mesuré. »*

### ***Qu'est-ce que mettre en ordre et mesurer ?***

En langage contemporain, cela veut dire modéliser, mettre en ordre des informations en commençant par la plus simple pour arriver par déduction ou relations diverses à un ensemble plus complexe de déterminations. Quelles sont ces déterminations ? Quelles sont les informations que l'on met en modèle ? Ce sont uniquement celles qu'on peut mesurer. La mesure, Descartes l'appelle une "dimension". Ce n'est pas naïf !

Par dimensions, il ne considère pas seulement les trois dimensions de l'espace, mais tout ce qui peut se mesurer. Par exemple, la vitesse : ce rapport du temps et de l'espace qui sont tout à fait hétérogènes, mais on peut les mesurer, donc on peut combiner les deux. On peut compter deux fois le temps, cela donnera l'accélération. Le poids aussi est mesurable, avec une balance, bien que la pesanteur ne soit pas spatiale comme telle.

Il y a ainsi une infinité de dimensions, on peut trouver des éléments mesurables dans des choses qui ne sont même pas étendues. Quand on fait de l'économie, quand on fait des courbes, on spatialise des grandeurs qui n'ont rien à voir entre elles. Le temps comme tel n'est pas étendu, mais on fait comme s'il était étendu, puisqu'on peut le mesurer. Nous passons notre temps à faire cela. La résistance des matériaux se mesure, ils cassent à un certain seuil. La chaleur se mesure, ainsi que la vitesse, l'accélération, le taux de croissance, de capitalisation, etc. L'économie est faite de mesures de choses qui ne sont pas spatiales comme la valeur monétaire.

Il y a donc une infinité de mesures possibles, et tout ce qui peut se mesurer est gardé dans la science. Bien sûr, ces mesures, ces données, n'ont aucun sens isolées ; il faut les mettre en ordre, modéliser les différentes mesures que l'on prend. Ce verre est stable disons entre  $-10^{\circ}\text{C}$  et  $+10^{\circ}\text{C}$  ; mais en réalité, la température peut excéder ces limites, et à un moment il va casser. Descartes dit d'accord, mais en temps normal, il suffit que ce matériau-là résiste à ces températures là et qu'il soit tel qu'il ait un seul orifice libre par rapport à l'ensemble pour que ce soit un verre.

### ***L'objet, c'est ce que l'on peut connaître certainement de la chose.***

Descartes crée ainsi un minimum et s'en tient à ce minimum, faisant *comme si* c'était la chose. Ce minimum, il l'appelle "*l'objet*" ; l'objet est ce que l'on peut connaître certainement de la chose en faisant abstraction du reste. Descartes considère trois exemples scientifiques dans le « *Discours de la méthode* » : un sur le mouvement du ciel : les météores ; un de géométrie ; et un qui porte sur la lumière.

Comment Descartes raisonne-t-il sur la lumière ? Si on prend la lumière comme telle, dans sa nature et dans son essence, le point de vue dominant était celui d'Aristote : la lumière était un mouvement, mais un mouvement qui supposait "le diaphane", on dira plus tard "l'éther" ; tout dépendait du milieu, il n'y avait de rayons lumineux, de lumière, que s'il y avait un milieu ; entre l'œil et la chose visible, il y avait le milieu ; et c'est le milieu, selon qu'il est éclairé ou pas, qui faisait la lumière. Le mouvement que la lumière était supposée être était défini.

Pour Aristote, il y a *l'acte et la puissance*. Pour lui, le mouvement, c'est ce qui est en puissance, ce n'est pas la chose réalisée en acte (*energeia*) ; le mouvement, c'est la puissance à l'état pur, c'est-à-dire la puissance en acte ; c'est l'acte de la puissance en tant que puissance, l'acte du processus de genèse non accompli. Tout le monde voit vaguement ce que cela veut dire, mais ce n'est pas une définition utilisable. Descartes, lui, dit en substance : « *Il y a une aporie<sup>2</sup> sur la définition de la lumière. Moi, je vais faire abstraction de la question de l'essence de la lumière, de sa définition et de sa nature, je n'en parlerai pas. Je vais faire des modèles, et avec les modèles, je vais pouvoir faire des mesures.* »

### ***Trois modèles contradictoires pour expliquer les caractéristiques de la lumière.***

Que prend-il comme *modèles* ? Il constate qu'il y a un premier phénomène de la lumière : elle se transmet quasi instantanément. Quel est le modèle pour cela ? C'est *le bâton d'un aveugle*, qui lui permet de sentir le relief du sol instantanément dans la main : une distance est franchie, instantanément. Le bâton de l'aveugle nous donne le premier modèle de la lumière, celui d'un mouvement instantané, ce qui est vérifiable. Deuxième caractéristique de la lumière : elle se diffuse dans toutes les directions en même temps. Quel modèle pour cela ? Très simple, dit Descartes : « *Vous prenez une cuve dans laquelle il y a du raisin, vous mettez des gens dedans, qui foulent le raisin en marchant dessus, la pression sur les parois de la cuve est la même dans tous les azimuts.* » Cela donne un deuxième modèle ; après, on calculera la pression. Troisième propriété de la lumière : elle est déviée selon la densité du milieu traversé, d'où la réflexion et la réfraction. Quel modèle explique cela ? *Une balle de jeu de paume, ou de tennis* : selon qu'elle rencontre une résistance

---

<sup>2</sup> *Aporie* : Terme appartenant à la philosophie grecque de l'Antiquité ; c'est la transcription littérale de *aporia*, dont le sens propre est "impasse", "sans issue", "embarras". En philosophie, on peut lui donner un sens faible, comme le fait Aristote en insistant sur l'aspect de *difficulté à résoudre*, notamment lorsqu'il s'agit de la "mise en présence de deux opinions contraires et également raisonnées en réponse à une même question" (ce qu'on appellera plus tard "antinomie") ; et un sens fort, celui de Platon, pour qui il s'agit d'une difficulté qui exige un changement de registre dans la recherche ; les Modernes donnent à ce terme le sens encore plus fort de problème insoluble, d'obstacle insurmontable (Encyclopaedia Universalis).

plus ou moins grande, elle rebondit sur la paroi ou bien elle la traverse, mais est déviée selon la résistance du deuxième milieu.

Avec ces trois modèles, Descartes dit pouvoir expliquer les caractéristiques de la lumière. Il donne un statut scientifique définitif aux lois de Snellius<sup>3</sup>, qui étaient de pures constatations empiriques sur les angles de réfraction et de réflexion. Descartes décrit donc des propriétés réelles de la lumière en acceptant d'une part d'ignorer absolument l'essence de la lumière, et en acceptant d'autre part le fait que si on prend ces trois modèles comme des réalités physiques, ils sont *contradictoire*s.

Le premier modèle suppose la vitesse instantanée, et le troisième modèle suppose qu'elle n'est pas instantanée, puisqu'il y a un ralentissement quand on passe dans un milieu plus résistant. Le deuxième modèle (diffusion dans tous les sens) est contradictoire avec le premier et avec le troisième (déplacement dans une seule direction). Donc les trois modèles de Descartes, non seulement ne disent rien de l'essence de la lumière, mais sont contradictoires si on les prend autrement que comme des modèles.

Descartes est génial, il a découvert ce que c'est qu'un objet : un substitut de la chose. Et c'est ce que vous faites, chacun d'entre vous : vous prenez des choses, et vous ne gardez d'elles que ce qui tombe sous votre compétence, c'est-à-dire sous un ensemble de modèles qui définit votre science.

### ***Quelle est la différence entre l'objet et la matière ?***

L'objet est par définition connu, puisque, par définition, on ne retient de lui que ce qu'on connaît ; tout le reste, qui n'est pas connu, ce qui est nouveau, on déclare qu'on s'en moque. Qu'est-ce qui n'est pas connu ? Ce sont les facteurs d'incertitude, c'est-à-dire la matière. *L'objet est une chose immatérialisée*. C'est pourquoi il n'y a rien de plus idiot que d'être matérialiste quand on fait des sciences exactes, parce que, justement, l'objet scientifique se caractérise par le fait qu'il ne tient pas compte de la matière : c'est pour cela qu'il est scientifique et certain. L'objet scientifique est obtenu par soustraction de la matière. Vous me direz, on traite quand même de la matière... Non, jamais ! Vous traitez de l'énergie, des matériaux... qui sont tous définis. Quelle est la différence entre matière et matériau ? La matière pour les Grecs, c'est ce

---

<sup>3</sup> Sur les lois de la lumière voir : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Lois\\_de\\_Snell-Descartes](https://fr.wikipedia.org/wiki/Lois_de_Snell-Descartes).

qui est indéfini, c'est le facteur de variation. Par exemple, en quel sens le bois est-il un matériau et en quel sens est-il une matière ? C'est un matériau, car vous pouvez calculer sa résistance : par exemple, combien de poids un mètre cube de bois peut-il supporter ? Les essences sont plus ou moins résistantes, le chêne l'est plus que le châtaignier, etc. Vous pouvez aussi calculer sa résistance au feu, ou combien de temps il met pour pourrir. Cela c'est un matériau, mais ce n'est pas de la matière, c'est l'inverse : le bois en tant que matériau a des déterminations formelles, vous en faites un objet ; d'où le développement de l'industrie du bois. Mais le bois est une matière au sens des Grecs quand il a un facteur d'indétermination ; c'est ce qu'on dit quand on dit que le bois "joue". Prenez le meilleur menuisier dans une maison de campagne, au bout de cinq ans, la porte ne va pas fermer, le bois aura joué, à cause de l'humidité, de la pression qui l'environne ou autre chose. Le bois devient indéterminé, même s'il avait auparavant une forme exacte, des dimensions correctes. Donc le bois en tant qu'il joue, c'est de la matière ; le bois en tant qu'il a des déterminations scientifiques, c'est un objet, un matériau. Il y a une science des matériaux, de la résistance des matériaux, et cela n'est pas de la matière. La matière c'est ce qui n'a pas de détermination.

Les progrès de la physique consistent à éliminer l'indétermination de la matière. On essaie toujours de trouver des modèles pour que, face à de la matière, on sache ce que c'est : c'est de l'énergie, des particules ou autre chose que vous savez mieux que moi. Vous ne travaillez jamais sur de la matière, mais sur ce que vous voulez déterminer. Il y a quelques années, on parlait des supraconducteurs, ce n'est pas de la matière, c'est un matériau qui a des propriétés très particulières pouvant changer brusquement, s'il franchit une certaine température.

### ***Il y a un progrès dans la connaissance de la matière quand on la transforme en un objet.***

Un matérialiste, c'est quelqu'un qui ne sait pas ce qu'il dit, parce qu'il travaille toujours sur des matériaux et sur des objets. Le concept de matérialisme, qui est tardif, XVIII<sup>e</sup> siècle, est un concept contradictoire, parce que tous les scientifiques travaillent sur la réduction de l'incertitude et de l'indétermination de la matière. Ils produisent des objets en procédant par soustraction de l'indétermination.

*Premier résultat* : l'objet, c'est la chose réduite à ce qui peut être connu. Pour les Grecs, ce qui ne peut pas être connu dans la nature, c'est la matière. Le but de la science moderne, c'est de réduire le facteur d'incertitude c'est-à-dire, de réduire la matérialité. Le projet de Descartes est tout à fait clair : c'est de produire des modèles pour mettre en ordre ce que l'on peut mesurer, car cela seul est certain. Ce qu'on peut mesurer, c'est l'ordre du modèle ; le résultat des paramètres modélisés, c'est l'objet. Chaque science se développe par sa capacité à modéliser des paramètres.

*Deuxièmement* : une des secondes caractéristiques de la connaissance des objets, par opposition à la connaissance des choses, est qu'il est impossible de connaître un objet seul. Kant dit qu'un objet est toujours connu par paire, car nous utilisons toujours des concepts qui mettent les phénomènes en relation les uns avec les autres : nous ne pouvons pas connaître sans relations. C'est vrai pour ce qu'il appelle « *les catégories de l'entendement* ». Il y a quatre sortes de catégories : *la quantité, la qualité, la relation et la modalité*. Ce sont en fait toutes des mises en relation, pas seulement la catégorie relation.

Pour Kant, il reprend Descartes, il y a d'abord ce que l'on peut mesurer : les paramètres, et évidemment *la quantité*. Tout phénomène de l'expérience "matérielle" comme on dit à tort, tout objet matérialisé est toujours matérialisé parce qu'on peut le mesurer. La mesure est toujours une mesure à deux termes, parce qu'il faut une unité de mesure : on établit une relation entre l'unité de mesure et la quantité étudiée. Pour *la qualité*, Kant pense que cela se mesure par des degrés ; il quantifie la qualité elle-même, en parlant d'intensité. Il y a des degrés dans l'intensité, cela revient à une mesure.

### ***Les 4 types de relations entre les phénomènes, selon Kant.***

Ensuite, plus important, Kant parle des *relations entre deux phénomènes*. C'est là qu'il dit qu'aucun phénomène ne peut être étudié, connu, seul. Quelles sont les relations entre les phénomènes ?

Vous avez la relation entre la *substance*, c'est-à-dire ce qui reste permanent, et *l'accident*, c'est-à-dire ce qui change. Par exemple, dans un verre je peux mettre de l'eau, mais on peut aussi mettre du vin ou un bon alcool ; ce sont trois accidents possibles pour une seule substance. Ici, la substance c'est le verre, l'accident c'est ce qu'on met dedans. Mais il y a aussi *la relation de*

*substance à substance* : c'est comme une boule qui frappe une autre boule. Et puis, il y a la relation par excellence qui est *la relation causale* : c'est-à-dire que tout phénomène est ou bien un effet ou bien une cause. Il n'y a pas de phénomène neutre. Un phénomène qui ne ferait rien, qui ne serait pas en relation, est un phénomène incompréhensible. Enfin, il y a *la relation à l'esprit qui connaît* ; il n'y a pas de phénomène qui ne soit pas vu par l'esprit. *Il peut être vu selon la possibilité, la réalité ou la nécessité* selon qu'il correspond toujours, jamais ou parfois aux conditions de la compréhension.

Ce que je ne comprends pas, je fais comme si cela n'existait pas. Ce qui n'entre pas dans les cadres de l'expérience, dans les cadres de l'épure, est considéré comme non existant : c'est une des règles de Kant. Ce que je ne peux pas comprendre, et si je sais pourquoi je ne peux, soit le comprendre – Dieu –, soit en faire l'expérience – par exemple une lumière qui n'entre pas dans la gamme allant de l'ultraviolet à l'infrarouge, je sais que je ne pourrai jamais la voir – je fais comme si elle n'existait pas (maintenant on a trouvé les moyens de la voir). Tout ce qui n'apparaît dans aucune expérience est considéré comme n'existant pas.

Voilà les quatre types de relations. Remarquez ce point fondamental : on dit que la science est déterministe et que plus il y a de progrès de la science, moins il y a de place pour la liberté humaine. Comme si, en découvrant la causalité de plus en plus partout, à la fin on se disait : « *Mais moi, mais moi, est-ce que je suis libre ?* » C'est un problème vieux comme le monde, mais un problème idiot philosophiquement, qui ne devrait jamais être posé. Ce n'est pas parce que l'on connaît la causalité qu'on connaît tout.

### ***Connaître un objet.***

On ne connaît pas la causalité. On ne connaît que là où on peut trouver de la causalité, quand on connaît des objets. Un objet qui n'est pas relié à un autre objet dans un rapport de causalité est tout simplement inintelligible. Connaître un objet, c'est lui assigner une quantité, une qualité, une relation aux conditions de possibilité de l'expérience, et savoir comment il interagit avec d'autres objets. Si on ne le sait pas, on ne le connaît pas encore. Nous découvrons des causalités, mais c'est parce que nous ne pouvons pas comprendre autrement qu'en établissant des causalités. Quand nous conduisons une voiture, ce n'est pas parce qu'il y a toujours des carrefours à droite et à

gauche, que nous ne pouvons pas faire ce que nous voulons. Conduire une voiture, c'est aller à droite ou à gauche dans un carrefour.

Connaître un objet, c'est lui trouver une relation causale avec un autre objet. Tant que vous n'avez pas cela, votre étude n'est pas terminée, il ne faut pas publier l'article. Évidemment la science est déterministe, parce cela consiste à établir un modèle et à le vérifier. Si vous n'avez pas de modèle, vous n'êtes pas déterministe, parce que vous n'avez pas constitué votre objet. On commence à voir ainsi l'écart qui se creuse entre "la chose même" et "l'objet". L'objet peut se développer, et il se développe toujours en intégrant des choses que je modélise et quantifie.

La chose, c'est ce que je ne pourrai jamais quantifier et modéliser. Vous me direz : oui, mais peut-être que des choses, il n'y en a pas, et qu'à la fin, il n'y aura que des objets. C'est une illusion profonde, parce que des choses, il y en a d'autant plus que nous produisons des objets par abstraction des choses.

### ***L'objet est prévisible, la chose ne l'est pas.***

Mais alors, qu'est-ce que c'est qu'une chose, dont je parle en faisant comme si j'étais sûr qu'elle existait ? C'est là que j'introduis la notion de "*phénomène saturé*", en partant de Kant et de Descartes. Chez Descartes et Kant, le propre de l'objet, c'est qu'il est toujours prévu.

Qu'est-ce que j'entends par prévu ? L'objet est vu à l'avance : je sais à l'avance que mon objet sera quantifiable et qu'il sera modélisable, sinon il n'entre pas dans le cadre de l'épuration d'une connaissance scientifique. Il est toujours prévisible. Je sais qu'il n'y aura pas d'objet sans quantité, pas d'objet sans qualité, pas d'objet sans relation causale par exemple, et pas d'objet qui ne respecte les conditions de l'expérience. Cela, je le sais par avance. L'objet peut avoir toutes les caractéristiques qu'on veut, il faudra qu'il passe par ces fourches caudines.

Un grand scientifique, c'est quelqu'un qui réduit à ces fourches caudines des phénomènes que personne n'avait pu réduire avant, quel que soit le prix qu'il faudra payer, dans l'habileté théorique et la virtuosité de modélisation. Le scientifique va nous dire que c'est à la fois une particule et une onde, ou bien « *Je ne sais pas ce que c'est, mais cela fonctionne comme cela* ».

On est prêt à tout faire, pourvu qu'on arrive à une modélisation et à une quantification finales.

Donc le phénomène, comme objet, est toujours prévisible. Mais la chose n'est pas prévisible. La chose, c'est ce dont nous n'avons pas le concept à l'avance. Tandis que pour l'objet scientifique, on a toujours son concept à l'avance ; c'est pour cela qu'il y a de la recherche. Qu'est-ce qu'on recherche ? On recherche quelque chose à mettre sous le concept. Le concept, on l'a déjà, mais on ne l'a pas vérifié ; on cherche à vérifier le concept qu'on a déjà. Il y a toujours une avance de la théorie, en principe, quand tout va bien, qui trouve une confirmation. Donc l'objet est prévisible, la chose ne l'est pas.

Pourquoi la chose n'est-elle pas prévisible ? Parce qu'elle arrive dans l'expérience, comme l'objet, mais elle arrive avec ce que l'objet n'était pas prêt à rendre intelligible. J'appelle "*phénomène saturé*" le phénomène dans lequel l'intuition dépasse la capacité de réception, d'organisation et de mesure du concept.

### ***La notion de phénomène saturé : quelques exemples.***

Le premier exemple, c'est *l'événement historique*. Nous venons peut-être d'en vivre un, aujourd'hui à 11 heures et demie, dans le 11<sup>e</sup> arrondissement <sup>4</sup>. C'est quelque chose que même les plus raisonnables et suspicieux des services de police français ne soupçonnaient pas. Il paraît qu'il y avait un code pour entrer par la porte générale, il fallait monter au 2<sup>e</sup> étage, il y avait un tas de couloirs très compliqués, et une porte blindée avec un code pour entrer, et la police. Normalement, c'était inviolable, le travail avait été fait correctement. Le concept de la sécurité a été dépassé. Comment ? On ne le sait pas encore.

C'est un cas typique d'événement : il est imprévisible ; on s'y attendait, on avait pris les mesures nécessaires, cela ne devait pas arriver. Mais c'est arrivé quand même, on ne sait pas pourquoi. On a là un événement qui jusqu'à preuve du contraire n'a pas de cause identifiable. Au sens strict, c'est une chose inconcevable. Et en métaphysique stricte, c'est-à-dire en épistémologie stricte, ce qui est inconcevable est impossible. Ce dont on n'a pas le concept, on ne le comprend pas, c'est donc impossible jusqu'à preuve du contraire. Un

---

<sup>4</sup>Massacre de douze personnes au journal Charlie Hebdo.

événement, c'est ce qui est impossible, et qui reste impossible une fois qu'il est devenu effectif. En temps normal, il y a des choses impossibles, et puis on pense plus, on comprend qu'elles sont possibles et on les réalise. Quand elles sont réalisées, on voit bien que c'est possible. J'étais aux USA le jour du "11 septembre" et tout le monde pensait qu'une chose pareille était impossible ; c'est monstrueux, et c'est pourtant effectif. Dans ce cas-là, l'événement n'est pas réductible à son concept. Il y a une intuition, une expérience de l'affectivité, du sensible, qui ne colle pas avec le concept ; on n'a pas le concept. Il y aura des solutions, on les trouvera peut-être au bout d'un certain temps, mais pour l'instant, ce soir, c'est un "*phénomène saturé*", c'est-à-dire un phénomène où le concept ne donne pas la rationalité de la chose.

Vous avez des phénomènes *saturés selon la qualité*, quand vous avez par exemple un *spectacle* qui dépasse les capacités d'audition, un *son saturé*, ce n'est plus qu'un bruit non identifiable et qui devient simplement un trauma de votre système auditif. Dans ce cas, vous avez un son qui n'est plus objectivable, plus de mélodie, plus aucun signe interprétable. Ce n'est plus qu'une sensation, en général une souffrance. Ce n'est plus un objet musical.

Il y a aussi les phénomènes *saturés selon la relation*, c'est-à-dire des phénomènes qui ne sont pas relatifs. Il y en a un que vous connaissez tous, c'est *votre propre corps*. La vision objective des choses : mon corps est en interaction avec le reste du monde, il est affecté par les choses, le climat, la température, la nourriture qu'il prend ou qu'il ne prend pas, etc. Dans les conditions normales, le corps est en relation. Mais c'est une illusion, car quand vous êtes malade, le corps n'est en relation avec rien, la maladie vous sépare de tout. Qu'est-ce que vous éprouvez au moment de la maladie ? Ce n'est pas que vous n'éprouvez pas votre corps, vous l'éprouvez infiniment plus que le reste du temps, et vous éprouvez votre corps lui-même, votre corps s'éprouve lui-même, la fièvre vous met en relation avec votre corps, vous avez des hallucinations, des douleurs, vous sentez vos muscles, etc. Quand vous êtes malade ou blessé, vous sentez encore plus votre corps au moment même où votre corps n'est plus en relation avec le monde extérieur ou en relations sociales. Vous êtes dans votre chambre d'hôpital, vous souffrez comme une brute, vous n'êtes en relation avec personne, vous ne voulez entendre personne, mais vous vous sentez. Vous vous sentez mal, vous éprouvez vous même votre corps, votre corps est en relation avec lui-même. Il n'y a plus de concept de

votre corps, il n'y a que la pure sensation. Votre corps n'est pas un objet, sauf pour le médecin.

Le médecin, c'est l'étranger. Qu'est-ce qu'un médecin ? C'est celui qui n'a pas accès au malade. Plus la médecine se modernise, plus elle travaille sur des objets ; et le malade, lui, ce n'est pas un objet, c'est quelqu'un qui souffre, qui est affecté par lui-même ; il est une chose, pas un objet. C'est pour cela qu'il y a une crise de la médecine. Les médecins pensent qu'ils vont améliorer la médecine en augmentant leur puissance d'objectivation du malade ; ils vont dans le mur, ou plutôt ils y sont déjà. Mais si c'était seulement eux qui y étaient : c'est nous qui le sommes !

Mon dernier exemple de phénomène saturé, c'est celui de la relation entre l'objet de la connaissance et celui qui connaît, lorsque l'objet se refuse aux conditions d'expérimentation. C'est le cas soulevé par Werner Heisenberg avec sa célèbre "relation d'incertitude". Dans cette situation, on a une indétermination, et l'on dit que la particule microscopique n'est pas véritablement un objet. La théorie et l'objectivation s'arrêtent là. Il y a un point qu'on ne peut pas dépasser ; je ne sais pas si c'est encore vrai aujourd'hui<sup>5</sup>. Il y a d'autres exemples où les conditions de l'objectivation ne sont plus réunies, ainsi Kurt Gödel a montré qu'un système logique ne peut pas se fonder lui-même. On met alors cette limite objective hors du domaine du savoir.

### ***Autrui, un phénomène qu'on ne peut jamais objectiver.***

Y a-t-il une autre manière de considérer un phénomène qui ne souscrit pas aux conditions d'objectivation ? Ce serait un phénomène qu'on ne pourrait jamais objectiver. La réponse est oui. Il y en a un, c'est *autrui*, c'est Levinas qui a démontré cela. Autrui devient un phénomène, si c'est vraiment *autrui* et pas un objet, pas un visage maquillé, pas un masque, pas un ou une prostitué(e), pas un modèle qui défile pour une ligne de vêtements, pas une idole de télé-réalité, mais un vrai *autrui*.

Le vrai *autrui* a une caractéristique extraordinaire, c'est que je ne peux pas le voir. Pourquoi ? Pour deux raisons, la première raison est que je

---

<sup>5</sup> Cf. [http://fr.wikipedia.org/wiki/Principe\\_d'incertitude](http://fr.wikipedia.org/wiki/Principe_d'incertitude), au paragraphe "Difficultés d'interprétation", ainsi que la discussion d'Étienne Klein (<https://www.youtube.com/watch?v=7s5uYqfRCn4>) et le dossier de la revue La Recherche (N° 492-octobre 2014).

rencontre autrui quand j'ai l'impression qu'il me voit, lui. L'expérience de voir n'est pas comme on voit dans le bus ou le RER ou en croisant quelqu'un dans la rue, c'est-à-dire sans le voir. La caissière du supermarché, l'employé qui relève le compteur, vous les avez vus sans les voir, vous êtes incapable de les décrire et c'est réciproque. Personne ne voit alors personne, ce qui vous met en rapport, c'est l'opération, le service rendu, ce pour quoi vous payez ou ce pour quoi vous êtes payé. Dans ce cas-là, c'est un pur objet, ce n'est pas Jules Janin que vous avez vu, c'est le plombier. Que vous ne sachiez pas le nom du plombier, que vous ne sachiez pas sa vie sentimentale, et quels sont ses problèmes, c'est ce que vous espérez ! Vous espérez qu'il va faire de la plomberie, et que vous ne le connaîtrez pas ; et lui espère exactement la même chose. Dans ces cas-là, vous avez un rapport d'objet à objet. Moins on en connaît, plus on est certain du service rendu.

Vous ne commencez à faire l'expérience d'autrui que lorsque, au lieu de voir quelqu'un sans le voir, *vous voyez quelqu'un qui vous voit*, et cela vous fait quelque chose ; soit parce que vous avez l'impression qu'il vous hait, et que vous allez le haïr en plus ; soit parce que peut-être il vous fait des yeux doux, ou peut-être que vous voulez le draguer. À ce moment-là, il y a un échange de regard, c'est-à-dire que vous vous sentez vu. Et ce qui est important, ce n'est pas la tête qu'il a, c'est le fait qu'il vous regarde d'une certaine façon. À ce moment-là, vous avez affaire à autrui, et cet autrui-là, vous ne le regardez pas comme un objet, vous vous voyez vu, c'est tout à fait différent. Et d'ailleurs, à partir du moment où vous commencez à regarder comment quelqu'un vous regarde, c'est-à-dire à faire l'expérience d'autrui, vous ne le connaissez pas pour autant ; et en un sens, vous allez d'autant plus continuer à porter attention à son regard sur vous que vous ne le connaissez pas.

### ***Faire l'expérience de quelqu'un.***

Qu'est-ce que vivre avec quelqu'un et aimer quelqu'un ? Combien de temps cela dure-t-il ? D'après Beigbeder, cela dure trois ans ! Pourquoi parfois cela dure-t-il parfois plus de trois ans ? Parce qu'au bout de trois ans, vous le connaissez encore moins qu'avant, et c'est cela qui fait que c'est lui qui vous connaît.

Faire l'expérience de quelqu'un, c'est faire l'expérience qu'on ne le connaît pas. Le jour où vous dites de votre partenaire : « *Oh, mais je le connais comme*

*si je l'avais fait* », c'est là, peut-être, que cela commence à ne plus être aussi solide que cela l'était. C'est aussi longtemps qu'il vous surprendra toujours, que vous avez une chance de rester avec lui. Autrui, c'est un phénomène saturé, c'est-à-dire vous ne le connaissez pas, vous êtes connu par lui, vous n'en avez pas de définition et pas de concept.

Ceci vaut pour la relation interpersonnelle, et cela vaut aussi pour *la relation à Dieu*. Car « *Dieu, personne ne l'a vu* ». Puisque la Bible elle-même dit que nul ne l'a vu, comment pouvez-vous croire en Dieu ? Réponse : « *C'est précisément parce que je ne le connais pas que je peux croire en Lui* ». Ceci n'est pas un paradoxe, c'est la définition de la relation intersubjective.

Les clubs de rencontre modernes, qui – pour vous faire gagner du temps, et vous prendre un peu d'argent – vous demandent de donner toutes vos caractéristiques, et vont vous trouver quelqu'un qui a les mêmes caractéristiques – de sorte que sur cette base d'objectivation réciproque vous allez vous correspondre parfaitement – : c'est un piège ! C'est épistémologiquement un piège, parce que précisément ce n'est pas le fait d'être semblables dans des déterminations objectives qui fera que l'autre sera "autrui".

Ce qui fait que *l'autre est autrui*, c'est précisément que je ne le connais pas comme un objet. Ce n'est pas « *Plus je le connais comme un objet plus je l'aime* », c'est l'inverse. Moins c'est un objet pour moi, moins je le domine en connaissance, plus j'ai de chances que ce soit lui qui me regarde, et non pas moi qui le contrôle par mon regard – l'inversion du regard étant ici la condition de possibilité de l'amour. Cette inversion du regard fait que ce n'est pas un objet et que, au contraire, c'est un phénomène saturé, c'est-à-dire ce qui est réel sans concept. Cette formulation est presque une citation de Kant, quand il parle du beau en disant que c'est ce qui plaît universellement, sans qu'on en ait un concept. Face à un tableau, la question classique est : « *Tu ne vas pas me dire que tu trouves cela beau, ou alors explique-moi pourquoi !* » La réponse est : « *Je trouve cela beau, mais je ne peux pas te l'expliquer.* » C'est la définition du beau pour Kant. Le beau n'a pas d'explication conceptuelle, ce n'est donc pas un objet, mais néanmoins c'est un phénomène saturé qui s'impose sans que le concept justifie le plaisir esthétique. La chose, c'est ce qui s'impose à moi sans concept ; c'est l'inverse de l'objet.

Je conclus. Vous voyez que le fait que les littéraires et les scientifiques ne se parlaient pas au pot de l'École Normale est fondé en raison ; c'est inévitable, logique, souhaitable et tout à fait bien, parce que nous ne parlons pas de la même chose. Chacun son domaine, et il n'y a pas de hiérarchie.

*Les scientifiques* ne retiennent des choses que ce qu'ils peuvent transformer en objets. D'où un immense avantage, la certitude et les sciences dures, mais un immense inconvénient, vous êtes obligés de dématérialiser. D'où le problème qui se pose aux scientifiques, directement, et à l'ensemble de la société indirectement : quel rapport y a-t-il entre ces objets et les choses mêmes ? Nous vivons dans l'écart.

*Les littéraires*, eux, ne dématérialisent pas, c'est-à-dire ils parlent de ce qu'ils ne connaissent pas, ils ne le constituent pas comme des objets. Inconvénient : ce n'est jamais deux fois la même chose, c'est beaucoup plus souple et ondulatoire. Avantage : ce sont les choses mêmes. Inconvénient : plus on est dans les choses mêmes, plus on mesure l'écart entre les objets et les choses mêmes.

On est donc dans le même écart, donc dans la même souffrance. C'est ce qui nous permet de nous parler quand même. Je vous remercie de votre attention.

## **QUESTIONS**

*Q. : J'ai une question à propos de la terminologie "phénomène saturé". Dans le domaine scientifique on a pas mal de saturation. Et là on ne voit pas bien, qu'est-ce qui est plein ? De quoi est-ce plein ?*

*Jean-Luc Marion* : Les phénomènes saturés sont pleins d'intuition, trop pleins d'intuition. J'explique. Il y a une définition très traditionnelle, très ancienne de la vérité, qui est l'adéquation entre la chose connue et l'entendement. Quand l'entendement connaît la chose telle qu'elle est, c'est la vérité. Cette définition, qui a été critiquée, est devenue à l'époque moderne – Descartes, Kant, etc. – une nouvelle adéquation, qui est l'adéquation entre le concept que l'on peut avoir avant l'expérience – qu'on a toujours d'ailleurs avant l'expérience – et la validation expérimentale qui est l'intuition ; on dit aussi intuition de remplissement.

En d'autres termes, quand vous faites une expérience, et que les chiffres que vous trouvez correspondent à ce que vous aviez prévu, vous avez une intuition (les chiffres que vous avez trouvés) qui correspond aux chiffres que vous aviez prévus, qui sont le concept. Il y a un cas idéal, où la correspondance est parfaite, alors vous dites que c'est conforme à la vérité. Puis, on a des dégradés, cela ne correspond pas tout à fait ; on discute alors pour savoir si la marge d'erreur est explicable par les conditions de l'expérience etc., on voit s'il y a un consensus – les choses habituelles d'une pratique scientifique – dans ce cas-là, il y a des degrés de probabilité ou de certitude dans un résultat. Descartes, Kant, Leibniz, Husserl, tout le monde dit cela. Et puis quand vous avez une intuition qui ne colle pas du tout au concept, on dit : erreur, ce n'est pas la bonne théorie ; on change de concept, ou on essaie de changer de concept. Donc, il y a deux cas, l'erreur et l'évidence, selon que le concept est rempli peu ou totalement, avec tous les degrés intermédiaires.

Et je me suis dit : il y a un troisième cas, à savoir qu'il pourrait y avoir de l'intuition qui déborderait largement ce que le concept peut "encaisser", mettre en ordre, mesurer, modéliser ; pourquoi ne pas envisager ce cas-là ? J'ai appelé cela les phénomènes qui ne sont pas à égalité ou en déficit d'intuition, mais qui sont saturés par une intuition trop importante pour eux.

Je suppose que dans le domaine scientifique cela doit être vrai – je ne veux pas m'y aventurer trop – des cas où ce que l'on découvre dépasse largement ce que la théorie avait prévu. Il faut changer de théorie. C'est aussi le cas dans des expériences qui du coup ne sont plus objectivantes.

Le cas de l'événement historique est tout à fait frappant. Qu'est-ce qu'un événement ? C'est ce qui est effectif et qui n'avait jamais été prévu. Il y a beaucoup de choses qui arrivent et qui ont été prévues, ce ne sont pas des événements ; un événement, c'est ce qui n'aurait pas dû arriver et qui est arrivé quand même. Donc il faut changer de paradigme, c'est très difficile. Il y a des événements qui restent très longtemps en attente de leur paradigme. Il n'est pas certain, par exemple, que nous ayons le paradigme pour la Guerre de 14-18 ; je pense qu'on ne l'a toujours pas.

Il y a des événements, extrêmement réels, qui sont toujours en attente de leur concept. L'expérience d'autrui, par exemple, c'est comme cela : si c'est une véritable expérience d'autrui elle n'est pas finie ; et si elle n'est pas finie, on n'a pas le concept d'autrui. C'est le paradoxe. Cela vaut pour un autrui fini,

humain, et pour un autrui divin. Encore une fois, il n'y a rien de plus sot que de dire : « *Je n'ai pas de connaissance objective de Dieu, donc je ne crois pas en Dieu* » On n'oserait pas dire cela à propos de la femme de sa vie, dont bien entendu on n'a aucune définition, aucun concept ; c'est pour cela qu'on est toujours à côté d'elle. Si on avait un concept et une définition, il y a longtemps qu'on serait passé à autre chose, à juste titre d'ailleurs.

Le phénomène saturé, c'est le troisième cas de figure. Et si en philosophie j'ai trouvé quelque chose, c'est peut-être d'avoir envisagé ce troisième cas de figure. C'est pourquoi je pense que le concept de phénomène saturé commence à être enregistré comme tel dans le discours philosophique ; tout le monde sait ce que cela veut dire.

*Q. : Ce n'est pas très loin de la notion de surprise...*

*JL M :* La surprise est un cas de phénomène saturé.

*Q. : Si on considère que la philosophie s'est libérée de la théologie à l'époque moderne, est-ce qu'on peut considérer que votre inclusion des phénomènes religieux est un mouvement inverse, qui réinclut la théologie dans la philosophie ?*

*JL M :* Dans votre question il y a des points différents, je vais commencer par le plus simple. Il est tout à fait clair que, par exemple, avec le concept de phénomène saturé, et aussi par la définition de tout phénomène comme un donné, j'inclus dans la description phénoménologique, c'est-à-dire dans la rationalité philosophique, des domaines qui n'avaient pas toujours été pris en considération par la phénoménologie. Parmi ceux-là, il y a certains phénomènes qui relèvent du *domaine de la religion* comme on dit. Mais par exemple, de la même manière dans le domaine de la peinture, avec la notion de phénomène saturé, on peut dire beaucoup plus sur elle que sans.

Mais aussi le domaine de l'expérience d'autrui : là c'est Levinas qui a fait le travail, avec son concept du phénomène de la face d'autrui, dont il dit – paradoxe apparemment, mais c'est tout à fait juste – qu'elle est invisible. En disant cela, du coup, il fait d'autrui un phénomène qu'on peut décrire. Ce n'est pas en regardant la face d'autrui que je vois autrui, mais c'est en écoutant ce qu'il dit. Et aussi en écoutant ce qu'il ne dit pas. C'est comme cela que j'accède

à autrui, ce n'est pas en le regardant. Je regarde des masques, je regarde des maquillages, je regarde des façades, je ne regarde pas le visage d'autrui. Le visage d'autrui, c'est lui qui me regarde. En disant cela, d'un seul coup on peut parler d'autrui. Et autrui, qui a été très longtemps absent de la métaphysique classique, et qui, dans la phénoménologie du début, chez Husserl, chez Sartre était même une aporie – Sartre n'est pas une référence en philosophie, il est vrai. « *L'inconnaissance d'autrui* », c'est idiot, cela veut simplement dire qu'autrui n'est pas connaissable comme un objet ; il faut être un peu bouché à l'émeri pour voir l'autre comme un objet – c'est ce qu'a fait Sartre. Sartre est un désastre... Mais jetons un voile pudique sur les défaillances du passé. La réponse, c'est que je pense que les notions de "*donation*" et de "*phénomène saturé*" permettent des descriptions rationnelles beaucoup plus puissantes.

Sur la question de savoir si la philosophie s'est émancipée de la théologie, je ne partagerai pas votre diagnostic. Je pense que la philosophie s'est trouvée empêtrée et violée par l'événement biblique ; il s'en est suivi un mix très agité et très instable, et finalement la théologie a produit la philosophie moderne, à la fois au sens où elle l'a expulsée et au sens où elle l'a fabriquée. Je crois aussi que la théologie scolastique est restée beaucoup trop philosophique, mais que la philosophie moderne est restée – on le lui a assez reproché – intrinsèquement théologique. Il est très frappant de voir à quel point ceux qui ont cherché le plus à prendre leurs distances avec la théologie sont souvent ceux qui en ont repris le plus. L'exemple de Nietzsche est absolument frappant ; l'exemple de Marx est bien connu – là, je ne parle que des philosophes, je ne parle pas de Dawkins. D'ailleurs le débat des scientifiques sur l'impossibilité de Dieu est très étonnant : ils sont de mauvais théologiens, non pas du tout parce qu'ils pensent que Dieu n'existe pas, mais parce qu'ils croient qu'ils ont des définitions de Dieu, et qu'il suffit de réfuter ces définitions pour réfuter Dieu. Quand on vous démontre que Dieu n'est pas le créateur de l'univers – supposons qu'on le démontre – il faudrait aussi démontrer que "créateur" est équivalent à Dieu, et que "créateur", c'est la même chose que "être la cause efficiente". Vous dites : « *Dieu n'est pas la cause efficiente du monde* ». Est-ce que Dieu a à être la cause efficiente du monde ? Quel est le théologien qui a dit que Dieu est la cause efficiente du monde ? Saint Thomas, il est vrai. Et le concept de cause efficiente est-il suffisant pour comprendre le concept de création ? Théologiquement, la réponse est évidemment négative. Et est-ce que la création suffit à définir

Dieu ? La réponse est négative aussi. Il faut faire très attention : quand on parle de Dieu, ce n'est quand même pas aussi naïf que les gens ont tendance à le croire, quand ils font de la polémique.

Pour répondre à votre autre question, je ne réintroduis rien dans la philosophie. La philosophie est une tentative, en ce sens comparable à ce qu'analysent les scientifiques, de concevoir ce qu'on voit et ce qu'on expérimente. Tout dépend de ce qu'on expérimente. Il y a la voie des objets, qui est la voie scientifique et il y a la voie des choses, c'est-à-dire la voie qui intègre les facteurs d'incertitude, qui par ailleurs ne peuvent pas être éliminés. Cette voie-là, il faut la rendre la plus rationnelle possible, et avoir néanmoins des méthodes de description, qui mettent un peu d'ordre et d'intelligibilité dans les choses. Longtemps, la philosophie n'a pas été très bonne pour décrire les phénomènes de la religion. Je pense que l'école phénoménologique est la plus douée pour cela, celle qui réussit le mieux. Quand je fais de la phénoménologie, je touche à la religion, mais je touche aussi, je l'ai dit, à la peinture. Bientôt j'écrirai sans doute un livre sur le sport, parce que je veux écrire un livre sur le corps réel. Il y a trois lieux du corps réel : l'activité sexuelle, l'activité sportive, et la maladie – c'est là qu'on éprouve le corps réel. Je voudrais écrire sur le corps réel, parce que j'ai déjà écrit sur le corps irréel, c'est-à-dire le corps médicalisé, qui est un corps irréel, objectif.

*Q. : Je suis gênée par le mot "intuition". Pour moi c'est mon intuition qui me permet de construire un concept, que je vais vérifier par l'expérience. Pouvez-vous mieux expliquer l'intuition ?*

*JL M :* Par *intuition* je n'entends pas du tout "avoir des intuitions". Avoir des intuitions, c'est avoir du pif spéculatif, pour produire des concepts. On a une intuition qui vous conduit à une théorie, ou à un nouveau concept. L'intuition dans ce cas-là, c'est du coup d'œil.

Non, l'intuition, au sens de la philosophie moderne, depuis Kant, peut-être avant, c'est ce que je reçois passivement dans l'expérience. Cela peut être une intuition purement sensible, la couleur, le son, le goût, etc. Cela peut être des résultats d'expérience médiatisés par un appareil de mesure : c'est l'écran maintenant qui vous donne l'intuition, non pas parce qu'il vous montre les images – les images c'est ce que vous allez produire par les concepts – mais

parce qu'il vous donne des résultats, des données ; données est dans ce cas un bon équivalent de l'intuition.

L'intuition, c'est ce qui vous est donné et que vous n'avez pas produit. C'est en fait le sens de Kant, quand il dit que le temps et l'espace sont les formes de l'intuition : c'est-à-dire que nous recevons des informations spatiales et temporelles et il n'y a que comme cela que nous avons des informations. Kant était contre ce qu'on appelle l'intuition intellectuelle, une intuition venant purement de l'esprit et pas des sens. Quand je dis "intuition", je le prends au sens de Kant et d'Husserl, c'est-à-dire une intuition sensible, empirique, maintenant nous dirions médiatisée par l'écran et par les instruments qui produisent des mesures. En ce sens l'intuition est toujours passive, ou plus précisément, je suis passif face à l'intuition. Tandis que dans le concept ou dans la théorie, c'est moi qui suis le créateur et qui prends des décisions actives. Je prévois le concept, mais je ne peux pas prévoir l'intuition.

*Q. : Vous dites du phénomène qu'il se donne, et vous avez cet axiome : « Autant de réduction, autant de donation ». Pouvez-vous expliquer, et si possible sur un exemple concret ?*

*JL M :* Je ne pense pas que j'emploie le mot axiome.

*"Autant de réduction, autant de donation", qu'est-ce que cela veut dire ?*  
C'est moi qui dis cela, mais cela vient un peu de Husserl. L'une des difficultés, dans la description de l'expérience, de ce que nous expérimentons, c'est que nous tenons pour expérimenté, souvent, ce que nous n'avons pas expérimenté ; et nous croyons n'avoir rien expérimenté quand nous avons expérimenté quelque chose. Par exemple quand nous expérimentons de la couleur, on peut se demander si on a vraiment expérimenté telle couleur. Si on fait varier l'éclairage de la pièce, la couleur de l'objet change. En fait, on a cru expérimenter quelque chose qu'on n'a pas vraiment expérimenté. Ce qui nous a été donné, ce n'était pas ce qu'on croyait. Et parfois, on a l'impression que l'on n'expérimente rien, alors qu'en fait il y a quand même une expérience.

Un exemple banal : quand vous êtes dans le noir, vous ne voyez rien. Au bout de dix minutes, avec l'accommodation de la pupille, vous allez commencer à voir quelque chose. Vous avez cru que vous étiez dans le noir, et vous n'étiez pas dans le noir. Ou bien : vous croyez entendre quelque chose, et

vous n'entendez rien, ou l'inverse. Et là, par exemple [on entend un bruit à l'extérieur de la salle], qu'est-ce que j'entends ? Du bruit. Mais, parce que vous habitez ici et que vous êtes déjà montés dans un train, vous savez que c'est le RER qui passe. Donc, selon la réduction que vous faites, vous entendez le RER ou un bruit.

La *réduction*, c'est cela : c'est de savoir exactement ce qui vous est donné, ce qui n'est pas si simple. Car selon la connaissance générale, ou du contexte, la culture, etc., vous pouvez entendre beaucoup plus. L'exemple typique, c'est la langue étrangère. Quand vous entendez une langue étrangère, vous pouvez entendre des sons, ou bien des arguments de quelqu'un qui parle. Vous ne faites pas la même réduction selon que vous connaissez cette langue ou que vous ne la connaissez pas. La réduction, c'est d'arriver à analyser exactement ce qui se donne. Il y a des gens qui, en regardant le ciel, voient le temps dans les trois jours à venir. Ils ne font pas la même réduction que vous. Il est évident qu'un scientifique fait des réductions : sur un écran, il voit des choses là où moi je ne vois rien. Je vois des chiffres que je ne comprends pas, lui y voit une réponse. Pour ceux qui connaissent « *Tintin et l'étoile mystérieuse* », quand l'astronome Hippolyte Calys regarde les schémas que lui donne son assistant<sup>6</sup>, où il n'y a que des hachures en noir et blanc, il voit qu'il y a du calysthène dans la météorite. Tintin ne voit pas que c'est le signe que c'est du calysthène. Ils ne font pas la même réduction. La réduction, c'est de décider ce qui est vraiment donné. Dans les recherches scientifiques, celui qui connaît fait la bonne réduction ; l'autre n'y voit que du feu. Voilà ce que c'est qu'une réduction. « *Autant de réduction, autant de donation* », cela veut dire que c'est à la mesure de votre réduction que vous pouvez dire ce qui est donné. Et le donné, ce n'est pas simplement ce que vous avez sous les yeux : cela ce n'est rien du tout, cela peut être la source de toutes les illusions. La réduction porte à la fois sur le contenu intuitionnel et sur le concept qui va avec.

*Q. : Pourquoi ce mot "réduction" ? Est-ce la suite du mot que Husserl employait, qui était "Epochè" ? Pour moi, le mot réduction n'est pas très adapté.*

*JLM :* Ce serait une longue discussion, dans laquelle je n'entrerai pas, de savoir si l'Epochè est la même chose que la réduction, si la réduction

---

<sup>6</sup> HERGÉ, 1947. *L'étoile mystérieuse*, éd. Casterman, page 11.

transcendantale est la même que la réduction phénoménologique, et que la réduction des essences, réduction eidétique, etc. Il faudrait tout un cours.

*Q. : Est-ce qu'on ne peut pas remplacer réduction par "interprétation" ?*

*JL M :* Non, parce que interprétation a un sens beaucoup plus large. L'interprétation peut se faire sans réduction. L'herméneutique est une science de l'interprétation des textes ; cette interprétation ne se fait pas à proprement parler avec une réduction. La réduction, c'est une opération sur le donné. Bien sûr on peut dire que le texte est un donné, mais interprétation a un sens beaucoup plus large. La réduction est un concept introduit par Husserl. Il a mis du temps d'ailleurs, et a eu des difficultés ; car ce n'est pas un concept, c'est une opération, qui à mon avis est l'opération fondamentale de la phénoménologie. Mais tout le monde n'est pas d'accord avec cela.

*Q. : L'objectif du scientifique est de réduire le facteur d'incertitude (lié à une chose) en en faisant un objet. Mais ne pourrait-il pas être de "modéliser ce facteur d'incertitude grâce aux probabilités" ?*

*JL M :* La probabilité, si je comprends bien, est une forme faible de la causalité. C'est une causalité statistique. C'est-à-dire qu'on ne peut pas maintenir toujours une relation univoque entre la cause et l'effet, du type « *Quand il y a ça, il y aura ça* », mais qu'on peut statistiquement dire que, dans un certain nombre de cas, il y a une corrélation entre tel phénomène et tel phénomène. Selon le niveau statistique de cette corrélation, la probabilité augmente ou pas. Donc, on déploie la causalité par la statistique, on a des causalités statistiques. En ce sens la science des probabilités est le déploiement de la causalité statistique.

C'est un peu comme dans les banques. Les banques ne prêtent pas l'argent qu'elles ont. On va donc avoir des prêts, si je puis dire, à fiabilité faible, puisqu'elles prêtent l'argent qu'elles n'ont pas. Mais il est raisonnable de prêter un peu plus que ce qu'on a, parce qu'en principe, sauf crise qui n'arrive que très rarement, que tous les deux ou trois ans, on peut s'en sortir même si on prête plus que les capitaux propres.

Donc, on a un assouplissement des normes de la causalité par la probabilité. Mais jusqu'où cet assouplissement peut-il aller tout en gardant la

constitution réelle des objets par un concept de relation causale, c'est un point qui se discute. Je pense que dans l'imaginaire culturel le débat sur le réchauffement planétaire a été un exemple du moment où le public a commencé à se poser des questions sur la connexion entre deux phénomènes : « *Est-ce que cette connexion était causale ou pas ?* » On admet qu'il y a probablement une connexion causale avec les activités humaines. Je pense que c'est le cas, mais cela a été difficile à faire admettre, à supposer que ce soit déjà admis. On vérifie cela dans l'opinion, donc statistiquement, et du coup cela donne une corrélation valide statistiquement, donc probable.

Il est très intéressant de voir comment, dans certains cas, l'objectivation devient tellement souple qu'elle est molle. C'est un problème qui se pose en particulier dans toutes les questions écologiques, pour une raison très simple. J'oserais dire – si on n'était pas dans un débat public et si je n'étais pas ici pour représenter l'orthodoxie de l'Académie française – que, nous "pète à la gueule", le fait que les sciences qui participent au débat écologique, la géographie, la géologie, la météorologie, la chimie, la physique, portent sur des objets, qui sont tous partiels. Le phénomène que nous avons à traiter est une chose qui ne dépend pas de nous, dont nous dépendons même si nous la modifions, et dont l'avenir est imprévisible ou presque. Nous n'avons pas de modèle qui couvre cela. On a des modèles météorologiques à dix jours, à un mois, c'est de plus en plus flou quand on avance dans le temps. Le problème écologique n'est pas modélisable, et est très partiellement quantifiable. Nous sommes en train de traiter une chose, une chose énorme, une chose réelle hors normes, avec des outils qui sont tous dérivés d'objectivations partielles. On n'arrive pas à faire coller les deux, ce qui est tout à fait normal. D'où la difficulté politique du débat : on ne peut plus dire « *Il y a une vérité scientifique unifiée* ». Dans ce cas-là, ce n'est pas vrai. Les gens s'en rendent compte, donc tout le monde peut mentir.

*Q. : Vous avez dit tout à l'heure que les scientifiques s'intéressent aux objets et les autres aux choses, donc ils ne parlent pas du même sujet. Mais n'y a-t-il pas des situations où les deux types d'approche sont légitimes, ce qui me semble se produire pour beaucoup de phénomènes saturés. Prenons un exemple : je suis malade, je me sens très mal mais je ne sais pas ce que j'ai et je redoute le pire. J'appelle le médecin, il m'examine et me dit : « Je ne sais pas ce que vous avez, je crois que vous avez une maladie orpheline et je ne sais*

pas la traiter, je vais me renseigner » ; *mais cela traîne et l'inquiétude grandit. Alors des gens de mon entourage me disent que les médecins ne savent pas tout, et qu'il y a des guérisseurs ou des médecines parallèles qui, bien que reposant sur des superstitions ou des idéologies sans base objective, donnent souvent de bons résultats. Donc la démarche rationnelle se trouve en compétition des pratiques irrationnelles. Comment exercer un discernement dans de telles situations qui se produisent hélas souvent dans bien des domaines concernant des problèmes individuels ou sociétaux ?*

*JL M :* D'abord votre description de la situation n'est pas correcte, car le médecin ne vous dira pas : « *Je ne sais pas ce que vous avez* ». Le médecin, s'il ne sait pas, et donc s'il n'est pas capable d'objectiver ce que vous avez, c'est-à-dire de vous assigner une maladie qu'il connaît déjà, vous dira : « *Il faut faire des examens complémentaires* ». Car qu'est-ce que c'est qu'un médecin, et surtout un spécialiste ? C'est quelqu'un qui est prêt à vous guérir de la maladie qu'il connaît. Le problème c'est que vous n'avez pas toujours la bonne idée d'avoir la maladie qu'il connaît. Il fait des examens jusqu'à ce qu'il puisse trouver un sous-ensemble commun entre la maladie que lui connaît, et pense pouvoir guérir à tout coup, et la maladie que vous avez et qu'il ne connaît pas, et qu'il ne sait pas guérir. S'il y a un sous-ensemble commun, il essaie de l'agrandir avec d'autres examens, en espérant que ces examens vont confirmer que vous avez un peu la maladie qu'il connaît. Dans ce cas-là, il vous garde. Sinon il vous envoie, à contre cœur, chez son confrère qui connaît peut-être la bonne maladie. Les médecins cherchent à vous objectiver d'une manière qu'ils dominent, qu'ils connaissent. Il n'y a rien à leur reprocher, ils font leur métier. Ils ne peuvent pas faire plus. De là à penser que vous allez être guéri par le guérisseur, je n'en sais rien, vous avez le droit de le croire. Le guérisseur vous dit qu'il a une approche globale, mais c'est parce qu'il est incapable de constituer un objet précis.

Il ne suffit pas de ne pas être capable d'objectiver pour dépasser l'objectivation. Le cas de la médecine est intéressant parce que dans la concurrence entre la médecine scientifique et la médecine traditionnelle, tout le monde retient les limites de la médecine objectivante, et rêve d'autre chose. Mais peut-être qu'il n'y a pas d'autre chose ; peut-être qu'il n'y a pas de médecine non-objectivante. Le concept moderne de médecine a consisté à privilégier toujours la transformation de l'homme en machine, comme le disait Descartes : « *Faisons comme si l'homme était une machine.* » Descartes savait

très bien qu'il n'était pas une machine. Il a dit : « *Si on traite l'homme vivant comme une machine, on va en faire un objet, on va pouvoir traiter peut-être des choses qui relèvent de la machinerie en lui.* » Mais il était tout à fait conscient du reste. D'ailleurs, il avait d'autres médecines de secours ; mais la médecine de secours, dans son cas, c'était la sagesse de l'homme, ce n'était pas le rebouteux. Le vrai problème de la médecine, c'est qu'elle vise la santé. Quand on a comme objectif de viser la santé, évidemment l'échec est garanti. La santé, pendant un certain temps, c'est possible ; mais vouloir produire de la santé quoi qu'il arrive, à un certain moment c'est un mensonge. Vivre, c'est mourir. Mourir, cela commence dès qu'on est conçu ; l'idée qu'à un moment la vie s'arrête et que c'est la mort, cela n'a aucun sens. Les gens qui sont surpris par la mort sont des gens qui étaient bien inattentifs. Les médecins qui vous garantissent la santé de manière indéfinie, cela n'a pas de sens. C'est pourtant le discours officiel. Maintenant Google va nous faire vivre trois siècles, et que fera-t-on pendant ces trois siècles : on tapera sur Google ? Cela n'a aucun sens.

*Q. : Le rayon vert est-il un objet ou une chose ?*

*JL M :* Vu le sérieux de la question, je vais y répondre avec sérieux. Si c'est par hasard que vous voyez le rayon vert, c'est une chose. Si vous avez pris un voyage par un tour operator qui vous garantit de voir le rayon vert, c'est un objet.

*Q. : Quelle est la définition de la raison ?*

*JL M :* Il n'y a pas de réponse à cette question. La raison est une pratique, et on peut perdre la main très vite. Il y a des gens à qui c'est arrivé aujourd'hui. Il n'y a pas de définition de la raison, la raison est un acte.

*Q. : Quel est l'argument qui vous permet de dire qu'il y aura toujours des phénomènes saturés, est-ce une démonstration ou un acte de foi ?*

*JL M :* Ce n'est pas un acte de foi, c'est une pure constatation. Chaque fois que je suis malade, je fais l'épreuve de ma chair, au sens de Michel Henry, comme phénomène saturé, qui est absolu, non relatif à aucun autre, qui est affecté par lui-même et par aucun autre. Quand je suis interloqué par quelqu'un, par la face d'autrui, j'ai un phénomène saturé, et quand il y a un événement, j'ai un

phénomène saturé ; c'est une constatation. Heureusement, il n'y en a pas trop, sinon la vie serait un peu stressante, mais nous sommes d'abord dans des phénomènes saturés. C'est seulement en nous éloignant de nous-mêmes que nous entrons dans le monde des objets, c'est-à-dire en dématérialisant le phénomène saturé. Je comprends votre question si par phénomène saturé, vous pensez d'abord à l'espace religieux, alors là d'accord.

*Q. : Il y a une objectivation qui est quand-même croissante...*

*JL M :* Écoutez, je peux dire : « *Ou bien "autrui", il n'y en a pas – il n'y a que des objets portant des masques ; ou bien il apparaît comme un phénomène saturé.* » Il ne s'agit pas seulement d'être amoureux, il s'agit de l'amitié, des relations privilégiées avec quelqu'un, c'est toujours un phénomène saturé, autrement il n'y a pas d'autrui. On peut vivre sans objets, des générations entières l'ont fait, on ne peut pas vivre sans phénomène saturé. Ou alors on devient un zombie de télé-réalité, ce qui est possible et va peut-être se développer après tout. Le producteur-consommateur heureux, c'est quelqu'un qui n'a de rapport qu'avec des objets. Simplement il cesse d'être un humain, c'est la bataille des clones.

*Q. : La naissance d'un enfant n'est-elle pas un exemple de ce phénomène saturé, dans lequel on peut voir aussi l'enfant comme un objet à cause de ses besoins physiques ? On est en face d'un être nouveau, un autre, avec lequel on va partager des émotions tout en se préoccupant de son bien-être matériel, quelqu'un qui fait irruption dans notre vie et la bouleverse.*

*JL M :* On ne saurait mieux dire. *La naissance* est un exemple remarquable de phénomène saturé, elle est en un sens toujours imprévisible. Il ne suffit pas d'essayer pour que cela arrive, il ne suffit pas de ne pas essayer, d'éviter, pour que cela n'arrive pas. Il y a un conflit entre le phénomène saturé et l'objet, actuellement, parce que sous les noms de GPA, etc., il s'agit de savoir si la naissance est un événement ou si c'est une production.

C'est cela le fond de l'affaire. Est-ce que l'homme est un produit pour l'homme ? Il fut un temps heureux où l'homme était un loup pour l'homme, cela avait un côté sympathique. Maintenant l'homme est un produit pour l'homme, c'est beaucoup moins sympathique. C'est vrai pour la naissance. C'est

vrai pour la mort, car sous le nom d'euthanasie, de mourir dans la dignité et autres choses, cela veut dire mourir quand ce sera décidé. On nous fait croire que c'est quand celui qui meurt le décidera. C'est une plaisanterie, tout le monde sait bien que ce n'est pas lui qui décidera. Ce sera quelqu'un d'autre. Si c'est quelqu'un, c'est déjà bien. Ce peut être une machine, comme en bourse ces machines qui spéculent à 4 millions de messages par seconde, qui décidera qui meurt. C'était comme cela que cela se passait au Goulag, il fallait tant de morts pour une purge. Je veux dire que la bataille de l'objectivation du début et de la fin de la vie est fondamentale. Que peut-on mettre en face de l'objet ? Que c'est un phénomène saturé que personne ne peut prédire. Donc l'option pour un phénomène saturé est ici tout à fait décisive. Maintenant, il y a peut-être d'autres manières de formuler la chose.

*Q. : Est-ce que le dialogue entre le scientifique qui parle d'objets et le philosophe qui parle de choses est possible ? Si oui, à quelles conditions ?*

*JLM :* Eh bien oui, la preuve ! C'est très important le dialogue. Nous n'avons pas le même enjeu. Comprendre qu'on n'a pas le même enjeu et que les deux enjeux sont légitimes, cela permet d'abord de ne pas s'affronter bêtement. Il y en a qui jouent aux échecs, et d'autres aux dames. Ce sont deux jeux différents et il est très important de comprendre que les deux jeux sont différents, et qu'il n'y a pas l'un des deux qui doit gagner sur l'autre.

Deuxièmement, nous avons en commun que nous sommes des êtres humains rationnels, et que les deux jeux sont rationnels. Je ne sais pas si un dialogue est possible entre un joueur d'échecs et un joueur de dames, mais au moins, il ne peut pas y avoir d'affrontement direct. C'est déjà un progrès.

D'autre part, cette division de la rationalité est notre problème commun. C'est un fait dont nous souffrons les uns et les autres. Prendre conscience de cette souffrance théorique commune, c'est un premier pas, parce que personne n'est satisfait de cette espèce d'hémiplégie. Il fut un temps où Descartes pouvait être les deux à la fois. Kant déjà ne pouvait pas. Nous, nous ne pouvons pas être les deux à la fois, et ceux qui prétendent l'être sont très mauvais dans les deux domaines.

Il est très difficile de sortir d'un des deux domaines pour entrer dans l'autre. La première chose que nous avons à faire, c'est au moins d'être

conscients de l'état réel de la situation. La plupart des discussions entre scientifiques et philosophes ou littéraires sont basées sur l'idée qu'avec un peu d'approximation, de confusion et de tolérance – comme on dit – on va se mettre d'accord, en parlant d'un mix non identifiable. Moi je crois qu'il n'y a pas de mix. Il y a deux manières de penser, qui ne sont pas directement articulables et réductibles l'une à l'autre. C'est cela le problème, et c'est mieux de le présenter ainsi.

*Q. : La perception n'est pas un phénomène passif, ce qui est perçu est construit.*

*JL M :* C'est parfaitement exact, sauf que c'est mal formulé. *La perception* n'est pas un phénomène. La perception permet d'accéder au phénomène. La perception n'est pas passive. Si c'est cela que vous vouliez dire, entièrement d'accord. Comme vous dites, elle est construite ; ce qui est perçu est construit, ou plutôt constitué. Je ne parlais pas de la perception, mais de l'intuition. L'intuition est passive, la constitution est active. La constitution – ou la synthèse – est la mise en rapport entre le concept qui est actif, et l'intuition qui est passive. Le mix, si je puis dire, la synthèse, c'est la perception. Donc nous sommes d'accord.

## *Vérité historique, vérité textuelle dans l'exégèse rabbinique*

*Philippe Haddad*<sup>1,2</sup>

La tradition rabbinique pharisienne se fonde sur une double Torah : la Torah écrite, qui est la Bible, et la Torah orale qui est une méthodologie d'interprétation appelée Midrach "Recherche". C'est là un acte de foi de cette tradition juive qui fait remonter son origine à la révélation de Dieu à Moïse.

Ceci fondé, le midrach offre deux pistes interprétatives : le midrach halakha qui consiste à développer une casuistique à visée rituelle : le pur, l'impur, le permis, l'interdit, l'obligatoire et le non-contraignant et le midrach haggadah qui développe une méta-lecture sur la littéralité des récits. La vérité du texte législatif ou narratif est alors sans cesse déconstruite, réaménagée, en fonction d'étonnantes pirouettes "intellectuelles" qui surprennent le cartésien habitué à la pensée discursive traditionnelle.

La question de la vérité historique est ainsi remise en cause, tout en étant paradoxalement confirmée, par cet « *au-delà du verset* », selon le mot de Levinas. D'où la question que nous tenterons d'analyser : quelle place pour la vérité historique quand les rabbins jouent sur les mots ?

---

<sup>1</sup> Diplômé du séminaire israélite de France, Philippe Haddad a été rabbin à Nîmes, puis à Paris ; Il est actuellement rabbin des Ulis, aumônier des scouts israélites de France. Il participe à l'Amitié Judéo-Chrétienne de France. Il enseigne à l'École Laïque des Religions et au Collège des Bernardins. Auteur de nombreux ouvrages : *Épreuves d'espérance*, Actes Sud, 2000 ; *Islam et judaïsme en dialogue* (avec Ghaleb Bencheikh), L'Atelier, 2002 ; *Les fêtes juives* (avec Gérard Haddad), Cerf, 2008 ; *La Torah*, Eyrolles, 2009 ; *Paroles de rabbin*, Seuil, 2010 ; *Quand Jésus parlait à Israël. Une lecture juive de paraboles de Jésus*, autoédition, 2011 ; *Citations talmudiques expliquées*, Eyrolles, 2013.

<sup>2</sup> Conférence donnée par Philippe Haddad lors de la soirée-débat du 11 juin 2014 à Gif-sur-Yvette. Après ce texte, nous donnons un compte-rendu du débat qui a suivi.

## ***L'interprétation des textes : Saducéens et Pharisiens.***

Le judaïsme à l'époque de Jésus était traversé par différents courants, ceux que Flavius Josèphe appelait des sectes et qui en fait étaient des partis politiques et/ou religieux. Il y avait notamment des divergences entre les Pharisiens, issus du peuple, et les Sadducéens descendants du prêtre Sadoc, la caste sacerdotale, qui collaborait avec les Romains occupant alors la Judée. Entre ces deux partis, existaient de grandes divergences sur l'interprétation des textes bibliques et sur la foi qui en découlait. Les Saducéens avaient une lecture très littérale et ils ne croyaient pas à la tradition orale. Pour eux, le texte s'interprétait dans son sens obvie, il s'agissait de l'écouter et de le comprendre. Le rituel comme les principes de foi découlait de ce que disait ou ne disait pas la Bible. Les Pharisiens, à la fois « *séparés* » en matière de pureté, et « *extracteurs* » de sens, interpréteurs donc, étaient plus libres, en raison du principe de l'existence de la tradition orale. Par exemple la loi du talion « *œil pour œil, dent pour dent* » devait s'entendre dans sa seule dimension pécuniaire.

Ces deux grands courants étaient très actifs au sein du judaïsme de l'époque du deuxième temple, et incontestablement Jésus connaissait ses deux traditions, comme cela ressort d'une lecture précise des Synoptiques. Le judaïsme qui a survécu à la grande catastrophe de 70, date de la destruction de Jérusalem et du Temple, a été le judaïsme pharisien, bien qu'il soit toujours resté des reliquats de la tradition saducéenne, plus tard à partir du VIII<sup>e</sup> s. à travers le Karaïsme (les Karaïtes, s'en tenaient eux aussi une lecture littérale) et même dans le judaïsme contemporain, après la Révolution française.

C'est sous l'angle pharisien, qui fut le judaïsme historique, depuis 70, que je situerai mon propos, même si après l'Émancipation, ce judaïsme a connu des avatars, notamment le judaïsme libéral.

## ***La Bible, mémoire de l'histoire juive et livre de foi.***

La Bible constitue la mémoire du peuple juif, comme cela ressort du dernier livre canonisé, *les Chroniques* (I et II), qui récapitule toute la Bible depuis les origines jusqu'au retour de l'exil de Babylone à l'époque d'Esdras et de Néhémie (V<sup>e</sup> s. avant J.-C.). Cette fonction mémorielle se maintiendra toujours au sein du peuple juif ; et même dans les mouvances laïques (athées,

agnostiques, voire antireligieuses) contemporaines, la Bible reste fondatrice de l'identité juive. On accorde ainsi à ces livres un caractère « *historique* » soit au sens premier, soit au sens structurant d'une communauté de destin, même en considérant ces récits comme des « *contes et légendes* » ou des textes rassemblés à différentes époques par des scribes et des prêtres.

Je dirai même que c'est cette dimension historique qui relie les Juifs, en Israël et en diaspora, plus que la religion, qui les divise le plus souvent. Car, contrairement aux Évangiles ou au Coran, l'accent du Livre n'est pas mis sur un héros de la foi, mais sur une succession de narrations depuis Abraham, le père fondateur, jusqu'à Esdras et Néhémie. Et parmi les trois monothéismes, ce caractère biblique reste unique.

Le deuxième élément que je soulignerai pour les mouvances religieuses est que la Bible est un livre de foi. La foi en hébreu se dit « *émouna* », qui veut dire confiance, confiance en Dieu, fidélité en Dieu. On pourrait dire que la Bible est entendue comme un livre de confiance et de conscience, de conscience religieuse. En disant cela, je veux évacuer l'idée que la Bible serait un livre de sciences. On ne trouve pas dans les différents courants du judaïsme l'affirmation que la Bible serait un livre de sciences, que Dieu serait venu révéler par le prophétisme, depuis Abraham, le premier prophète, jusqu'à Malachie le dernier, une quelconque équation ou une loi physique ou chimique. Dieu est venu révéler une conscience. Pour le dire de façon un peu triviale devant un parterre de matière grise, Dieu n'a pas révélé au mont Sinaï «  $E = mc^2$  », par contre il a révélé, « *Je suis l'Éternel ton Dieu* », « *Honore ton père et ta mère* », « *Souviens-toi du Chabbat* », « *Tu n'assassineras pas, tu ne convoiteras pas* », c'est-à-dire qu'Il a donné un code de vie pour les hommes, et tout particulièrement pour un peuple qui a été témoin de cette révélation au pied du Sinaï.

## ***Deux noms de Dieu.***

Pour aller plus loin, je voudrais proposer une lecture juive des noms de Dieu.

• ***Elohim*** est le premier nom de Dieu utilisé dans la Bible dans les textes *élohistes*. « *Elohim* » qui est traduit par « Dieu », veut dire littéralement

« *les puissances* », cela vient de « *El* » et au pluriel « *les puissances* », on pourrait donc dire le « *Tout Puissant* ».

- L'autre nom de Dieu est le tétragramme – **YHWH** – lu *Adonai* qu'on peut traduire par « le Seigneur » ou « l'Éternel » cela dépend des traditions juives, catholiques ou protestantes.

On dit traditionnellement qu'Elohim désigne le Créateur qui impose les lois à la nature, alors qu'Adonai, le Dieu transcendant, révèle la Loi aux hommes. Dans cette logique, la démarche scientifique se relie à Elohim alors que la démarche prophétique se relie à YHWH. Adonai se révèle à travers le prophétisme pour donner aux hommes la Loi de comportement, quant à la révélation du fonctionnement du monde, elle ne peut être révélée que par la voie « d'un prophétisme de la nature » qui est la démarche scientifique. Le scientifique est un prophète de la nature puisque le scientifique peut avoir une découverte, un *eurêka*, une révélation, alors que le prophète a lui aussi une révélation mais sur le plan des valeurs (non sur le plan du fonctionnement du monde) sur la manière dont les hommes devraient se conduire entre eux et vis-à-vis du monde.

Voilà donc les deux idées qui traversent l'ensemble du monde religieux, la Bible comme référence mémorielle et la Bible comme référence de la foi, de la « *émouna* » en Dieu.

### ***La canonisation des livres de la Bible hébraïque.***

Les rabbins ont dû finalement canoniser l'ensemble de la Bible après la destruction du second Temple en 70. On situe autour de 100 la canonisation définitive des livres qui existaient déjà. On peut penser que depuis Esdras, entre le V<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, les livres étaient pratiquement rédigés. Peut-être certains comme *l'Ecclésiaste* l'ont été au III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne. À l'époque de Jésus, les livres existent, mais il y a des débats pour savoir ceux qu'on va garder et ceux qu'on ne va pas garder. C'est le travail du Synode de Yavné, cette ville judéenne attribuée par l'autorité romaine aux rabbins après la destruction de Jérusalem.

Le premier critère pour la canonisation a d'abord été celui de la langue, on voulait conserver les livres écrits en hébreu. Les livres écrits en grec, comme les livres des Maccabées, furent évacués, et certains furent l'objet de

ballottage comme le Siracide, le Cantique des Cantiques, l'Écclésiaste ou le livre d'Ézéchiel pour différentes raisons que je n'évoquerai pas ici. Finalement on conserva les trois derniers.

La raison qui a justifié la conservation d'un livre a été son message sur le plan de la foi (*émouna*), comment il consolidait le rapport de l'homme avec Dieu, considérant que du point de vue de l'anthropologie biblique, l'homme est une créature placée devant Dieu. Cette condition « *face à Dieu* », en toute conscience, le distingue radicalement de la condition de l'animal. Cette expression « *liflé Ha-Elohim* » ou « *liflé Adonai* », qui apparaît souvent dans toute la Bible, est un corollaire de l'idée de l'alliance que Dieu conclut avec l'homme.

### ***Dieu communique aux hommes sa Parole.***

L'ensemble des livres de la Bible est entendu comme la Révélation de Dieu, de sa Volonté à travers le phénomène qu'on appelle le prophétisme. Dieu va communiquer aux hommes sa Parole. L'expérience du Sinaï a été une expérience collective, un prophétisme collectif qui a touché tout un peuple d'après le chapitre 19 de l'Exode : hommes, femmes, enfants, Hébreux et non-Hébreux, (puisque des non-Hébreux sont sortis avec Israël, ce que la Torah nomme la « *grande foule* » ou « *le grand mélange* », selon Ex 12, 38). Cette expérience a été traumatisante puisque le peuple n'était pas prêt à cette rencontre avec la vérité de Dieu. En Ex 20, 16, après la révélation des Dix Paroles, le peuple demande alors à Moïse qu'il soit leur intermédiaire. Comme disait Nietzsche : « *Quelle part de vérité êtes-vous capables de supporter ?* ». Ce rapport à la Vérité de Dieu est trop intense et c'est Moïse qui va être authentifié dans son rôle de porte-parole. En fait Moïse va devenir l'archétype du prophète, tout en étant reconnu comme le premier maître, d'où son surnom de Moché Rabbénou « *Moïse, notre Rabbi* » que l'on peut rapprocher du Rabboni des Évangiles. Pour autant, la Torah reconnaît qu'il existait d'autres sources d'inspiration, à travers les devins, les oracles et les prophètes des nations, selon le principe que Dieu communique avec les hommes.

Cette communication divine n'annule pas la part interprétative humaine. Mais pour fonder cette interprétation humaine, il fallait en quelque sorte une autorisation céleste. Cette autorisation découle de la foi en l'existence de cette tradition orale, qui porte le nom honorifique de « *Torah orale* ». L'existence de cette tradition orale n'est pas clairement affirmée dans le texte écrit, même si

on peut la déduire. En tout cas, ce doute a permis à des composantes juives (sadducéennes, karaïte, dans une certaine mesure paulinienne) de rejeter la casuistique rabbinique. En fait, le judaïsme pharisien a en quelque sorte établi un dogme – le seul dogme du judaïsme – à savoir l'existence de cette Torah orale ou la Torah qui est sur la bouche (*Torah chébé al bé*), en référence à la Torah écrite (*Torah chibikhtav*).

Ni les prophètes, ni plus tard Jésus, n'étaient des hommes de l'écrit, mais des hommes de l'oralité, ils commençaient souvent leur oracle par « *Ainsi parle le Seigneur* » (Is 10, 24 ; Jr 6, 21 ou Ez 21, 31). Ils parlent à la foule, aux rois, aux nations,... Ce ne sont pas les prophètes qui écrivent ensuite leurs discours mais leurs disciples. Ainsi Jérémie n'écrit pas, mais il invite son disciple Baruch à le faire (Jr 36, 4). Le seul prophète qui écrit est Moïse (Dt 31, 9). Quand les Judéens vont se retrouver en exil à Babylone, tous ces textes écrits sur des parchemins vont être réorganisés par les scribes, qui vont les enseigner et les interpréter devant leur public. La Torah orale va alors prendre vraiment prendre son envol.

Qu'est-ce que cette Torah orale pour le monde pharisien ? L'existence d'une Torah orale signifie que l'interprétation de la Torah, plus généralement de la Bible, se fonde sur le principe même de la Révélation. Au fond pourquoi Moïse est-il resté 40 jours et 40 nuits sur le au mont Sinaï ? Ce n'était pas seulement pour recevoir les Tables de la Loi – à la limite Dieu aurait pu les donner immédiatement – mais ces 40 jours furent un temps d'apprentissage de l'interprétation de la Torah. Les rabbins imaginent Dieu comme un Rabbi et Moïse comme son premier disciple, son « *talmid* ». En descendant du Sinaï celui qui était le talmid, le disciple, va se muer en Rabbi, en maître, c'est pourquoi on appelle dans la tradition juive, Moïse, non pas le prophète mais « *Moché Rabbénou* », Moïse notre maître, comme on appellera Jésus « *Rabboni* ». Le maître c'est celui qui va transmettre une tradition orale qui en fait le principe de l'interprétation de la Torah. C'est un dogme parce que justement, à l'époque de Jésus, il y avait un grand débat entre les Pharisiens et les Saducéens, car ceux-ci disaient qu'il n'y a pas de tradition orale, ni de règle interprétative autre que l'interprétation qui découle de la littéralité du texte, alors que les rabbins avaient un principe que ce que Dieu donne, appelle à un travail interprétatif de l'homme.

## ***L'homme partenaire de Dieu.***

La Bible présente une certaine conception du rapport à Dieu, à la grâce de Dieu. Dieu donne Sa grâce : Il donne la vie, Il donne le monde, Il donne sa Parole. Dans l'alliance (*bérit*), c'est-à-dire le partenariat avec Dieu, ce qui est donné est appelé à un travail, à un investissement de la créature qui reçoit. C'est l'idée, très importante dans le judaïsme, du parachèvement de la Création. L'homme devant Dieu n'est pas en contemplation, mais en action, même s'il peut avoir des temps de contemplation dans sa vie personnelle. Ceci n'est pas dit des animaux, ni même des anges. Les anges ne sont pas en alliance avec Dieu, ce sont des créatures missionnées par Dieu, qui louent le Seigneur en proclamant « *Saint, Saint est le Seigneur* » mais qui ne sont pas inscrits dans un parachèvement, l'ange est totalement ange, la bête est totalement bête. L'homme est à géométrie variable entre l'animalité et l'angélisme. Il est humain dans un devenir permanent, annoncé par le « *faisons l'homme* » (Gn 1, 26), qui est entendu dans la tradition juive comme une invite à développer les qualités morales et spirituelles contenues dans notre être de créature.

Le monde n'est pas achevé, l'homme n'est pas achevé, même le jardin dans lequel est placé Adam appelle un travail de ce dernier, comme il est dit « *pour le travailler et pour le garder* » (Gn 2, 15). Qu'est-ce qu'il y a à garder, à travailler puisqu'Adam est placé dans un self-service ? En fait l'idée de travail – travailler le jardin extérieur ou travailler notre jardin intérieur – complète l'idée de grâce divine. Cette notion de travail va se retrouver en ce qui concerne le don de la Torah.

La Torah n'est pas donnée seulement pour être lue, mais aussi pour être méditée, comme l'enseigne le premier psaume, c'est d'ailleurs l'une des vertus du juste. Ainsi apparaît le principe de la Torah orale.

## ***Contenu de la Torah orale.***

Sur le contenu de cette Torah orale, il existe deux conceptions. Certains maîtres considéraient que tout ce que découvrira plus tard un disciple sage a déjà été dit à Moïse au mont Sinaï, comme si Moïse avait déjà reçu la totalité des interprétations (Midrach Tanhouma sur Exode, chapitre 17), car il est dit « *Et Dieu dit toutes ses paroles* » (Ex 21, 1). D'autres comprendront que Moïse a reçu potentiellement toutes les découvertes futures. Je ne crois pas

qu'Einstein ait pensé à toutes les applications de ses découvertes dans la technologie moderne, mais que seraient ces applications sans la référence aux lois de la Relativité. Cette seconde opinion est corroborée par un récit « *fantastique* » du Talmud, que les rabbins ont élaboré pour montrer l'évolution de l'interprétation d'une génération à l'autre (TB Ménahot 29 b). Je vais vous le résumer : Moïse monte au Sinaï et découvre Dieu en train de poser des fioritures sur certaines lettres de la Torah (on appelle cela des tags – rien à voir avec l'art du tag sur les murs des villes – ce sont des traits fins, comme des pattes de mouches posés délicatement sur quelques lettres). Moïse demande le sens de ces fioritures ? Est-ce un souci esthétique ? Et Dieu lui répond qu'il s'agit d'allusions au fait que la Torah peut être interprétée, prolongée, et ce que fera plus tard un certain Aquiba (qui vécu un siècle après Jésus). Moïse veut connaître cet homme, et le voici projeté dans le futur (avant H. G. Wells et sa *machine à explorer le temps*). Dans la yéchiva de Rabbi Aquiba, Moïse ne comprend rien. Alors un des élève demande : « *Rabbi d'où sais-tu tout cela* » et Rabbi Aquiba répond « *C'est la Loi de Moïse au Sinaï.* » Moïse est rassuré, car même s'il ne comprend rien, la chaîne des générations a permis cette évolution de la pensée religieuse et du rite.

### ***La tradition orale, nécessité de survie.***

Si donc l'on fait remonter la Torah orale à Moïse, afin de la relier à la plus grande autorité, des raisons historiques concrètes ont présidé à son développement. Quand les Juifs, les Judéens, reviennent en Judée avec l'accord de Cyrus (surnommé le Messie de Dieu par Isaïe 45, 1) la majorité de la population juive ne parle plus l'hébreu. C'est une constante de l'histoire juive, les Juifs dans l'exil parlent la langue de l'exil, et seuls les érudits parlent en plus la langue des prophètes. Il a ainsi fallu traduire la Bible de l'hébreu en araméen, la langue vernaculaire à l'époque de deuxième temple. Cette traduction se faisait oralement, dans les synagogues, il faudra attendre le deuxième siècle ap. J.-C. pour une traduction écrite (celle d'Onkélos).

Le fait de traduire était déjà une interprétation, même si l'araméen est proche de l'hébreu ; mais il y a un choix des mots, certains passage appellent des commentaires de la part du maître pour répondre aux questions qui lui sont posées. Petit à petit cette tradition orale se développe, s'étoffe, et s'ajoute aux rites les plus anciens. Des lectures qui contredisent la littéralité voient le jour.

La loi du Talion par exemple : « *œil pour œil, dent pour dent* » (Ex 21, 24 ; Lv 24, 20) est tout de suite entendue par les rabbins comme le remboursement du dommage, mais jamais entendue au sens premier de crever l'œil de celui qui a crevé un œil. À l'époque où cette tradition orale va être mise par écrite (la Michna), beaucoup d'écoles se sont développées apportant chacune leur lecture des versets.

On peut même dire que c'est grâce aux rabbins de la tradition orale, aux pharisiens, que nous possédons Juifs et Chrétiens, et dans une certaine mesure Musulmans, la Bible hébraïque, le livre de la première alliance.

### ***Les deux lectures : sens littéral et midrach.***

Lorsque les maîtres de la tradition orale lisent la Bible, ils la lisent à deux niveaux ; ces deux niveaux vont traverser toute l'exégèse juive depuis la plus ancienne jusqu'à l'exégèse contemporaine.

#### ***Le courant littéraliste.***

Il lit le texte tel qu'il se présente, en comprenant le sens exact des mots, dans le respect de la grammaire, tout en tenant compte de la polysémie du vocabulaire hébraïque. Prenons l'exemple du mot « *davar* » qui est à la fois la « *parole* » qui s'envole et la « *chose* » concrète ; l'abstrait et le concret. Les mots peuvent avoir même des significations opposées, ainsi « *néchek* » signifie à la fois une « *arme* » pour tuer et un « *baiser* » d'amour. (L'hébreu admet l'antinomie dans sa langue, comme plus tard le Talmud dans ses idées). Bien sûr, il a fallu unifier la lecture pour unifier les communautés de la diaspora, c'est ainsi que l'on a inventé les voyelles, les signes de cantillation. Ce fut le travail des Massorètes au VI<sup>e</sup> siècle, en même temps que la clôture du Talmud.

Ceci posé, le sens premier d'un verset est son sens littéral qu'on appelle en hébreu le « *pchat* » qui vient du verbe « *pachott* » qui veut dire « *déshabiller* » comme s'il s'agissait de dévêtir le texte, de le voir à nu en quelque sorte, sans nos lectures subjectives, qui seraient nos lectures personnelles, mais de la façon la plus objective possible les mots gardant leur sens premier. Cette première approche est résumé dans cette formule talmudique (TB Chabbat 63 a) « *un verset ne sort pas de son sens littéral* ». C'est un grand principe exégétique. On peut interpréter le verset, mais il ne faut pas que le sens littéral soit remis en cause. Si l'interprétation augmente le

sens du verset, apporte un complément sans annuler le sens littéral, cela est possible. Mais si l'interprétation remet en cause le sens littéral, alors elle est rejetée par les littéralistes. Rachi (1040 – 1105) mais surtout son petit fils Rabbi Chmouel Ben Mèïr (Rachbam) ou son contemporain espagnol Abraham ibn Ezra sont des représentants de ce courant interprétatif.

Le littéralisme peut-il ouvrir la porte au fondamentalisme ? Incontestablement. Concrètement si je prends le récit de la Création (Gn 1), à chaque étape il est écrit « *yom* » qui veut bien dire « *jour* ». Ainsi les 6 jours de la Création correspondraient à six fois 24 heures. Aux USA, le lobby fondamentaliste, très puissant, veut supprimer les lectures darwinistes ou évolutionnistes du fait de ces 6 fois 24 heures. Pourtant, nous pouvons rester dans le littéralisme sans nier l'évolutionnisme, car le terme *yom* dans la Bible ne signifie pas seulement 24 heures, il peut aussi signifier le jour par rapport à la nuit ou une éternité comme dans Zacharie (14, 9) : « *Ce jour-là Dieu sera un et Son nom sera un* ». Est-ce à dire que Dieu sera roi un jour, avant de perdre sa couronne ? Ici « *yom* » signifie une éternité, une ère, le 8<sup>e</sup> jour après le 7<sup>e</sup> jour qui a été notre temps d'Histoire. La littéralité n'ouvre pas obligatoirement sur le fondamentalisme.

Existe-t-il dans le judaïsme des tenants d'une lecture fondamentaliste ? Oui, dans certains milieux orthodoxes. Par exemple, dans le hassidisme, le Rabbi de Loubavitch proposait cette lecture. Le hassidisme est un mouvement de piété mystique né en Russie au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les Loubavitch utilisent les moyens modernes de communications pour ramener les juifs égarés vers la pratique religieuse ; ils sont connus pour allumer de grands chandeliers de Hanoukka – fête des Lumières – dans les grandes villes du monde. Le Rabbi de Loubavitch défendait que la Création s'est faite en 6 jours, soit 6 fois 24 heures, le Créateur ayant accéléré le processus de l'évolution jusqu'au moment de la naissance de l'homme, où alors Dieu a fixé le rythme du temps tel que nous le vivons. De même dans les milieux orthodoxes on lit l'historicité des faits au premier degré, notamment les premiers récits de la Genèse.

### ***Le courant midrachiste.***

Le mot « *midrach* » vient de la racine D.R.CH qui veut dire « *rechercher* ». Le *midrach* est la méthode de *recherche* d'interprétation de la Torah, qui à partir d'une herméneutique spécifique déduit soit des règles de

« *halakha* » (le rituel), soit de la pensée religieuse, des récits, ce qu'on nomme la « *haggada* ». Ces deux domaines sont nommés « *midrach halakha* » et « *midrach haggada* ». Avec le temps, le terme *midrach* a été utilisé pour désigner le *midrach haggada* uniquement. Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, le texte devient prétexte. Il ne s'agit pas de s'arrêter à la littéralité, mais de la dépasser pour en trouver des prolongements qui consolident la pratique ou la foi.

Je vous propose la lecture d'un verset où Rachi, le commentateur traditionnel, présente une lecture *midrachique* avant une lecture littérale.

En Exode (6, 3-4) nous lisons cette parole de Dieu à Moïse :

Je suis l'Éternel, Je suis apparu à Abraham, Isaac et Jacob par mon nom El Shadaï, mais mon nom YHWH n'a pas été connu d'eux, et aussi J'ai établi mon alliance avec eux pour leur donner le pays de Canaan, la terre de leur séjour où ils vécurent étrangers.

Ce passage est situé après que Moïse ait interpellé Dieu en lui disant « *Pourquoi m'as-tu envoyé (au lieu d'obtenir la libération des Hébreux) ? Pourquoi Tu fais du mal à ce peuple-là ?* » Moïse constate son échec, car non seulement le pharaon n'a pas libéré Israël, mais il a même augmenté la charge de travail.

Les versets 3 et 4 constituent la réponse de Dieu à ces questions agressives. Cette réponse se réfère aux trois patriarches. Rachi commence par citer un *midrach haggada*. En quoi cette référence aux patriarches constitue-t-elle une réponse ? Voici le commentaire de Rachi sur le verset 9 :

Lorsque Abraham a voulu inhumer Sarah, il n'a pas trouvé de sépulture autrement qu'en n'en payant une au prix fort au fils de Heth ; de même Isaac a eu des problèmes avec des puits parce qu'à chaque fois qu'il a voulu en creuser, les Philistins lui contestaient son droit de propriété. Et quand Jacob est retourné au pays de Canaan, il a dû acheter une portion de champ pour établir sa tente, en plus du viol de Dina. Ainsi chacun a eu des problèmes avec les Cananéens et aucun d'eux n'a critiqué ma manière d'agir, alors que toi tu te permets de Me critiquer.

Ce *midrach haggada* qui introduit un dialogue non contenu dans le texte est une élaboration rabbinique dans le but d'enseigner un principe de la foi juive, à savoir que le mode d'intervention de Dieu dans l'Histoire n'est jamais une intervention immédiate et totale, mais progressive. Dieu promet, mais la promesse se réalise par paliers. Les patriarches avaient accepté ce principe, Moïse au début de sa mission était plus impétueux.

Ici l'historicité du récit est construite par l'interprétation qui en est faite. C'est l'interprétation qui fait l'histoire, bien que le récit soit antérieur à l'interprétation. Le midrach majore l'historicité du récit. Le croyant (le *maamin*) est invité à intégrer la leçon de ce midrach : accepter les vicissitudes de l'existence, les épreuves, les douleurs, les injustices sans jamais abandonner son amour de Dieu, ce qui ne veut pas dire qu'il ne doit pas soulager les douleurs ou ne pas combattre contre ces injustices. C'est le grand thème du livre de Job qui, selon une opinion talmudique (TB *Baba Batra* 15 a), a été écrit par Moïse lui-même. Rachi au bout de ce commentaire conclut « *ceci est un midrach* ». Ici Rachi écrit qu'il s'agit d'un développement qu'il compare à des étincelles apparaissant quand on frappe le roc avec le fer. En d'autres termes, le sens littéral annonce simplement la réalisation de la promesse faite aux patriarches.

Je vais vous donner un deuxième exemple tiré de la Haggadah de Pessah que nous lisons en famille ou en communauté les soirs de Pâque. Ce midrach haggada est rapporté par trois grands maîtres de la tradition orale : Rabbi José le Galiléen, Rabbi Eliezer et Rabbi Aquiba, qui vivaient autour de l'an 100 ap. J.-C.

Rabbi José enseigne :

D'où savons-nous qu'en Égypte, les Égyptiens ont été frappés par les dix plaies et sur la mer de cinquante plaies ? Parce qu'en Égypte, il est dit (Ex 8, 15) « *les devins déclarèrent à pharaon : c'est le doigt de Dieu* ». Et sur la mer, qu'est-il écrit (Ex 14, 31) ? « *Israël vit la grande main du Seigneur* ». Combien leur a-t-il infligé avec un doigt ? Dix plaies, donc sur la mer avec cinq doigts cinquante plaies.

Rabbi Eliezer enseigne :

D'où savons-nous que chacune des plaies que le Saint béni soit-il a infligé aux Égyptiens en contenait quatre ? Parce qu'il est dit (Ps 78, 49) : « *Il déclencha contre eux la brûlure de sa fureur : 1) emportement, 2) colère, 3) détresse, 4) anges funestes* », cela fait quatre « agresseurs », chaque plaie doit ainsi être multipliée par 4. Donc en Égypte, les 10 plaies en donne 40 ; et sur la mer, en multipliant par 5, cela donne 200 plaies.

Rabbi Aquiba enseigne :

D'où savons-nous que chacune des plaies que le Saint béni soit-il a infligé aux Égyptiens en contenait cinq ? Parce qu'il est dit (Ps 78, 49) : « *Il déclencha contre eux 1) la brûlure de sa fureur, 2) emportement, 3) colère, 4) détresse, 5) anges funestes* ».

Rabbi Aquiba commence le décompte plus tôt, alors que Rabbi Eliézer considère que l'expression « *la brûlure de sa fureur* » est une formule introductive. Ce qui fait qu'en Égypte, les Égyptiens ont été frappés de 50 plaies et sur la mer de 250.

### ***Historicité des faits, historicité de l'interprétation.***

Nous avons là un commentaire typiquement rabbinique, talmudique, où on joue avec les mots et où on fait de l'intertexte. Quel a été la réalité des faits en Égypte ? 10, 40 ou 50 plaies ? Pour les rabbins, l'historicité est celle des versets, mais l'interprétation modifie cette réalité. Chacun des maîtres ici tente d'augmenter l'intervention divine, mais pour cela, il faut pouvoir s'appuyer sur des versets et appliquer les méthodes d'interprétation.

Quand le monde fonctionne selon le mode de la nature, alors Dieu est caché dans la nature (le thème du Chabbat de Dieu). *A contrario*, quand Dieu se manifeste, il sort de son anonymat pour révéler sa grandeur au milieu des hommes. Les maîtres considèrent que cette manifestation est grandiose et qu'elle ne connaît pas de limites. Chaque maître essaie donc, à travers cette herméneutique du « *doigt* » et de la « *main* », de mettre en exergue les manifestations divines. L'historicité des faits ne préoccupe pas fondamentalement le croyant. Ce qui le préoccupe c'est le souci de la foi (*émouna*), du rapport de Dieu à l'homme, ou de l'homme à Dieu, dans ce qui constitue l'histoire humaine c'est-à-dire la réalisation du sanctuaire de Dieu.

Jésus reprend cette modalité d'interprétation dans son *Sermon sur la montagne*, sa *dracha*, sauf qu'il ne s'appuie pas sur l'interprétation des versets, mais sur sa seule autorité de maître : « *On vous a dit que... moi, je vous dis que...* » ; à moins que l'évangéliste n'est pas cité le mode de raisonnement, mais l'enseignement directement, ce qui constituait l'essentiel à ses yeux.

Pour conclure, je dirais que dans le judaïsme contemporain, l'historicité fait mémoire pour la collectivité d'Israël, formée de croyants et de non-croyants. Ainsi la fête de Pessah est fêtée par des Israéliens laïcs, en tant que fête de la libération, sans référence à Dieu. Pour le croyant d'hier et d'aujourd'hui l'historicité du texte n'a de sens que pour la foi qu'elle véhicule. L'historicité, au sens universitaire, n'est donc pas première du point de vue de

la foi. C'est la textualité qui est fondatrice et c'est le travail sur le texte qui donne sens à l'existence du croyant.

## **QUESTIONS**

*Q. : Dans la tradition chrétienne, il existe aussi la tradition écrite – elle évolue avec l'histoire des hommes – et la tradition orale qui essaie d'actualiser le message de l'Évangile aux besoins des hommes de nos jours. L'interprétation est-elle semblable à une relecture de l'histoire pour en tirer un sens qui n'est pas immédiat au moment où cela s'est passé ?*

*Philippe Haddad :* Pas tout à fait. Bien sûr, le rabbin, comme le prêtre ou le pasteur, s'appuie sur son texte fondateur pour tenter de tirer des leçons pour ses contemporains. Par exemple que peuvent signifier les sacrifices aujourd'hui, alors que la prière a remplacé le culte du Temple ? Le rabbin répond qu'il faut offrir son animalité. Un prêtre, de même, dira à ses fidèles en quoi le *Sermon sur la montagne* reste actuel. Mais je ne crois pas que le prêtre, le théologien chrétien fasse une herméneutique des versets évangéliques, pas à la manière des trois rabbins de la Haggada. L'historicité de la vie de Jésus, de sa mort et de sa résurrection n'est pas, je crois, remise en cause, sans remettre en cause toute la foi chrétienne.

Dans la lecture interprétative, selon le « *Drach* » il y a une reprise de la littéralité et donc de l'historicité. Il ne s'agit pas seulement d'actualiser le texte (passage du passé au présent), il y a une reconstruction du verset lui-même, de son sens, de sa portée (passage du présent au passé). Ce travail sur les mots donne une nouvelle coloration au texte. La lecture patristique, par contre, se réduit, il n'y a rien de péjoratif dans cette réduction, à dire en quoi le récit biblique, hébraïque annonce déjà le vécu de Jésus, qu'il ne dit au fond que cela. Cette lecture typologique existe aussi dans la tradition juive – « *ce qui est arrivé aux pères est une préfiguration pour les fils* » – mais ce n'est qu'un niveau de lecture, comme l'homélie est une autre forme de lecture.

*Q. : On a cela aussi dans la tradition chrétienne. La Révélation continue et on n'a pas tout extrait de ce que Dieu a voulu révéler. Cela se complète au fur et à mesure de l'histoire. Il y a un travail de l'homme pour exploiter tout ce que Dieu a révélé.*

*PH* : Oui, mais vous constaterez que c'est toujours un travail du passé sur le présent, qui existe aussi dans la tradition juive. Mais ce qu'ajoute cette traduction, c'est le travail du présent sur le passé. Si je relis le texte différemment, je peux alors reconstruire un nouveau présent. Cela ressemble, dans une certaine mesure, à ces films de science-fiction, où un personnage transforme un élément du passé et quand il revient au présent, ce n'est plus le même présent. Imaginez qu'un théologien affirme « *ce n'est pas ainsi qu'il faut lire l'Évangile, la mort et la résurrection de Jésus, les miracles de Jésus* », je ne suis pas sûr qu'il soit accepté par l'autorité ecclésiastique.

Pour reprendre la *Haggada* de Pessah, l'historicité du passé est déformée par Rabbi José, Rabbi Eliezer et Rabbi Aquiba, chacun voit la sortie d'Égypte à sa manière. Ce n'est pas le fait réel, mais la subjectivité du croyant qui voit l'événement de cette manière (c'est une approche très relativiste au sens de la Relativité d'Einstein). Et la Tradition va rassembler l'ensemble de ces interprétations, sans en sélectionner une par rapport à une autre. On va accepter ces différentes historicités. Ce qui en soit peut être étonnant ! Nous sommes aux antipodes du travail des historiens, des archéologues, qui consiste à trouver l'objectivité des faits qui ne peut être qu'unique. La foi religieuse dans le judaïsme ouvre sur la pluralité.

*Q.* : *C'est passionnant ce que vous venez de dire : les strates qui ne se contredisent pas, qui s'assemblent et qui se continuent. Si on avait fait cela dans le christianisme, il y aurait eu moins d'hérésies en acceptant ce que pense l'autre.*

*PH* : C'est ce à quoi je faisais allusion en parlant de théologiens non acceptés par l'autorité de l'Église. Dans le judaïsme, chaque maître propose une vision avec ses lunettes. Au fond, la vérité du texte nous échappe comme la vérité de Dieu, nous ne pouvons tendre que vers elles. Pour justifier ces interprétations plurielles, Rachi, dont j'ai parlé tout à l'heure, s'appuie sur le verset de Jérémie 23, 28 : « *Ma Parole est comme du feu et comme le marteau il fait éclater la roche, elle se partage en multiples étincelles* ». Il y a des étincelles de feu, un maître recueille quelques étincelles et une autre en recueille d'autres, la source est unique, mais impossible de la posséder dans sa totalité.

De notre point de vue humain, ces interprétations peuvent être contradictoires, mais elles trouvent leur harmonie dans la vérité de Dieu. Les

hommes ne peuvent pas percevoir la totalité de la vérité de Dieu, mais des aspects de cette vérité.

*Q. : Il y a une vingtaine d'année, lorsque Claude Cohen-Tannoudji a eu le prix Nobel de physique, il avait réuni ses anciens étudiants et il avait parlé de sa formation et de son enfance à Constantine. Il était né dans un milieu modeste et religieux. Le fait de scruter, d'analyser les textes avait été une très bonne formation pour son éducation scientifique. Avez-vous un commentaire à faire à ce sujet ?*

*PH :* La tradition juive est posée sur 3 piliers : la prière, l'étude et les bonnes actions. La prière c'est parler à Dieu. L'étude c'est répondre à la parole de Dieu. Les bonnes actions c'est répandre la parole de Dieu. L'étude est fondée sur le questionnement ; l'homme est une question et il interroge le texte (le Maharal de Prague, maître du XVI<sup>e</sup> fait remarquer qu'en hébreu la valeur numérique du mot « ADAM » est 45, comme celle de « QUOI », l'homme est un quoi, un questionneur).

La première démarche de l'homme consiste à questionner ; c'est pourquoi la *Haggadah*, le récit de Pâque, est inaugurée par les questions du plus jeune : « *En QUOI est différente cette nuit des autres nuits ?* » Le Talmud commence par une question : « *À partir de quand récite-t-on la prière du soir ?* » Incontestablement le fait de stimuler le questionnement, de ne pas prendre les choses en l'état, mais d'essayer de donner des réponses qui vont suggérer d'autres questions, ouvre l'esprit à la complexité du monde. Ajoutons que la Tradition accepte le principe de contradictions entre les écoles, et l'on peut comprendre ce phénomène étonnant des prix Nobel dans le peuple juif.

*Q. : Dans notre Église catholique, nous avons un magistère très hiérarchisé qui décide de la manière dont on doit interpréter un texte. Comment l'autorité s'exerce-t-elle dans cette tradition pharisienne ?*

*PH :* Le magistère, si je peux dire, existe sur le plan du rituel. À un moment donné, il a fallu unifier le rite. À l'époque de Jésus, il n'y avait pas de magistère ritualisé, chaque école interprétait selon la lecture. Mais en raison de l'exil suite à la destruction du Temple, il a fallu unifier. On a unifié le rite de façon que lorsqu'on changeait de synagogue on lisait toujours le même texte.

Mais attention, le rite non retenu n'est jamais hérétique ou blasphématoire, il est « vrai » dans son intention d'accomplir la volonté du Ciel, mais il traduit une opinion minoritaire. Or la Torah a demandé de suivre la majorité en cas de discussion (Ex 23, 2).

Maintenant, ce magistère ne s'exerce que sur le plan rituel (*halakha*), jamais au plan de la pensée, de la foi (*haggada*). Ici même une opinion peut tenir devant la majorité. Au plan de la foi et de l'interprétation, la liberté reste totale.

*Q. : Vous nous avez parlé des Pharisiens et de Saducéens. Dans les Évangiles, on nous dit que les Pharisiens respectaient les rites et en même temps vous nous dites qu'aujourd'hui les Pharisiens, attachés à l'interprétation des textes, relèvent plutôt d'une tendance libérale. Qu'est devenu le rituel aujourd'hui ? On aurait tendance à penser que le rituel est du côté orthodoxe.*

*PH :* J'ai un peu télescopé l'histoire. Dans tous les milieux religieux, il existe du rituel, mais il est plus ou moins pratiqué. Chez les libéraux, il y a aussi du rituel, mais moins que chez les orthodoxes. Les Pharisiens s'attachaient aux rites de purification parce qu'à l'époque du Temple il y avait des règles très strictes concernant ce domaine. Le *Chabbat* exige des règles à respecter, de même manger *Casher*, les rites de passage : circoncision, *Bar Mitzvah*, mariage, etc., tout cela répond à des codes, des normes dans la vie juive dont les rabbins ont la responsabilité. Les débats existent entre les milieux libéraux et les milieux orthodoxes. Ces rites sont plus ou moins respectés suivant les milieux. Hormis les juifs qui se disent laïcs et qui ne tiennent plus compte de la religion, puisque pour eux le judaïsme est une identité sociale ou historique, les communautés religieuses balancent entre un minimum de pratiques et un maximum. Il n'existe pas de religion proposant un seul modèle.

*Q. : C'est une question en deux parties. Je suis frappé par la liberté d'interprétation tout au long de l'histoire, tout en revenant toujours au texte. Dans cette histoire qui continue, comment sont intégrés la confrontation de la Bible avec les grands textes philosophiques sortis tout au long de l'histoire et le premier étant ce que nous appelons le Nouveau Testament ? Est-ce que, dans la réflexion juive actuelle, il y a une confrontation avec Jésus ? Est-ce sujet de réflexion ou d'interprétation ?*

*PH* : Cela dépend du milieu dans lequel on se trouve. Dans les milieux orthodoxes, on étudie la Bible sans références à d'autres cultures. On considère que c'est la Parole de Dieu. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'ouvertures sur les sciences, sur la critique biblique et même des autorités rabbiniques considèrent que certains récits peuvent être empruntés à d'autres cultures : le déluge, la tour de Babel, etc. Malgré cette approche de la critique scientifique, et une fois qu'on a posé ces strates d'emprunts, du point de vue de la foi, le texte reste toujours parlant. La Bible reste à la fois fondatrice d'une identité, d'une histoire et elle parle de la foi. Si le récit du déluge se retrouve dans une autre culture, la question est alors « *Comment la Bible raconte ce récit ? Quelle est la spécificité du récit et en quoi je suis aujourd'hui interpellé par la manière dont ce récit a été écrit ?* »

La question de rapport du monde juif au monde chrétien à travers nos livres respectifs dépend des penseurs contemporains qui sont plus ou moins sensibles au dialogue interreligieux. Je viens de lire un article <sup>3</sup> de 423 rabbins aux États-Unis qui ont fait l'éloge du Pape François, de son voyage en Israël. Il y a une sensibilité aujourd'hui mais je ne peux pas dire qu'elle se retrouve dans le judaïsme entier. En Israël, en diaspora, il y a une sensibilité de certains milieux juifs en Israël et en diaspora par rapport au christianisme, à Jésus, à l'Évangile ; ce rapport se fait à différentes vitesses.

### ***Pour aller plus loin :***

- *Qu'est-ce que le Talmud ?* Introduction par Philippe Haddad (vidéo 12 mn).
- *Midrach, pensée libérante d'Israël* : Philippe Haddad (10 p.).
- *Introduction au Talmud* : Conférence de Georges Hansel, mathématicien et talmudiste (vidéo 85 mn).
- *La révélation dans la tradition juive selon Emmanuel Lévinas*, 3<sup>e</sup> partie de *Le verset et l'au-delà du verset*, article d'un parcours philosophique proposé par Henri Duthu (<http://espacethique.free.fr/articles.php?lng=fr&pg=137>).
- *Le Midrach*, David Banon, PUF, Que sais-je ?, 1995 (128 p.).
- *Ma part de vérité*, Yésahayou Leibowitz, DDB, 1<sup>e</sup> éd.1993.

---

<sup>3</sup> <http://www.haaretz.com/travel-in-israel/religion-relics/pope-holy-land-visit/1.595431>

## ***L'esprit de la médiation : un chemin d'humanisation réciproque dans le partage de nos valeurs communes***

*Jacqueline Morineau*<sup>1</sup>

La médiation humaniste est un chemin qui ouvre au partage d'une espérance en humanité.

C'est seulement lorsque l'on peut dépasser le niveau émotionnel pour toucher à celui des valeurs et des aspirations qui sont les communs de l'humanité, que se révèle la personne dans sa dimension la plus élevée : dimension spirituelle d'où la paix peut naître. Il s'agit là d'une démarche d'humanisation personnelle qui débouche sur l'humanisation réciproque.

### ***L'expérience du conflit, le rêve d'harmonie et le cri existentiel.***

Nous avons tous été à un moment de notre vie confrontés au conflit. Cette expérience a pu être passagère mais aussi profonde, même dramatique. Le conflit fait toujours œuvre de séparation, d'éloignement, de souffrance. La médiation nous confronte à un paradoxe : nous espérons trouver le bonheur, mais très souvent, trop souvent, nous vivons le contraire. « *Je ne fais pas ce que je voudrais faire, et je fais ce que je ne voudrais pas faire* » : Saint Paul résumait déjà ainsi notre destin. Nous pouvons remonter aux temps des origines. Adam et Ève ont vécu la première séparation : celle du Père Éternel, ils ont perdu le jardin d'Éden, le jardin du bonheur, une partie d'eux-mêmes. Ils ont poussé leur premier cri : ils se sont vus « *nus* », ils ont eu peur. Aujourd'hui nous avons développé une culture de la peur, une société qui a toujours plus besoin de se protéger, la France est une des championnes par rapport à l'utilisation des anxiolytiques et des somnifères. Nous sommes complètement envahis par les magasins de vêtements : peut-être pour répondre

<sup>1</sup> Fondatrice du Centre de Médiation et de Formation à la Médiation CMFM 21, rue des Malmaisons 75013 Paris ; tél : 01 44 64 84 70 ; [www.cmfm.fr/decouvrez-le-cmfm/](http://www.cmfm.fr/decouvrez-le-cmfm/). Le présent texte correspond à l'exposé et à la discussion de la séance *Foi et Culture Scientifique* du 2 avril 2014.

au besoin de cacher notre nudité ou bien pour répondre au vide de sens de nos existences : qui sommes-nous ? Où allons-nous ? Qu'attendons-nous ?

Nous connaissons l'angoisse des jeunes, et des adultes, par rapport à l'emploi, par rapport à l'avenir. Nous sommes confrontés à un véritable cri de la société, un cri qui vient des profondeurs, cri existentiel, cri ontologique qui va bien au-delà d'une crise économique.

Cette histoire a commencé il y a très longtemps, peut-être avec Caïn et Abel, quand la souffrance a généré en continu la violence. Toute l'histoire biblique est remplie d'expériences de division, de séparation, de guerres, dans une quête paradoxale de paix et de bonheur. Or, aujourd'hui particulièrement, nous nous trouvons en manque de ce que nous avons espéré pouvoir développer, créer : la paix, la paix universelle. Nous sommes obligés de reconnaître qu'elle est un leurre ! Nous nous souvenons du rêve des Américains : développer et imposer la paix, à travers leur pouvoir et celui de la technologie. L'écroulement des deux tours de Manhattan les ont obligés à reconnaître la vanité de leur pouvoir. Je me trouvais en Italie quand la guerre en Syrie a commencé : il y avait une véritable floraison de banderoles sur tous les balcons : « *La Paix ! Ne commençons pas la guerre !* ». La guerre a commencé et n'est toujours pas finie, le Moyen Orient s'est embrasé, les gens souffrent, meurent. Nous sommes obligés d'accepter qu'il y a, en dehors de la volonté de l'homme, une partie de lui-même qui crée le chaos, la confusion et des horreurs.

Aujourd'hui, nous vivons un bouleversement planétaire. Il y a une transformation, qui, peut-être par son amplitude, nous fait remonter à celle du néolithique, quand l'homme est passé de la vie nomade à la vie sédentaire. Face à un choc de civilisation, nous vivons de plus en plus à un mode, à un rythme, qui nous coupe de ce qui est le plus naturel. Nous avons oublié que nous sommes l'œuvre de la nature, enfants de Dieu, nous avons voulu nous en affranchir. Nos enfants et petits-enfants nous rappellent la place omniprésente prise par la dimension virtuelle dans le quotidien. Pouvons-nous retrouver dans notre passé des modes de fonctionnement qui nous renvoient à la sagesse des Anciens ? Comment pouvons-nous faire face au chaos planétaire que nous avons créé et dont nous sommes les reflets ? Comment le vivre, y répondre, mais aussi, s'inscrire dans les signes d'espérance qui jaillissent si généreusement du monde entier ? La médiation peut proposer une de ces formes de réponse.

## ***Historique de la médiation humaniste.***

Lorsque fin 1983 Robert Badinter, alors Garde des Sceaux, a décidé de développer la médiation pénale en France, il poursuivait le désir d'un retour à la justice des origines, que les Grecs appelaient *Diké*. Cette justice reposait sur un sens traditionnel d'équité dont l'objectif était résumé par Aristote : chercher à rendre le bonheur à travers un environnement harmonieux. En France, dès l'époque de la Révolution, la justice s'est transformée, elle est devenue la bouche de la loi. Les lois sont devenues les instruments pour régler nos problèmes.

Nous connaissons la suite : ce rêve de bonheur perdue, nous le réalisons, nous le perdons, nous continuons à le chercher mais aujourd'hui nous nous éloignons de plus en plus de son accomplissement à travers notre conception de la mondialisation. Parce que nous manquons si souvent d'instances internes familiales, sociétales vers lesquelles aller pour résoudre nos problèmes, nous nous tournons vers la justice pour tout et pour rien. La justice se trouve ainsi débordée et incapable, trop souvent, de répondre à la véritable attente des citoyens. Badinter a cherché à réintroduire à travers la médiation non pas seulement un nouveau mode de règlement des conflits mais une régulation interne, quand l'individu peut retrouver ses forces vives pour se transformer et ainsi transformer la société. Le bonheur n'est jamais une affaire individuelle mais collective. Objectif grandiose qui répond, au fond de nous-mêmes, à une attente, à un espoir viscéral. Peut-être retrouver le jardin d'Éden ?

« *Pèlerins du vide* » disait déjà Saint Augustin, nous sommes « *la société du manque* ». Manque il y a, mais de quel manque s'agit-il ? La séparation est le premier traumatisme de notre vie. Pour naître, nous avons besoin de nous séparer. Et tous nous savons comme il peut être difficile de parvenir à couper le fameux cordon ombilical. Le traumatisme de la séparation nous a mis dans la situation où nous allons chercher toute notre vie à retrouver ce qui nous manque, cette partie mystérieuse de nous-même, cet autre moi accompli, complet. Comment le retrouver ? Nous allons naturellement chercher parmi nos semblables celui qui va pouvoir répondre à cette attente. Mais comme l'autre cherche aussi la même chose pour répondre à son manque, deux manques malheureusement ne vont pas créer un plein. L'homme aujourd'hui a si souvent oublié la relation avec le divin, avec la transcendance, qu'il ignore la source même qui pourrait lui rendre son unité.

Il y a eu récemment une exposition très intéressante organisée par la Mairie de Paris, dont le titre était *Dieu(x), mode d'emploi*<sup>2</sup> : l'idée était d'essayer de démontrer comment est ingérable une société qui n'a pas accès au divin, à la transcendance, car le manque de règles, de repères, produit une société qui n'arrive plus à se réguler. Abdenmour Bidar, philosophe et soufi, fustigeait l'occident d'avoir été coupable du « *crime d'avoir coupé tous les liens qui reliaient l'être humain à l'infini qu'il porte en lui-même et qui l'attend au-delà de lui-même.* » Cette rupture, pour une majorité de personnes, entre la domination du mental et la transcendance est absolument catastrophique par rapport à la gestion de la cité. J'ai découvert, à l'Éducation Nationale, un nouveau bâtiment très imposant, seulement consacré à la violence à l'école. La violence s'est développée, s'est déployée à une telle échelle, pour les jeunes entre eux mais aussi pour les jeunes avec leurs professeurs, qu'il y a eu une prise de conscience du besoin de faire une recherche et un travail considérable pour tenter de répondre à cette situation. Situation qui n'est pas nouvelle, mais aujourd'hui ce sont les « vraies » réponses qui manquent trop souvent.

Avec un peu d'humilité nous pouvons peut-être nous tourner vers les Anciens. Ils avaient fait de longues réflexions pour essayer de construire des formes de sagesse qui pourraient les aider à retrouver un mode d'être afin de parvenir à se comporter de manière juste et citoyenne. Leur quête de sagesse a été la source d'inspiration de la médiation humaniste.

## ***Un chemin.***

Je me suis trouvée en janvier 1984 chargée d'introduire la médiation pénale dans la justice, sans rien savoir de la médiation car elle n'existait ni en France ni en Europe à cette époque. Existait seulement l'expérience de l'ombudsman dans les pays scandinaves, mais elle était très différente de la médiation. Je me suis trouvée immédiatement confrontée à des situations de grande détresse et de violence. Le Procureur avait pensé souhaitable de commencer avec la section de la justice qui recevait les plaintes relatives à des violences. Que faire lorsque vous vous trouvez face à deux personnes qui se haïssent, qui parfois ont essayé de s'entre-tuer, chacune venant en médiation non pas pour essayer de trouver la paix, mais pour prouver que c'est l'autre qui

---

<sup>2</sup> *Dieu(x), mode d'emploi.* Petit Palais. Paris octobre 2012 - février 2013.

a tort, et doit être puni ? Leur donner la parole a semblé la seule réponse possible, et faire en sorte qu'ils soient capables de s'écouter l'un l'autre.

J'ai pensé à Socrate, parce que ma formation d'archéologie me ramène souvent aux Anciens. Il avait inventé la maïeutique, l'art de l'accouchement de l'âme par la parole. La vraie demande en médiation était bien une nouvelle naissance, se retrouver soi-même et découvrir « *l'autre* ». Comment redevenir humain, s'ouvrir, dire. Dans la médiation on se trouve face à des personnes qui ne se parlent plus, ou qui, même si elles se parlent, ne s'écoutent jamais. Dans une situation de souffrance, le plus souvent on s'écoute seulement soi-même. C'est un monologue, qui devient dans le conflit deux monologues qui ne se rencontrent jamais. Les Grecs avaient cultivé une forme de sagesse pour aider l'être humain à cheminer vers une certaine paix avec soi-même et les autres. Ils recherchaient l'harmonie qui naît des contraires et donnaient une place importante à la souffrance parce qu'elle fait partie de notre héritage, de notre histoire.

Ils avaient créé une nouvelle forme de théâtre, la tragédie, pour donner un espace de parole à l'homme tragique.

## ***Une éducation.***

Les tragédies racontaient des histoires à travers lesquelles chacun pouvait être initié à un chemin de connaissance de soi. L'objectif était pédagogique, la présence était obligatoire. Dans leur recherche de sagesse, les Grecs avaient conçu une image de l'homme tripartite : corps, âme, et esprit. Le corps a très souvent mal, il souffre, parce qu'il reçoit une charge émotionnelle de la *psyché*. Tout l'affectif, se répercute dans le corps et provoque nos maladies psychosomatiques bien connues. Mais nous avons aujourd'hui souvent oublié la troisième dimension, la dimension spirituelle. Une dimension proche de l'âme, de l'ordre de l'intangible. Très souvent on me dit « *l'âme qu'est-ce que c'est?* », mais l'esprit reste encore plus le grand inconnu : sans appartenance à une culture religieuse, on l'ignore complètement. Dans la tradition du judaïsme « *l'âme est le soi qui habite le corps et agit à travers lui* ». Elle peut être le point de départ pour s'acheminer vers l'esprit.

*« Je tiens mon âme égale et silencieuse ; mon âme est en moi, comme un enfant, comme un petit enfant contre sa mère »* Ps 130. Pour la rencontrer nous

pouvons essayer de faire silence afin d'identifier le passage possible du monde extérieur à notre intimité intérieure, puis de faire le vide de nos pensées, du mental, pour devenir seulement respiration, souffle de vie.

Ce passage de l'extérieur à l'intérieur ouvre à un nouvel espace que nous pouvons nommer : « *la maison de l'âme* ». Espace secret, caché, qui n'est vacuité que pour devenir réceptacle. Partie de nous-même qui n'est qu'en attente. De quoi ? Du spirituel, de cette partie de nous-même qui cherche à s'ouvrir de plus en plus vers la lumière, la vie, « *le Vivant* ». Notre corps peut alors devenir cet axe qui relie la terre au ciel, l'homme à Dieu. Tel était le sens de la première apparition du mot médiation sur les tablettes d'argile sumériennes, il y a 5000 ans : la médiation entre Dieu et l'homme.

Quand, à l'université, j'enseigne à des étudiants comment découvrir ces trois parties d'eux-mêmes, c'est une révélation ! Le passage possible de l'extérieur à l'intérieur, au silence, loin de la frénésie habituelle, est une immense surprise ! Un nouveau monde qui se découvre et qui les ouvre à une nouvelle vision de l'avenir. L'ouverture vers l'intérieur permet de nommer une dimension nouvelle, celle des valeurs qui émerge d'un élan vers le beau, le bien. L'aspiration à la justice, la vérité, la dignité, le respect... n'appartient pas au registre des émotions, elle ouvre au même élan intérieur qui cherche la lumière : il s'agit de la dimension spirituelle, la dimension la plus élevée de l'homme.

## ***Que fait la médiation ?***

La médiation va chercher à ouvrir les médians à la prise de conscience de ce qui les constitue : le corps, l'âme et l'esprit. Elle commence par donner la parole à la souffrance, au cri du corps et du cœur. La médiation est la scène du théâtre de la tragédie humaine. Médée hurle pendant trois heures parce qu'elle doit tuer ses enfants. Les Grecs prenaient souvent des situations extrêmes dans lesquelles chacun pouvait retrouver une partie de soi. C'était un espace pour pouvoir dire, crier le désespoir, la trahison, l'abandon et entendre le cri de l'autre. Ainsi la majeure partie du temps de la médiation (elle peut durer trois, quatre, cinq heures...) est prise par la *crisis*, temps du cri qui accueille et donne tout l'espace à la souffrance et aux émotions.

Mais vient un moment où ce cycle devient répétitif et ne permet plus d'avancer. Les émotions sont sans fin, nous pouvons remonter à leur relation avec la mère, la grand-mère, l'histoire du temps des origines. Il faut sortir du niveau psychologique, avec toutes ses émotions, pour toucher la partie de l'homme la plus élevée, la partie spirituelle où il pourra commencer à se libérer. La médiation originelle entre l'homme et Dieu cherchait nécessairement à élever l'homme. Apparemment en yiddish le mot « *humaniste* » signifie la partie la plus noble, la plus élevée qui le constitue. Or c'est cette dimension que nous avons rencontrée dans « *la maison intérieure* », l'espace auquel nous accédons quand nous quittons le monde des affects, des émotions : celui qui ouvre aux valeurs. La médiation aide l'homme à toucher ce qui est le plus noble en lui quand il peut accéder aux valeurs. À un moment dans la médiation, un des médiateurs va dire par exemple : « *Je n'en peux plus, j'ai besoin de vérité* ». Nous ne sommes plus dans les émotions, nous sommes dans un autre registre. Et le médiateur va immédiatement donner la parole à cette vérité, il va accompagner la personne. « *Que signifie pour vous la vérité ?* » On entre alors dans la phase de la maïeutique, la pratique de Socrate qui disait accoucher les âmes, leur donner la possibilité d'une nouvelle naissance en allant au plus profond d'elles-mêmes.

La médiation se joue maintenant sur un autre terrain, chaque médiateur va pouvoir exprimer son besoin de vérité, de liberté, ... : pour la première fois, ils sont d'accord et cherchent la même chose. Aujourd'hui nous pensons que nous allons tout régler à travers la dimension psychologique. Or en 30 ans de médiation nous avons été obligés de reconnaître le point essentiel, névralgique de la médiation, qui est le passage des émotions aux valeurs, ouvrant à la dimension la plus élevée de l'homme. On accède alors une remise en question. « *Peut-être, n'avais-je pas forcément raison, peut-être que moi aussi j'ai eu tort.* » Très souvent il y a des torts des deux côtés. C'est très rare qu'il y ait un tout noir et un tout blanc. Cette remise en question permet un rapprochement. Et c'est tout-à-fait étonnant d'assister dans la médiation à une véritable transformation physique et de comportement : les visages restés bloqués, tendus, méchants, changent dès le moment où on arrive aux valeurs, chacun retrouve un souffle, une nouvelle respiration, un nouveau regard, ils commencent à partager une humanité commune. C'est à ce point que la véritable transformation de la médiation trouve sa source.

À cette étape, le chemin du pardon peut commencer, à partir d'un nouveau regard réciproque sur le passé, sur la relation présente. Un audio-livre <sup>3</sup> sur le pardon vient de sortir : des gens témoignent comment, dans des situations extrêmes, ils ont été capables finalement de pardonner à leur bourreau, même à l'assassin. Comment est-ce possible ? Au cours des médiations, nous découvrons des possibilités d'un retournement étonnant qui permet une nouvelle vision de la situation, et donne la possibilité d'opérer un changement d'attitude réciproque. Une haine fratricide de toute une vie peut devenir élan d'amour. Quelle que soit l'issue de la médiation, il y a presque toujours un basculement qui ouvre à un nouveau regard sur la vie.

### ***Une nouvelle forme de relation.***

La fin d'une médiation est le début d'une nouvelle vie. C'est une naissance, une histoire de mort et de vie. C'est une histoire d'incapacité : quand tout est bloqué, on est dans le trou noir, le fameux trou de Sartre, l'impuissance totale. Et soudain voici une petite lumière qui pointe, qui conduit, qui guide. Ensuite cela reste de notre responsabilité d'utiliser cette connaissance, cette ouverture, pour changer la relation, pour changer la vie. C'est terrible, quand quelqu'un me dit : « *Ah, si j'avais connu la médiation, je n'aurais pas divorcé* ». Je suis allée dans les Balkans, lors de la guerre entre la Serbie et le Kosovo, pour initier à la médiation un groupe de jeunes réunis sous l'égide du Conseil de l'Europe, pour tenter d'introduire la paix dans leurs vies. Quand un Kosovar et un Serbe, qui chacun vivaient l'horreur, la destruction de leur village, la mort d'un père, d'un frère... se rencontraient, la seule chose qui comptait était leur volonté de s'entre-tuer. Au bout d'une semaine de pratique de la médiation, ils découvraient que chacun était victime d'un passé, d'un conditionnement et que la seule espérance était de s'allier pour essayer de construire la paix.

La médiation humaniste offre une immense espérance car elle accueille nos erreurs, nos folies humaines pour nous permettre de découvrir que nous pouvons avoir besoin de toucher le fond de l'abîme pour retrouver la vie. Les bras de la croix dressent le grand V de la vie en permanence pour nous rappeler que seul « *l'Unique médiateur* » peut nous guider sur ce chemin. La médiation christique est l'achèvement de la médiation humaniste. C'est la

---

<sup>3</sup> *Le pardon*, Gersende de Villeneuve, éd. Saint Léger.

relation qui est en jeu, la relation avec soi-même, avec l'autre, avec LUI. Cette forme de médiation, dite « *humaniste* », cherche à travers le destin tragique de l'homme les éléments qui pourront le sauver. Donner à l'humain sa capacité la plus noble, la plus élevée, lui permettre de sortir de ce destin tragique, d'aller toujours un peu plus loin sur ce chemin de réconciliation d'abord avec soi-même. Car la première étape, c'est moi-même. Comment ai-je pu en arriver à si peu me connaître ? C'est exactement le processus que proposaient les anciens Sages, le fameux « *Connais-toi toi-même* » inscrit sur le temple d'Apollon à Delphes, c'est la boussole. Connais-toi toi-même ! C'est le premier pas pour rencontrer l'autre et initier une « *vraie* » rencontre. Alors peut commencer à émerger cette harmonie qui naît des contraires. Nous ne deviendrons jamais semblables à l'autre, mais nous pourrons apprendre à vivre nos diversités et découvrir ce qui nous rapproche.

Je viens de terminer une rencontre interreligieuse et non-confessionnelle, dans laquelle se rencontraient un rabbin, un pasteur, un musulman, des athées, des agnostiques... de toutes origines. La rencontre, au-delà de nos différences, de nos rôles, dans la profondeur du vécu spirituel de chacun, avait créé « *un commun d'humanité* ». Un petit événement, à la fin de la rencontre, a créé un conflit entre deux des participants. J'ai proposé une médiation, on l'a faite immédiatement et la situation s'est clarifiée.

La proposition, vous l'avez compris, c'est que chacun vive dans l'esprit de la médiation. Ce qui est intéressant ce n'est pas de parler de la médiation, mais c'est de la pratiquer au quotidien, il s'agit d'une nouvelle forme de relation à l'autre. Naturellement cela s'apprend, mais c'est beaucoup plus accessible qu'un master, déjà un stage de deux jours vous ouvrira un horizon nouveau.

### ***Profession : artisans de paix.***

La médiation est une proposition pour essayer de transformer une situation de crise, de s'en libérer, mais c'est avant tout un chemin de vie, chemin d'humanisation réciproque. Peut-être pouvons-nous tous devenir des artisans de paix. Vous êtes tous impliqués dans les sciences. J'espère que ces sciences vous ont ouvert plus ou moins au bonheur. Le plus important est que nous puissions nous réunir, nous unir pour ensemble chercher à aller toujours plus loin sur ce chemin de vie. Il est de la responsabilité de chacun d'avancer.

Il ne faut pas penser « *Ah oui, c'est l'autre !* » qui est responsable de l'auto-destruction de la planète. La société que nous offrons aujourd'hui à nos enfants et petits-enfants, c'est nous qui l'avons créée. Cette autodestruction, c'est nous qui l'avons générée. Mais aussi ces merveilleux progrès technologiques et bien d'autres...

La médiation reste finalement un choix. Il y a un texte très ancien des premiers chrétiens qui s'appelle le *Didachè*, qui s'ouvre en énonçant deux voies possibles pour l'homme : la mort ou la vie. La médiation que nous avons reçue dès son origine est bien celle qui nous renvoie à notre liberté, la liberté d'enfant de Dieu.

## **DÉBAT**

### ***Différentes formes de règlement de conflit, les résultats de la médiation.***

*Q. : Je vis actuellement une histoire de voisinage assez banale. Le protagoniste est une administration. Il y a du mensonge dans un acte de vente. Il y a eu une condamnation, mais en se basant sur des choses notoirement fausses. Faut-il faire appel ou demander une médiation ?*

*Jacqueline Morineau :* Le médiateur de la République est justement une institution de médiation qui a été créée pour répondre à ce genre de problèmes. Il va recevoir votre demande et prendre en main la situation. Il s'appelle maintenant délégué du Défenseur des droits.

*Q. : Quelle différence faites-vous entre l'arbitrage et la médiation ? On est nommé arbitre par une décision commune des deux parties. L'arbitre entend les deux parties, il essaie de rapprocher les deux parties et ensuite il décide parce qu'il faut décider. La plupart du temps les litiges portent sur des valeurs matérielles. La décision est acceptée ou pas par ceux qui ont demandé l'arbitrage, mais la plupart du temps on se soumet à la décision de l'arbitre. L'arbitrage est légal, il est reconnu dans la loi. Je ne vois pas la différence entre arbitrage et médiation.*

*JM :* Cela n'a rien à voir avec la médiation car l'arbitre va décider, ce n'est pas votre décision. La médiation est légale aussi, il y a une loi votée depuis

1993. Je comprends tout à fait votre scepticisme, dans le sens où il y a au départ une situation semblable, et une demande semblable. Mais la très grande différence c'est que l'arbitre prend la décision. Dans la médiation, ce sont les plaignants eux-mêmes qui vont prendre leur décision. C'est tout à fait autre chose.

*Marie Odile Delcourt*<sup>4</sup> : Il existe l'arbitrage, la négociation et la médiation, qui sont trois modes différents. Les deux premiers portent sur les faits, et sur le droit, sur des litiges qui portent sur des points de droit. La médiation touche les personnes, le vécu, les émotions. Il y a une différence considérable. En fait un grand nombre de conflits réglés par la négociation et l'arbitrage pourraient l'être par la médiation, mais en ce cas le résultat serait souvent assez différent, parce qu'en médiation les personnes évoluent, et prennent leur décision elles-mêmes. L'état d'esprit est tout autre ! Ce n'est pas n'importe quel cas que le Procureur envoie en médiation. Très souvent il y a une question relationnelle. Dans le cadre pénal, les statistiques sur la médiation indiquent plus de 70% de résultats concrets ! En outre, les accords sont beaucoup mieux appliqués que les accords d'arbitrage. C'est tellement vrai qu'aujourd'hui les juges des affaires familiales proposent systématiquement, lors des divorces, le passage en médiation. On ne peut pas rendre la médiation obligatoire, mais on peut rendre la rencontre d'un médiateur obligatoire. C'est alors au médiateur d'expliquer la démarche de médiation.

*Q. : Acceptez-vous des avocats ?*

*JM :* Il y a beaucoup d'avocats qui ont fait semblant de se former à la médiation ! En pénal l'acceptation de leur présence est obligatoire, mais on leur demande de se taire !

*Q. : Sont-ils plutôt des alliés ?*

*JM :* Ils peuvent l'être et être très utiles. J'ai une avocate qui s'est convertie à la médiation ! Et finalement a quitté sa robe pour devenir seulement médiatrice ! Mais d'autres avocats ne l'utilisent que comme façade et pensent que ça ne sert à rien !

---

<sup>4</sup>Marie Odile Delcourt, médiateur, collabore avec Jacqueline Morineau au sein du Cmfm.

*MOD* : Leur attitude peut varier d'un extrême à l'autre. Il m'est arrivé d'avoir un avocat qui a aidé son client à faire le chemin vers la médiation. Et un autre qui l'a complètement empêchée ! Ce dernier ne parlait pas, mais il s'agitait, utilisait son téléphone portable, faisait tout pour qu'une atmosphère paisible ne puisse s'installer. Certains avocats sont éclairés lors de la médiation : eux n'ont qu'une version du dossier ; là ils entendent les deux, ils tombent des nues et changent parfois de stratégie.

*Q. : Y a-t-il toujours de l'argent en jeu ? Dans le droit civil il faut réparer.*

*JM* : C'est primordial au début, après cela devient souvent secondaire, car c'est l'humain qui prend toute la place, pas toujours.

*MOD* : Je voudrais dire ce que représente la première phase que Jacqueline a décrite : que lorsqu'on donne la parole à chacun, l'autre est là, il entend. Souvent, à ce moment-là, il découvre l'humanité de l'autre. Surtout lorsqu'il y a des fonctions un peu officielles, on voit des gens qui disparaissent derrière leurs fonctions : lorsque l'humanité ressort, cela fait un choc qui est parfois important. Rien que le fait de pouvoir parler, se livrer, en étant écouté. S'il n'y avait pas la présence des médiateurs, ils ne pourraient pas se livrer ainsi. Je suis surprise de voir les gens se livrer profondément, devant des inconnus ! Passé le premier quart d'heure, les gens livrent le fond d'eux-mêmes, ils racontent des choses qu'ils n'ont jamais racontées à personne, ce qui prouve qu'il y a un réel besoin humain. En outre, je suis toujours impressionnée par le retournement, qui arrive toujours par surprise, tout d'un coup, sur un mot qui fait basculer une personne, et souvent les deux.

*JM* : Face à la violence de sectes ou de groupes, la médiation obtient des résultats qui sont vraiment extraordinaires, profonds, durables par la transformation des personnes. Cela demande une remise en question de soi-même. Pour entrer dans la médiation, il faut une souffrance profonde, parce qu'on n'y va pas facilement. Comment amener les personnes en médiation ?

*Q. : Pour qu'il y ait médiation, il faut que les deux parties acceptent le médiateur. Cela me paraît être le pas principal et le plus difficile. Les Kosovars et les Serbes que vous avez rencontrés étaient-ils volontaires pour vous rencontrer et essayer de trouver un terrain d'entente grâce à vous ?*

*Dans beaucoup de cas le conflit est tel qu'on ne peut pas aller rencontrer un médiateur ensemble.*

*JM :* C'est un gros point en effet. Pour les Kosovars et les Serbes, il s'agissait d'un programme du Conseil de l'Europe, destiné à des jeunes entre 18 et 30 ans. La participation était volontaire, mais ce n'était pas du tout volontaire de faire alliance avec son ennemi ! Dans le cas de la justice, la médiation est une proposition. Elle n'est jamais obligatoire, elle est une proposition aux deux parties, si l'un n'accepte pas il n'y a pas de médiation. Il peut être très utile, par exemple dans le cas d'un couple, que la personne qui veut la médiation ait un ami commun pour convaincre l'autre côté.

*Q. :* *Dans les affaires prud'homales en cas d'appel, la cour d'appel propose systématiquement la médiation. Il faut que les deux parties acceptent, cela c'est beaucoup plus difficile.*

*JM :* C'est une question d'humanité. Il faut donner sa place à l'humain.

*Q. :* *On a souvent le cas dominant-dominé, quelqu'un de plus solide et un autre plus fragile, comment faire en sorte de ne pas être manipulé par le plus fort ?*

*JM :* Là, c'est la responsabilité du médiateur de rétablir un équilibre, de soutenir, de donner plus la parole à celui qui n'a pas le dessus, qui est la victime. Il faut naturellement arriver à une certaine parité. On peut être confronté à une victime émissaire. Il faut que le médiateur donne la possibilité d'un échange pour transformer cette situation. Aujourd'hui, quand on parle tellement du harcèlement au travail, il y a des situations dans lesquelles une souffrance énorme est vécue. D'ailleurs une des médiatrices que nous avons formées a ouvert un cabinet seulement pour le harcèlement au travail, à travers cet esprit de la médiation.

*Q. :* *Il y a une demande de la personne en situation de souffrance, mais la personne qui harcèle est-elle volontaire pour passer devant le médiateur ?*

*JM :* Si elle l'est, par exemple, dans un cadre professionnel, il y a tout un contexte derrière qui va l'y inciter. Si c'est judiciaire, c'est la justice qui propose la médiation.

*Commentaire d'un participant* : C'est pratiquement la seule solution. J'ai fait la défense prud'homale en tant que délégué syndical et ce sont les cas les plus difficiles à traiter, que ce soit le harcèlement sexuel ou au travail. Constituer une preuve solide est excessivement difficile. Quand la loi Aubry a été votée, les conseils de prud'hommes ont été extrêmement sceptiques, ils ne voulaient pas être débordés par ces affaires. La personne est déboutée la plupart du temps. De temps en temps on peut arriver à un appel, le problème se repose, pas de preuves, comment trouver quelqu'un qui accepte de témoigner ? Il reste la médiation, mais le problème est que celui qui est en cause n'accepte pas la médiation, parce qu'en général il connaît le point faible de l'accusation.

### ***L'entretien individuel préalable.***

*Q. : Essayez-vous d'abord de voir les antagonistes séparément avant la médiation ? Vous les écoutez d'abord, pour vous faire une idée pour vous-même ?*

*JM* : On les rencontre, mais pas du tout pour faire un travail de médiation avec eux. Juste un premier contact pour les mettre en confiance. Mais on n'essaie pas du tout de préparer la médiation. Ils ne savent pas ce qu'ils attendent, véritablement.

*MOD* : On fait un entretien individuel dont la plus grosse partie consiste à expliquer ce qu'est la médiation, et le type de médiation que nous pratiquons. Notre pratique n'est pas universelle. L'information qu'on donne est une information-clé. On peut avoir entendu parler de médiation et avoir des idées fausses là-dessus. On voit des gens changer d'avis. J'ai rencontré récemment quelqu'un qui est venu avec un avocat qui a pris la parole et expliqué qu'il ne fallait surtout pas de médiation. Au bout d'un moment j'ai réussi à parler vraiment à la personne elle-même qui s'est trouvée ébranlée, qui s'est dit : « *C'est peut-être ça la réponse* ». L'information apportée a fait changer son point de vue.

*JM* : Cet entretien aide aussi à mettre en confiance. La médiation dans les pays anglo-saxons, qui est de type *conflict resolution*, est plus axée sur les résultats. Elle a été très largement exportée. Elle a des points communs évidemment mais elle ne va pas aussi loin dans le sens de la transformation de la personne sur son chemin de vie. La médiation humaniste, celle qui a été

choisie par la justice en France, a un objectif qui va beaucoup plus loin que « *le voisin a cassé ma porte, il doit payer ma porte* ». La question est : « *Pourquoi a-t-il cassé ma porte ? Qu'est-ce qui est derrière ?* », pour qu'il ne revienne pas à la casser à nouveau.

L'origine de la médiation humaniste est la médiation christique. Si vous lisez dans les évangiles, la pédagogie de Jésus est exactement cette forme de pédagogie : il donne la parole, il ne juge pas. Il ouvre la personne à découvrir une nouvelle connaissance d'elle-même, il la met sur un chemin. C'est cela la médiation. Je suis une convertie, et cela je l'ai découvert bien après avoir commencé à pratiquer la médiation. On peut reprendre l'histoire de la femme adultère, c'est exactement cela : Jésus ne la juge pas ; ceux qui voulaient la juger se sont enfuis. Nous n'avons rien inventé, nous sommes revenus à des sources sans le savoir et maintenant ces sources se sont révélées à nous.

*Q. : Vous nous avez dit que nous devrions tous devenir des médiateurs. Nous ne sommes pas tous destinés à être des médiateurs professionnels, mais quand nous sommes témoins de conflits chez nos proches, dans nos familles, ce serait très utile de pouvoir jouer un rôle positif pour les apaiser. Quelle est votre recommandation, faut-il suivre une formation ?*

*JM :* Nous sommes tous, quel que soit notre âge, dans la capacité d'apprendre à faire une médiation. Notre centre propose des stages tous les mois : venir déjà deux jours peut vous éclairer, vous donner une ouverture sur un autre monde. Vous pouvez être analphabète ou professeur à la Sorbonne, cela ne change rien.

### ***Pardon et réparation***

*Q. : À propos de la résolution de conflits entre les enfants à l'école : quand un élève commet un acte répréhensible envers un autre, la réparation est-elle une nécessité ? Ne pas faire comme si rien ne s'était passé, mais arriver à ce que l'enfant prenne conscience de la réalité de son acte, du tort qu'il a pu causer à un autre et qu'ensuite il pose un acte pour montrer qu'il a compris et accepte une forme de réparation.*

*JM* : Mais c'est fondamental ! La réparation fait absolument partie de la médiation ! Et la réparation est très liée au pardon ! La reconnaissance de l'erreur ouvre sur la réparation. Mais ce qui est étonnant c'est que, alors que la justice vous demande de payer, dans le cadre de la médiation c'est une réparation qui transforme, pour guérir. C'est une réparation qui prend tout son sens. J'ai raconté l'histoire de ce facteur qui livrait le courrier et s'est trouvé coincé par la circulation. Derrière il y avait un automobiliste très pressé, que le facteur bloquait. Fou de rage, il est sorti de sa voiture, a pris une barre, et a été donner un coup au malheureux facteur, qui a porté plainte. Le facteur n'était pas content du tout, il est arrivé à la médiation en rage, il fallait absolument que l'autre paie. Cet autre, un asiatique, restait très calme : il avait commis une erreur, mais il n'était pas l'erreur elle-même, il pouvait réparer l'erreur. Il reconnaissait tout à fait ce qu'il avait fait, et voulait réparer. Mais pour le facteur, ce qu'il avait vécu ne pouvait pas être payé avec de l'argent. Il aurait demandé une somme fabuleuse... À un moment, le médiateur a posé une question au facteur, depuis combien de temps il travaillait pour La Poste. Là il a complètement changé : je suis fonctionnaire, depuis tant d'années je travaille pour La Poste. Il y avait une telle satisfaction que le médiateur a demandé si cela avait été difficile d'accéder à ce poste : il a répondu qu'il sortait de l'orphelinat, qu'il avait eu un parcours très difficile, qu'il avait failli aller dans la mauvaise direction. Ses copains étaient allés dans la mauvaise direction, *« mais moi j'ai réussi à redresser la barre, et finalement je suis fonctionnaire ! »*. L'histoire de cet homme était tellement touchante que le médiateur a posé la question à l'asiatique : *« et vous comment êtes-vous arrivé ici ? »*. Pour lui, c'était une histoire horrible, la guerre, les boat-people. Ils se sont retrouvés tous les deux dans une expérience différente mais très semblable, dans une souffrance commune, dans leur bataille pour parvenir à se faire une place dans cette société en tant que citoyen. Le résultat fut que le facteur ne demandait plus rien, juste quelque chose de symbolique, et ce qu'il obtiendrait, il le donnerait à La Poste. Et ils sont repartis tous les deux prendre un café au bistrot du coin. J'ai beaucoup d'histoires semblables à vous raconter.

*Q.* : *La médiation va-t-elle toujours jusqu'au pardon entre les antagonistes ou au contraire vaut-il mieux qu'elle s'arrête avant lorsqu'on ne peut pas arriver au pardon ? Exemple : les Tutsis et les Hutus au Rwanda...*

*JM* : La médiation est un chemin qui s'ouvre, qui a des étapes. On en franchit une, puis une autre, et le pardon peut ne pas être possible. La personne voit un chemin qui s'ouvre, et le pardon peut venir dans une semaine, dans un an, dans dix ans... ou jamais. Mais si vous avez acquis la capacité de pardonner, cela va vous libérer, même si l'autre ne pardonne pas. Parce que la rancœur est un véritable poison, autant pour celui qui la vit que pour celui qui la donne !

*MOD* : J'ai été frappée, dans cet audio-livre sur le Pardon, d'entendre des gens qui ont vécu des choses vraiment très dures dire qu'une étape importante c'est de se pardonner à soi-même. Sortir de la rancœur, sortir de l'amertume, cela semble quelque chose de fort...

*JM* : C'est fondamental. C'est une liberté aussi.

*Q.* : *Vous avez beaucoup insisté sur la parole. Parfois le pardon se donne à travers un geste et ne passe pas nécessairement par une parole. Avez-vous une expérience de cette sorte ?*

*JM* : Tout-à-fait. Très souvent on est dans le symbole, dans la symbolique. Tout a sa place dans cet échange. Les symboles sont extrêmement importants. Ils parlent, ils disent très souvent ce que l'on ne n'ose pas dire.

### ***La violence des jeunes***

*Q.* : *La violence augmente chez les jeunes, les jeux vidéo c'est toujours la guerre... Autrefois c'était les romans de chevalerie. La violence est méthodologisée. Dans notre culture, il y a des germes de violence ; en particulier on éduque les jeunes à la compétition, à être les meilleurs et vaincre les autres qui sont par définition des rivaux, des ennemis. Dans l'évolution il y a de la compétition, mais aussi de la coopération. Si dans notre culture on disait : « il faut être bons, être les meilleurs, mais ensemble, il faut collaborer » ? Ce n'est pas la politique actuelle au niveau mondial.*

*JM* : Dans le mot violence il y a le mot vie. Nous avons tous une part de violence. Cette violence est là, elle fait partie de notre expérience humaine. Comment se l'approprier, la rencontrer, c'est autre chose ! Mais aujourd'hui, on la cultive !

*Q. : Mais non ! J'ai vécu à la campagne. On allait régulièrement casser la gueule à ceux d'à côté, cela nous distrayait. Cela a toujours existé. La violence est inhérente à l'homme, en particulier aux jeunes hommes. Aujourd'hui on l'exerce avec des jeux vidéo, avant on cassait la gueule directement.*

### ***Médiation et Église***

*Q. : Votre expérience est-elle transposable dans le cas de personnes qui par exemple ont été déçues par l'Église et lui deviennent violemment hostiles ? Comment réconcilier dans ce cas, quelle médiation est possible ?*

*JM :* Cette médiation je l'ai faite avec moi-même, puisque pendant cinquante ans de ma vie j'étais contre et complètement hors de l'Église. Cette médiation est tout à fait possible. Je travaille beaucoup en Italie, les Italiens ont une fibre spirituelle très présente, mais le pouvoir de l'Église a été tellement démentiel que cela a coupé beaucoup de gens de Dieu. Pourtant, à travers ce que nous faisons, les gens s'ouvrent à nouveau au Christ. Ils découvrent le spirituel qui est en eux, comment le vivre pleinement sans tomber dans l'emprisonnement de l'Église. Il y a une Église qui a été merveilleuse, et une qui a été beaucoup moins merveilleuse. Mais ce sont toujours des humains!

### ***La médiation avec soi-même***

*Q. : J'ai du mal à comprendre qu'on puisse faire la médiation sur soi-même. Pour moi, il y a besoin de quelqu'un d'autre. Dans votre expérience, c'était quoi ?*

*JM :* C'est une étape, que je raconte dans le livre « *Le médiateur de l'âme* », à travers mon histoire de vie. Cette histoire de vie ne pouvait évoluer qu'à travers des étapes très différentes, dont celle de la médiation. Je me suis trouvée propulsée dans la médiation sans savoir ni pourquoi, ni comment. Devenir médiateur de soi-même, c'est l'étape suivante. C'est déjà, à travers cette connaissance, découvrir que peu à peu on peut devenir son propre médiateur, ce qui ne veut pas dire qu'on n'aura jamais besoin de l'autre et des autres. C'est vraiment en fait le but : être capable de plus en plus de devenir ce médiateur.

*Q. : Quand vous dites être médiateur de soi-même, c'est médiation entre soi-même et qui ?*

*JM :* Je peux déjà rencontrer ma colère. Essayez, si un jour vous sentez la colère monter en vous, de vous mettre face à un miroir et dites « *je me sens en colère* ». Rien que de le dire, et de se voir, cela désamorçe quelque chose, cela met une distance entre vous et votre colère. Vous avez beaucoup moins de chances d'aller casser la figure à l'autre à la première rencontre. Il y a une distanciation, et de là peut commencer un autre positionnement, une réflexion.

*Q. : La médiation avec soi-même serait-ce reconnaître qu'on a un côté violent ? Devant le Christ, on se situe comme pécheur, mais sachant qu'on est pardonné...*

*JM :* Attendez, vous avez besoin d'abord de la réparation ! Il ne suffit pas de dire « *j'ai péché, j'ai péché !* »

*Q. : Cela veut dire qu'on s'engage à ne pas recommencer. Jésus a dit « Va, je ne te condamne pas » et « Ne pèche plus ». C'est un engagement ferme.*

*JM :* Il y a le pardon, il y a la réparation, vous avez besoin d'un certain nombre d'étapes pour arriver, finalement, à la paix avec vous-même.

*MOD :* J'ai une dernière remarque concernant l'importance qu'a la reconnaissance. Quand les personnes se sentent reconnues, on sent qu'il se passe quelque chose de très important. Et il me semble que la reconnaissance vient d'abord du médiateur, qui écoute de façon bienveillante, et elle rebondit ensuite sur l'autre médiant. À force d'entendre, les oreilles s'ouvrent. Au début ils ne veulent pas respecter le langage de l'autre, ils s'énervent, on a du mal à les empêcher d'interrompre. En commençant on leur donne un temps de parole à chacun, sans s'interrompre : certains ont beaucoup de mal. Dans ce cas, il n'y a pas de reconnaissance mutuelle, la reconnaissance passe souvent par l'intermédiaire du médiateur. Et c'est une phase-clé : on n'ira pas vers les valeurs dont Jacqueline a parlé si chacun ne se sent pas reconnu pour ce qu'il est.

### ***Bibliographie***

J. Morineau, *L'esprit de la médiation*. Erès 1998 ; *Le médiateur de l'âme*. Nouvelle Cité 2008.

## *Les techno-sciences et la guerre*

### *Actes du Colloque de l'Association des Scientifiques Chrétiens*

(6 février 1015 au Collège des Bernardins, Paris)

Considérant la guerre comme un fléau, l'Église s'est toujours battue pour limiter la violence guerrière, mais elle ne veut pas céder à la tentation utopique d'un désarmement total. Elle affirme que l'usage des armes devrait répondre à une certaine déontologie à la fois pour que les dommages causés à l'adversaire ne soient disproportionnés et pour que les effets collatéraux sur les civils ne soient pas trop importants.

Les attendus de ce colloque ne sont pas de revenir sur la théorie de « la guerre juste » qui est fondamentale mais que nous ne pouvons pas traiter ici. Il s'agit plutôt de s'interroger sur les questions relatives à l'emploi de la force et de l'éthique associée.

Bien sûr cela passe d'abord par une analyse du type de conflits auxquels on est confronté. Sans parler des guerres civiles, on peut mentionner les guerres conventionnelles ; mais dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle elles ont été remplacées par les guerres subversives et révolutionnaires, puis par les guerres terroristes.

Mais dans tous les cas, que ce soit pour le renseignement, l'attaque ou la défensive, il convient donc de prendre à bras le corps la question de l'amélioration et de la sophistication de l'armement. En particulier pour chaque type nouveau d'armement, il faut prendre en compte ses caractéristiques techniques afin d'évaluer ses effets et pouvoir s'interroger sur la pertinence de son utilisation.

L'utilisation de certaines armes (par exemple, l'arme atomique, l'arme bactériologique, les armes à processus de décision automatique ou les robots au cœur du champ de bataille) n'est-elle pas encore moins éthiques que d'autres ?

Certaines pratiques ne constituent-elles pas un danger pour celui-là même qui l'utilise ? Les armes de plus en plus techniques ne vont-elles pas conduire à une mort de la civilisation ? Le respect de l'ennemi est-il encore possible avec les armes de plus en plus sophistiquées ?

Les attaques technologiques très diversifiées ne risquent-elles pas de conduire à des guerres multiformes qui frappent surtout les civils et puis les ressources agricoles et hydriques afin d'atteindre les ressources morales de l'ennemi ? Les chrétiens peuvent-ils se laisser entraîner dans une telle spirale ?

Enfin, que penser des interdictions de certaines armes par les conventions internationales ? Peut-on croire à une auto-limitation dans la compétition sans fin entre l'épée et le bouclier ?

Telles sont les questions approfondies dans les interventions suivantes :

- *La guerre au fil de l'histoire*, Jean Duchesne.
- *Sciences et armement, du canon à la bombe atomique*, Rémi Sentis.
- *Nouvelles armes, nouvelles questions éthiques ?*, Ingénieur Général Robert Ranquet.
- *Sur l'éthique des armements*, Henri Hude.

# *La guerre au fil de l'histoire*

Jean Duchesne <sup>1</sup>

Il n'est pas inutile de brosser au moins sommairement le paysage non seulement spatial et géographique, mais encore temporel et historique dans lequel nous devons, ici et aujourd'hui, nous interroger sur le rôle des technosciences dans la guerre.

## *La préhistoire et l'Antiquité*

La guerre est un des aspects du développement de l'humanité. Les documents archéologiques ne confirment pas l'hypothèse darwinienne de l'évolution à travers des luttes pour s'adapter et survivre. Mais la littérature peut y suppléer. Par exemple le roman paru en 1955 de l'Anglais William Golding, Prix Nobel en 1983 : *Les Héritiers*. On y voit comment l'*homo sapiens*, dont la supériorité physique est accentuée par celle de son intelligence, élimine brutalement l'homme de Neandertal, pacifique parce que simplet. La paléanthropologie montre qu'ensuite l'agriculture succède à la cueillette et la chasse remplace la concurrence avec les charognards sur les victimes des animaux prédateurs. Le voisinage des groupes entraîne des compétitions pour le contrôle des ressources, si bien que les outils de l'agriculture et de la chasse deviennent des armes, dont l'utilisation finira par donner lieu à des métiers, des organisations et même des innovations.

L'image la plus ancienne de combattants a été trouvée en Égypte près de Suez : un graffiti vieux de plusieurs dizaines de milliers d'années. On a découvert toujours en Égypte, près d'Assouan, les traces d'une des toutes premières batailles rangées, qui a dû avoir lieu quelque 14 000 ans avant notre ère : un charnier où les restes humains portent tous les marques de blessures mortelles. Environ dix siècles avant Jésus-Christ, après l'épieu primitif qui a été équipé d'un silex ou d'un os aiguisé et se transforme en lance, apparaissent quatre armes nouvelles, deux de jet : l'arc et la fronde, et deux pour le corps-à-

---

<sup>1</sup> Membre de l'Observatoire 'Foi et Culture' de la Conférence épiscopale de France, Co-fondateur de l'édition française de la revue internationale « Communio », membre de l'Académie Catholique de France.

corps : la dague (bientôt épée) et la masse, ainsi que des protections : casque, cuirasse, bouclier. Cinq mille ans plus tard, la domestication du cheval transforme l'art des combats (charges et chars, mais aussi mobilité et approvisionnement des troupes).

C'est alors que naissent les premières civilisations, en Mésopotamie et dans la vallée de l'Indus. À l'âge de la pierre (selon la classification du Danois C. J. Thomsen au début du XIX<sup>e</sup> siècle) succède celui du bronze. C'est le temps (vers – 3000) où naissent les villes, mais aussi où le chef militaire remplace le roi-prêtre. L'homme armé y prend du – voire tout le – pouvoir, non plus uniquement vis-à-vis de l'extérieur, mais également à l'intérieur, pour assurer l'ordre et dans le gouvernement : la police comme la politique ont leur racine dans *πολις*, la cité en grec. Cette tendance s'accroît à l'âge du fer (un peu plus de mille ans avant notre ère) : les progrès de la métallurgie accompagnent la formation, sur des territoires comportant plusieurs villes dont une capitale, d'États-nations et même d'empires multiethniques avec des peuples assujettis.

## *Le temps de l'histoire*

On arrive ainsi au domaine de l'histoire. Entendons : celle qui peut s'écrire. Ce qui caractérise en effet la civilisation, c'est le langage. La parole est celle de la mémorisation et des traditions, du débat, mais aussi de la loi. Le recours à la force et aux armes a lieu lorsque le dialogue ou la négociation échouent. Ce n'est pas l'irruption d'une violence irrationnelle, mais une façon de trancher un différend, de faire qu'un discours l'emporte et prenne force de loi : le vainqueur garde seul la parole. C'est pourquoi l'histoire est écrite par les vainqueurs. C'est pourquoi aussi la guerre n'est pas un saut dans un irrationnel sourd et aveugle ni une fin en soi, mais un moyen de résoudre une crise, pour imposer une rationalité – qui cependant restera limitée, contestable et provisoire.

Il ne peut être ici question de dérouler la longue liste des guerres du temps de l'histoire, qui opposent des États ou, à l'époque de grandes invasions, en constituent des nouveaux, et qui se jouent généralement dans de grandes

batailles. Le principe des guerres historiques a été magistralement analysé et défini par Clausewitz<sup>2</sup>, un officier prussien qui a servi contre Napoléon.

On peut résumer Clausewitz en quelques citations : « *La guerre n'est rien d'autre qu'un duel amplifié... un acte de violence dont l'objectif est de contraindre l'adversaire à exécuter notre volonté... La passion en fait nécessairement partie... Il en résulte une interaction qui... doit forcément conduire aux extrêmes...* ». Ce volet descriptif n'est guère discutable. Ce qui l'est, en revanche, c'est l'interprétation du phénomène donnée par Clausewitz : « *La guerre n'est que le prolongement de la politique par d'autres moyens* ».

### ***Avant et après Clausewitz***

Clausewitz en fait n'innove pas radicalement. D'autres bien avant lui ont jugé la guerre « *naturelle* ». C'est le cas du « présocratique » grec Héraclite : « *Polemos<sup>3</sup> est le père de toutes choses* ». Au XVII<sup>e</sup> siècle en Angleterre, Hobbes assure que l'état natif de l'humanité est « *la guerre de tous contre tous* ». Le prince (la souveraineté politique) a pour mission d'empêcher les citoyens de s'entretuer. Pour Hegel, contemporain de Clausewitz, la guerre sous-tend le rapport dialectique maître-esclave, et il prétend même qu'elle « *préserve la santé morale des peuples* », dans la mesure où elle enseigne à l'individu qu'il doit être prêt à mourir au nom de valeurs qui le dépassent.

D'autres au contraire considèrent la guerre comme un mal. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, Kant compte bien que la rationalité l'emportera et conçoit un « *projet de paix perpétuelle* ». Dans une perspective plus éthique, Levinas au XX<sup>e</sup> siècle note sombrement que « *l'état de guerre suspend la morale* ». Mais l'opinion la plus répandue est que la guerre est un mal nécessaire et qu'elle peut être juste. C'est le cas de Platon, de saint Augustin puis de saint Thomas d'Aquin (les chefs de file des deux grandes écoles de la pensée chrétienne), de Machiavel pour qui (exactement trois cents ans avant Clausewitz) la politique

---

<sup>2</sup> *Vom Krieg* (1832-1837) de Carl von Clausewitz (1780-1831) est au programme de français des classes préparatoires scientifiques pour 2014-2015, avec *Les Perses* d'Eschyle et *Le Feu* d'Henri Barbusse (à l'occasion du centenaire du déclenchement de la Première Guerre mondiale), sur le thème : « *La guerre* ».

<sup>3</sup> En grec πολέμος est masculin et désigne non seulement la guerre mais, plus généralement, toute espèce de conflit, y compris la controverse – d'où « polémique ». Mais cette origine commune peut confirmer la « connaturalité » suggérée ici entre la maîtrise des armes et celle du verbe qui dit la loi.

est par essence conflictuelle et de Marx qui, plus près de nous, faisait de la guerre civile révolutionnaire un passage obligé vers le socialisme censé aboutir au paradis communiste.

Clemenceau a rejoint en 1886 l'interprétation clausewitzienne en soutenant que « *la guerre est une affaire trop sérieuse pour la confier à des militaires* ». Inversement, Raymond Aron quatre-vingt-dix ans plus tard s'est interrogé sur la logique qui relie un objectif politique à l'anéantissement de l'ennemi<sup>4</sup>. Guy Debord, écrivain et artiste membre de la « gauchiste » Internationale situationniste, a compliqué le jeu en soulignant la fascination qu'exerce la guerre comme « *acte pur* »<sup>5</sup>. Enfin, René Girard a couronné son œuvre en rapprochant la « *montée aux extrêmes* » clausewitzienne de la violence que suscite le désir mimétique<sup>6</sup>.

## ***Keegan contre Clausewitz***

La mise en cause la plus argumentée de Clausewitz est venue du Britannique John Keegan (1932-2012) avec son *Histoire de la guerre* publiée en 1993 et traduite en français en 1996<sup>7</sup>. Le Prussien, dit-il, a raisonné sur les guerres napoléoniennes, elles-mêmes livrées dans une optique qui restait celle de Machiavel. Certes, le chef d'État, même en démocratie, est constitutionnellement commandant suprême des forces armées du pays<sup>8</sup>, ce qui semble confirmer que « *la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens* ». Mais, fait observer Keegan, l'inverse est également vrai. Quantité de chefs militaires sont entrés en politique en prenant le pouvoir : Alexandre, César, Saladin, Gengis Khan, Kubilaï Khan, Tamerlan, Napoléon... Depuis et jusqu'à aujourd'hui (Égypte, Thaïlande...), les coups d'État de généraux ne manquent pas. Si bien que l'on peut dire aussi que « *la politique est un prolongement de la guerre avec d'autres moyens* ».

---

<sup>4</sup> Raymond Aron (1905-1983), un des rares « intellectuels publics » en France à n'être pas « de gauche », a publié *Penser la guerre : Clausewitz* en 1976.

<sup>5</sup> Guy Debord (1931-1994) a dénoncé *La Société du spectacle* (1967) mais analysé les charmes du *Jeu de la guerre* (1987).

<sup>6</sup> *Achever Clausewitz*, Carnets Nord, Paris, 2007.

<sup>7</sup> Keegan n'a jamais enseigné que dans les écoles militaires au Royaume-Uni et a été critiqué par des universitaires, notamment Michael Howard d'Oxford.

<sup>8</sup> Par exemple Article II, Section 2, Clause 1 de la Constitution des États-Unis d'Amérique.

De plus, relève Keegan, les armées ne sont pas traditionnellement composées de citoyens, comme le voudraient Machiavel et Hegel, mais d'aventuriers, de mercenaires, d'hommes enrôlés souvent malgré eux, d'ennemis vaincus transformés bon gré, mal gré en alliés, avec des auxiliaires qui prennent parfois le pouvoir, comme les mamelouks en Égypte. La Chine a été dominée par une succession de dynasties de nomades guerriers venus du nord-ouest, avec un seul intermède autochtone : celui des Ming qui, du XIV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, insistèrent sur le développement économique, mais succombèrent à une exacerbation des passions politiques.

La différence entre les moyens de la guerre et ceux de la politique fait que les généraux ne sont pas forcément des gouvernants compétents, et même que la conquête du pouvoir par les urnes est autre chose que son exercice (les élections étant le mode sur lequel la politique se rapproche le plus de la guerre civile pour l'éviter en s'y substituant). Mais, quel que soit le genre de la campagne et de la bataille, il est clair que, d'une certaine façon, les adversaires gardent en commun un langage qui permettra au vaincu comme au vainqueur de se reconnaître comme tel vis-à-vis de l'autre. La guerre aura ainsi, comme la politique, ses codes et ses règles, que le gagnant fait ou non évoluer.

## ***Comprendre la guerre***

La guerre s'avère de la sorte un phénomène social. On ne fait pas la guerre seul, mais tous n'y participent pas directement. C'est en général l'affaire de mâles, mais tous ne sont pas soldats. La société militaire est plus nettement hiérarchisée et organisée que la société civile. Mais, puisqu'elle combat en son nom, elle lui emprunte sa culture, qui façonne également sa politique. Il ne s'agit pas ici d'une *Weltanschauung* exprimée de manière artistique, mais d'une structuration de l'imaginaire, d'une mémoire, de valeurs tenues pour plus ou moins sacrées, que la rationalité ne contrôle pas et qui au contraire la mobilisent et la vassalisent. C'est pourquoi les guerres peuvent ne pas avoir d'objectifs économiques.

Positivement, cette culture contient des connaissances scientifiques et des savoir-faire technologiques. Elle stimule les capacités d'innovation (qui

peuvent profiter à la société civile<sup>9</sup>), mais aussi l'appartenance identitaire, le sens de l'honneur et de l'héroïsme, la production et l'observance de conventions, d'un droit... Négativement, dans le cadre d'une guerre, elle incite à chercher et mettre en œuvre tous les moyens pour répondre aux motivations émotionnelles. Pire encore, l'excitation du combat autorise et parfois valorise toutes sortes de transgressions « gratuites » que ne suffit pas à expliquer la visée préventive ou dissuasive de la terreur : exactions, massacres, vols, viols..., sans parler de terrifiantes armes nouvelles (de destruction massive ou non).

C'est parce que la culture est le propre de l'homme que la guerre l'est aussi, avec cette caractéristique que sa rationalité est subordonnée à l'irrationnel de « passions ». La lutte darwinienne pour la vie est cruelle, mais ne va pas au-delà de ce que requiert la survie de l'individu, du groupe ou de l'espèce. L'humanité guerrière ne se contente pas de « monter aux extrêmes » à la manière des animaux qui en tuent d'autres uniquement pour se défendre, se nourrir ou obtenir des femelles. Elle est perpétuellement tentée de repousser encore les extrêmes jusque-là atteints et connus, parce que la victoire est à ce prix et requiert des déséquilibres, des excès qui déconcertent et déstabilisent l'ennemi.

### *Une histoire de dépassements*

La guerre se distingue donc de la politique en ce que les usages peuvent être plus aisément décalés, précisément parce que les règles, plus explicites et donc mieux fixées, reçues en politique ne permettent plus de résoudre les différends et rivalités. Les dépassements qui donnent un avantage décisif et permettent d'imposer sa loi sont de deux types : techniques ou pratiques, au niveau des outils et méthodes de combat (et c'est là que les technosciences interviennent) ; théoriques, dans les principes de l'action militaire – avec bien sûr des interférences entre les deux domaines.

Du côté pratique, on a eu l'utilisation du bronze puis du fer ; le recours au cheval, pour le monter ou tirer des chars contre des fantassins, et à d'autres animaux comme les éléphants d'Hannibal ; la phalange sumérienne, hoplitique

---

<sup>9</sup> C'est le cas d'internet, protocole mis au point par des chercheurs pour répondre à une demande des militaires américains qui avaient besoin de relier entre eux les réseaux d'ordinateurs de leurs diverses bases nucléaires.

ou macédonienne ; la tortue des légions romaines ; la découverte de la poudre, d'abord pour les canons, puis des armes à feu et des bombes de plus en plus perfectionnées ; la création de fortifications toujours plus sophistiquées ; et, à partir de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'industrialisation, des « progrès » de plus en plus vertigineux, avec les tanks et les véhicules motorisés qui remplacent le cheval vers la fin de la Seconde Guerre mondiale, les avions après les ballons, les armes chimiques et bactériologiques, les mines antipersonnel, la bombe atomique bientôt arrimée à des fusées intercontinentales. Aujourd'hui, ce sont les drones et la robotisation de la guerre, et puis les moyens de renseignement par satellites en plus des espions classiques. Il y a encore toutes les évolutions de la marine...

Sur le plan théorique, la grande question est de savoir si les opérations militaires doivent viser à une bataille décisive. C'est ce à quoi pousse la constitution d'armées. Napoléon aurait dit : « *En amour comme à la guerre, il faut se voir de près* ». C'est la guerre « conventionnelle », où les adversaires jouent le même jeu et misent tout sur un affrontement paroxystique à l'issue incertaine, puisque les forces concentrées sont sinon égales, au moins comparables. Ce type de guerre n'est pas toujours conclusif. Il peut devenir répétitif, et la bataille peut se dissoudre et s'étaler dans la durée sur un front correspondant à toute une frontière instable entre les territoires des belligérants.

L'histoire montre deux moyens d'échapper au hasard des batailles. D'abord se doter d'un « plus » technique et/ou tactique : le cheval, la phalange ou la tortue, une puissance de feu supérieure, surprendre l'ennemi quand il n'est pas prêt, le prendre à revers. Ou alors refuser le choc entre deux armées, procéder par harcèlement (comme les Huns, les Vikings, les Tatars, les cosaques russes contre Napoléon, les *guerilleros*...), voire par trahison (attaquer sans déclaration d'hostilité, simuler la fuite pour attirer dans un traquenard, comme pour la prise d'AI : voir Josué 8), semer la terreur avec des « commandos » insaisissables par les troupes régulières censées protéger le pays.

## ***Les deux derniers siècles***

Les révolutions de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle ne sont pas que politiques. Elles sont non moins militaires. L'indépendance américaine (1776-1783) est acquise

par des civils rebelles qui viennent à bout d'une armée anglaise de métier, opérant trop loin de ses bases. En Europe, le tournant est Valmy en septembre 1792 : des volontaires français font reculer au cri de « *Vive la nation !* » des mercenaires prussiens et autrichiens quatre fois plus nombreux. À partir de là, la « levée » en masse est décrétée en février 1793 et la conscription est généralisée en 1798. La guerre devient une affaire de poids, de nombres, de masses de soldats jetés les uns contre les autres. Toute la population sera finalement mobilisée. Cette escalade est accentuée par les avancées technologiques. Le résultat est des blocages : la guerre de tranchées et mondialisée, des pertes sans précédent de chaque côté, et la reprise du conflit (1914-1918, puis 1939-1945). Ce n'est finalement plus l'habileté des stratèges ou le courage des soldats qui fait pencher la balance, mais la supériorité en moyens et équipements.

Ce modèle est néanmoins presque immédiatement remis en cause : dès 1793 par l'insurrection vendéenne (mais les Chouans ne sauront pas éviter les batailles), puis par les Espagnols et les cosaques qui affaiblissent Napoléon. Mais les ennemis de celui-ci continueront jusqu'à Waterloo à chercher son armée pour la vaincre, selon les règles du « *duel amplifié* » de Clausewitz. La dernière guerre « conventionnelle » est celle de Corée (1950-1953) : on y vise la fixation d'un front pour ouvrir des négociations. Tout change sitôt après en Indochine : Français puis Américains apprennent que la supériorité technologique ne suffit plus face à un adversaire qui se dérobe. Les principes d'Ho Chi Minh et du général Giap ne sont pas inspirés par Machiavel et Clausewitz, mais par *L'Art de la guerre*<sup>10</sup> du Chinois Sun Tzu (VI<sup>e</sup> siècle de notre ère) : exploiter les inégalités, en créer même, l'idéal étant de « *vaincre sans combattre* » ; n'engager un combat frontal que si l'on est sûr de vaincre ; démoraliser l'ennemi, gagner des batailles non sur le terrain, mais d'image, dans l'opinion ; jouer auprès des populations sur la séduction symétriquement à la terreur.

## ***Les guerres d'aujourd'hui***

Les guerres n'opposent plus désormais des États voisins (le dernier cas ayant été l'Irak et l'Iran de 1980 à 1988). Ce sont plutôt des guerres civiles

---

<sup>10</sup> Il est intéressant de noter que la première traduction française de Sun Tzu, en 1772, précède de peu les révolutions américaine et française.

(comme au Liban, 1975-1990), où chaque camp s'inscrit plus ou moins dans un jeu d'alliances géostratégiques, impliquant de puissants pays proches ou lointains. Les interventions militaires à l'étranger sont souvent limitées à des tentatives de rétablissement d'un ordre dans un pays non limitrophe, politiquement dysfonctionnel (Liban, 1982-1984 ; Panama, 1989 ; Haïti, 1994 et 2004 ; Côte d'Ivoire, 2002-2007 et 2010-2011 ; Tchad, 2008 ; Mali depuis 2012). Les interventions massives (survivance du passé) deviennent rares : si la Guerre du Golfe (1990-1991) a atteint son but, les Américains et leurs alliés ont échoué au moins partiellement en Somalie (1992-1995), en Afghanistan (2001-2014) après les Soviétiques (1979-1989) et en Irak (2003-2011).

La conscription a été abandonnée. De plus en plus contestée pendant les guerres d'Algérie (1954-1962), puis du Vietnam (1965-1975), elle n'est plus adaptée. La dimension psychologique est par contre devenue majeure : propagande, (dés)information par l'image. Le sang de *boys* tous les soirs au journal télévisé en couleurs a ruiné ce que l'engagement américain dans l'ex-Indochine pouvait avoir de justifié. Parallèlement, le renseignement est devenu décisif, et les technosciences viennent y améliorer l'espionnage traditionnel des agents secrets et autres « taupes ».

En même temps, il faut signaler une désescalade d'échelle technologique – un renoncement aux « extrêmes » reconnus contre-productifs. La guerre politique entre le « monde libre » et le communisme de 1945 à 1990 est restée « froide » pour plusieurs raisons. Le bloc marxiste-léniniste s'est divisé lorsque Pékin s'est séparé de Moscou. Son idéologie prévoyait que le « capitalisme » s'effondrerait de lui-même sous le poids de ses contradictions provoquant une révolution et non dans une apocalypse nucléaire. Le recours à l'arme atomique est devenu peu probable, sauf tragique malentendu, et la dissuasion mutuelle a fonctionné à partir du moment où Truman, qui avait autorisé Hiroshima et Nagasaki, a jugé cette bombe disproportionnée en Corée et limogé MacArthur qui voulait par là contraindre Staline et Mao à capituler et non à négocier. Au Vietnam, que la bombe H ne leur aurait pas donné, les Américains privés de front n'ont pu refaire la même chose qu'en Corée. De même, l'armement chimique et bactériologique a été repoussé (bien que, comme pour le nucléaire, la menace persiste) parce que dangereux pour ses utilisateurs et désastreux en termes d'« image » et de « communication ». Les technosciences ont en revanche fourni la possibilité de frappes

« chirurgicales » d'une redoutable précision, même s'il y a des « dommages collatéraux ».

Malgré ces moyens sophistiqués, les États solides, disposant d'une police et d'une armée, ont du mal à rétablir l'état de droit ou répugnent à le faire là où il le faudrait (Sud-Soudan, Syrie, Lybie, Yémen, Ukraine...). Ils ne savent pas bien non plus comment gérer le fanatisme religieux, un temps occulté par la Guerre froide et qui revient en politique (ISIS en Syrie et en Irak, mais aussi hindouistes contre musulmans et chrétiens dans le subcontinent indien, bouddhistes contre musulmans en Birmanie). Le simple banditisme a pu être jugulé dans le cas des pirates somaliens, mais s'avère difficilement contrôlable par les forces régulières dans le cas des narcotrafics (Colombie, Mexique...).

## *Conclusion*

L'histoire militaire est sans doute entrée dans une nouvelle phase. Si le spectre d'une troisième guerre mondiale ne peut être totalement écarté, il est vraisemblable que les conflits armés du XXI<sup>e</sup> siècle continueront d'être des guerres civiles et donc géographiquement circonscrites, avec ou sans le soutien de pays voisins ou lointains, les motivations étant généralement, pour les uns et les autres, plus culturelles (religieuses, ethniques, identitaires, voire de prestige) qu'économiques ou stratégiques. Partout où le jeu politique n'est plus praticable, où l'on ne peut plus ou ne veut plus se parler, négocier ou accepter un vote, un parti ou une faction entreprend d'imposer unilatéralement sa logique. On aura ainsi des guerres dissymétriques (ou irrégulières, du faible au fort, où des volontaires rebelles harcèlent des policiers et soldats en uniforme) et asymétriques (ou régulières, du fort au faible, où une armée nationale s'en prend à une population incapable de se défendre) – ceci bien sûr au mépris de toutes les conventions internationales et beaux principes onusiens. La politique et son langage commun finissent toujours par revenir, parce que la guerre est une crise qui, par définition, ne peut durer indéfiniment – mais la stabilisation n'est jamais un acquis irréversible.

Les technologies exploitables doivent s'adapter aux conflits de ce type. Ceux-ci sont à la fois trop limités pour continuer de rêver à « l'arme absolue », et assez graves pour qu'il vaille la peine de s'obstiner à chercher à mettre au service de la cause qui paraît juste le petit « plus » dissuasif qui rendra vaine la poursuite de combats qui se prolongent et recommencent parce que les forces

en présence sont trop comparables. Mais chaque cas est particulier, et ce qui a « marché » ici ne « remarchera » pas automatiquement là. Les scientifiques ont donc encore pour longtemps du pain sur la planche pour contribuer non pas à faire les guerres mais à les finir.

## *Sciences et armement du canon à la bombe atomique*

*Rémi Sentis*<sup>1</sup>

Les armes de haute technologie ont toujours fait l'objet d'une très grande attention de la part des responsables politiques mais aussi des responsables religieux. Ainsi, on peut lire dans la Constitution *Gaudium et Spes* (§ 79 et 80)

Aussi longtemps que le risque de guerre subsistera, on ne saurait dénier aux gouvernements, une fois épuisées toutes les possibilités de règlement pacifique, le droit de légitime défense... Le progrès de l'armement scientifique accroît démesurément l'horreur et la perversion de la guerre. Les actes belliqueux, lorsqu'on emploie de telles armes, peuvent en effet causer d'énormes destructions, faites sans discrimination, qui du coup vont très au-delà des limites d'une légitime défense.

La mention « *d'une légitime défense* » renvoie clairement à la légitimité d'employer ce type d'arme. En fait, je ne vais pas ici commenter directement ce texte, mais je voudrai m'attarder sur le sens l'expression « armes scientifiques ». Vu le contexte et la date d'écriture vers 1965 (on était en pleine guerre froide et équilibre de la terreur), l'expression en question renvoie visiblement à l'arme atomique<sup>2</sup>. Il faut cependant aller plus loin et remarquer que la notion « d'armes scientifiques » n'est pas adéquate car de fait les armes visées devraient plutôt être appelées « armes technologiques ». C'est bien la haute technologie (basée bien sûr sur des avancées scientifiques de haut niveau) qui est caractéristique de ces armes.

La question qui se pose est la suivante. Est-ce que toutes les armes ne seraient pas technologiques ?

Dans la première partie de cet exposé, je ferai un détour par l'histoire pour tenter d'illustrer (bien sûr un peu superficiellement) la problématique des interactions entre sciences, techniques et armement. J'évoquerai ces

---

<sup>1</sup> Directeur de recherche honoraire au CEA (physique mathématique), président de l'Association des Scientifiques Chrétiens.

<sup>2</sup> Dans le texte original « *arma scientifica* », cette expression est utilisée deux fois seulement dans tout le document. Un témoin de l'époque m'a dit que les rédacteurs du texte avait refusé de mentionner explicitement « armes atomiques ».

interactions à deux époques très différentes : le XVI<sup>e</sup> siècle avec les questions de balistique et le XX<sup>e</sup> siècle avec l'armement atomique.

Dans la deuxième partie, il sera question de la prolifération du nucléaire militaire et j'évoquerai très succinctement un autre aspect, celui des armes chimiques et biologiques, avant de conclure.

### ***Sur les interactions entre les techno-sciences et l'armement.***

Sans remonter à Archimède et ses machines de guerre, on doit remarquer qu'à toutes les époques les questions d'armement (offensif ou défensif) ont pu d'une part bénéficier des développements scientifiques et techniques et d'autre part qu'elles ont été un stimulant pour ces développements. Il suffit de citer la navigation maritime, l'aviation, les véhicules blindés, les fusées intercontinentales, le spatial ; mais en particulier l'artillerie.

### ***Le canon et les questions balistiques.***

Les premiers emplois de bombards à des fins militaires ont pris de l'ampleur progressivement entre le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle et le milieu du XV<sup>e</sup> siècle. On assiste à la naissance de l'artillerie régulière sur le champ de bataille lors la bataille de Castillon (en 1453) qui met fin de Guerre de Cent Ans.

Les progrès faits par l'artillerie sont dus à deux avancées techniques : la découverte de la poudre en grains, vers 1420, donnant une combustion instantanée, sûre et plus homogène qu'auparavant ; et l'amélioration de la métallurgie à partir de 1450, les tubes des canons étant fabriqué en bronze, ce qui leur augmente leur longévité et les boulets étant en fer.

A partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, les progrès techniques améliorent encore la fiabilité des fûts des canons et donc la répétabilité des tirs. Et cette efficacité va être un puissant stimulant pour les travaux théoriques. Parmi ceux-ci, il faut mentionner Tartaglia qui à partir de 1540 va analyser finement la forme des trajectoires des projectiles : il distingue une partie rectiligne à la sortie du fût du canon, puis une partie dite intermédiaire, enfin une partie terminale en chute libre proche de la verticale.

Il se libère ainsi d'une simple conception géométrique et cela grâce à l'assimilation de la théorie de mouvement initiée par l'École Parisienne du

siècle précédent<sup>3</sup> (qui avait montré la fausseté de la conception Aristotélicienne basée sur l'opposition binaire entre mouvement violent et mouvement naturel).

Son disciple Benedetti<sup>4</sup>, après avoir enseigné à Parme, rejoint la cour de Turin en tant que conseiller du duc de Savoie pour toutes les affaires scientifiques, architecturales et militaires. Grâce à lui, le lien entre l'angle de tir et la forme des trajectoires est mieux compris.

Pour régler avec précision cet angle de tir, les nouveaux arsenaux à la fin du XVI<sup>e</sup> (avec Sully par exemple) vont mettre au point des hausses avec des tourillons et des « équerres » sorte de quarts de cercle comprenant des points de division très précis. Ces travaux aboutirent après quelques temps à la construction d'abaques pour ajuster l'angle de tir. Les artilleurs s'en servent progressivement (mais il faut attendre 1748 pour qu'un enseignement des techniques militaires soit dispensé de façon systématique avec la création de l'École militaire de Mézières en France).

Dans l'exemple de l'artillerie ce sont d'abord les techniques (en particulier la poudre et la métallurgie) qui permettent les progrès militaires et ceux-ci sont ensuite à l'origine d'avancées scientifiques. On a ainsi un schéma d'influences successives : Techniques → armes → progrès scientifique → nouvelles techniques → meilleures armes.

### ***L'armement atomique.***

Le 2 août 1939, Albert Einstein et Léo Szilard écrivirent au président Roosevelt pour l'inciter à s'intéresser à l'arme atomique de peur que les Allemands ne les surpassent (car ils connaissaient les résultats d'Otto Hahn, d'Heisenberg et de leurs équipes).

Il est devenu probable qu'il sera possible de mettre en marche une réaction nucléaire en chaîne dans une grande masse d'uranium de laquelle une vaste quantité d'énergie et d'éléments nouvellement créés s'apparentant au radium serait générée. (...) Ce nouveau phénomène pourrait aussi mener à la construction de bombes et il est concevable — mais moins certain — que des bombes extrêmement puissantes d'un nouveau genre puissent être fabriquées. Une seule bombe de ce type, transporté par un bateau et détonée dans un port, pourrait bien détruire le port en entier ainsi qu'une partie du territoire environnant. (...) Sachant cette situation, vous

---

<sup>3</sup> Illustrée notamment par J. Buridan et N. Oresme qui développèrent la théorie de l'*impetus* en opposition à la Physique d'Aristote.

<sup>4</sup> Celui-là même dont les traités eurent une d'influence cruciale sur Galilée.

désirerez peut-être établir un contact continu entre l'administration et le groupe de physiciens qui travaillent sur la réaction en chaîne en Amérique.

Le président américain mettra en place, en deux semaines seulement, une cellule de veille scientifique ; celle-ci deviendra plus tard sous la houlette d'Oppenheimer le projet « *Manhattan* », l'un des plus ambitieux programmes scientifiques et techniques jamais réalisés. Insistons sur le fait que ce n'était pas seulement un groupe de quelques physiciens géniaux ; en effet le cœur du projet nécessitait la construction en toute hâte d'un grand nombre de laboratoires d'expérimentation (notamment en détonique pour obtenir des implosions sphériques) et d'ateliers d'usinage, de mise au point en fin de fabrication. C'est toute une ville, Los Alamos, qui a été construite dans le désert du Nouveau Mexique autour d'un centre scientifique. La prouesse a été autant technique que scientifique.

Un engin expérimental fut tiré le 16 juillet 1945. Trois semaines après, les bombes étaient lancées sur Hiroshima (faisant entre 90 000 et 140 000 morts) et sur Nagasaki. Après la surprise due au succès et le soulagement dû à la fin de la guerre, ce fut immédiatement ressenti comme une rupture dans l'histoire de l'humanité.

Et cela, bien que le nombre de morts fut de même ordre de grandeur que lors des bombardements de Hambourg en juillet 1943, de Dresde en février 1945 ou celui de Tokyo en mars 1945 (à Dresde il y eut sans doute 150 000 morts même si ce chiffre est un peu surestimé). Il est à noter que dans un autre ordre d'idées, en trois mois en 1994, la guerre civile au Rwanda fit au moins 900 000 morts avec seulement des machettes et des fusils.

Après la fin des hostilités en 1945, rien ne mit un terme à la course aux armements dans ce domaine ! Bien au contraire, dès qu'ils surent que les soviétiques avaient eu accès à la formule de la bombe A (en sept 1949) les américains entreprennent dans la foulée la mise au point et la fabrication de la bombe H.

Dès la fin de la guerre, il y eut plusieurs sentiments parmi le public et les scientifiques :

- la fierté d'avoir mis au point un objet technologique hors du commun (S. Ulam déclarait ainsi quelques années après « *C'est une source de surprise sans fin de voir comment quelques gribouillages sur un morceau de papier peuvent changer le cours des choses humaines* ») ;

- l'horreur vis-à-vis d'une arme qui risque de détruire l'humanité (Robert Oppenheimer s'opposa à la fabrication de la bombe H) ;

- le caractère inéluctable de la poursuite de la fabrication des armes atomiques. L'argument qui sera repris dans les décennies suivantes est : « *il faut bien continuer pour ne pas perdre notre avance technique vis-à-vis de nos adversaires, car eux font des progrès et n'arrêtent pas leur efforts* ».

Bien que l'horreur nucléaire soit dans toutes les têtes depuis 1946, l'équilibre de la terreur a permis une relative diminution de conflits inter-étatiques meurtriers pendant 50 ans. Dans le domaine nucléaire, des savoirs scientifiques pointus et des connaissances techniques très vastes ont été indispensables et ces deux aspects ont été simultanés ; la fabrication des armes a suivi très rapidement.

Pour conclure cette partie, notons que dans les deux exemples évoqués ci-dessus (même si c'est dans des contextes très différents) la fabrication des armes a bénéficié de très fortes interactions avec les sciences et les techniques. Et on pourrait vérifier que cela est le cas de chaque type d'armes. Ce qui diffère selon les armes c'est la chronologie du passage entre le concept scientifique, l'approche technique et la fabrication des armes.

## ***Remarques sur les armes de haute technologie.***

### ***La prolifération nucléaire.***

Tout le monde connaît la mise sur pied des arsenaux nucléaires des cinq « *grands* » : USA, URSS, Grande-Bretagne, France et Chine et l'ensemble des tirs expérimentaux associés. Mais dès 1970, plusieurs autres pays se dotent de cet armement : Israël (avec l'aide de la France), l'Afrique-du-Sud (avec l'aide d'Israël), l'Inde (avec l'aide de l'URSS), le Pakistan (avec l'aide de la Chine). De plus le Pakistanais Abdul Kahn, un des pères de la bombe de son pays, a livré les secrets les plus sensibles à plusieurs pays musulmans dont l'Iran et à la Corée-du-Nord. Dans la liste précédente, un seul pays a complètement détruit son arsenal nucléaire (l'Afrique du Sud au moment de la fin de l'apartheid).

Que peut-on conclure concernant cette prolifération nucléaire ? D'une part, il est impossible d'empêcher sur le long terme la diffusion de la

connaissance scientifique (tout le monde connaît maintenant les principes théoriques de la bombe A). D'autre part, les connaissances et le savoir-faire techniques diffusent moins vite mais il est bien difficile d'en empêcher la propagation (ne serait-ce que parce qu'il y a plus de personnes qui en possèdent des éléments).

En fait, pour entraver la prolifération, il est sans doute plus efficace de mettre en place une surveillance stricte des matières sensibles : le plutonium (son commerce est prohibé dans le monde entier et une des tâches des grandes puissances est d'empêcher par tous les moyens que celui-ci puisse circuler), de même que l'uranium enrichi de qualité militaire (bien que cela soit plus difficile à cause de la facilité d'enrichissement de l'uranium).

### ***Sur les armes chimiques et biologiques.***

Elles font l'objet d'une interdiction qui reste malheureusement théorique, et de fait elles existent toujours. Nous donnons ici quelques exemples historiques de leur utilisation.

Entre les années 1961 et 1971, les États-Unis ont utilisé au Vietnam de façon intensive des défoliants chimiques (en particulier le fameux agent orange) dont la caractérisation était la destruction du couvert végétal et des récoltes. Le but était d'empêcher les Viet-Congs de se camoufler dans la forêt et d'obliger les populations rurales à se disloquer (et donc empêcher qu'elles n'apportent leur soutien aux Viet-Congs). Cet agent contenait de la dioxine (c'est le gaz qui a été répandu lors de la catastrophe industrielle de l'usine de Seveso en 1976). Les autorités s'aperçurent avec le temps que ce traitement contaminait durablement les eaux et les sols, de sorte que des soldats américains en furent affectés lorsqu'ils pénétrèrent dans ces zones.

Les Américains, après avoir développé un important programme d'armes biologiques (à partir de 1954) et avoir créé un important centre de recherche à Fort-Detrik, décidèrent unilatéralement en novembre 1969 d'arrêter leur fabrication. Ils s'associèrent aux négociations pour l'élaboration d'une « *Convention internationale d'interdiction des armes biologiques et chimiques* » qu'ils signèrent en 1972. Ils ont de fait détruit tout leur arsenal en 1973.

Les raisons de revirement sont doubles : Il y eut de nombreux accidents avec les agents biologiques incapacitants ; en particulier on déplora au moins trois morts parmi le personnel travaillant à Fort-Detrik (dus au charbon et à la fièvre hémorragique bolivienne). D'autre part, les USA et leurs alliés avaient un intérêt à endiguer la prolifération de ces armes de destruction massives dont le coût de développement était beaucoup plus faible que celui du nucléaire ; et donc plus accessibles aux nations défavorisées.

Du côté russe, on sait qu'avant la dissolution de l'URSS, il y avait une très forte activité sur les agents biologiques. Plusieurs dizaines de milliers de personnes travaillaient au programme 'Biopreparat' avec production d'anthrax (centaines de tonnes), d'agent pour la variole, de la peste, de virus Marburg-Ebola. Mais en 1979, dans un de ses laboratoires à Sverdlovsk, eut lieu un accident de dissémination d'agent biologique (type anthrax), qui a provoqué la mort d'environ 100 personnes. Un autre accident avec le virus Marburg eut lieu vers 1990, qui causa la mort du responsable scientifique. La Russie dit officiellement avoir arrêté ses programmes d'armes biologiques mais on peut légitimement en douter, de même d'ailleurs que pour les USA.

En résumé, on peut dire que ces armes peuvent infliger des pertes immenses ; susciter la mobilisation de ressources massives pour riposter ; avoir un impact psychologique dévastateur en suscitant la crainte d'une contamination non détectée et d'une mort imminente. Elles conviennent à des opérations clandestines ou terroristes car elles peuvent être diffusées secrètement et leurs effets mettent du temps à apparaître. Mais leurs effets sont tellement aléatoires qu'il y a des risques que leur utilisation se retourne contre ceux qui les ont utilisées.

Si je peux me permettre un jugement personnel, je dirai que ces armes biologiques et chimiques semblent encore plus moralement inacceptables que l'arme atomique, car elles frappent de façon très incertaine : bien sûr les ennemis (militaires et civils) mais aussi bien les alliés.

## *Conclusions*

Quelles que soient les époques, il y a une continuité entre les sciences théoriques et les techniques issues de ces sciences qui sont utilisées pour la conception d'armes de haute technologie.

Ce serait faire de l'angélisme que de prétendre qu'il pourrait y avoir un progrès technique qui ne s'accompagne pas d'une sophistication de l'armement. Ce serait une vision naïve qui conduirait à laisser aux autres la maîtrise technologique de ces armes et empêcherait l'élaboration de défenses efficaces à leur rencontre.

À l'heure actuelle, les nations « civilisées » veulent que les armes de haute technologie (atomiques ou biologiques) ne prolifèrent pas. Mais la distinction entre nations « civilisées » et celles qui ne le seraient moins est de plus en plus sujet à caution. Il serait dangereux de penser que de simples conventions internationales (sans contrôles contraignants) pourraient être efficaces.

Comme il est très difficile d'empêcher que les connaissances scientifiques et techniques diffusent à plus ou moins long terme, si l'on veut chercher à limiter l'accès de ces armes à des « états-voyous », il est nécessaire de mener des activités de veille. Le renseignement est bien sûr un élément capital pour cela ; mais il convient aussi de mettre au point et d'utiliser des techniques pour la détection à distance de la présence de certaines matières radioactives ou de certaines toxines<sup>5</sup>. Un travail scientifique de haut niveau allié à des avancées techniques s'avère nécessaire pour cela.

---

<sup>5</sup> Pour les matières radioactives les techniques existent déjà qui utilisent la signature de leur émission radioactive spontanée. Mais pour les toxines et les agents biologiques cela s'avère beaucoup difficile.

## *Nouvelles armes, nouvelles questions éthiques ?*

*Robert Ranquet*<sup>1</sup>

Notre propos est de nous interroger sur l'éthique des armes, et plus particulièrement sur les questions nouvelles qui peuvent se poser du fait de l'apparition de nouvelles armes ou de nouvelles techniques. On pourrait, de prime abord, penser que cette interrogation est vaine : si on définit l'éthique comme un questionnement sur le bien et le mal, ou plus modestement sur le « un peu meilleur » et le « un peu moins mauvais », alors il pourrait sembler que la question n'a pas de sens : les armes ne se posent pas de question ! En revanche, le soldat ou le chef militaire se posent (ou devraient se poser) des questions : il y a donc bien une éthique du soldat ou du chef. Et c'est bien connu : ce ne sont pas les armes qui tuent, ce sont ceux qui les utilisent. On reconnaît là l'argument préféré des partisans des armes à feu au sein de la National Rifle Association américaine : ce n'est pas le pistolet qui tue, c'est celui qui presse la détente ! Ne sourions pas trop vite à l'aspect simpliste de ce raisonnement : c'est en substance le même qu'on retrouverait au fondement de la réflexion, autrement plus élaborée, qui agita les milieux militaires et scientifiques américains après l'emploi de la bombe atomique sur Hiroshima et Nagasaki.

Qui, d'Einstein, de Roosevelt, de Truman, d'Oppenheimer, ou de Teller, jusqu'au colonel chef de bord Paul Tibbets en passant par les quelque 100 000 personnes qui participèrent au projet Manhattan, devrait porter la responsabilité de cette abomination devant la conscience des hommes et devant l'histoire ?

Il n'y aurait donc peut-être pas de question pertinente à se poser quant à une éventuelle éthique des armes, et donc pas de sujet à cette conférence... Pourtant, on peut remarquer que, au fil de l'histoire, certaines armes ont été purement et simplement interdites, sans considération des emplois particuliers qu'on pouvait en faire. Ce n'est pas telle ou telle utilisation de l'arme qui se

---

<sup>1</sup> Ingénieur général de l'armement (2S), Ancien directeur-adjoint de l'Institut des Hautes Études de Défense Nationale.

trouve interdite, comme par exemple est aujourd'hui interdit l'usage des lasers aveuglants, alors que les lasers sont pour le reste omniprésents sur le champ de bataille. C'est bien l'arme elle-même en tant que telle qui est interdite, et c'est donc que cette arme est jugée comme possédant des caractéristiques telles qu'aucun usage éthique ne saurait en être fait : l'arme est donc par elle-même non-éthique. C'est par exemple le cas aujourd'hui des armes biologiques, qui sont absolument interdites, qu'il s'agisse de la recherche sur ces armes, de leur fabrication, de leur détention ou de leur emploi. On rappellera, surtout pour l'anecdote, l'interdiction absolue dont le concile de Latran II avait frappé l'arbalète, arme nouvelle à l'époque, en 1139.

Notre propos sera donc de tenter une rapide mise à jour de la question du caractère éthique des armes, à la lumière des quelques nouveautés qui alimentent le débat au sein de la communauté militaire et scientifique concernée<sup>2</sup>.

S'agissant d'une question éthique, il est commode de chercher les points de repère qui peuvent servir à guider ce questionnement. Pour nous, Européens occidentaux, ces points de repère sont généralement recherchés dans la doctrine déjà ancienne de la « guerre juste », telle qu'elle a été forgée au cours des siècles, particulièrement par saint Thomas, puis élaborée par les philosophes modernes, jusqu'aux travaux contemporains d'un Michael Waltzer à Princeton. On peut en trouver une expression actuelle, concise et parfaitement articulée dans le Catéchisme de l'Église Catholique (art. 2309). Cette doctrine repose sur plusieurs critères, dont plusieurs auront une application directe au domaine des armes.

Le premier critère est que la guerre soit menée par une autorité publique légitime. Transposée au domaine des armes, cette exigence est d'emblée satisfaite, du moins en France, où la loi interdit très clairement toute activité concernant la recherche, le développement la production ou la vente d'armes autrement que par autorisation explicite accordée par l'État. Ce point ne présente donc pas de difficulté, du moins en ce qui concerne les « armes de guerre » proprement dites. La situation est beaucoup moins tranchée lorsqu'on

---

<sup>2</sup> On pourra se référer, pour de plus amples développements, aux travaux du groupe de réflexion permanent sur l'éthique des armements, animé depuis une vingtaine d'années au sein de l'AACHEAR par l'ingénieur général Alain Crémieux, à qui les quelques réflexions présentées ici doivent beaucoup.

considère les matériels ou les technologies dites « à double usage », qui comme leur nom l'indique sont susceptibles d'usage à la fois militaires et civils. Néanmoins, ce genre de matériel ou de technologie fait lui aussi l'objet d'une législation appropriée, qui vise à garantir que l'État, puissance publique légitime, les conserve bien sous son contrôle.

Les deux critères suivants sont propres à l'activité militaire, et non aux armes. Ils sont du reste d'une interprétation délicate : la guerre doit être menée pour une « cause juste », et dans une « intention droite ». Nous laisserons prudemment au spécialiste de l'éthique militaire le soin d'interpréter ces exigences dans notre monde post-moderne de relativisme généralisé !

En revanche, viennent ensuite trois critères plus factuels, qui auront une implication directe sur les armes. Il s'agit des exigences que la guerre soit menée :

- Avec un emploi de la force proportionné à l'attaque qu'on a subie ;
- De manière à discriminer entre les combattants et les populations civiles, qui doivent être préservées ;
- En s'assurant que l'emploi des armes n'entraîne pas des maux pires que le mal qu'on veut combattre.

Ces trois critères ont des implications directes sur le jugement qu'on peut porter sur certaines armes ou technologies.

C'est ainsi que les armes nucléaires semblent disqualifiées d'emblée, au regard de chacun de ces trois derniers critères. Ceci intervient pour beaucoup dans l'interdiction dont est frappée cette arme, encore que le régime d'interdiction qui les concerne, le traité de non-prolifération, soit plus nuancé et délicat d'interprétation. On pourrait cependant observer que les techniques nucléaires permettent aussi de faire des armes de faible puissance, donc qui pourraient peut-être être jugées plus propres à des actions « proportionnées » et « discriminantes » ; et que, par ailleurs, on a connu des actions telles que les bombardements conventionnels de Hambourg ou Dresde qui n'ont été à l'évidence ni proportionnées, ni discriminantes, quoique sans emploi de l'arme nucléaire. Mais le débat sur l'arme nucléaire, en particulier dans sa version dissuasive, est une question redoutablement complexe en tant que telle, et il n'entre pas dans notre objectif de nous y aventurer dans le cadre de cette courte conférence.

Le deuxième critère (discrimination) entre singulièrement en jeu dans l'interdiction de l'arme biologique, par exemple : c'est en effet une arme qui par nature ne fait aucune différence entre combattants et non-combattants<sup>3</sup>. Mais aussi le troisième critère : une fois l'arme biologique utilisée, à un endroit et à un moment précis, nul ne sait très bien comment les agents biologiques se propageront dans l'espace et dans le temps, ni même s'ils n'auront pas des effets durables sur les personnes qui auront été exposées, voire sur leur descendance.

Le troisième critère a donné lieu à une interprétation extensive, avec l'arrivée de nouvelles technologies. Ainsi, l'exigence de ne pas causer des « maux pires », s'entend-elle désormais comme une exigence de contrôler très précisément l'action des armes dans l'espace et dans le temps, pour s'assurer qu'elles ne produiront pas des effets au-delà de ce qui est strictement nécessaire dans l'espace (les fameux dégâts collatéraux) ou dans le temps (par exemple, l'interdiction des mines anti-personnel, qui continuent à faire des victimes des dizaines d'années après que leur usage n'a plus d'utilité militaire). C'est aussi, dans une démarche qui s'inspire du principe de précaution, l'exigence que l'emploi d'une arme aujourd'hui n'ait pas des conséquences potentiellement néfastes à long terme sur les personnes ou sur l'environnement, même sans certitude sur l'existence ou non de ces conséquences : ainsi le débat sur l'emploi de munitions à l'uranium appauvri, ou sur le recours aux technologies génétiques.

Nous voudrions maintenant illustrer ces interrogations au travers de trois exemples de matériels ou de technologies, qui occupent le devant de la scène médiatique : les drones, les robots, et l'ensemble de technologies appelé NBIC (pour : nanotechnologies - biotechnologies - informatique - sciences cognitives).

## ***Les drones***

Il s'agit ici essentiellement des drones aériens, qui sont des engins volants sans pilote télé-opérés, mais il existe aussi bien des drones terrestres, navals ou sous-marins, qui peuvent poser le même type de problèmes. Ces drones sont de tailles très variables, depuis certains micro-drones de la taille d'un insecte

---

<sup>3</sup> On se souviendra néanmoins que l'Afrique du Sud avait, à une époque aujourd'hui révolue, entrepris des recherches sur des armements biologiques qui auraient discriminé leurs cibles selon la « race ».

jusqu'à l'imposant Global Hawk de Northrop-Grumman (40 m d'envergure). Il ne s'agit pas de robots : ils sont en général télé-opérés, depuis une distance qui peut être considérable. Ainsi, les américains utilisent-ils en Irak ou en Afghanistan des drones commandés depuis les bases de l'US Air Force en Floride ou au Nevada, soit de l'ordre de 10 000 km... Certains drones ne sont pas loin d'être de véritables robots : ils peuvent décoller, rejoindre leur zone de patrouille, procéder à leur campagne d'observation, et revenir à leur base, le tout sans intervention humaine. Bien évidemment, la question éthique se pose lorsqu'on considère le cas des drones armés, tels le Predator (mis au point par General Atomics) qui est le drone préférentiellement employé par les américains pour ce type d'usage. En fait, c'est un double questionnement que suscite ce genre d'arme : d'une part, et du reste indépendamment de l'arme qui est utilisée, l'action qui consiste à tuer un individu donné, non pas dans une action de combat, mais par un « *targeted killing* » (en français : meurtre ciblé) est-elle bien une action légitime au regard des critères de la guerre juste, sans même parler du droit positif des conflits ? Celui qui la réalise est-il un combattant au sens des conventions internationales et donc habilité à donner la mort dans le cadre d'ordres reçus d'une autorité publique légitime, ou n'est-il qu'un vulgaire assassin, pire : un tueur à gage, justiciable du droit commun ?

D'autre part, l'éloignement considérable entre l'opérateur du drone et sa cible devient une source d'interrogation. Certes, ce n'est pas d'aujourd'hui que la technologie a été mise à profit pour éloigner autant que possible le combattant de son adversaire : depuis le glaive court des Romains, en passant par la lance, l'arc, la fameuse arbalète théoriquement interdite, puis l'arme à feu, la canon, l'artillerie à longue portée jusqu'au missile de croisière, toute l'histoire des armement peut être lue au travers de cette préoccupation de mettre le combattant si possible à distance de sécurité de son adversaire. Mais il semble bien que dans le cas des drones, on soit allé un cran trop loin : en mettant une telle distance entre l'opérateur et sa cible, c'est le statut même de cet opérateur qui est mis en question. Il est très loin du théâtre d'opération. Il pratique son activité dans des conditions de sécurité et de confort qui n'ont rien à envier à la majorité des membres de la middle-class américaine, entre cafétéria à hamburger, coca-cola et parcours de golf... Est-ce un combattant ? Est-ce même un militaire ? Ceci se traduit en particulier par une question bien réelle et gravissime, en tout cas pour un militaire américain : a-t-il droit à des décorations pour ses faits d'armes ? Sur un ton moins plaisant, on note que cette population de nouveaux « guerriers par procuration » devient sujette à

des troubles psychologiques sérieux, qui traduisent la déconnexion grandissante dans leurs représentations mentales, entre leur activité guerrière qui les amène à tuer des adversaires à des milliers de kilomètres à heures fixes de bureau, et leur vie de tous les jours que ces télé-tueries ne viennent pas vraiment interrompre, ni même perturber, et qu'ils retrouvent peut-être sur un autre registre une fois rentrés chez eux devant leur console de jeu vidéo, où ils peuvent pratiquer des activités absolument semblables, d'un réalisme absolu, abolissant ainsi toute distinction nette entre mondes réel et virtuel.

## ***Les robots***

Nos contemporains, surtout les asiatiques, sont friands de robots. Rappelons que les robots se distinguent des simples automates ou des appareils télé-opérés comme les drones par une certaine autonomie, en particulier de déplacement, et un certain degré d'initiative, c'est à dire de capacité à prendre des décisions en fonction des circonstances qu'ils rencontrent dans leur environnement. Même si aujourd'hui 99 % des robots ne sont encore en réalité que des automates industriels dans les usines (automates pour le soudage, la peinture, la manutention, la réalisation de pièces délicates en électronique, etc.), nous sommes comme fascinés par ce monde qui advient, et que nous représente à l'envie la littérature de science-fiction (et son grand maître fondateur Asimov), les séries télé et le cinéma. Il est vrai que les progrès sont réels, même si le développement pratique de robots évolués se heurtera longtemps encore aux deux difficultés majeures que sont l'autonomie en énergie et l'autonomie en calcul. Les militaires aussi s'intéressent aux robots, mêmes s'ils ont en vue des applications moins spectaculaires que celles que nous propose Hollywood : par exemple, les premières applications utiles pourraient être sous la forme de robots porteurs (des « mules »), qui seraient utilisés pour porter des charges lourdes (matériel, vivres, munitions, ...) en appui d'une section de soldats progressant sur le terrain ; ou encore des applications de télé-médecine et télé-chirurgie permettant de soigner ou d'opérer à proximité immédiate du théâtre d'opérations des combattants blessés, en les faisant bénéficier de toute l'expertise d'équipes de médecins et chirurgiens situés à des milliers de kilomètres de là. De fait, les derniers conflits ont vu un usage massif de petits robots peu évolués et très versatiles, comme le PACKBOT de iRobot, robots terrestres « à tout faire » employés

pour de multiples missions dangereuses ou pénibles : observation en terrain très hostile, désamorçage d'explosifs, etc.

La question éthique se pose lorsqu'on envisage la possibilité d'armer des robots. À vrai dire, cela existe déjà, même si on est encore (et sans doute pour longtemps) loin des fantasmes véhiculés par Star-War et autres Guerre des Clones. Ainsi, il existe un robot armé développé par Samsung pour contrôler le terrain sur la ligne de démarcation entre les deux Corées. C'est un dispositif très simple, et peu spectaculaire dans son aspect, qui repère tout ce qui bouge dans son champ de vision et tire dessus. Un autre exemple est le robot américain C-RAM Phalanx de Raytheon utilisé en défense anti-missiles de courte portée.

Notons déjà que la question éthique évidente est celle du degré d'autonomie de décision qu'on donnerait à un tel robot tueur évolué. D'ores et déjà, la technique est là : il serait relativement aisé de donner à un drone, par exemple, la capacité d'identifier des véhicules d'un certain type (par exemple : des pick-up), de déterminer s'ils sont occupés par des individus répondant un type donné (arborant des turbans, portant des objets allongés ressemblant à des fusils ou des lance-rockets, etc.), d'observer le comportement de ces cibles, et de donner à ce drone la capacité d'ouvrir le feu sur de telles cibles ainsi caractérisées. Il est même possible qu'un tel drone robotisé soit plus fiable et commette moins de « bavures » qu'un drone télé-opéré ou qu'un avion piloté. En revanche, la question éthique est immédiate : comment, sur quels critères, avec quels contrôles, donner à un robot la capacité de tuer ? Qui est responsable en cas d'erreur ? Faut-il maintenir un humain « dans la boucle » ? Pour faire quoi précisément ? Serait-ce d'ailleurs une meilleure garantie que celle apportée par la fiabilité du robot lui-même ?

Il nous semble que le robot présente une deuxième interrogation éthique, mais qu'il sera utile d'en reporter l'examen après avoir dit un mot des NBIC.

## ***Les NBIC***

Elles ont pris aujourd'hui la place des technologies de l'information dans l'imaginaire socio-technologique. Après la convergence de ces dernières, dont chacun de nous est désormais le témoin et le bénéficiaire au travers des multiples smartphones et autres objets connectés, c'est désormais de ces

techniques NBIC que nous attendons la prochaine révolution socio-technique. Le grand-prêtre de ces nouvelles technologies, Ray Kurzweil, nous en prédit la convergence vers 2030, avec l'apparition d'une « singularité », point de rupture fondamental qui verra apparaître une nouvelle forme d'intelligence artificielle, définitivement supérieure à l'intelligence humaine et – qui sait ? – capable de l'asservir... En attendant cette parousie technologique, les NBIC progressent, avec de multiples avancées bénéfiques : on peut évoquer ici les nouvelles prothèses bioniques (bras, mains, ...) commandées directement par le cerveau, les tentatives de développement de cornées artificielles pour lutter contre la DMLA, etc. On peut en attendre non seulement de grandes avancées dans le domaine de la réparation des individus malades ou accidentés, mais aussi des possibilités d'amélioration ou même d'augmentation de l'individu, qu'il s'agisse de performances sportives, de capacités nouvelles (vision nocturne), de capacités intellectuelles (augmentation de mémoire, accès cérébral direct à des bases de données en réseau, ...). Bien entendu, ces possibilités de réparation ou d'amélioration intéressent les militaires, qui ont toujours joué un rôle pionnier par exemple en matière de chirurgie reconstructive : dans ce domaine, les avancées des NBIC sont très prometteuses.

Mais elles le sont aussi dans des domaines qui poseront très vite des questions éthiques : jusqu'où peut-on modifier ou augmenter l'humain à des fins guerrières ? Ici encore, la question n'est pas totalement nouvelle : il y a longtemps qu'on a découvert l'utilité de certaines substances pour améliorer la résistance physique ou psychique du combattant (résistance à la fatigue, au sommeil, à la faim, au stress, ...). Le développement des techniques de l'information transforme déjà aujourd'hui le combattant en une espèce de cyborg (voir le système Félin qui équipe désormais les soldats français), mais il ne s'agit encore que de dispositifs externes transportés par l'individu. Nous sommes techniquement à deux doigts de pouvoir miniaturiser ces dispositifs et de les implanter dans l'organisme de l'individu, voire de modifier cet organisme de l'intérieur non plus par adjonction de technologies, mais par transformation de cet organisme lui-même, par exemple par voie génétique.

Réciproquement, les mêmes techniques qui pourront permettre d'améliorer ou d'augmenter le combattant pourraient être utilisées pour affecter l'adversaire : incapacitation temporaire, altération durable de

l'individu, physique ou mentale ; les perspectives en la matière sont tout aussi « prometteuses ».

C'est là, nous semble-t-il, que nous rejoignons le questionnement éthique concernant les robots, mais par une double démarche en quelque sorte en miroir : dans un sens, jusqu'où peut-on transformer l'humain pour le rendre plus apte à ses missions guerrières ? Et en miroir, jusqu'où peut-on améliorer l'intelligence et l'autonomie des robots ? Autrement dit : jusqu'où « machiniser » l'homme, et jusqu'où humaniser la machine ?

Cette interrogation se nourrit entre autres aux multiples fantasmes véhiculés par la littérature et le cinéma de science-fiction, qui abondent en révoltes d'armées de robots qui échappent à leurs concepteurs, ou en émancipations catastrophiques d'essaims de nano-robots auto-réplicateurs qui détruisent l'humanité.

## *Conclusions*

Il nous semble que les trois exemples que nous venons de décrire sommairement attirent notre attention sur deux questions éthiques nouvelles, ou du moins renouvelées.

Il y a d'une part la question soulevée par la mise à distance. Comme nous l'avons indiqué, ce n'est pas une question nouvelle. Mais l'apparition des drones, surtout s'ils devaient se robotiser davantage, fait resurgir cette question avec une acuité nouvelle, tant la dissymétrie devient flagrante. Il y a d'autre part la double question posée par l'humanisation de la machine et réciproquement par la machinisation de l'homme : le développement extrêmement rapide des NBIC laisse entrevoir que la fiction pourrait devenir réalité dans un avenir proche (10 ans, 20 ans ?).

Ces deux questions croisent certains critères de la guerre juste que nous développons au début de cette conférence, en particulier le dernier : n'y a-t-il pas un risque, en particulier, que les modifications envisageables pour améliorer ou augmenter l'homme aient des conséquences néfastes à terme, que ce soit pour l'individu lui-même, pour sa descendance ou pour le groupe auquel il appartient ?

Mais il nous semble que la question fondamentale sous-jacente à ces exemples est d'une autre nature. C'est la question : qui est mon adversaire ? Elle ne relève pas des critères de la guerre juste, mais plutôt des codes de chevalerie du moyen-âge européen : il s'agit de l'exigence que les combattants se présentent à visage découvert. Les chevaliers se saluent face à face et si, pour le combat, ils se protègent par des armures et des heaumes, ils restent parfaitement reconnaissables grâce aux blasons qui les identifient. Les nouvelles technologies dont nous venons de donner l'exemple ont en commun de masquer l'identité d'une de parties ou d'introduire un doute sur cette identité, que ce soit par la mise à distance ou par l'altération de l'identité du combattant lui-même. C'est une actualisation de la sinistre figure du « chevalier noir », qui justement refuse de se laisser reconnaître, figure inquiétante et transgressive des codes. Avec ces technologies, aujourd'hui, et peut-être plus encore demain, la question est : qui est mon adversaire ? Qui ai-je en face de moi : un soldat comme moi ? Un techno-opérateur lointain ? Un robot ? Obéissant à quelle programmation ? Une intelligence artificielle autonome ?

Ces nouvelles technologies viennent poser une question éthique fondamentale : « *Qui est vraiment mon adversaire ? Qui est l'Autre ?* » Et donc, par réciproque : « *Qui suis-je moi-même ?* »

## *Sur l'éthique des armements*

### *Point de vue philosophique et perspective de défense sur l'innovation technologique*

*Henri Hude*<sup>1</sup>

Le pôle « Éthique et Droit » du Centre de recherches de l'École spéciale militaire de Saint-Cyr, dont j'ai la responsabilité, a été amené depuis plusieurs années à s'intéresser, par exemple, à des questions d'armement – notamment, à la question des robots<sup>2</sup>, ou à celle de la cyber-sécurité, et de leurs régulations éthiques, ou juridiques. Mon point de vue est donc celui d'un centre de recherches travaillant pour la défense nationale. Il est aussi celui de la « formation des gardiens », qui est traditionnellement, depuis Platon, la vocation première des philosophes<sup>3</sup>.

Ce point de vue des questions de paix et de guerre, de vie et de mort, loin de fermer l'horizon, nous force au contraire à nous élever à l'universel et à repenser les concepts fondamentaux. Ces questions ne concernent pas des sujets marginaux, faisant exception à une rationalité et à une moralité utilitaires, mais des sujets fondamentaux, conduisant à relativiser l'utilitarisme et le scientisme.

Cherchant à savoir comment être le plus utile au traitement de la question '*éthique et armements*', j'ai décidé de traiter des contradictions qui surgissent entre le progrès technique et la politique de sécurité. Ces *contradictions*, loin d'être des échecs, fournissent au contraire (nous le verrons) un point de départ pour une nouvelle politique industrielle et technologique.

---

<sup>1</sup> Philosophe, Directeur du centre de recherche en éthique des Écoles de Saint-Cyr-Coëtquidan (ce centre conduit des études liées au droit, à l'éthique et la morale intéressant la Défense).

<sup>2</sup> *Les robots sur le champ de bataille*, dirigé par Henri Hude et Ronan Doaré, Economica, 2011.

<sup>3</sup> Platon, *République*, *passim*. Zdravko Planinc, *Plato's Political Philosophy. Prudence in the Republic and the Laws*, University of Missouri Press, 1991, ch. 1.

Je rappelle d'abord que les techniques existent dans une économie ; celle-ci existe elle-même dans une société avec son droit ; eux-mêmes subsistent dans un État, qui est d'abord un Pouvoir, une structure sécuritaire de défense. Si donc la technique n'est pas cohérente avec les besoins fondamentaux de la sécurité, elle ne respecte pas les premiers droits humains et devient un facteur majeur d'insécurité : elle devient alors autodestructrice.

Ceci vaut aussi, paradoxalement, pour les techniques de défense, ou d'armement, si le résultat net de ces dernières est plus d'insécurité et non pas plus de sécurité. Or telle est la situation dans laquelle nous nous trouvons, de plus en plus, me semble-t-il. C'est ce que je me propose d'expliquer ici, en indiquant brièvement quelles sont ces contradictions entre sécurité nationale et progrès technique. J'en ai listé huit.

### ***1<sup>re</sup> contradiction : entre l'éthique des bornes et la démesure technique.***

L'éthique ou le droit, surtout en matière militaire, doivent forcément signifier, d'une manière ou d'une autre, des limitations à la violence. La guerre juste (éthique ou légale) est une guerre limitée. Or la technologie (en tout cas une certaine technologie), tend vers l'infini, l'illimité de la puissance, et donc potentiellement de la violence.

Il est vrai que les progrès de la technologie peuvent aussi accroître la précision des armes, leur miniaturisation et la réduction de certains effets indésirables. Un certain optimisme est donc autorisé. Mais d'autres facteurs que nous verrons plus bas viennent aussi contrarier cet optimisme. Plus généralement, il y a des raisons pour penser que le progrès des armements peut tendre à supprimer la guerre, car les destructions mutuellement infligées deviennent telles que le coût de l'affrontement devient supérieur au prix de n'importe quel enjeu. C'est le cas pour les États dotés d'un armement atomique. Toutefois, les racines profondes de la guerre ne sont pas arrachées et celle-ci se transforme et se déplace : elle devient financière, économique, culturelle, médiatique, indirecte, occulte, etc. en un mot, « hors-limites<sup>4</sup> ». Nous verrons aussi que la dissymétrie des armements est ce qui met le terrorisme au premier plan des problèmes de sécurité (2<sup>e</sup> contradiction). Enfin,

---

<sup>4</sup> Liang Qiao et Xiangsui Wang, *La guerre hors-limites*, Rivages, 2.

l'évolution des mentalités risque même d'éroder la « rationalité » permettant de croire à l'efficacité de la dissuasion (7<sup>e</sup> contradiction).

Il vient donc un moment où une contradiction éclate, malgré tout, entre la volonté proclamée de limiter la violence, et la volonté évidente d'augmenter indéfiniment la puissance – et donc entre l'éthique et le progrès des armements. Telle est la première contradiction, la plus générale de toutes, inhérente à l'idée d'une éthique militaire dans le contexte d'un progrès technique constant du type de celui que nous connaissons<sup>5</sup>.

Cette contradiction entre l'éthique militaire et la technique militaire affaiblit moralement toute société humaniste, attachée au droit et à la morale. Le respect de la morale renforce le moral et assure un appui de la population aux actions des forces armées. Au contraire, une contradiction de fond entre l'action armée et la morale ne peut qu'affecter négativement le moral, surtout dans une société libre et humaniste, qui par définition ne peut pas se passer d'éthique. Car la morale, c'est la liberté ; mais la liberté, c'est la morale.

J'en tire une conclusion stratégique : la technologie militaire doit tenir compte des conditions objectives permettant à l'humanisme éthique de ne pas être enfermé dans cette contradiction et donc d'avoir un avenir. Cette conclusion peut être généralisée, de la seule technologie militaire à toute technologie civile ; point non plus militaire mais politique qui consiste à poser un problème général de politique industrielle.

## ***2<sup>e</sup> contradiction : entre la surveillance requise par la lutte contre le terrorisme et la société libre.***

L'injustice économique-politique dans le monde, ou le sentiment d'injustice, joints à la totale dissymétrie des forces entre groupes politiques opposés, due à la technologie<sup>6</sup>, engendre le terrorisme. Par ailleurs, la massivité des destructions que permettent les armes et la miniaturisation de

---

<sup>5</sup> La première expression de cette réflexion sur les contradictions défense et sécurité/technique s'est exprimée pour la première fois, en décembre 2012, dans une communication à l'Académie de défense de Vienne, dans laquelle j'exposais certaines impasses de la recherche en éthique militaire. [www.henrihude.fr/mes-reflexions/51guerreetpaix/310-ethique-militaire-mes-questions-1-a-few-doubts-about-military-ethics-1st-part](http://www.henrihude.fr/mes-reflexions/51guerreetpaix/310-ethique-militaire-mes-questions-1-a-few-doubts-about-military-ethics-1st-part)

<sup>6</sup> Grégoire Chamayou, *Théorie du drone*, La Fabrique Éditions, 2013.

celles-ci permettent d'imaginer leur dissémination à l'infini entre les mains de groupes de plus en plus réduits et incontrôlables.

La sécurité globale, dans ces conditions, semble ne requérir rien moins que l'établissement d'un pouvoir mondial, instaurant une surveillance préventive et intégrale de tout individu 24 heures sur 24 ; en un mot, la quasi suppression des libertés publiques. Des drones espions (ou marqueurs, voire tueurs) peuvent avoir la dimension d'un moustique. Dans quel monde vivrons-nous, quand ces technologies seront largement diffusées, y compris dans la pègre, et quand ces micro-drones seront de plus devenus autonomes ? Projetons-nous en avant, dans un siècle ou même moins. *A Brave New World*, ou *1984*, ne sont plus des fictions, mais la limite mathématique vers laquelle tend objectivement la société libérale mondiale régie par la forme actuelle de l'objectivisme technologique.

Le jeu « normal » a toujours été de se doter de l'arme la plus performante et de modifier ainsi en sa faveur le rapport des forces. Le jour est venu de reconnaître que cet accroissement de puissance n'est pas forcément un facteur assuré de victoire politique, mais peut au contraire être synonyme de suicide, pour une démocratie. Ses défenseurs, aussi mal éclairés que bien intentionnés, la détruiront plus sûrement que ses adversaires. Si de nouvelles conditions culturelles, économiques et politiques, mais aussi technologiques, ne viennent pas modifier l'ordre existant, l'exigence d'un seul État global policier est inscrite dans le développement technologique actuel, ainsi que l'abolition de la démocratie, régime trop instable, idéaliste et dangereux dans ces conditions.

Si cela est vrai, ET si nous ne voulons pas subir ces effets prévisibles, ET si nous ne pouvons, toutefois, admettre un désarmement unilatéral, y compris devant la pègre, NON PLUS QUE consentir à l'arriération technologique, nous nous sentons pris au piège : que convient-il donc de faire ? Sans doute précisément ceci : un nouveau développement technique. Mais lequel ?

Chercher la supériorité absolue est-ce un meilleur moyen d'être en sécurité que chercher l'équilibre des forces ? Ne peut-on explorer davantage des techniques d'équilibre, des techniques de confiance et donc de transparence, etc. ?

### ***3<sup>e</sup> contradiction : entre la volonté de paix et une technologie donnant l'avantage à l'attaque sur la défense.***

La technique accroît aussi la propension au déclenchement des guerres. Elle donne en effet un avantage massif à l'attaque sur la défense. Si la seule défense efficace, c'est l'attaque, la guerre devient beaucoup plus probable. Or tel est le cas dans toutes les cyber-guerres. L'agresseur est toujours le vainqueur, pour le moment. Comment donc ne pas redouter la guerre préemptive, dans le doute, surtout si la première frappe doit causer des effets décisifs et irréparables ? En outre, le jour viendra (et déjà nous y sommes) où la cyber-guerre sera intégrée à la guerre tout court.

Dans ces conditions, il s'agit de trouver des moyens techniques de redonner un avantage structurel à la défense sur l'attaque. C'est en effet le seul moyen de préserver la paix. J'insiste sur le fait que c'est là un problème *technique*. Je pense que des recherches dans cette direction sont indispensables à la sécurité nationale et internationale. Ou alors, il faut poursuivre le projet monstrueux d'un État mondial totalitaire sécuritaire.

### ***4<sup>e</sup> contradiction : entre l'indépendance politique et la dynamique technologique produisant de la transparence à l'infini.***

D'un côté, la paix par la confiance requiert des technologies de transparence. D'un autre côté, la transparence excessive dans un État y affecte gravement la sécurité.

Pensons d'abord à la transparence involontaire, résultant de la facilité à intercepter les communications. *L'aspect du problème le plus pudiquement tû est celui de l'impact des écoutes sur la nécessaire indépendance des organes de décision collective.* Des années d'espionnage quasi-intégral et incognito d'internet et du téléphone peuvent donner à un État connaissance et preuves documentées d'un nombre indéfini d'illégalités, ou d'immoralités. Cet État serait alors doté d'énormes moyens de chantage sur les décideurs politiques, économiques ou culturels, voire religieux. L'aspect le moins souligné de l'effet Snowden<sup>7</sup>, c'est de

---

<sup>7</sup> Du nom de l'agent qui a dévoilé que la National Security Agency procédait à des interceptions systématiques de messages personnels émanant de personnalités européennes transmis via internet (en exigeant la collaboration des majors américains de l'industrie du numérique).

glacer le sang, rétrospectivement, à tous ceux dont la probité, ainsi que la discrétion, ne furent pas *constamment* à toute épreuve.

### ***5<sup>e</sup> contradiction : entre la nécessité du secret d'État et la dynamique technologique produisant de la transparence à l'infini.***

Il y a de bonnes raisons de garder secrètes certaines choses, et de mauvaises raisons d'en garder certaines autres secrètes. Le secret et la transparence ne s'opposent pas comme deux principes absolus, mais comme deux principes à appliquer simultanément, avec sagesse, dans chaque cas ou domaine particulier.

Aucune société organisée ne peut fonctionner sans un juste degré de secret professionnel. Aucune ne peut fonctionner si tout est (ou virtuellement peut devenir) public. C'est là une autre raison de la fragilité des systèmes ultra-technologiques, donc transparents. De là une contradiction entre la sécurité et les techniques fabriquant de la transparence. Et cependant, nous avons dit, aussi, que la confiance requérait de la transparence. Les techniques de cryptage sont incapables de réduire à néant la transparence. Où placer la limite ? Que faire ? Pas de société libre sans confiance. Or, la confiance requiert toujours un certain degré de transparence actuelle et de transparence possible, mais pas non plus une transparence intégrale (actuelle ou possible). C'est pourquoi, on fait la guerre à un État, voire à une société plus restreinte, si on les contraint à une transparence exagérée.

Plus généralement, le travail en commun, la délibération, requièrent dans les échanges un degré suffisant de confiance mutuelle, de clarté dans l'expression des faits et jugements, de force dénuée de sentimentalité, qui sont incompatibles avec le principe de publicité absolue. En outre, les techniques du faux atteignent désormais une perfection, qui ne peut que s'accroître, et qui combinées au principe de publicité maximale, risquent de conférer au mensonge et à la désinformation une puissance effrayante.

Encore une fois, la transparence et la publicité présentent bien des avantages irremplaçables ; toutefois, poussées au-delà d'un certain seuil, elles deviennent incompatibles avec un gouvernement raisonnable. C'est un acte de guerre que de forcer peu à peu son adversaire à s'exposer dans sa nudité. Ainsi, le tout numérique est-il un grand facteur de fragilité et d'insécurité.

La numérisation du champ de bataille, par exemple, peut procurer des avantages énormes, mais à condition pour notre système de ne pas être pénétré, piraté, brouillé ou déconnecté. Autrement, il n'y a rien de plus dangereux. Comment éviter que l'adversaire vous désarme soudain, ou prenne le contrôle de vos armes ? Et comme on ne sait jamais avec certitude où en est l'adversaire dans sa lutte contre notre système d'armes, on s'expose à une surprise stratégique de première grandeur si on suppose qu'on possédera toujours, ou même qu'on possède encore, une supériorité absolue dans ce domaine.

Également, comment faire fonctionner une infinité d'administrations ou d'entreprises, après une destruction massive des archives électroniques ? La conclusion inévitable est qu'il faut toujours pouvoir fonctionner en dégradé, travailler en analogique, s'il le faut. Mais comment articule-t-on ces divers moyens ? Et quel intérêt y a-t-il à introduire un nouveau système, si l'on doit conserver l'ancien et faire deux fois le travail en parallèle ? En outre, la guerre par la transparence ne marche que si on possède à la fois le monopole du pouvoir de faire jouer les autres en transparence et le monopole de l'opacité occulte à notre usage – opacité inconnue des concitoyens, qui croient à la transparence. Excepté quand une telle asymétrie n'est pas possible, la transparence devient une faiblesse mortelle.

Le mensonge s'adapte d'ailleurs à la transparence et s'y adapte peut-être plus aisément que la sincérité et la loyauté. Il faut donc recréer de l'opacité sélective, sans détruire la publicité, et tout en luttant contre le faux. Ce sont là des problèmes éthiques et politiques, mais, aussi, des problèmes techniques requérant des innovations. Plus précisément, il faut partir de l'état recherché où le problème serait surmonté, pour imaginer des techniques à adopter pour vivre dans cet état. La mise en réseau crée aussi beaucoup trop de vulnérabilité. Il faut s'organiser autrement, restaurer une structure compartimentée, et cependant ne pas perdre l'universalité. Comment faire ? C'est encore un problème technique du même ordre.

### ***6<sup>e</sup> contradiction : entre le renforcement de la puissance matérielle et l'affaiblissement moral qui en résulte.***

Sans aucun doute, la confiance dans son matériel est un des facteurs du bon moral des troupes. Toutefois, le progrès technique crée paradoxalement

des doutes lancinants à cet égard. En outre, en conférant une apparence d'évidence à une certaine culture non fonctionnelle, le progrès technique conduit à diverses fragilisations des personnels, et donc à un abaissement du niveau de sécurité. De là une nouvelle contradiction entre progrès technique et sécurité.

La force effective est un produit de la force matérielle et de la force intellectuelle et morale. À cette dernière contribuent le sens du réel, la confiance mutuelle, l'esprit de défense, le patriotisme, l'amour de la liberté, etc. Ou encore, la force effective est le produit  $A \times B$  de la faculté d'agir  $A$  par la faculté de souffrir  $B$ . Le progrès technique fait tendre  $A$  vers l'infini, mais fait tendre en même temps  $B$  vers zéro. En effet, la pratique précoce des technologies les plus modernes, notamment celles du virtuel, procure aux jeunes une illusion de toute puissance individuelle et collective sans limite.

L'épreuve de force, la blessure, la fréquentation de la mort – en un mot, le « monde réel » – en faisant expérimenter brutalement la finitude humaine, font exploser les structures mentales mythiques de la toute-puissance, celle de l'arbitraire subjectiviste, comme celle de la toute maîtrise objectiviste. Le « réel » du combat contemporain fait ainsi sombrer dans l'irréel toute la vision du monde qui équipait le jeune combattant occidental. Le monde réel s'impose alors comme apparemment privé de sens et inhumain, à des individus tout à coup déstructurés. Le nombre des blessés psychiques augmente ainsi dramatiquement. Ou alors, l'adaptation au réel se fait sous la forme de l'adoption d'un cynisme violent couvert d'une idéologie barbare.

Nous n'avons pas de chiffre sûr au sujet des blessés psychiques, car cela peut relever à la fois du secret défense et de la guerre psychologique. Néanmoins, en dépit de considérations rassurantes, j'incline à penser que ce nombre est très élevé et plus élevé qu'au cours des guerres passées. J'en juge ainsi, notamment, à partir des échanges que j'ai eus avec des professionnels du VA (Veterans Administration) aux USA.

Je conjecture que l'étiologie de ces maladies (PTSD, etc.) doit prendre en compte des facteurs culturels. Leur source se situe notamment dans la désorganisation des informations, due sans doute à la fois à une pédagogie inadaptée, et au mode de collecte des connaissances. Spinoza, traitant de la force de l'Homme, parlait de la nécessité de remplacer une succession chaotique d'images par un rigoureux enchaînement de concepts. C'est

exactement un chemin contraire que nous faisons parcourir aux jeunes. Une seconde source de fragilité, c'est la précarité des certitudes morales, due au sentiment que tout est possible. Or des déstructurations aussi irrationnelles ne se produiraient pas sans le bain technique dans lequel nous vivons. Celui-ci, à la fois, exalte l'humanisme, et en même temps le dégrade et le rend obsolète<sup>8</sup>.

En outre, quel que soit le courage des soldats, ils sont très vite usés par le stress permanent, puisque désormais personne n'est nulle part à l'arrière, personne n'est à l'abri, personne n'est jamais vraiment au repos. Les moyens de combat sont de plus en plus traîtres, imprévisibles, et le déluge de l'information ne cesse de faire songer à cette épée de Damoclès.

En résumé, il n'y a pas de technique en dehors d'une économie, et d'une société, encadrées par un solide système sécuritaire, usant de techniques appropriées. Mais si l'usage des techniques détruit la force morale, ou la rend pathologique<sup>9</sup>, un problème grave se pose. S'il est impossible de se passer de techniques désormais, et s'il est impossible de continuer à se servir de ces techniques, c'est qu'il nous faut absolument d'autres techniques. L'innovation ne doit pas être comprise comme du toujours plus loin dans la même direction, car il n'y a rien que le néant au bout de cette route, et peut-être pas très loin devant. Il faut un changement de paradigme du progrès technique. Quelles sont les solutions non utopiques pour ces problèmes ?

### ***7<sup>e</sup> contradiction : entre les mentalités induites par le progrès technologique et la rationalité nécessaire au bon fonctionnement de la dissuasion nucléaire.***

La dissuasion nucléaire suppose des « acteurs rationnels ». Or, je conjecture que nous appelons « acteur rationnel » un acteur vivant de la culture du monde moderne. Or, celui-ci est moins une entité culturelle stable qu'une jointure contingente entre deux autres mondes culturels, l'un prémoderne et

---

<sup>8</sup> Cette ambiguïté de la technique se reflète dans les incertitudes de Heidegger à l'égard du terme « humanisme », dans sa *Lettre sur l'humanisme*, 1946.

<sup>9</sup> L'ouvrage d'Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, 1931, nous montre combien l'esprit de la technique peut s'identifier à une volonté de puissance qui détruit rétroactivement la rationalité qui a pourtant fait naître les techniques et leurs sciences, et combien cette puissance est alors aux mains de l'irrationnel et de la violence pure.

l'autre postmoderne. L'hyper-développement technologique accompagne, ou produit, le passage du moderne au postmoderne.

Le postmoderne dominateur fanatise l'opposition prémoderne. Il induit en effet une angoisse radicale de perte de sens chez les prémodernes, et même chez les modernes. Se répand alors un sentiment de désespoir métaphysique, mêlé à la haine meurtrière à l'égard de ceux qui infligent cette destruction des croyances, des traditions et des valeurs. Or le suicidaire haineux n'est pas un acteur rationnel.

En même temps, le postmoderne dominateur nourrit chez les postmodernes eux-mêmes un sentiment de liberté absolue, de dérégulation complète, de toute puissance et d'invincibilité, qui suggère une « présomption fatale ». Le postmoderne déjanté sort, autant que le fanatique désespéré, de la définition de l'« acteur rationnel ».

C'est ainsi de deux façons que se trouve détraqué le fonctionnement mental de la dissuasion. Mentalité suicidaire-meurtrière chez les uns, perte du sens du réel chez les autres. Cela, au moment même où le risque de dissémination nucléaire grandit.

Pour le dire autrement, l'Occident postmoderne, inconscient de sa violence, pousse les prémodernes au désespoir, dans le temps où l'esprit « jeu vidéo » sans réalité conduit inversement les postmodernes à l'opinion selon laquelle une guerre nucléaire préventive pourrait être gagnée.

La conjugaison de ces deux facteurs est très inquiétante. Des acteurs « rationnels » sont des acteurs plus profondément moraux qu'on ne l'imagine. Ils plongent dans la technique les racines de leur puissance matérielle, mais continuent à plonger dans le prémoderne les racines de leur force morale et de leur moralité. Le postmoderne est une rupture de ce compromis<sup>10</sup>. Et cette culture de rupture est incarnée dans une technique dérégulée, dont il nous est difficile de faire la critique, tant elle nous paraît normale ou neutre. C'est pourquoi le changement culturel nécessaire à la paix ne peut probablement s'imposer sans s'incarner dans une nouvelle technologie.

---

<sup>10</sup> Si l'on a une rationalité toute objectiviste et déshumanisée, la guerre nucléaire peut être jugée rationnelle pour diminuer de façon sensible le nombre des hommes.

## ***8<sup>e</sup> contradiction : entre l'humanisme comme exalté par la technique et une apparente destinée antihumaniste de la technique.***

L'ambiguïté de la technologie dans son rapport à l'humanisme est aussi au cœur d'une crise de conscience dans la démocratie. En effet, l'humanisme d'une société libre suppose que l'Homme n'est pas un robot et qu'il est un acteur personnellement responsable. L'ordre décent d'une société civilisée suppose déjà qu'il y ait une loi morale, à laquelle l'Homme peut se soumettre, soumission raisonnée par laquelle il se découvre à la fois responsable, social et rationnel.

Ainsi donc, quand le progrès technique atteint le stade de la « robotisation » effective, ce progrès détermine une crise de conscience très particulière. D'un côté, l'effet « *empowerment* » continue à jouer, avec la diffusion de l'humanisme individualiste et libéral, voire libertaire, comme conséquence. Mais, en sens inverse, le doute s'installe radicalement dans la masse des gens au sujet de l'Homme et de sa spécificité, du libre-arbitre, de la responsabilité, de la loi morale, de la solidarité, de l'autorité. Les bons principes sont affaiblis. En même temps, une agressivité latente, revers d'une attente démesurée, se développe envers la science et la technique. Les conditions de la paix et de l'état civil se dégradent, ainsi que ceux de la société libre en général<sup>11</sup>.

La robotisation représente, dans l'esprit et les habitudes mentales, un pas de plus dans le sens de l'objectivation-déshumanisation. La question n'est pas de savoir s'il est moral de faire des robots. La question est de savoir comment une machine, aussi sophistiquée soit-elle, peut demeurer un outil, un organe externe de l'Homme en tant qu'Homme. Il ne suffit pas de dire, avec Bergson, que le corps de l'Homme, « démesurément agrandi » par la technique, « *a besoin d'un supplément d'âme*<sup>12</sup> ». Il faut aussi que ces agrandissements que sont les artéfacts fassent de plein droit partie, extérieurement, d'un corps qui a une âme.

Plutôt que de nous rassurer par un optimisme de système, ou de sombrer dans un pessimisme de la fatalité, il faut prendre ces contradictions elles-

---

<sup>11</sup> Les technologies sociales (technocratiques, bureaucratiques) sont encore plus angoissantes. Franz Kafka, *Le Château*, 1926.

<sup>12</sup> Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932. PUF, Quadrige, p.331.

mêmes comme un principe indiquant comment innover. Le premier point du cahier des charges de la nouvelle technique à inventer, c'est précisément le dépassement de toutes ces contradictions.

Je propose ici un parallèle avec l'histoire des mathématiques. On a longtemps vécu comme un échec humiliant l'impossibilité de démontrer le postulat d'Euclide, avant de trouver dans cette impossibilité même le principe de nouveaux développements de la mathématique. Risquons donc un parallèle. Si la vie humaine ne peut durer sur la terre, AVEC ou SANS certaines techniques, il faut peut-être y voir non pas un échec lamentable de la technique, et une certitude de mort, mais le principe même de l'innovation humaniste, de l'invention merveilleuse d'une autre technique.

### ***En conclusion minimale :***

Il y a une contradiction entre un certain type de progrès technique et la sécurité, la défense efficace. Or il faut assurer la sécurité nationale, car rien d'humain ne peut exister en dehors d'une structure sécuritaire. Donc, il faut arrêter un certain type de progrès technique et le remplacer par un autre, qui tienne compte de cette contradiction et assure une sécurité (nationale) effective et non pas imaginaire.

Il y a donc lieu d'imaginer les technologies, peut-être paradoxales, qui nous préservent des dangers de l'hyperpuissance ; le faire, c'est peut-être aussi esquisser les linéaments d'une politique technologique.

## **Remarques finales**

*Rémi Sentis*

*Afin d'illustrer la teneur des discussions lors de la table ronde finale, il nous a semblé bon de faire une remarque sur la notion désormais classique de cyber-guerre et de conclure sur la maîtrise de la force armée.*

### **Cyber-guerre et cyber-défense.**

Sans nier que le mot guerre est souvent employé de façon allégorique (par exemple dans les expressions guerre économique, guerre médiatique ou culturelle), la plupart des analystes et nous-mêmes utilisons les termes de cyber-guerre, de cyber-attaques de cyber-défense. Or, si les interventions malveillantes contre des systèmes informatiques sont bien réelles, elles ne provoquent pas directement de morts. De façon plus générale, il est important de s'interroger sur la part des technologies informatiques et numériques dans la conduite de la guerre ?

Mettons à part tout d'abord l'électronique embarquée et les technologies informatiques directement utilisées dans presque tous les types d'armes (voir par exemple les armes de type drone ou robot évoquées précédemment), car il ne s'agit dans ce cas que de composants certes importants mais non exclusifs de l'arme.

Notons ensuite que dans tout conflit armé, rien ne se fait sans un système performant de communication interne (la fonction *command-control*) et la part du renseignement (avec de l'espionnage et du contre-espionnage) et du recueil d'informations est cruciale. Dans ces domaines les technologies numériques sont actuellement cruciales mais elles ne sont que des composants de la guerre du renseignement et de la chaîne de commandement, elles n'en épuisent pas la totalité, l'élément humain reste primordial car *in fine* il y a toujours un homme qui prend une décision.

Par ailleurs, dans la plupart des conflits, il y a une composante économique ; ne serait-ce que parce qu'il faut fabriquer des armes qui coûtent cher. Il se développe donc une « guerre économique » pour affaiblir l'ennemi. Dans celle-ci les adversaires peuvent utiliser une grande variété d'outils et en particulier des outils informatiques avec le piratage de sites de commerce, de systèmes de communication, de transports ou la destruction de systèmes de fabrication d'objets sensibles<sup>1</sup>.

Venons-en maintenant à la guerre médiatique. On sait depuis la première guerre mondiale que le moral de la nation est fondamental pour la conduite de la guerre et qu'il est usuel de jouer avec les médias de la partie ennemie pour inciter celle-ci à composer. La manipulation des médias lors d'un conflit armé ou d'un conflit larvé a toujours été monnaie courante et il est fréquent de diffuser des informations fausses ou sciemment biaisées<sup>2</sup>. Mais à l'heure actuelle, on utilise sans vergogne des déclarations tronquées ou fausses, des montages et des images falsifiées pour frapper l'opinion publique ; et cela d'autant plus facilement que les médias classiques sont à l'affût de scoops et que les réseaux sociaux ne se privent pas de propager des fausses rumeurs. Ayant une addiction à l'information et étant marquées par l'émotivité, nos opinions publiques sont très malléables ; notamment à travers la diffusion (par des médias naïfs ou complices) d'images de déportation, de prises d'otage, d'attentats suicide, de massacres d'innocents, etc. Or, plus l'opinion publique est malléable, plus on favorise la perpétuation de tels actes ; en un certain sens, la guerre médiatique peut faire donc de nombreux dégâts.

Pour résumer, il faut maintenir que les technologies informatiques et numériques ne sont pas directement létales ; mais que l'utilisation de ces technologies est cruciale et qu'il convient d'être vigilant dans le domaine de la cyber-défense et de la guerre médiatique pour ne pas être affaibli.

### ***La maîtrise de la force armée.***

Le chrétien n'aime pas la guerre et les conflits armés, mais il ne peut cependant pas être naïf sur la violence qui l'entoure. À la fin de la guerre froide, après l'implosion de l'Union Soviétique, beaucoup de contemporains

---

<sup>1</sup>Par exemple avec infiltration dans des machines à commandes numériques mal protégées.

<sup>2</sup>La falsification de la dépêche d'Ems en 1870 est un prototype.

ont pensé que la guerre avait disparu ; mais nous assistons désormais à l'explosion d'un nouveau type de guerre multi-fronts. Ce qui conduit à des menaces et des conflits permanents. En particulier, les européens sont de nouveau confrontés aux questions de fond : quand peut-on engager les forces armées ? Avec quels moyens ? Nous pouvons revenir à la doctrine de la légitime défense qui, depuis Saint Thomas, jusqu'à *Gaudium et Spes* et saint Jean-Paul II permet un discernement.

L'homme doit défendre sa famille et être solidaire de la nation, protectrice de toutes les familles qui la composent. Il convient donc de regarder les dangers en face, avoir un regard lucide sur les conflits ; et finalement, si une grave offense a été commise, d'user de la force armée avec les armes adéquates (si les autres moyens de résolution du conflit se sont révélés inopérants).

Cependant on ne peut en rester à la loi du Talion. Il nous est rappelé en Matthieu 5,35 : « *Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi. Mais moi, je vous dis : Aimez vos ennemis.* » Ce n'est pas la vengeance qui doit animer le combattant et la haine ne doit pas l'aveugler. Par ailleurs, dans la conduite même des opérations, il faudrait veiller à ne pas fermer la porte à une éventuelle réconciliation finale ; les chefs militaires doivent entreprendre des actions armées efficaces mais essayer de prévenir la haine entre les peuples et toujours garder en tête le possible règlement du conflit.

Il convient donc de faire la guerre en gardant la maîtrise de la force. Cela pourra être fait d'autant mieux que nous connaissons le contexte culturel et social où évoluent nos ennemis et nos savoir-faire seront adaptés (l'adage « *si vis pacem para bellum* » est toujours pertinent). Notre conscience de chrétiens nous oblige à des actions maîtrisées : « *Ce n'est pas parce que la guerre est malheureusement engagée que tout devient par le fait même licite entre les parties adverses* » (*Gaudium et Spes*, 79).

## ABONNEMENT ET COMMANDE D'ANCIENS NUMÉROS

Abonnement (deux numéros) : 20 € ; abonnement de soutien 25 €.

L'Association Foi et Culture Scientifique peut envoyer par courrier :  
les N° 6 à 39 : 7 € N° simple, 14 € le N° double ; N° 40 : 8 € et 41 : 9 €.

### BULLETIN DE COMMANDE

Abonnement (deux numéros) : 20 €

Abonnement de soutien : 25 €

Commande d'**anciens numéros** de *Connaître* :

N° ..... nombre d'exemplaires : .... soit 7 € × .... = ..... €

N° **40** nombre d'exemplaires : .... soit 8 € × .... = ..... €

N° **41** nombre d'exemplaires : .... soit 9 € × .... = ..... €

**Cotisation** (facultative) :  membre adhérent : 10 €.

**Nom Prénom** .....

Adresse : .....

Code postal : ..... Ville : .....

Pays : ..... Tél : .....

Courriel .....@.....

**Date** : ..... / ..... / **2015**    **Somme totale** ..... €

Je joins mon règlement de ..... € (par chèque bancaire ou postal)

à l'ordre de " **Association Foi et Culture Scientifique** "

*Courrier à adresser à "Connaître "*  
38, rue du Val d'Orsay, 91400 Orsay

Pour recevoir les informations sur la vie de notre association  
et les comptes rendus des réunions, adresser un courriel à : 91afcs@orange.fr

Site internet : evry.catholique.fr/Foi-et-Culture-Scientifique

Les N° 1 à 40 sont téléchargeables gratuitement à :  
evry.catholique.fr/IMG/pdf/AFCS\_connaitre.pdf

Impression numérique

LA COPIE EN LIGNE  
17 rue de l'Atlantique  
F 91 940 LES ULIS



# CONNAÎTRE

*Cahiers de l'Association Foi et Culture Scientifique  
Réseau Blaise Pascal*

## SOMMAIRE

N° 42, Juillet 2015

<i>Éditorial</i>		<b>3</b>
<b>Connaître des choses, connaître des objets</b>	Jean-Luc Marion	<b>4</b>
<b>Vérité historique, vérité textuelle dans l'exégèse rabbinique</b>		
	Philippe Haddad	<b>34</b>
<b>L'esprit de la médiation : un chemin d'humanisation réciproque dans le partage de nos valeurs communes</b>	Jacqueline Morineau	<b>52</b>
 <i>Actes du Colloque de l'Association des Scientifiques Chrétiens, février 2015</i>		
<i>Les techno-sciences et la guerre</i>		
<b>La guerre au fil de l'histoire</b>	Jean Duchesne	<b>73</b>
<b>Sciences et armements du canon à la bombe atomique</b>	Rémi Sentis	<b>84</b>
<b>Nouvelles armes, nouvelles questions éthiques ?</b>	Robert Ranquet	<b>92</b>
<b>Sur l'éthique des armements</b>	Henri Hude	<b>102</b>
<b>Remarques finales</b>	Rémi Sentis	<b>114</b>
	Abonnements, anciens numéros	<b>117</b>