# Matins de la Philosophie 2021-2022

# Guy Haarscher – Leçon 1 (28 septembre 2021) : La pensée critique et l’obstacle des pouvoirs : l’ennemi extérieur

## Pensée critique, faits, vérité, valeurs

Pour aborder la notion de société “post-facts” ou « post-vérité », il faut d’abord définir, au moins provisoirement, les notions de **fait** et de **vérité**. Pour ce faire, il sera intéressant de les relier à une troisième notion : celle de **pensée critique**. Je mets pour l’instant de côté la question de l’application de la pensée critique aux **valeurs** (raison pratique).

La pensée – l’exercice de la raison – est intrinsèquement critique. « Critiquer » ne veut pas dire ici adopter une attitude purement négative. Le verbe signifie plutôt séparer le bon grain de l’ivraie, le valable du non valable. Si on dit quelque chose sur le réel, si on veut le décrire ou l’expliquer (trouver les causes d’un événement), il faut le faire rigoureusement, argumenter correctement, donner des preuves pour justifier une prétention : la prétention que la représentation donnée du réel soit correcte. D’autres prétentions peuvent être exprimées, et il s’agit de trancher pour savoir laquelle est adéquate. « **Veritas est adæquatio intellectus et rei** », disait Thomas d’Aquin : la vérité est l’adéquation de la pensée et de la chose ou des « faits ».

Peu importe pour l’instant que cette définition de bon sens pose des problèmes philosophiques redoutables (abordés notamment par Heidegger dans son article « Qu’est-ce que la vérité ? »). Nous dirons simplement qu’une représentation fausse n’est pas adéquate au réel qu’elle prétend décrire ou expliquer, et qu’une représentation vraie est adéquate au réel, aux faits. Le travail de la raison consiste à critiquer les représentations du réel proposées et à sélectionner celle qui est correcte, adéquate.

## Galilée

Pour me faire comprendre, je prendrai l’exemple de **Galilée**, qui est central pour le développement de la pensée critique dans la modernité. On sait que ce grand physicien considérait au XVIIe siècle que Copernic, qui avait vécu au siècle précédent, avait eu raison contre Ptolémée : ce dernier, astronome du IIe siècle de notre ère, avait défendu la thèse (qui avait déjà été celle d’Aristote) selon laquelle la Terre était le centre immobile du monde, les planètes et les astres tournant autour d’elle. Copernic avait proposé comme simple hypothèse une autre représentation du réel astronomique : le soleil était au centre du monde et les planètes tournaient autour de lui. Nous savons aujourd’hui qu’il avait globalement raison, sauf notamment sur la centralité du soleil, qui n’est en réalité qu’une étoile perdue parmi des milliards d’autres, appartenant à des milliards de galaxies. Mais effectivement, la Terre et les autres planètes tournent autour du soleil.

Galilée était profondément convaincu que Copernic avait raison. Il perfectionna la lunette astronomique, ce qui lui permit de faire des observations plus précises (et les calculs nécessaires) pour démontrer sa thèse.

L’histoire pourrait s’arrêter là : Galilée a utilisé de façon remarquable sa raison critique pour éliminer la théorie de Ptolémée et retenir celle de Copernic. Mais il y a plus : en faisant cela, ce bon catholique heurtait les autorités de l’Eglise.

Cette dernière, raidie par les attaques frontales menées depuis le XVIe siècle par les Protestants, considérait (comme d’ailleurs beaucoup de Réformés) que la Bible soutenait plutôt Ptolémée que Copernic : Dieu a créé l’homme à son image, c’est donc une créature privilégiée, et il est normal que le monde qu’il habite – la Terre – constitue le point central autour duquel tout tourne. Les astres constituent un monde parfait, de nature divine. Cette vision aristotélicienne avait été finalement (après de multiples controverses) adoptée par l’Eglise.

Qui plus est, dans le livre de Josué, ce dernier, successeur de Moïse, entré en « Terre promise », réussit le miracle d’arrêter la course du soleil devant les Amorrhéens médusés, démontrant par là même la supériorité de son Dieu sur la divinité solaire adorée par les autochtones. (Notons bien qu’il ne s’agit pas de faits historiques, Israël Finkelstein et Neil Asher Silberman ayant montré[[1]](#footnote-1) que les Hébreux étaient probablement eux aussi des autochtones).

Dans une première controverse avec Galilée (1515-1516), le Saint-Office considérait que l’épisode mentionné impliquait que la course du soleil soit un mouvement réel, ce qui est le cas chez Ptolémée mais ne l’est pas chez Copernic (où il s’agit d’un mouvement seulement apparent). Or la Bible est un texte sacré, inspiré par Dieu. Si Galilée défendait Copernic, il contredisait, selon l’Eglise, la Parole de Dieu (reçue par des hommes inspirés). Il affirmait dans une Lettre à Christine de Lorraine en 1615 que « l’intention du Saint-Esprit est de nous enseigner comment on doit aller au ciel, et non comment va le ciel. »

Galilée se défendait en disant qu’il était un bon catholique mais que notamment sur ce point précis (le rapport entre le soleil et la Terre), sa raison critique lui montrait de façon catégorique que Ptolémée avait tort. Le cardinal Bellarmin, membre du Saint-Office (l’Inquisition), adoptant une position assez modérée, suggéra à Galilée de considérer le copernicianisme comme une simple hypothèse, ce que ce dernier refusa. Mais alors, cela voulait dire que quand il rencontrait une contradiction entre le texte sacré et ce que lui disait sa raison, il choisissait cette dernière, ce qui revenait à mettre le monde à l’envers (c’est le cas de le dire ici) : l’homme est une créature, qui plus est pécheresse, et que vaut sa raison par rapport à la Parole du Dieu créateur ? Mais Galilée, influencé en cela par le néoplatonisme de la Renaissance, considérait que les mathématiques fournissaient un accès à la réalité même, alors que le langage de la Bible, destiné à un auditoire plus fruste, était susceptible d’interprétation (c’est-à-dire qu’il ne fallait pas prendre ce texte au sens littéral). En 1616, la théorie de Copernic fut condamnée par l’Eglise, et Galilée fut prié de ne l’enseigner que comme une simple hypothèse.

Mais en 1632, Galilée écrivit, à la demande du pape Urbain II dont il était proche, un *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, dans lequel étaient confrontés un défenseur de Ptolémée et un avocat de Copernic.  Il accordait nettement ses faveurs au second. A son procès en 1633, il dut abjurer et donc rejeter le système copernicien. Il aurait, en sortant du tribunal, prononcé la fameuse phrase « Et pourtant, elle tourne ! », laquelle – bien que sans doute apocryphe – montre qu’il n’en « pensait pas moins » et qu’il  ne s’inclinait pas intellectuellement. Cette hypocrisie lui sauva sans doute la vie : il termina son existence en résidence surveillée (il est mort en 1642, à 77 ans) sans subir le sort de Giordano Bruno, qui avait été brûlé à Rome en 1600 après un procès dans lequel le cardinal Bellarmin avait joué un rôle actif.

L’Eglise craignait que, si elle acceptait que la Terre ne soit pas le centre du monde et qu’un épisode de la Bible soit considéré comme « faux » (le soleil ne tourne pas autour de la Terre), d’autres que Galilée ne s’arrêtent pas là et exercent leur raison critique à propos de textes bibliques et de dogmes de l’Eglise qui incarneraient des doctrines centrales du catholicisme. Elle n’avait pas tort : au XVIIIe siècle, les Lumières, et exemplairement Voltaire, radicaliseront la demande d’autonomie de la raison critique et attaqueront frontalement l’Eglise. Galilée avait donc, sans le vouloir, inauguré un mouvement de critique du dogmatisme religieux qui allait produire ses effets dans les siècles suivants. (Dans Le nom de la Rose d’Umberto Eco, publié en 1980 en italien et traduit en français en 1982, on voit le bénédictin **Jorge de Burgos** émettre les mêmes craintes trois siècles plus tôt, au début du XIVe siècle).

## Poincaré, le préjugé

On peut soutenir que l’attitude de Galilée, élargie à la connaissance de tous les domaines du réel, est bien exprimée dans une conférence donnée par le physicien et mathématicien Henri **Poincaré** en 1909, à l’occasion du 75e anniversaire de l’Université Libre de Bruxelles :

« La pensée ne doit jamais se soumettre, ni à un dogme [une autorité], ni à un parti, ni à une passion, ni à un intérêt, ni à une idée préconçue [un préjugé], ni à quoi que ce soit, si ce n'est aux faits eux-mêmes, parce que, pour elle, se soumettre, ce serait cesser d'être ».

Les « adversaires » de la raison critique sont ici nommés. Ils se divisent en deux catégories. Il y a d’abord les ennemis **extérieurs** : ceux qui ne veulent pas entendre parler des résultats de l’action de la raison parce que ces derniers ne corroborent pas ce qu’ils disent, et sur quoi ils appuient leur pouvoir. Nous l’avons vu avec l’exemple de Galilée. Par ailleurs, des hommes puissants ont souvent intérêt à ce que les faits dévoilés par la raison critique (leurs éventuelles turpitudes) ne soient pas dévoilés. La pensée, donc, ne doit pas se soumettre à un « dogme » ou à un « parti ».

## Bibliographie

B. Spinoza, *Traité théologico-politique* (1670), Paris, Garnier-Flammarion, 1697

E. Kant, *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »* (1784), trad., notes et analyse par J.-M. Muglioni, Paris, Hatier, 2015

Chaïm Perelman, Jean Stengers *et alii, Modernité du libre examen*, Éditions de l’Université Libre de Bruxelles, 2009.

Thomas Kuhn, *La Révolution copernicienne*, trad. franç., Paris, Librairie Générale Française, coll. « Livre de poche., Biblio essais, 1992 (1re éd. 1957)

Allan Bloom, *The closing of the American mind*, New York, Simon & Shuster, 1987. Trad. franç.: *L’âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, Paris, Les Belles Lettres, 2018.

# Leçon 2 (12 octobre 2021)

## La pensée critique et le conformisme : l’ennemi intérieur

L’adversaire n’est pas qu’extérieur : il est aussi intérieur. Il est l’effet de notre réticence à penser par nous-mêmes, comme nous y invitait notamment Kant. Petit trajet d’*Eichmann à Jérusalem* (Hannah Arendt) à un jeu télévisé effrayant, en passant par la soumission à l’autorité selon Stanley Milgram.

## **Eichmann à Jérusalem**

Le procès Eichmann a posé clairement la question de l’ordre donné[[2]](#footnote-2). L’obéissance à un pouvoir légitime pouvait-elle justifier l’action d’Eichmann, comme le plaidait Servatius, son avocat à Jérusalem ? Mais le personnage d’Eichmann tel que décrit par Arendt a soulevé la question philosophique et psychologique de la *soumission à l’autorité*. Elle a affirmé qu’Eichmann n’était pas profondément antisémite, que c’était un personnage *banal*, un fonctionnaire prisonnier de la langue de bois bureaucratique[[3]](#footnote-3), un personnage carriériste. On a pu rattacher cette présentation au sous-titre du livre d’Arendt, *Un rapport sur la banalité du mal*. L’expression a donné lieu à d’innombrables controverses. Son ami le grand philosophe Gershom Scholem l’a accusée de pas éprouver d’amour pour son peuple : il est vrai que son ton sarcastique n’était sans doute pas à la hauteur de la tragédie que réincarnait ce procès et de la souffrance des témoins qui s’y exprimait (Arendt ne les a d’ailleurs pas tous écoutés – elle est pour finir restée relativement peu de temps à Jérusalem). De plus, ses attaques contre les conseils juifs, mises en parallèle avec la « banalisation » du personnage Eichmann, pouvaient suggérer un renversement assez insupportable des responsabilités.

Entendons-nous. L’expression « banalité du mal » était sans doute mal choisie (Arendt n’en a d’ailleurs jamais vraiment développé le concept). Le génocide des Juifs était *tout* sauf banal : il était monstrueux, démesuré, un « crime sans nom », disait Churchill. Arendt a d’ailleurs approuvé sans réserve ni ambiguïté la condamnation d’Eichmann à la pendaison[[4]](#footnote-4). Aurait-il mieux valu parler de la banalité des *auteurs* du mal ? La question peut se poser – d’où son intérêt – pour un nombre peut-être très grand d’acteurs qui, à un titre ou à un autre, ont accepté de participer à l’entreprise nazie, et en particulier au génocide des Juifs. Concernant Eichmann, Arendt a peut-être été piégée par la stratégie de la défense, visant à effacer les traits les plus « diaboliques » du personnage (ce n’est pas un « Richard III », écrit-elle, faisant allusion au tyran de la pièce de Shakespeare). Il faut dire également qu’elle ne bénéficiait pas, un an après le procès, du recul qui est le nôtre soixante ans plus tard, et qu’elle ne disposait pas des documents qui ont par exemple permis à David Cesarani d’écrire sa remarquable biographie d’Eichmann[[5]](#footnote-5).

Quoi qu’il en soit, Arendt a pointé un élément essentiel d’une banalisation *du mal lui-même* aux yeux de ses auteurs : leur incapacité (elle le souligne à plusieurs reprises pour Eichmann) de se mettre *à la place de l’autre*[[6]](#footnote-6). Eichmann parle de façon quasi désincarnée, mécanique, sans émotion apparente : son langage est bureaucratique, réifié. Ce qu’il a fait, il le justifie par un recours à l’autorité dans une logique bureaucratique, comme s’il s’agissait de mettre de l’ordre dans des papiers. On a l’impression que lui et ses semblables ne *voient* pas la souffrance qu’ils infligent, ou s’ils la voient, c’est de façon désensibilisée, comme quand on nettoie en écrasant les insectes (métaphores sanitaires et animalières très utilisées dans le vocabulaire nazi). Ils n’arrivent pas à *juger* de la gravitéde ce qu’ils font[[7]](#footnote-7), à en comprendre le mal. Cette paralysie éthique se double d’une sorte d’impuissance épistémologique : ne pas pouvoir se mettre à la place de l’autre, se montrer incapable de s’identifier à lui comme à un semblable, un autre être humain, un *alter ego*, empêche de comprendre ce qu’il vit. Il s’agit d’une sorte d’enfermement en soi et dans le groupe auquel on appartient, donc d’un aveuglement à l’autre : fin de l’éthique, fin de la raison (de la connaissance).

Dans les années 1980-1990, plusieurs procès marquants ont eu lieu en France : en 1987, celui de Klaus Barbie, chef de la Gestapo de Lyon, responsable notamment de la rafle des enfants juifs d’Izieu ; dans les années 1990, ceux de Paul Touvier, chef de la terrible Milice lyonnaise, et de Maurice Papon, secrétaire général de la préfecture de la Gironde (René Bousquet, responsable de la rafle du Vel’ d’Hiv’ à Paris durant l’été 1942, a été assassiné le 8 juin 1993, avant l’ouverture de son procès). Durant le procès Barbie, un débat eut lieu, cette fois concernant le crime contre l’humanité. La question fut tranchée par la Cour de Cassation qui déclara que les crimes contre les résistants pouvaient également être qualifiés de crimes contre l’humanité. C’était de nouveau mêler combattants[[8]](#footnote-8) et victimes (dont les femmes, les enfants, les vieillards…) et risquer, peut-être avec les meilleurs intentions du monde, de banaliser la Shoah. Simone Veil s’est remarquablement exprimée sur ce point : « Nous, les victimes, nous n’avons jamais demandé à être considérées comme des héros, alors pourquoi faut-il maintenant que les héros veuillent à tout prix et au risque de tout mélanger, être traités en victimes ? »[[9]](#footnote-9) Les résistants, tel Jean Moulin, avaient été victimes d’une répression sauvage en combattant, en toute connaissance des risques encourus, le régime. Les enfants juifs d’Izieu ne combattaient bien évidemment rien du tout et ont été envoyés à Auschwitz parce que Juifs, donc condamnés *a priori* pour le seul « péché » d’exister.

## **Milgram**

Cette incapacité de se mettre à la place de l’autre est-elle banale, au sens de « courante », présente chez des gens qui ne sont pas monstrueux ? Arendt se serait-elle trompée sur Eichmann, monstre antisémite qu’elle aurait échoué à reconnaître comme tel, mais aurait-elle découvert un défaut d’empathie assez généralisé, présent chez des êtres ordinaires, pas plus méchants que la moyenne ? Quel est le sens de cette soumission à l’autorité criminelle qui semble barrer l’accès à la souffrance de l’autre ? C’est cette question que s’est posée le psychologue Stanley Milgram, professeur à Yale, après avoir pris connaissance du procès d’Eichmann et du livre d’Arendt[[10]](#footnote-10).

Milgram sait bien qu’il vit, au milieu des années 1960, dans un contexte totalement différent de celui du nazisme. D’une part la terreur a disparu[[11]](#footnote-11), lui et les gens qu’il va utiliser (le mot, on le verra, n’est pas trop fort) dans sa célèbre expérience vivent en démocratie libérale, titulaires de droits de l’homme protégés par la Constitution des États-Unis. D’autre part, le mépris de l’autre « inférieur » n’est plus martelé dans les têtes par un Parti tout-puissant[[12]](#footnote-12), mais c’est le contraire qui a lieu : on est supposé avoir enseigné aux individus le respect et les droits d’autrui[[13]](#footnote-13), et l’obligation de désobéir à des ordres illégaux[[14]](#footnote-14) alors que, comme le dit Arendt, dans le nazisme c’est le crime qui était devenu obligatoire[[15]](#footnote-15).

Quelle autorité pouvait-elle, il y a cinquante ans, demander à des individus de commettre des actes abominables, immoraux et illégaux ? La Science et l’Université ne bénéficiaient-elles pas d’un prestige[[16]](#footnote-16) tel qu’elles auraient pu faire violer les droits de l’homme par les individus ? La Science et le Progrès n’étaient d’ailleurs pas contestés à l’époque comme c’est souvent le cas aujourd’hui. Milgram se propose donc de faire une expérience destinée à savoir jusqu’où des individus pourraient aller dans la soumission à l’autorité de la Science. Il place une annonce dans un journal local[[17]](#footnote-17) de New Haven, Connecticut, ville dans laquelle se trouve la prestigieuse université Yale, membre de l’Ivy League : l’image de l’Université compte essentiellement pour les participants, ce qui s’y passe leur étant par définition incompréhensible[[18]](#footnote-18). L’annonce invite les gens intéressés à participer pour une petite somme d’argent à une expérience à Yale dans le laboratoire du prestigieux professeur Milgram. Il s’agit, dit le texte, d’une expérience sur la mémoire. Un certain nombre d’individus se présentent, motivés par l’argent et par la curiosité : ils vont entrer dans le Temple du Savoir. Entouré de machines impressionnantes, habillé de la blouse blanche du chercheur, Milgram présente l’expérience. Il s’agit de tester une loi selon laquelle la mémoire se trouve fortement améliorée quand toute erreur de mémorisation est sanctionnée. Dans le cas présent, on utilisera des décharges électriques. Sous-entendu (c’est très important) : vous participez à une expérience qui permettra d’améliorer la mémoire, donc les capacités de l’esprit humain, les Lumières, bref vous travaillez au progrès de l’Humanité (implicitement : vous devenez presque un universitaire…)[[19]](#footnote-19). Le participant ne discute bien entendu pas la prétendue « loi » (dépourvue de toute base scientifique) : il ne connaît rien à la psychologie sociale, spécialité de Milgram, c’est-à-dire aux implications sociales des phénomènes psychologiques. « C’est vous qui le dites », pourrait-il répondre au savant.

On présente au participant son partenaire (qui est en réalité un comparse). Le premier sera moniteur et enverra les décharges en cas d’erreur, l’autre sera l’élève dont on teste la mémoire. On tire au sort les rôles, mais il s’agit d’un stratagème : le participant est toujours choisi comme moniteur. Parce qu’on l’aura compris : il ne s’agit pas de tester cette loi saugrenue (qui suis-je, pense le participant, pour la contester au nom de mon pauvre sens commun ?), mais bien la *soumission à l’autorité* du savant. Jusqu’où ira le « moniteur » ? Dans le cas standard (de multiples variantes de l’expérience existent), le faux élève et vrai comparse se place derrière une paroi. On lui montre avant cela une liste de substantifs accolés à des adjectifs. Il devra se souvenir et dire à quel substantif était accolé tel ou tel adjectif. Il va systématiquement se tromper, obligeant le « moniteur » (l’individu testé pour sa soumission à l’autorité) à envoyer des décharges de plus en plus fortes pour « punir » un individu qu’il ne connaît pas, qui ne lui a donc rien fait[[20]](#footnote-20), en le « torturant » pour des erreurs triviales. Ce n’est pas de pouvoir qu’il est ici question : le pouvoir est associé à la contrainte, à la violence possible[[21]](#footnote-21). Non, il s’agit de l’*autorité* du savant (de la Science), c’est-à-dire de sa légitimité[[22]](#footnote-22), de sa capacité à faire faire quelque chose à autrui *sans violence*, simplement parce que c’est *lui* qui l’ordonne.

Les résultats de l’expérience sont inquiétants : la majorité des testés va jusqu’au bout[[23]](#footnote-23), malgré les cris de souffrance (parfaitement joués) du comparse. Or, rappelons-le, il n’y a en l’occurrence ni terreur (le testé peut arrêter quand il le veut : il risque seulement de subir le regard réprobateur du savant et de perdre quelques dollars) ni propagande (on enseigne à tous le respect des droits d’autrui). Ce conformisme est préoccupant à plus d’un titre, précisément parce que le savant possède *une autorité sans pouvoir* : celui qui obéit ne peut même invoquer la peur ou le bourrage de crâne comme excuse. *Terrible pesanteur du conformisme dans une société valorisant en théorie l’exercice de la raison* *critique*[[24]](#footnote-24).

## **Le jeu de la mort**

Très récemment, l'expérience a été refaite encore une fois, dans le cadre cette fois-ci d'une émission télévisée de divertissement avec public. On passe donc pour ainsi dire de l'autorité d’Hitler à celle du savant, puis à celle de l'animateur télé. Dans ce « jeu de la mort », les participants vont de nouveau aller majoritairement jusqu'au bout. Un philosophe, Michel Eltchaninoff, a décrypté l'émission dans un livre très intéressant intitulé *L’expérience extrême*, écrit avec le réalisateur Christophe Nick[[25]](#footnote-25). Soulignons qu'il ne s'agit que d'un jeu, d'un divertissement : ce n'est plus un professeur d'université qui dirige l'expérience, mais une animatrice, Tania Young, ancienne présentatrice de la météo sur France 2. Le public hurle pour encourager le « testé » à aller jusqu'au bout, malgré les plaintes et cris (certes simulés, *mais le supposé « moniteur » ne le sait pas*) de la victime enfermée dans une cabine. L'autorité de la science pouvait empêcher le moniteur de se *mettre à la place* de sa victime, et donc d'arrêter rapidement l'expérience. Mais quelle « autorité » peut-on accorder à une animatrice d’émission de télévision pour aller si loin dans l’obéissance inconditionnelle ? En fait, il n'y en a aucune : c’est la télé, c’est l'hystérie du public qui suscitent une pression de conformité tout à fait effrayante. Le conformisme et la soumission à l'autorité peuvent encore (peut-être plus que jamais) exercer leurs ravages au sein de la société contemporaine, et cela même dans le cadre de *simples activités de divertissement* : ni la terreur, ni la propagande ni l’autorité de la science ne sont ici en cause.

## Bibliographie

H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem* [1963] (trad. franç., Gallimard, coll. “Folio-Histoire”).

D. Cesarani, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse* [2004], trad. franç., Paris, Tallandier, 2010.

Stanley Milgram, *Obedience to authority* [1974], *An Experimental View*, New York, Harper Perennial Modern Classics, 2009, p. 5. Il existe une traduction française : S. Milgram, *Soumission à l’autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 2e éd, 1994.

C. Nick & M. Eltchaninoff, *L’expérience extrême*, Paris, Éditions Don Quichotte (Le Seuil), 2010.

# Leçon 3 (26 octobre 2021)

## Communautarisme des valeurs et communautarisme des faits

### L’hommage à Charlie

Il faut parler ici de la **réaction des jeunes musulmans** aux attentats contre Charlie Hebdo, contre également des policiers et le magasin juif Hyper Cacher, les 7, 8 et 9 janvier 2015 : ils refusaient de rendre hommage aux victimes. Pourquoi ? C’était d’abord une question de valeurs controversées et de faits mal établis. En termes de valeurs, ils reprochaient aux dessinateurs d’avoir caricaturé leur Prophète, aux policiers d’être racistes et répressifs, aux Juifs de faire tout ce que dit d’eux l’antisémitisme ordinaire. La discussion était encore en principe possible : ils reconnaissaient les faits des attentats (les actes des frères Kouachi et de Coulibaly), condamnaient souvent les crimes, mais ne voulaient pas d’une minute de silence en hommage à des gens qu’ils n’aimaient pas, dont ils désapprouvaient l’action. « On ne devrait pas agir comme ça ».

Il y avait dans ce contexte toujours moyen de discuter, même si le processus aurait été long et difficile. On aurait pu tenter de montrer qu’une dose d’impertinence est nécessaire dans une société pluraliste menacée par l’intégrisme et le conformisme du « politiquement correct ». On aurait pu aussi essayer de les convaincre de ce que la majorité des policiers n’était pas raciste et faisait un boulot difficile utile à tous. Enfin, on aurait tenté – le plus périlleux sans doute – de déconstruire les préjugés antisémites (les Juifs sont l’incarnation du Mal). Le monde aurait encore été commun : on aurait discuté de ce qu’il faut faire ou pas, des faits et des choix dictés par les valeurs.

Or une seconde motivation était à la base de ce refus des séances d’hommage aux victimes, rendant quasi impossible la discussion dont nous venons d’esquisser les traits : souvent, les intéressés n’acceptaient pas les «  faits eux-mêmes » de janvier : ils considéraient que les attentats étaient en vérité une opération des « services », dont bien entendu le Mossad israélien, l’usual suspect.

### Complotisme et double standard de preuves

Une telle attitude n’est pas a priori problématique : il arrive, comme on le sait, que le coupable apparent ne soit pas le coupable réel. Mais le « vrai » coupable est déclaré tel par un tribunal parce que les autorités de poursuite ont apporté suffisamment de preuves pour l’identifier et le faire condamner. Dans le cas des élèves réticents à l’hommage, il s’agissait cependant de tout autre chose : quand les autorités scolaires et les médias leur parlaient de Kouachi et de Coulibaly, ils adoptaient une attitude de méfiance radicale. Il leur aurait fallu des montagnes de preuves jusqu’à l’absurde : ils n’auraient jamais été vraiment convaincus. En revanche, dès qu’ils rentraient chez eux, ils se connectaient à des **sites complotistes** où on leur « expliquait » qu’en réalité, les services secrets occidentaux avaient commis les attentats pour faire « porter le chapeau » aux musulmans et alimenter par là même l’islamophobie. Ces thèses, ils les acceptaient sans la moindre preuve sérieuse ou à l’aide de « preuves » tout à fait fantaisistes.

Comment expliquer un tel **double standard** en matière de preuves ? La réponse est évidente : quand les faits invoqués heurtaient leurs préjugés, ils éprouvaient d’énormes difficultés à les accepter. Quand, au contraire, les faits invoqués les confortaient, ils les considéraient immédiatement comme vrais.

Si **un de vos amis** est accusé d’un crime, ne vous précipitez pas pour dire qu’il est innocent ; inversement, s’il s’agit de quelqu’un que vous n’aimez pas, n’affirmez pas tout de suite qu’il est coupable (ça vous ferait trop plaisir). La pensée critique ne supporte pas la wishful thinking.

On peut ajouter qu’un certain nombre de Français se défiaient également de la version « officielle », non parce qu’ils étaient musulmans mais parce qu’ils n’avaient pas ou **plus confiance** dans les élites, les experts, etc. Ils se « nourrissaient » sans doute aux mêmes suites complotistes.

J’ai parlé de faits « invoqués » : nous avons vu plus haut qu’il est de l’essence de la raison critique de séparer le bon grain de l’ivraie, les faits établis des fantasmes. Les médias (et tout être raisonnable) proposent comme « faits » l’action des Kouachi et de Coulibaly ; les sites consultés par les élèves rentrés chez eux proposent comme « fait » l’action des Occidentaux et d’Israël. Mais la raison critique permet de trancher, de façon certes toujours révisable (si l’on apporte de nouveaux arguments sérieux), entre les deux versions de la réalité : c’est celle qui a le plus de preuves pour elle qui doit l’emporter.

Or ici, les élèves **rejettent une version très argumentée, des observations mille fois recoupées, et adoptent une autre version quasi dépourvue de preuves**. Pourquoi ? La première version, qu’ils qualifient d’ « officielle » parce qu’elle est adoptée par les médias, les experts, les autorités, les « élites », donne à certaines franges de l’islam une très mauvaise réputation, c’est le moins que l’on puisse dire. Les élèves se méfient de la « presse officielle » et du discours des autorités – comme s’il y avait un discours officiel mensonger et partagé (pour le montrer, faudrait-il lire toute la presse, regarder toutes les émissions de télé ? En tout cas, ils ne lisent pas de journaux. L’affirmation est donc arbitraire).

La seconde version fait des musulmans les victimes d’un **complot** « raciste » destiné à les salir. Leur préjugé (ce qu’ils ont déjà « jugé » par avance), c’est que les musulmans sont les victimes (donc dans leur droit), et les autres les bourreaux. Au lieu de suivre la leçon de Poincaré et de se méfier de leurs « idées préconçues », les élèves n’acceptent de la réalité que les faits qui confirment leur préjugé : nous les victimes éternelles, eux les bourreaux « ontologiques » (bourreaux dans leur être même).

Mais si chacun ne retient de la réalité que ce qui l’arrange, les gens vivront dans des mondes séparés non seulement par les valeurs (ce qui est concevable), mais également par les faits (ce qui est absurde).

On peut faire des choix différents dans la vie, se trouver en désaccord sur ce qui devrait être et que l’on cherche à promouvoir – bref sur certains buts supposés valoir mieux que d’autres, sur des valeurs. Certes, il nous est loisible de plaider pour des valeurs universelles (le respect des droits de l’homme par exemple) par-delà les différentes communautés défendant des valeurs particulières. Ceux qui au contraire font prévaloir ces dernières sur les valeurs universelles sont ordinairement appelés « communautaristes ».

Un communautarisme des valeurs possède certes du sens, même si les « universalistes » peuvent en souligner les dangers pour, notamment, les droits de l’homme. Mais un communautarisme des faits n’aurait strictement aucun sens. La réalité extérieure constitue notre monde commun – ce qui est ou a été –, ces « faits » qui s’imposent à nous (auxquels, dit Poincaré, la pensée doit des soumettre). De tels faits, nous les évaluons différemment (et en tirons des conséquences diverses) selon nos choix, nos valeurs, nos préférences. Par exemple, des caricatures de Mahomet ont d’abord été publiées dans le journal danois Jyllands Posten en septembre 2005. Les dessinateurs ont été menacés de mort. Par solidarité et pour la défense de la liberté d’expression, Charlie les a republiées en février 2006. Ces faits étant établis, chacun en tire les conséquences qu’il veut : certains trouveront les dessins inadmissibles parce que heurtant leurs convictions religieuses ; d’autres penseront qu’il vaut mieux ne pas attiser les braises et provoquer les fanatiques ; d’autres encore défendront les caricatures au nom de la nécessaire impertinence à l’égard des pouvoirs et du dogmatisme, etc.

Il en ira tout autrement si, au lieu de faire la même démarche à propos des assassinats de janvier 2015 (accepter les faits établis et les juger en fonction de valeurs souvent divergentes), on se donne une version fantasmée, on produit des « faits » imaginaires mais auxquels on croit (ou fait croire) dur comme fer (parce qu’ils confortent le préjugé). Si chacun dispose de ses « propres » faits, c’est-à-dire sélectionne dans le réel (ou invente) ce qui l’arrange, il n’y aura **plus de discussion possible**, et en particulier plus de débat démocratique.

## Les pathologies de la méfiance et de la confiance

### Méfiance a priori, trop peu de confiance

Mais qu’est-ce que cette présence continuée de la croyance dans le domaine scientifique ? Nous croyons que Galilée avait raison parce que nous faisons confiance à la communauté scientifique : nous lui accordons une autorité. De la même manière, nous n’ouvrons pas Le Monde en nous **méfiant a priori**, en étant persuadés qu’on veut nous rouler, nous tromper, faire passer pour vrai (vraisemblable) ce qui est faux – nous égarer pour d’obscures raisons.

Si c’est le cas, nous ne « croirons » pas plus aux informations des médias qu’aux théories des scientifiques. Ah, si nous pouvions exercer notre raison critique, notre libre examen, en vérifiant par nous-mêmes, comme je vérifie que l’énoncé « ce mur est blanc », qui que ce soit qui l’ait proféré (quel que soit l’énonciateur et son « autorité ») est vrai parce que je vois la blancheur de la paroi – il est adéquat au réel qu’il prétend représenter, veritas aedequatio rei et intellectus.

Mais la vérité de l’énoncé « le mur est blanc » est triviale. Elle est à peu près indubitable – il ne reste aucune trace de doute, sauf dans le cas où, daltonien par exemple, je vois mal les couleurs ou si, comme l’affirmait Ignace de Loyola[[26]](#footnote-26), que cite Camus dans L’homme révolté, j’obéis à l’Eglise qui veut que ce que je vois blanc je le voie noir – perversion extrême de l’argument d’autorité, actif même contre les vérités de bon sens.

Pour tout ce qui (et c’est énorme) m’est inaccessible parce que c’est trop compliqué (Copernic-Ptolémée), parce que ça s’est passé loin de chez moi, parce que cela a eu lieu dans un passé désormais inaccessible sauf à l’aide de traces qu’il a laissées, traces partielles et souvent partiales – pour cette partie considérable du monde dans lequel je dois prendre position et m’orienter, je dépends d’autorités auxquelles je fais confiance (puisqu’il m’est impossible de vérifier par moi-même).

Est-ce à dire que notre monde contemporain repose largement sur la confiance en des autorités ? Assurément. Cela veut-il dire que nous n’avons pas progressé en matière de raison critique depuis l’époque de l’Inquisition ? Absolument pas. Il n’est plus question de coercition (sauf pour ceux qui ne sont pas acquis aux valeurs de la raison critique – et leur nombre n’est nullement négligeable), mais d’un problème consubstantiel à la condition humaine (nous ne sommes pas ubiquitaires et ne pouvons pas voyager dans le temps), rendu encore plus délicat par la complexité des sociétés contemporaines (nous ne sommes spécialistes – le mot le dit – que d’une petite partie du réel pour laquelle nous pouvons effectivement vérifier les énoncés).

Mais que se passera-t-il si l’autorité de la science, des universités, des médias, des experts, des élites se voit contestée, si une méfiance très profonde s’installe dans la population ? C’est en réalité ce à quoi nous sommes confrontés avec les mouvements populistes et gilets jaunes. Si c’est l’ « autorité » de l’énonciateur qui est en cause, si on ne lui fait pas confiance, tout ce qu’il pourra dire ne sera pas évalué au niveau du contenu de l’énoncé, mais à celui du manque de « qualité » du locuteur. Il aura bau essayer de convaincre son interlocuteur, ce dernier se focalisera sur lui – dont par hypothèse il se méfie. Cette attitude a été appelée par René Girard : « l’empoisonnement de la source ». Vous n’écoutez pas ce que dit quelqu’un, même s’il a apparemment de bons arguments, parce que pour vous, la « source » (lui) est empoisonnée : « si c’est lui qui dit cela, ça ne peut pas être honnête ou correct » .

Si une **méfiance généralisée** s’installe à l’égard des « autorités » (les producteurs de faits et de raisonnements corrects sur les valeurs), le rapport au monde des individus deviendra lacunaire et distordu. Comme ils ne peuvent être partout à tout moment, aux quatre horizons du monde, dans le présent et le passé, comme il est impossible qu’ils soient spécialistes de tout (qu’ils embrassent chacun toutes les disciplines d’approche du réel), s’ils se méfient des médiateurs supposés combler au moins partiellement le gouffre entre leur très localisée expérience personnelle et le reste du monde, que se passera-t-il ?

Il pourra arriver, comme nous l’avons vu à propos des réactions aux séances d’hommage à « Charlie », qu’ils s’en remettent aveuglément à ceux qui leur font plaisir, leur procurent à très bas prix (et sans aucune preuve sérieuse) une vision du réel qui leur donne raison, à eux et à leur communauté, et donne tort aux autres. La connaissance objective, et donc la pensée critique, auront disparu.

Mais alors que faire pour lutter contre un tel phénomène d’enfermement et de résistance à tout ce qui ne relève pas de la wishful thinking ? Faut-il adopter une attitude strictement inverse, c’est-à-dire accorder une confiance aveugle aux médias et aux experts ? Ce serait absurde : nous savons qu’il existe de mauvais médiateurs, et que les manipulations sont toujours possibles. Rappelons-nous ce qui s’est passé en 1989 à Timisoara, en Roumanie, peu avant la chute du dictateur Ceaucescu. Les télévisions du monde entier ont montré ce qui avait toutes les apparences d’un massacres : des corps les uns à côté des autres. On s’est aperçu peu après qu’il s’agissait d’une manipulation : des morts de mort naturelle avaient été retirés de la morgue et disposés au dehors de telle sorte que la scène ressemble à un véritable charnier, produit d’une tuerie.

Que des Timisoara soient toujours possibles, c’est ce qui devrait nous inciter à n’accorder qu’une confiance réfragable, c’est-à-dire une confiance que l’on peut s’il le faut retirer – une confiance vigilante, basée sur le croisement des sources, sur une évaluation rigoureuse de la qualité des médias et des experts. C’est de cette manière que la raison critique, le libre examen, qui semblaient un peu hors circuit depuis que nous avions découvert à quel point les représentations du monde dépendent d’ « autorités », font retour : dans l’utilisation intelligente des sources et la confrontation raisonnable des expertises.

Mais il est indispensable que la méfiance n’envahisse pas tout (il est au fond intellectuellement confortable de se méfier de tout et d’affirmer a priori, comme le faisait Flaubert, que « le pire est toujours sûr »). Dans ce cas, nous le savons, ce seront les producteurs de fake news et les escrocs des sites complotistes qui régneront en alimentant la paranoïa ambiante. Il y a presque un quart de siècle, l’affaire Dutroux a profondément bouleversé la Belgique : ces enlèvements et meurtres d’enfants et de jeunes filles, dans d’horribles conditions, avaient d’abord suscité un immense élan de sympathie pour les parents. Mais Dutroux, le prédateur sexuel, n’avait été arrêté que tardivement à cause d’une « guerre des polices » d’un autre âge entre la gendarmerie et la police judiciaire. La méfiance à l’égard des autorités, des polices, de la presse, n’a fait que s’accroître, en même temps que fleurissaient des théories du complot imaginant des « protecteurs » de Dutroux jusque dans l’entourage de la famille royale. Des témoins ont notamment surgi – les dits « témoins X » –, dénonçant sans preuves convaincantes des complicités haut placées. Le mouvement « blanc », si respectable et prometteur au début, s’était pour une part transformé en une sinistre nébuleuse de dénonciateurs. Des vies ont été brisées dans ce torrent d’attaques. Des intellectuels se sont improvisés enquêteurs et, dans leur naïveté, ont cru ces témoins qui leur affirmaient ce qu’ils voulaient déjà entendre : que la société était pourrie, et que Dutroux n’était que le membre d’un « réseau » pédocriminel. Voilà à quoi peut conduire un mouvement de méfiance généralisée à l’égard de toute « autorité » quand les juges et les journalistes qui ne s’étaient pas laissés entraîner par cette vague irrationaliste n’étaient tout simplement plus écoutés. Et, nous n’étions pas encore à l’époque des réseaux sociaux…

**Bibliographie**

Taslima Nasreen, *Lajja (La honte)*, Paris, Stock, 1994

Guy Haarscher, « Quelques réflexions philosophiques sur le populisme et l’Etat de droit », in *La science pénale dans tous ses états : Liber amicorum Patrick Mandoux et Marc Preumont*, Bruxelles, Larcier, 2019

François-Bernard Huyghe, *Fake news*, Versailles, Editions V.A., 3e éd., 2021

Matthew D’Ancona et Lise Vermont, *Post-vérité : guide de survie à l’ère des* fake news, Paris, Editions Plein Jour, 2018

Rudy Reichstadt, *L’opium des imbéciles*, Paris, Grasset, 2019

1. Dans *The Bible unearthed*, New York, Free Press, 2001, traduit en 2002 sous le titre *La Bible dévoilée,* Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2004. [↑](#footnote-ref-1)
2. La question avait déjà été posée à Nuremberg. Rappelons que le Statut ne retenait pas comme cause d’excuse ou de justification la légalité en droit interne du pays où avaient été commis les crimes, l’acte d’Etat ou les ordres reçus. [↑](#footnote-ref-2)
3. Le langage désincarné, désaffectisé et « bureaucratique » du meurtre est excellemment explicité dans le film de R. Belvaux, A. Bonzel et B. Poelvoorde, *C’est arrivé près de chez vous* (1992). [↑](#footnote-ref-3)
4. « “Et puisque vous avez soutenu et exécuté une politique qui consistait a refuser de partager la terre avec le peuple juif et les peuples d’un certain nombre d’autres nations – comme si vous et vos supérieurs aviez le droit de décider qui doit et ne doit pas habiter le monde – nous estimons qu’on ne peut attendre de personne, c’est-à-dire d’aucun membre de l’espèce humaine, qu’il veuille partager la terre avec vous. C’est pour cette raison, et pour cette raison seule, que vous devez être pendu.”. » (*Eichmann à Jérusalem,* p. 481). [↑](#footnote-ref-4)
5. D. Cesarani, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse* [2004], trad. franç., Paris, Tallandier, 2010. [↑](#footnote-ref-5)
6. « Il y avait dans le caractère d’Eichmann un défaut plus spécifique, et aussi plus décisif : une incapacité quasi totale de considérer quoi que ce soit du point de vue de l'autre. » EJ 115. [↑](#footnote-ref-6)
7. Arendt a par la suite développé toute une théorie du jugement. Ce travail a été interrompu par sa mort. [↑](#footnote-ref-7)
8. Voir *supra*  le problème, apparenté mais différent, de la destruction des élites polonaises par les nazis (et les Soviétiques). [↑](#footnote-ref-8)
9. Cité par A. Finkielkraut, *La mémoire vaine : du crime contre l’humanité*, Paris, Gallimard, 1992, p.43. [↑](#footnote-ref-9)
10. “Arendt contended that the prosecution’s effort to depict Eichmann as a sadistic monster was fundamentally wrong, that he came closer to being an uninspired bureaucrat who simply sat at his desk and did his job. For asserting these views, Arendt became the object of considerable scorn, even calumny. Somehow, it was felt that the monstrous deeds carried out by Eichmann required a brutal, twisted, and sadistic personality, evil incarnate. After witnessing hundreds of ordinary people submit to the authority in our own experiments, I must conclude that Arendt’s conception of the banality of evil comes closer to the ﻿truth than one might dare imagine…” (Stanley Milgram, *Obedience to authority* [1974], *An Experimental View*, New York, Harper Perennial Modern Classics, 2009, p. 5. Dorénavant: OA). Je cite l’édition originale, mais il existe une traduction française : S. Milgram, *Soumission à l’autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 2e éd, 1994. [↑](#footnote-ref-10)
11. “Our studies deal only with obedience that is willingly assumed in the absence of threat of any sort;..” (OA, préface, p. xxi). [↑](#footnote-ref-11)
12. “At least one essential feature of the situation in Germany was **not** studied here—namely, the intense devaluation of the victim prior to action. ﻿against him. For a decade and more, vehement anti-Jewish propaganda systematically prepared the German population to accept the destruction of the Jews.” OA, p. 9. [↑](#footnote-ref-12)
13. ﻿“Many of the subjects, at the level of stated opinion, feel quite as strongly as any of us about the moral requirement of refraining from action against a helpless victim. They, too, in general terms know what ought to be done and can state their values when the occasion arises. This has little, if anything, to do with their actual behavior under the pressure of circumstances…” OA, p. 6. [↑](#footnote-ref-13)
14. Voir Klein 154 sq. [↑](#footnote-ref-14)
15. « Et de même que dans les pays civilisés, la loi suppose que la voix de la conscience dise à chacun : “Tu ne tueras point”, même si l’homme a, de temps à autre, des désirs ou des penchants meurtriers, de même la loi du pays de Hitler exigeait que la voix de la conscience dise à chacun : “Tu tueras”, même si les organisateurs de massacres savaient parfaitement que le meurtre va à l’encontre des désirs normaux et des penchants de la plupart des gens. » EJ 278. [↑](#footnote-ref-15)
16. ﻿“… in a larger context that is benevolent and useful to society—the pursuit of scientific truth. The psychological laboratory has a strong claim to legitimacy and evokes trust and confidence…” OA p. 9. [↑](#footnote-ref-16)
17. OA 14 sq. [↑](#footnote-ref-17)
18. Milgram avait commencé son expérience avec des étudiants. Il l’a par la suite élargie à un public plus large (OA, avant-propos de P. Zimbardo, p. xiv). [↑](#footnote-ref-18)
19. “… a larger context that is benevolent and useful to society—the pursuit of scientific truth.” (OA, p. 9). [↑](#footnote-ref-19)
20. “I must conclude that Arendt’s conception of the banality of evil comes closer to the ﻿truth than one might dare imagine… ﻿ordinary people, simply doing their jobs, and without any particular hostility…” (OA, p. 6). [↑](#footnote-ref-20)
21. “Our studies deal only with obedience that is willingly assumed in the absence of threat of any sort…” (OA, preface, p. xxi). [↑](#footnote-ref-21)
22. “The most common adjustment of thought in the obedient subject is for him to see himself as not responsible for his own actions. He divests himself of responsibility by attributing all initiative to the experimenter, a legitimate authority…” (OA, p. 7). [↑](#footnote-ref-22)
23. Cette remarque est valable tant pour les expériences de Milgram que pour ses multiples reproductions à travers le monde. Voir <https://fr.wikipedia.org/wiki/Expérience_de_Milgram#Résultats> [↑](#footnote-ref-23)
24. ﻿“… it makes no sense to continue to administer increasingly painful shocks to one’s learner after he insists on quitting, complains of a heart condition, and then, after 330 volts, stops responding at all. How could you be helping improve his memory when he was unconscious or worse? *The most minimal exercise of critical thinking* at that stage in the series should have resulted in virtually everyone refusing to go on…” (OA, avant-propos, p. xv; je souligne). [↑](#footnote-ref-24)
25. Voir C. Nick & M. Eltchaninoff, *L’expérience extrême*, Paris, Éditions Don Quichotte (Le Seuil), 2010. [↑](#footnote-ref-25)
26. On se rappellera Ignace de Loyola voyant noir ce que ses yeux voient blanc si l’Eglise en décide ainsi (Camus fait le lien entre le fondateur de l’Ordre des Jésuites et les communistes de son temps), et Descartes mettant en doute les données de la perception. **Descartes** veut arriver à l’évidence, à la certitude, **Loyola** ne *veut pas voir*. Tous deux mettent en question les données de la perception, **l’un pour s’éclairer, l’autre pour s’aveugler** en suivant l’autorité de l’Eglise (où l’on retrouve l’opposition de Poincaré entre la soumission à une autorité humaine et la soumission aux faits – un bon raisonnement est aussi un « fait », il faut s’y soumettre, la raison me le commande). **Orwell** modernise la position de Loyola (comme l’avait fait Camus en la reliant au communisme) : «  Le Parti disait de **rejeter le témoignage des yeux et des oreilles**. C’était le commandement final et le plus essentiel. » *1984,* PI, VII, 110. [↑](#footnote-ref-26)