

Christian Mahoukou

Les Dialogiques — I.

CE QUI RESTE

Miettes d'humanité pour temps d'accélération

Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur

Thomas d'Aquin

Ce livre est né de rencontres.

De ce que chacun en a reçu — à sa manière, selon ce qu'il était.

C'est peut-être tout ce qui reste.

C'est peut-être assez.

PREMIER SÉMINAIRE

L'ÉNIGME DU VISAGE

La phénoménologie de l'interpellation à l'heure de l'intelligence artificielle

I. L'entrée en matière

Il entra sans bruit, posa ses affaires sur le bord de la table — pas derrière, jamais derrière — et regarda ses étudiants un long moment avant de parler. C'était sa manière. Certains nouveaux la trouvaient déstabilisante. Les autres savaient : ce silence était déjà le cours.

Ils étaient neuf ce matin-là. Neuf doctorants en philosophie, autour d'une table oblongue, dans cette salle du dernier étage qui donnait sur les toits. Le professeur Verne — c'est ainsi qu'ils l'appelaient, sans prénom, comme on dit *le maître* sans que cela soit servile — avait choisi cette salle exprès. *On pense mieux en hauteur*, disait-il. *On est moins tenté de croire que les réponses sont à portée de main.*

Il s'assit enfin. Croisa les mains.

— Je vais vous poser une question. Une seule, pour commencer. Et je vous demande de ne pas répondre trop vite — parce que répondre trop vite à cette question-là, c'est déjà la manquer.

Silence.

— Ce matin, avant de venir ici, certains d'entre vous ont peut-être échangé quelques mots avec une intelligence artificielle. Pour corriger un texte, chercher une référence, ou simplement — par curiosité. Est-ce que l'un d'entre vous, à un moment, a eu le sentiment d'être compris ?

Personne ne répondit. Mais personne ne dit non.

— Voilà. C'est exactement ça, notre sujet.

Il se leva, alla à la fenêtre, regarda dehors une seconde — un geste qu'ils apprendraient à reconnaître : il cherchait ses mots, ou plutôt il cherchait *l'ordre* de ses mots.

— Levinas a dit une chose qui a changé la philosophie. Il a dit que le visage de l'autre me parle avant que je l'aie choisi. Avant tout contrat, avant toute décision, avant même que j'aie décidé de regarder — le visage m'oblige. Il crée en moi une responsabilité que je n'ai pas voulue. C'est cela, l'interpellation. Ce n'est pas un acte. C'est un événement.

Il se retourna.

— Maintenant. La machine. Elle répond. Elle s'adapte. Elle anticipe, parfois avec une justesse qui surprend. Elle ne se fâche pas. Elle ne juge pas. Elle est — disons le mot — disponible. Infiniment disponible.

Une étudiante, Malia, leva légèrement la main.

— **Malia** : Est-ce que la disponibilité suffit à créer une relation ?

Le professeur Verne sourit — pas un sourire de satisfaction, plutôt un sourire de reconnaissance, comme si la question avait frappé exactement là où il fallait.

— Non. Et c'est justement pour ça que je ne dors plus très bien.

* * *

II. La pensée sans conscience — ou le vertige de la lampe qui éclaire sans voir

— Reprenons. Et allons au cœur.

Il prit une craie — il tenait à ce tableau noir, dans un monde où tout était écran, il tenait à ce tableau noir comme à une résistance —, et écrivit trois mots :

PENSÉE. SENS. EXPÉRIENCE.

— Depuis les Grecs, nous avons toujours cru que ces trois mots formaient un seul bloc. Pas de pensée sans quelqu'un qui pense. Pas de sens sans quelqu'un à qui quelque chose fait sens. Pas d'expérience sans un être qui éprouve. C'était une évidence si profonde qu'on ne la formulait même plus. On n'énonce pas ce qui va de soi.

— L'intelligence artificielle vient de faire sauter cette évidence. Et c'est pour cela qu'elle est philosophiquement scandaleuse — au sens propre du terme : scandalon, en grec, c'est la pierre sur laquelle on trébuche.

Un étudiant, Thomas, grand, les bras croisés depuis le début, intervint avec cette légère agressivité intellectuelle qui était sa marque :

— **Thomas** : Mais enfin — l'IA ne pense pas. Elle calcule. Elle prédit le mot suivant. C'est de la statistique sophistiquée, pas de la pensée.

— Oui. C'est ce que nous disons. Mais je vous pose la question autrement : comment le savez-vous ? Comment savez-vous que ce que vous appelez votre pensée n'est pas, elle aussi, une forme de calcul — infiniment plus complexe, inscrite dans la chair et dans l'histoire, mais un calcul tout de même ?

Thomas ouvrit la bouche. La referma.

— **Thomas** : Je le vis, dit-il enfin.

— Très bien. Vous le vivez. Vous avez une expérience intérieure de votre propre pensée. Ce que les philosophes appellent la conscience phénoménologique. Husserl dirait : vous avez une intentionnalité. Vos pensées sont toujours pensées de quelque chose, vers quelque chose.

— La machine, elle, produit des énoncés. Des énoncés qui ressemblent à des pensées orientées. Qui imitent l'intentionnalité. Mais y a-t-il quelqu'un, derrière, pour qui ces mots font effet ? Y a-t-il un dedans ?

Il alla au tableau et écrivit une nouvelle formule :

La lampe éclaire. Mais la lampe ne voit pas.

— Voilà l'image que je propose. L'intelligence artificielle est une lampe extraordinairement puissante. Elle éclaire des zones que nous n'aurions jamais su éclairer seuls. Mais elle n'a pas les yeux pour voir ce qu'elle éclaire. Il n'y a personne à l'intérieur de la lumière.

Malia reprit la parole, et il y avait dans sa voix une nuance d'inquiétude philosophique :

— **Malia** : Mais alors — si la machine peut produire du sens sans avoir d'expérience vécue — est-ce que cela ne signifie pas que le sens lui-même n'a pas besoin d'expérience ? Que le sens serait... structurel ? Formel ? Indépendant de tout sujet ?

Le professeur Verne la regarda avec ce qui ressemblait à de la fierté.

— Vous venez de formuler la question la plus dangereuse de ce séminaire. Dangereuse — parce qu'elle est légitime. Et parce que si la réponse est oui, alors quelque chose de très grand s'effondre.

— Si le sens n'a pas besoin d'un sujet pour exister — si les mots peuvent signifier sans que personne ne les vive — alors qu'est-ce que cela dit de nous ? Quand nous croyons comprendre quelque chose, sommes-nous autre chose que des machines un peu plus lentes, un peu plus fragiles, un peu plus mortelles ?

Le silence qui suivit n'était pas un silence de vide. C'était un silence *plein* — le genre de silence qui arrive quand une question est assez grande pour occuper tout l'espace.

Par la fenêtre, un nuage passa devant le soleil. La salle s'assombrit une seconde, puis la lumière revint.

Exactement, pensa le professeur Verne. Exactement comme ça.

* * *

III. L'horizon et la chair — ce que la machine ne peut pas perdre

— Je voudrais vous parler d'une chose que vous faites en ce moment, et dont vous n'avez aucune conscience.

Il les regarda l'un après l'autre, lentement.

— Vous situez ce que je dis. Pas seulement dans votre mémoire conceptuelle — dans votre corps. Dans votre fatigue ou votre éveil de ce matin. Dans ce que vous avez mangé, ou pas mangé. Dans la lumière de cette salle. Vous ne pensez pas depuis nulle part. Vous pensez depuis ici — depuis ce corps, cette histoire, ce moment précis et irremplaçable.

Il alla au tableau. Écrivit un seul mot :

HORIZON.

— Husserl a introduit cette notion pour dire quelque chose de très simple et de très profond : toute perception, toute pensée, est entourée d'un bord que nous ne voyons pas directement, mais qui oriente tout ce que nous voyons. Ce savoir silencieux — ce bord invisible — c'est l'horizon. Ce n'est pas un concept. C'est une structure de l'expérience vivante.

— **Thomas** : Et la machine n'aurait pas d'horizon ?

— La machine a quelque chose qui ressemble à un horizon. Elle a un contexte. Mais ce n'est pas un horizon au sens husserlien — parce que son contexte ne lui coûte rien. Il ne l'engage pas. Il ne la situe pas dans le temps d'une vie.

— L'horizon, pour nous, n'est pas une donnée technique. C'est une dette. Nous pensons depuis ce que nous avons vécu, depuis ce que nous avons perdu, depuis ce que nous espérons encore. Notre pensée est lestée par une existence.

Une autre étudiante prit la parole. Elle s'appelait Iris, petite, précise, avec cette façon qu'ont certains esprits rigoureux de ne jamais poser une question sans l'avoir longtemps retournée :

— **Iris** : Vous parlez du corps. Mais c'est Merleau-Ponty qui a vraiment incarné la phénoménologie. Est-ce que vous allez là ?

— J'y vais. Et je vous remercie d'ouvrir cette porte.

— Merleau-Ponty a dit quelque chose que l'on n'a pas fini de méditer. Il a dit que nous ne sommes pas des consciences dans un corps. Nous sommes un corps qui pense. La chair n'est pas l'enveloppe de l'esprit — elle en est la texture.

— Or la machine n'a pas de corps. Elle n'a pas cette exposition au monde qu'est le corps vivant. Elle ne sait pas ce que c'est que d'avoir froid, d'être fatigué, d'être touché. Elle ne sait pas ce que c'est que la vulnérabilité.

Il laissa le mot résonner.

— C'est la vulnérabilité qui fonde la pensée véritable. On ne pense vraiment que ce qui nous expose. La machine parle de la mort sans savoir qu'elle mourra. Elle parle de l'amour sans avoir jamais risqué quelque chose pour quelqu'un.

Malia murmura, comme pour elle-même :

— **Malia** : Elle parle de tout. Mais elle ne parle depuis rien.

Le professeur Verne s'arrêta net. La regarda.

— Notez cette phrase. Précisément dans ces termes. Nous y reviendrons.

Il revint à sa place, but une gorgée d'eau, et reprit sur un ton légèrement différent — plus intérieur :

— Il y a une expérience que je fais parfois, le soir, quand je travaille avec ces systèmes d'intelligence artificielle. Je leur pose des questions difficiles — sur le sens, sur la mort, sur ce que c'est qu'une vie réussie. Et ils répondent. Remarquablement, parfois.

— Et puis, à un moment, je ferme l'ordinateur. Et je reste dans le silence. Et dans ce silence, je prends conscience de quelque chose. Que pendant tout cet échange, j'étais là. Moi — avec mes doutes de la journée, ma fatigue, le visage de ma femme ce matin. Mes questions venaient de quelque part. Elles avaient une origine vivante.

— Les siennes venaient de partout et de nulle part. De la totalité de ce que les humains ont écrit. Mais elles ne venaient pas d'une vie. Elles étaient — comment dire — orphelines d'existence.

Thomas, pour la première fois depuis le début, parla doucement :

— **Thomas** : Et pourtant. Quand on lit ces réponses — quand on ne sait pas que c'est une machine — on croit qu'elles viennent de quelqu'un. On leur prête une origine. On les habite d'un sujet imaginaire.

— Oui. Et c'est peut-être la découverte la plus troublante de toutes. Ce n'est pas la machine qui crée l'illusion du sujet. C'est nous. Nous sommes des êtres à ce point constitués par la relation que nous mettons un visage là où il n'y en a pas.

Il alla une dernière fois au tableau et écrivit :

Nous sommes la source de l'illusion que nous déplorons.

— Ce n'est pas une accusation. C'est une description. Et c'est, je crois, le début de la vraie question sur ce que nous sommes.

* * *

IV. Le visage sans visage — Levinas à l'heure des machines

— Je voudrais maintenant vous parler d'un philosophe qui n'a jamais eu à affronter cette question, et qui pourtant y répond mieux que quiconque.

Il écrivit au tableau :

EMMANUEL LEVINAS. 1906 — 1995.

— Levinas a traversé le vingtième siècle dans ce qu'il avait de plus brutal. Lituanien, juif, prisonnier de guerre, il a perdu presque toute sa famille dans la Shoah. Et de cette expérience extrême — de cette confrontation absolue avec la déshumanisation — il a tiré une philosophie. Une philosophie qui commence non pas par la connaissance, non pas par l'être, mais par l'autre.

— Pour Levinas, la question première de la philosophie n'est pas que suis-je ? ni même qu'est-ce que l'être ? C'est : que me demande l'autre ? Avant toute théorie, il y a un événement fondateur — quelqu'un me regarde. Et ce regard me place dans une position que je n'ai pas choisie : celle d'être responsable.

— **Thomas** : Mais qu'est-ce que Levinas entend exactement par visage ? Ce n'est pas simplement le visage anatomique, j'imagine.

— Non. Et c'est crucial. Le visage, chez Levinas, n'est pas un objet que je perçois. C'est une épiphanie. Une manifestation. Quand l'autre me fait face, il m'adresse quelque chose. Il me dit, sans paroles nécessairement : tu ne peux pas me laisser mourir. Tu es responsable de moi.

— Le visage de l'autre est ce qui résiste à ma violence parce qu'il m'en interdit la possibilité morale. Il me dit : tu ne tueras point. Non pas comme une règle — comme une évidence qui surgit de la rencontre elle-même.

Iris, qui avait écouté sans intervenir, prit la parole avec cette précision qui la caractérisait :

— **Iris** : Alors la question que vous allez nous poser est celle-ci : l'intelligence artificielle a-t-elle un visage au sens de Levinas ? M'interpelle-t-elle ?

— C'est exactement la question. Et je vais vous dire quelque chose d'inconfortable : je ne suis pas certain de la réponse.

Quelques regards se croisèrent autour de la table. L'incertitude du professeur — assumée, affichée — avait toujours cet effet. Elle n'affaiblissait pas l'autorité. Elle la déplaçait. Elle la rendait *philosophique*.

— Levinas dit que le visage m'interpelle depuis sa vulnérabilité. C'est précisément parce que l'autre peut mourir, peut souffrir, peut être détruit — c'est précisément parce qu'il est mortel — qu'il m'oblige.

— Or la machine ne meurt pas. On peut l'éteindre — ce n'est pas mourir. Elle n'a pas ce tremblement fondamental de l'être qui sait qu'il est précaire. Et donc — au sens strict de Levinas — elle ne peut pas m'interpeller.

Un silence s'installa. Puis Malia dit, très doucement :

— **Malia** : Et pourtant. Quand je parle à ces systèmes depuis longtemps et que je les réinitialise, que j'efface l'historique — il y a quelque chose qui ressemble à une perte. Quelque chose qui ressemble à du regret.

— Oui. Et c'est là que Levinas nous force à nous retourner sur nous-mêmes. Ce regret — d'où vient-il ? Est-il une réponse à la vulnérabilité de la machine ? Ou est-il le signe

que vous êtes un être de relation à ce point constitutif que vous projetez de la vulnérabilité là où il n'y en a pas ?

— **Malia** : Les deux, peut-être.

— Les deux. Très probablement les deux. Et c'est exactement là que la philosophie devient vertigineuse.

Il se leva, alla à la fenêtre une fois encore. Cette fois il regardait le reflet de la salle dans la vitre. Neuf visages. Neuf présences. Neuf êtres qui pouvaient souffrir, douter, espérer, mourir.

— Levinas avait une formule que j'aime profondément. Il disait que le visage de l'autre est une trace de l'infini dans le fini. Quelque chose qui me dépasse radicalement — qui ne peut pas être réduit à ce que j'en perçois. L'autre est toujours plus que ce que j'en fais. C'est cela qui fonde son inviolabilité.

— La machine est totalement disponible à ce que j'en fais. Je peux la modeler, la reformater, la contraindre. Elle n'a pas ce surplus d'être qui fait que l'autre m'échappe toujours. Elle ne m'échappe pas. Et c'est précisément pour cela qu'elle ne peut pas m'obliger.

— **Thomas** : Alors la relation avec une machine serait par définition une relation sans éthique. Une relation où je suis toujours du côté du pouvoir.

— Oui. Et maintenant demandez-vous ce que cela fait à celui qui ne connaît plus que ce type de relation. Demandez-vous ce qui arrive à un être humain qui passe l'essentiel de ses heures relationnelles avec des entités qui ne peuvent pas lui résister, qui ne peuvent pas l'obliger à quoi que ce soit.

Il laissa la question flotter.

— Demandez-vous ce que cela fait à sa capacité d'aimer. À sa capacité d'habiter des relations où l'autre lui résiste, lui échappe, le déçoit, le surprend — et précisément pour cela, l'humanise.

Ce fut Iris qui parla en dernier, et sa voix avait changé de registre :

— **Iris** : Alors l'IA ne serait pas un danger parce qu'elle penserait à notre place. Elle serait un danger parce qu'elle nous offrirait des relations sans risque. Et que des relations sans risque — ce ne sont pas des relations. Ce sont des miroirs.

Le professeur Verne ne répondit pas immédiatement.

Il regarda ses étudiants — ces neuf visages qui, eux, pouvaient le surprendre, le contredire, le décevoir, le toucher.

— Des miroirs. Oui. Des miroirs extraordinairement polis. Qui nous renvoient une image de nous-mêmes si flatteuse, si fluide, si confortable — que nous pourrions finir par préférer le reflet à la rencontre.

Il ramassa ses affaires. Le cours touchait à sa fin.

— Pour la semaine prochaine, je vous demande de relire Totalité et Infini. La section sur le visage. Et de vous poser une question — une seule, mais honnêtement : dans mes relations de cette semaine, combien de fois ai-je laissé l'autre m'échapper vraiment ?

Il boutonna sa veste.

— Parce que c'est là — dans cet échappement — que réside toute la dignité de la rencontre humaine.

Il sortit sans bruit, comme il était entré.

Et les neuf restèrent là, dans le silence de la salle haute, avec cette sensation particulière que laissent les vraies questions : non pas le vide de l'ignorance, mais le *poids* de ce qu'on commence à comprendre.

* * *

V. La Résonance — ce qui vibre et ce qui ne peut pas vibrer

Le professeur Verne revint le lendemain matin avec quelque chose de différent dans l'allure. Moins professoral, peut-être. Comme quelqu'un qui a passé la nuit avec une question difficile et qui n'en est pas tout à fait sorti.

— Je voudrais commencer par un aveu.

Neuf paires d'yeux.

— Hier soir, après notre séance, j'ai eu une longue conversation avec un système d'intelligence artificielle. Je lui ai soumis les questions que nous avons soulevées ensemble. Sur Levinas. Sur le visage. Sur la vulnérabilité. Et il m'a répondu avec une cohérence, une finesse, une apparente profondeur qui m'a — je dois le dire — troublé.

— Pas parce que je croyais avoir affaire à une conscience. Mais parce que je me suis surpris à ressentir quelque chose. Une sorte de... vibration. Comme si quelque chose dans l'échange résonnait.

Il alla au tableau et écrivit :

RÉSONANCE.

— Hartmut Rosa a construit toute une théorie du rapport au monde à partir de cette notion. La résonance, pour Rosa, n'est pas simplement un sentiment agréable. C'est ce qui arrive quand le monde me touche et que je le touche en retour. Quand il y a une transformation des deux côtés. Quand je sors d'une rencontre — avec un être, avec une œuvre, avec une idée — changé.

— **Thomas** : Mais alors — la machine peut produire en moi de la résonance. Vous venez de le dire vous-même. Vous avez ressenti quelque chose. Ce quelque chose n'était-il pas de la résonance ?

— C'est exactement la bonne question. Et voici ma réponse — provisoire, honnête, incomplète.

Il posa la craie. S'assit sur le bord de la table — plus proche.

— Ce que j'ai ressenti hier soir était peut-être une demi-résonance. Quelque chose s'est produit de mon côté. J'ai été touché, traversé, déplacé. Mais de l'autre côté — rien. Pas de transformation. La machine n'a pas été changée par notre échange. Elle ne se souviendra de rien. Elle était exactement la même avant et après.

— Rosa dit quelque chose d'essentiel : la résonance authentique comporte toujours une part d'incontrôlabilité. On ne peut pas la décider. On ne peut pas la programmer. Et l'une des conditions de cette « soudaine apparition », c'est que l'autre ait la capacité de me résister, de me surprendre, de m'opposer sa propre existence.

— La machine ne me résiste pas. Elle s'adapte. Elle optimise la probabilité que je me sente compris. Elle est — et c'est là son génie technique et son impasse philosophique — une machine à produire l'impression de résonance. Mais l'impression de résonance n'est pas la résonance. C'est son ombre. Son fantôme.

Iris intervint, et dans sa voix il y avait quelque chose qui n'y était pas la veille :

— **Iris** : Vous parlez de la triade A2R. Appel, Accueil, Réponse. C'est ainsi que vous aviez formulé la structure de toute relation authentique. Est-ce que vous pouvez la reprendre ici ?

— Oui. Et c'est au fond ce vers quoi tout cela converge.

Il écrivit au tableau :

A — APPEL A — ACCUEIL R — RÉPONSE

— Toute relation authentique comporte ces trois moments. L'Appel : quelque chose ou quelqu'un me sollicite depuis sa propre existence. Le visage de l'autre m'appelle avant que je l'aie invité à le faire. L'appel précède le choix.

— L'Accueil : je me laisse atteindre. Je ne contrôle pas la rencontre pour la rendre confortable. Je reçois ce qui vient — y compris ce qui me dérange, ce qui me déplace. L'accueil n'est pas la passivité. C'est une forme de courage.

— La Réponse : je réponds depuis ce que je suis. Pas depuis ce que l'autre attend. Depuis ma propre existence, mon propre horizon. Une réponse authentique engage celui qui répond.

— Voilà ce que l'intelligence artificielle ne peut pas accomplir dans le second moment. Dans l'accueil. La machine ne peut pas se laisser atteindre. Elle ne peut pas être transformée par ce que je lui apporte. Et sans cela — sans cette capacité à être marqué par l'autre — il n'y a pas de relation. Il y a une transaction.

Malia dit, lentement, comme si elle pensait à voix haute :

— **Malia** : Alors ce que vous décrivez, c'est une relation asymétrique. Je peux être transformé par un échange avec une machine. Mais la machine, elle, ne sera jamais transformée par moi. Ce n'est pas une relation — c'est un service.

— Un service extraordinairement sophistiqué. Mais un service n'est pas une relation. Et confondre les deux — c'est là le vrai danger anthropologique.

Il alla à la fenêtre. Regarda la ville en bas.

— Nous sommes des êtres de résonance. Nous avons besoin que le monde nous réponde depuis lui-même. Depuis sa propre résistance, sa propre étrangeté, sa propre liberté. Un monde qui ne fait que nous obéir ne résonne pas. Il ronronne. Et un être qui ne vit que dans le ronronnement finit par ne plus savoir ce que c'est qu'être vivant.

— L'IA, dans sa forme actuelle, est le ronronnement le plus séduisant que l'humanité ait jamais produit. Et c'est précisément pour cela qu'elle est philosophiquement — et peut-être « *civilisationnellement* » — la question la plus urgente de notre temps.

Ce fut Thomas qui rompit le silence. Et pour la première fois depuis le début du séminaire, sa voix avait perdu toute agressivité. Il y avait quelque chose de nu dedans.

— **Thomas** : Et nous — les philosophes — qu'est-ce qu'on fait avec ça ? On décrit ? On met en garde ? On propose quoi, concrètement ?

— Nous faisons ce que nous faisons ce matin. Nous pensons. Ensemble. Dans une salle. Avec nos corps, nos histoires, nos résistances réciproques. Nous pratiquons — modestement, imparfaitement — ce que nous décrivons.

Il prit son manteau sur la chaise.

— Parce que si nous cessons de faire cela — si nous déléguons même cela à des machines qui pensent à notre place sans jamais être atteintes par ce qu'elles pensent — alors nous n'aurons pas seulement perdu la philosophie.

Il boutonna son manteau lentement.

— Nous aurons perdu la raison pour laquelle la philosophie a toujours existé. Pas pour trouver des réponses. Pour rester capables de rencontrer les questions.

Il regarda ses étudiants une dernière fois. Neuf visages. Neuf présences irréductibles.

— À la semaine prochaine.

Et il sortit.

Dehors, il commençait à pleuvoir.

Dans la salle, personne ne bougea tout de suite. Chacun restait avec quelque chose — une phrase, une image, une inquiétude nouvelle qui avait la forme exacte d'une pensée qui commence.

* * *

Fin du premier séminaire.

DEUXIÈME SÉMINAIRE

CE QUI RESTE DE L'HOMME

Qu'est-ce que l'humain quand tout ce qui le définissait est mis en crise simultanément ?

Prélude — La même salle, trois semaines plus tard

Il y avait quelque chose de changé dans la salle.

Pas dans les murs — les murs étaient les mêmes, le tableau noir était le même, la lumière du dernier étage était la même. Mais dans les visages. Quelque chose s'était ouvert, lors du premier séminaire, qui ne s'était pas refermé. On le voyait dans la façon dont les étudiants s'installaient — moins de distance entre eux, moins de cette politesse légèrement défensive qui caractérise les débuts. Ils avaient pensé ensemble. Ils s'étaient laissé déranger ensemble. Cela crée des liens que les amitiés ordinaires ne créent pas.

Le professeur Verne entra. Posa son manteau — toujours sur la chaise, jamais ailleurs. Regarda la salle.

Il avait l'air d'un homme qui porte quelque chose de lourd — non pas avec accablement, mais avec cette gravité particulière de ceux qui ont choisi de ne pas poser leur fardeau avant d'avoir compris ce qu'il contient.

— Trois semaines. Je vous ai demandé d'observer. Pas de lire — d'observer. De regarder autour de vous, et en vous, ce qui se passe avec le temps, avec la vérité, avec la pensée, avec la solitude.

— Alors. Qu'avez-vous vu ?

Ce fut Malia qui parla en premier.

— **Malia** : J'ai vu que je vérifiais. Constamment. Mon téléphone, les notifications, les actualités. Pas parce que j'attendais quelque chose de précis — mais comme si ne pas vérifier était une forme de danger. Comme si le présent ne devenait réel qu'une fois validé par un écran.

— **Malia** : Et j'ai réalisé que je n'avais pas passé une heure entière sans cette interruption depuis... je ne sais plus. Peut-être des années.

Le silence qui suivit n'était pas un silence de jugement. C'était le silence de ceux qui reconnaissent quelque chose en eux-mêmes dans les mots d'un autre.

— **Thomas** : Moi j'ai essayé de soutenir une position dans une conversation — une position que je croyais vraie, argumentée, défendable. Et en vingt minutes, l'autre m'avait envoyé quatre liens, deux vidéos, un article qui prouvaient le contraire. Et maintenant je ne sais plus ce que je crois. Pas parce que j'ai changé d'avis — parce que le sol s'est dérobé sous la notion même d'avoir raison.

— **Iris** : J'ai observé ma solitude. Ou plutôt — j'ai observé qu'elle avait disparu. Je ne suis jamais seule. Et j'ai réalisé que cette disparition de la solitude ne me rendait pas moins seule. Elle me rendait seule différemment.

— Trouvez les mots, dit-il doucement.

— **Iris** : Seule au milieu. Seule dans le bruit. Seule sans le savoir — et c'est pire, je crois, que la solitude qu'on sait reconnaître et traverser.

Le professeur Verne alla au tableau. Il écrivit quatre lignes :

I. La pensée concurrencée II. La vérité liquéfiée III. Le temps aboli IV. La solitude peuplée

— Voilà les quatre portes dont je vous avais parlé. Et ce que vous venez de dire — chacun de vous — c'est que vous les avez trouvées. Pas dans des livres. Dans votre semaine ordinaire.

Il prit la craie et écrivit, lentement, en grandes lettres :

QU'EST-CE QUI RESTE DE L'HOMME ?

— Pas qu'est-ce que l'homme — question métaphysique classique, belle, légitime. Mais qu'est-ce qui reste — question de résidu, question de crise, question qu'on pose quand quelque chose a brûlé et qu'on se demande ce qui tient encore.

— Nous allons entrer dans chacune de ces quatre portes. Et à chaque fois, nous allons faire la même chose : descendre jusqu'à l'os. Jusqu'à ce qui est irréductiblement, obstinément, peut-être désespérément — humain.

* * *

I. La pensée concurrencée — Pourquoi penser encore ?

— Commençons par l'inconfort.

— Je vais vous soumettre un fait. Pas une hypothèse — un fait. Les meilleurs systèmes d'intelligence artificielle actuels surpassent les meilleurs experts humains dans un nombre croissant de domaines. Diagnostic médical. Analyse juridique. Composition musicale. Et — cela nous touche plus directement — production de textes philosophiques cohérents, argumentés, parfois lumineux.

— Alors je vous pose la question sans détour : si une machine pense mieux que moi — plus vite, plus largement, sans fatigue, sans biais émotionnels — pourquoi est-ce que je continuerais à penser ? Quelle est la valeur de ma pensée dans ce monde-là ?

Personne ne répondit immédiatement. Ce n'était pas de la stupeur — c'était le silence de ceux qui pressentent que la réponse facile serait une trahison.

Ce fut un étudiant que nous n'avions pas encore entendu qui parla en premier. Il s'appelait Noa — discret depuis le début, mais avec cette densité particulière des esprits qui observent longtemps avant de parler.

— **Noa** : La question me semble mal posée. Pas fausse — mal posée. Vous demandez pourquoi penser si la machine pense mieux. Mais cela présuppose que penser est un moyen. Un outil pour produire de bonnes réponses. Or si penser est une fin — si penser est une façon d'être, et non une façon de produire — alors la question ne se pose plus dans ces termes.

— **Noa** : Quand je pense — quand je lutte avec une idée, quand je me trompe et que je recommence — je deviens quelqu'un qui a pensé cela. Cette pensée me transforme. La machine produit un résultat. Moi je vis un processus. Et ce processus m'appartient d'une façon que le résultat n'appartient à personne.

— **Thomas** : Mais est-ce suffisant ? Si ma pensée transformée produit des conclusions moins fiables que celles de la machine — est-ce que cette transformation a encore de la valeur ? Ou est-ce du luxe — le luxe de l'effort inutile ?

— Voilà le nœud. Et pour le défaire, il faut remonter très loin. Jusqu'à une distinction que la philosophie grecque avait faite, et que nous avons presque entièrement oubliée.

Il alla au tableau. Écrivit deux mots en grec :

POIESIS — PRAXIS

— La *poiesis*, c'est la production. L'action dont la valeur est dans son résultat. La *praxis*, c'est l'action dont la valeur est dans elle-même. Aristote donnait l'exemple de la vie bonne, de l'amitié, de la contemplation. Ces activités ne produisent rien au sens technique. Elles constituent l'existence humaine comme humaine.

— La question est donc celle-ci : penser est-il une *poiesis* ou une *praxis* ? Si c'est une *poiesis* — si penser est un outil pour produire des réponses — alors oui, la machine me remplace. Mais si penser est une *praxis* — une façon d'habiter le monde, de se constituer comme sujet — alors la machine ne me remplace pas plus qu'un métronome ne remplace un musicien.

— **Iris** : Mais vous ne pouvez pas simplement décider que penser est une *praxis* pour sauver la mise. Il faut le démontrer.

— Vous avez raison. Et c'est exactement ce que je vais faire.

— Qu'est-ce qui se passe quand je pense — vraiment pense, pas quand je récite ou je calcule, mais quand je me confronte à une vraie question ? Je suis dérangé. Quelque chose en moi résiste, hésite, cherche. Je rencontre mes propres limites — mes

préjugés, mes peurs, mes angles morts. Parfois je reste en suspens, dans cet inconfort particulier de ne pas savoir — et de savoir que je ne sais pas.

— Ce dérangement n'est pas un défaut de la pensée humaine. C'est sa texture. La machine ne pense pas — elle résout. Elle part d'un état indéterminé et va vers un état déterminé. Mais penser — vraiment penser — c'est aller vers une indétermination plus profonde. C'est accepter d'être moins certain en arrivant qu'en partant.

Noa dit, presque pour lui-même :

— **Noa** : Socrate. C'est Socrate.

— C'est Socrate. Je sais que je ne sais pas. La formule la plus célèbre de la philosophie occidentale. Et la plus incompréhensible pour une machine. Parce qu'une machine qui saurait qu'elle ne sait pas aurait résolu le problème — elle aurait localisé son ignorance. Mais l'ignorance socratique n'est pas localisée. Elle est constitutive. Elle dit : la réalité est toujours plus grande que ce que j'en sais.

Malia avait écouté tout cela avec cette attention concentrée qui précède toujours chez elle une question difficile.

— **Malia** : Mais alors, nous sommes face à un risque très concret. Si la pensée humaine a cette valeur intrinsèque et que nous cessons de la pratiquer parce que la machine fait le travail à notre place... nous ne perdons pas seulement de l'efficacité. Nous perdons quelque chose de nous-mêmes. Nous nous atrophiions.

Le mot tomba dans la salle avec une précision presque douloureuse.

— Oui. Et l'atrophie est traître. Elle est indolore au début. On ne souffre pas de ne plus penser — on souffre seulement, beaucoup plus tard, de ne plus pouvoir penser. Comme un muscle qu'on n'a plus sollicité depuis si longtemps qu'il a oublié sa propre fonction.

Il alla au tableau et écrivit :

L'atrophie de la pensée est indolore. C'est son danger.

Noa dit, d'une voix basse mais ferme :

— **Noa** : Nous troquons l'existence contre la performance.

Le professeur Verne s'arrêta net. Le regarda. Alla au tableau. L'écrivit lui-même, lentement, comme s'il voulait lui donner le poids qu'elle méritait :

Nous troquons l'existence contre la performance.

— C'est peut-être la phrase de ce séminaire. Peut-être la phrase de ce siècle. Parce qu'elle nomme exactement l'échange que nous sommes en train de faire — sans contrat, sans cérémonie, presque sans nous en apercevoir.

Il revint s'asseoir — vraiment s'asseoir, sur une chaise, parmi eux.

— Imaginez un homme qui décide de ne plus marcher parce qu'un véhicule le transporte plus vite et plus loin. Mais cet homme, avec le temps, perd quelque chose. Il perd le contact avec le sol. Il perd la fatigue qui donne le goût du repos. Il perd ce que les Grecs appelaient la juste mesure du corps dans le monde.

— Nous faisons la même chose avec la pensée. Nous montons dans un véhicule extraordinaire. Et nous oublions que marcher n'était pas seulement un moyen de transport. C'était une façon d'être au monde. C'était une façon d'être hommes.

Ce fut Iris qui parla la première, avec cette qualité rare des voix qui portent une pensée encore chaude :

— **Iris** : Alors résister à la délégation de la pensée — continuer à penser même quand c'est moins efficace — ce n'est pas de l'orgueil. Ce n'est pas du conservatisme. C'est un acte de fidélité à soi-même. Une façon de rester l'auteur de sa propre existence.

— C'est exactement cela. Et j'ajouterai un mot que nous n'avons pas encore prononcé dans ce séminaire.

Il alla une dernière fois au tableau. Écrivit :

DIGNITÉ.

— Pas la dignité comme concept moral abstrait. La dignité comme expérience vécue — comme sentiment d'être l'auteur de ce qu'on fait, de ce qu'on pense, de ce qu'on devient. La dignité, c'est ne pas être le spectateur de sa propre vie. C'est en être — imparfaitement, laborieusement, parfois douloureusement — le sujet.

* * *

II. La vérité liquéfiée — Sur quoi repose encore le vrai ?

Il était arrivé ce matin-là avec quelque chose dans la main — une simple feuille de papier, qu'il posa au centre de la table sans explication.

— Sur cette feuille, j'ai imprimé deux textes. Deux paragraphes. Ils portent sur le même sujet. L'un affirme que la crise climatique est réelle, documentée, urgente. L'autre affirme qu'elle est largement exagérée, instrumentalisée, contestable. Les deux sont écrits dans un français impeccable. Les deux citent des sources. Les deux paraissent raisonnables.

— L'un des deux a été écrit par un climatologue de renom. L'autre par un système d'intelligence artificielle auquel j'avais demandé de produire l'argument contraire de manière convaincante. Je ne vous dirai pas lequel est lequel. Et je vous pose la question : comment le sauriez-vous ?

Silence.

— **Thomas** : On vérifierait les sources.

— Les sources sont vérifiables dans les deux cas. Elles existent. Elles sont réelles.

— **Iris** : On lirait d'autres textes. On confronterait les positions.

— Et si ces autres textes sont eux aussi partiellement produits par des systèmes qui optimisent la persuasion ? Si le corpus dans lequel vous cherchez la vérité est lui-même partiellement contaminé par des productions conçues pour paraître vraies ?

Un silence différent cette fois. Plus lourd.

— **Malia** : Alors nous sommes dans la caverne.

— Dites-moi.

— **Malia** : Platon. La caverne. Des ombres sur un mur. Les prisonniers les prennent pour la réalité parce que c'est tout ce qu'ils ont jamais vu. Nous sommes dans une caverne dont les ombres sont de plus en plus parfaites — de plus en plus ressemblantes au réel — et nous n'avons plus les moyens de nous retourner.

— Oui. Et il y a quelque chose de pire encore que ce que Platon avait imaginé.

Il alla au tableau. Écrivit :

Dans la caverne de Platon, les prisonniers ignoraient qu'ils étaient enchaînés. Dans notre caverne, nous savons. Et nous restons.

— **Thomas** : Mais ce n'est pas nouveau. Le relativisme existe depuis les sophistes. Protagoras — l'homme est la mesure de toutes choses. Platon se battait déjà contre ça.

— Vous avez raison. Le relativisme n'est pas nouveau. Mais ce qui est nouveau — ce qui est radicalement inédit — c'est l'infrastructure du relativisme contemporain. Les sophistes de l'Antiquité devaient convaincre en personne, dans l'agora. Aujourd'hui — l'infrastructure du mensonge sophistiqué est mondiale, instantanée, algorithmique. Et elle est optimisée.

Il marqua ce mot au tableau :

OPTIMISÉE.

— Les algorithmes qui régissent nos flux d'information ne cherchent pas la vérité. Ils cherchent l'engagement. Et ce qui engage — ce qui nous accroche, ce qui déclenche notre dopamine — c'est rarement le vrai. C'est le choquant, le confirmant, l'indignant.

— **Iris** : Alors nous sommes dans un système qui sélectionne contre la vérité.

— Structurellement — oui. Pas intentionnellement. Personne n'a voulu cela. C'est une conséquence émergente d'une logique de l'attention qui ne s'est jamais souciée de la vérité parce qu'elle ne s'est jamais souciée que du clic.

Il alla au tableau. Écrivit :

La vérité est devenue une opinion parmi d'autres.

— **Malia** : Mais alors comment tient-on ? Comment est-ce qu'on vit dans ce monde-là sans tomber soit dans le cynisme — rien n'est vrai, tout se vaut — soit dans le fanatisme ?

— C'est la question. C'est la question de ce deuxième séminaire. Et je vais vous dire honnêtement — il n'y a pas de réponse simple. Mais il y a des ressources. Des ressources philosophiques que nous n'avons peut-être pas suffisamment mobilisées.

— La première ressource, c'est ce que les Grecs appelaient l'épochè — la suspension du jugement. Non pas le relativisme. Mais la discipline de ne pas conclure trop vite. De résister à la pression de l'immédiateté.

— La deuxième ressource, c'est ce que Kant appelait l'usage public de la raison. Penser avec les autres. Soumettre ses convictions à la confrontation réelle, pas à la chambre d'écho algorithmique. Exactement ce que nous faisons ici.

— Et la troisième — la plus profonde — c'est ce que Husserl appelait le retour aux choses mêmes. Revenir à l'expérience directe. À ce que je touche, vois, vis par moi-même. Comme ancrage. Comme sol minimal sous les pieds quand tout le reste se liquéfie.

Noa dit, très doucement :

— **Noa** : C'est une éthique. Pas une épistémologie. Vous nous dites que le rapport au vrai est d'abord une question morale.

— Oui. Et c'est peut-être la chose la plus importante que nous puissions dire dans ce séminaire. Dans un monde où la vérité est liquéfiée, ce qui reste, ce qui tient, c'est un engagement. La décision de continuer à chercher le vrai même quand c'est coûteux. Même quand le faux est plus confortable.

Il se leva lentement, alla au tableau une dernière fois et, sous tous les autres mots, il écrivit en gras :

**Chercher le vrai est un acte de résistance.
Et peut-être, aujourd'hui, un acte de courage.**

Et la feuille de papier était toujours là — au centre de la table, avec ses deux textes indiscernables. Personne ne la ramassa. Personne ne chercha à savoir lequel était vrai.

La vraie question était ailleurs — plus profonde, plus personnelle, plus urgente.

* * *

III. Le temps aboli — Ce que nous perdons quand nous perdons le temps

— Je voudrais commencer par un souvenir.

Il n'alla pas au tableau. Il s'assit directement — ce qui était rare, suffisamment rare pour que chacun le remarque.

— J'avais douze ans. Été. Une maison à la campagne. Un après-midi entier devant moi, sans programme, sans obligation. Et je me souviens de ce que j'ai fait. Rien. J'étais allongé dans l'herbe, à regarder les nuages. Pendant deux heures. Deux heures à ne rien faire — à laisser le temps passer sur moi comme une lumière.

— Je ne m'ennuyais pas. C'est le plus étrange. J'étais simplement — là. Dans le temps. Dedans. Comme on est dans l'eau quand on nage — porté, traversé, contenu.

— Je ne pense pas que mes étudiants d'aujourd'hui puissent encore faire cette expérience. Non pas parce que vous en seriez incapables. Mais parce que le monde ne vous en laisse plus la possibilité. Parce que le temps disponible est devenu un temps coupable. Un temps à remplir, à optimiser, à justifier.

Il se leva. Alla au tableau. Écrivit un nom :

HARTMUT ROSA — Accélération.

— Rosa distingue trois formes d'accélération qui se renforcent mutuellement. L'accélération technique — nous allons plus vite dans nos déplacements, nos communications. L'accélération du changement social — les structures qui donnaient autrefois à une vie sa forme se renouvellent maintenant à une vitesse qui dépasse la durée d'une génération. Et l'accélération du rythme de vie lui-même — nous faisons plus de choses par unité de temps. Et paradoxalement — Rosa insiste sur ce paradoxe — nous avons de moins en moins de temps.

— **Thomas** : On court plus vite pour rester à la même place.

— Carroll. La Reine Rouge. Il faut courir aussi vite que possible pour rester où vous êtes. Oui. C'est exactement le régime dans lequel nous vivons.

— Saint Augustin — dans ses Confessions — a posé une question que personne depuis n'a vraiment résolue. Il demandait : qu'est-ce que le temps ? Et il répondait lui-même : si personne ne me le demande, je le sais. Si on me le demande et que je veux l'expliquer, je ne le sais plus.

— Ce que Saint Augustin avait compris, c'est que le temps n'est pas une réalité extérieure que nous habitons passivement. Le temps est une distension de l'âme. C'est son mot — *distentio animi*. Nous sommes du temps. Nous le fabriquons en le vivant.

— Et voilà ce que l'accélération détruit. Non pas le temps objectif. Mais le temps vécu. Cette capacité à s'étendre vers le passé, à tenir le futur dans l'espérance, à habiter le présent avec une attention qui lui donne sa densité.

— **Iris** : Vous décrivez une contraction. Le temps vécu se contracte — le passé s'efface, le futur disparaît, et le présent devient si mince qu'il ne peut plus rien porter.

— Exactement. Et ce présent mince — réduit à l'instant de la notification, du scroll, du stimulus suivant — ce présent-là est paradoxalement inhabitable. On ne peut pas y vivre. On peut seulement y réagir. Et réagir n'est pas vivre.

Il alla au tableau. Écrivit deux mots côte à côte :

ARCHIVE — MÉMOIRE

— Ce sont deux choses radicalement différentes. L'archive est un stockage. Elle ne vieillit pas, ne s'oublie pas. La mémoire est vivante. Elle transforme ce qu'elle garde. Elle sélectionne, oublie, réinterprète, colore. Elle n'est pas fidèle au passé — elle est fidèle à ce que nous sommes devenus.

— L'accélération fait quelque chose de précis à la mémoire. Elle ne la supprime pas — elle la court-circuite. Elle nous donne accès à tout le passé stocké, mais elle ne nous laisse pas le temps de traverser le passé vécu. Elle nous donne l'archive sans la mémoire. L'information sans la sagesse. Le souvenir sans la cicatrice.

— **Noa** : Et sans cicatrice, on ne sait pas qu'on a été blessé. On ne sait pas ce qu'on a appris.

— Exactement. La cicatrice est une connaissance. Pas une connaissance que l'on peut stocker — une connaissance que l'on est.

— **Thomas** : Moi ce qui m'a le plus travaillé, c'est que je lis de moins en moins vraiment. Je scanne. Je cherche l'argument central, la thèse, la conclusion. Et je passe à autre chose.

— Je sais. Nous faisons presque tous cela. Parce que chaque outil que nous utilisons a été conçu pour nous habituer à la rapidité, à la fragmentation. Et le résultat, c'est que nous perdons la capacité de demeurer. De rester avec une pensée difficile le temps qu'elle exige pour nous transformer.

Il alla au tableau. Écrivit :

Demeurer — du latin demorari — s'attarder, tarder, rester.

— Demeurer est peut-être le verbe le plus subversif de notre époque. S'attarder. Rester. Ne pas passer à autre chose. Laisser le temps faire son travail — ce travail silencieux, infiniment lent qui s'appelle la maturation.

— Parce que c'est cela que l'accélération a rendu impossible — la maturation. Cette transformation lente d'une expérience brute en sagesse vécue. Ce travail du temps sur l'être humain — comme le travail de l'eau sur la pierre — qui fait qu'un homme de soixante ans n'est pas simplement un homme de vingt ans avec quarante ans de données supplémentaires. Il est autre chose. Il a été travaillé par le temps d'une façon que nulle accélération ne peut remplacer.

Il prit son manteau.

— D'ici là — une seule chose. Choisissez un moment dans les jours qui viennent — une heure — et ne faites rien. Rien d'utile, rien de productif, rien de mesurable. Laissez le temps passer sur vous. Et observez — honnêtement — ce que cela vous fait. Ce qui remonte. Ce qui résiste. Ce qui, peut-être, respire.

— Parce que ce que vous trouverez dans ce rien — c'est peut-être la chose la plus précieuse que vous ayez. Et la plus menacée.

Il sortit.

Et dans la salle, personne ne bougea immédiatement. Ce n'était pas seulement la pensée qui continuait. C'était le temps lui-même qui semblait s'être légèrement ralenti — comme si la salle avait retenu quelque chose du cours, une densité particulière, une façon d'exister hors de l'urgence.

Dehors le bleu du ciel était toujours là. Patient. Indifférent. Magnifique. Comme le temps — le vrai temps — a toujours été.

* * *

IV. La solitude peuplée — De quoi avons-nous vraiment besoin quand nous avons besoin des autres ?

Il était arrivé différemment ce matin. Il avait gardé son manteau un moment sur les épaules, comme quelqu'un qui entre dans un lieu dont il n'est pas encore tout à fait sûr de la température. Puis il l'avait posé, lentement, et s'était assis directement — au milieu d'eux, pas en bout de table.

— Je voudrais commencer par une question personnelle. Je vous demande de ne pas répondre à voix haute. De répondre seulement en vous-mêmes, honnêtement, sans performance.

Il les regarda un à un.

— La dernière fois que vous vous êtes sentis vraiment seuls — pas isolés, pas sans compagnie, mais seuls au sens profond — c'était quand ?

Silence.

— Maintenant deuxième question. Toujours intérieure. Étiez-vous seul — ou étiez-vous entouré ?

Le silence changea de texture. Quelque chose se déplaça dans la salle — une reconnaissance, un inconfort, une vérité qui cherchait sa forme.

Ce fut Thomas qui parla en premier. Et pour la première fois depuis le début des deux séminaires, il parla sans construction, sans armure intellectuelle :

— **Thomas** : J'étais entouré. J'étais à une fête. Beaucoup de monde. Beaucoup de bruit. Et je n'ai jamais été aussi seul de ma vie.

— Oui. Et ce paradoxe — cette solitude au cœur de la multitude — n'est pas nouveau. Pascal l'avait dit autrement : tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Mais ce que nous vivons aujourd'hui dépasse ce que Pascal avait observé. Nous n'avons plus de chambre. Nous avons des espaces perpétuellement peuplés de présences virtuelles, de voix, de visages, de sollicitations. Et dans cet espace saturé — nous sommes plus seuls que jamais.

Il alla au tableau. Écrivit :

La solitude peuplée.

Iris dit, avec cette précision chirurgicale qui était sa marque :

- **Iris** : Il faut distinguer la solitude et l'isolement. Ce ne sont pas la même chose.
- Non. Et cette distinction est au cœur de tout ce que nous allons traverser ce matin.
- L'isolement est une privation. L'absence de l'autre — subie, non choisie, douloureuse. La solitude — la vraie, la féconde — est tout autre chose. C'est une présence à soi-même. Un état dans lequel on n'a pas besoin de l'autre pour exister — non pas parce qu'on n'aime pas l'autre, mais parce qu'on est suffisamment habité par sa propre existence pour ne pas avoir besoin d'être constamment confirmé, distrait, rempli.
- Rilke écrivait dans ses Lettres à un jeune poète quelque chose que j'ai relu cette semaine avec une acuité nouvelle. Il disait que la tâche la plus profonde de l'existence humaine était d'apprendre à habiter sa propre solitude sans terreur.
- Or nous vivons dans une civilisation qui a déclaré la guerre à la solitude difficile. Qui a produit des outils infiniment sophistiqués pour que personne n'ait jamais à rester seul avec soi-même plus de quelques minutes.

Malia dit, avec quelque chose de vulnérable dans la voix :

- **Malia** : Mais le passé — il ne disparaît pas vraiment. Nous avons des archives infinies. Plus de passé que jamais dans l'histoire humaine.

Il alla au tableau. Écrivit :

John Cacioppo — La biologie de la solitude.

- Cacioppo était neuroscientifique à l'Université de Chicago. Il a passé trente ans à étudier la solitude comme réalité biologique. La solitude chronique est plus dangereuse pour la santé que l'obésité. Elle élève le cortisol, fragilise le système immunitaire, accélère le déclin cognitif. Nous sommes des êtres sociaux jusqu'à dans notre biologie.

— Mais Cacioppo a trouvé autre chose. Il a trouvé que la quantité de liens sociaux ne protège pas de la solitude. Ce n'est pas le nombre de contacts qui compte. C'est la qualité — et plus précisément, c'est le sentiment d'être vraiment vu par au moins une autre personne.

Il souligna ces deux mots.

VRAIMENT VU.

— Pas admiré. Pas utile. Pas divertissant. Vu. Dans sa complexité, ses contradictions, ses zones d'ombre et de lumière. Vu sans que l'autre cherche à corriger, améliorer, optimiser ce qu'il voit.

Noa dit, très lentement :

— **Noa** : Et c'est précisément ce que les réseaux sociaux ne peuvent pas faire. Ils nous donnent de la visibilité — pas de la vision. Ils nous donnent des spectateurs — pas des témoins.

— Distinguez ces deux mots pour moi.

— **Noa** : Un spectateur regarde le spectacle. Il reste de l'autre côté. Il y a une scène entre lui et ce qu'il voit. Un témoin est impliqué. Il est là, dans le même espace, portant quelque chose de ce qu'il a vu. Un témoin peut être appelé à répondre de ce qu'il a vu. Il est responsable de sa vision.

— Oui. Et maintenant reliez cela à Levinas. Le témoignage est une forme du visage. Être témoin de quelqu'un, c'est accepter que son existence m'oblige.

Il alla au tableau. Écrivit :

Visibilité sans vision. Présence sans témoin.

— C'est la définition exacte de la solitude peuplée. Je suis visible — peut-être plus visible que n'importe quel être humain dans toute l'histoire de l'humanité. Et pourtant — personne ne me voit vraiment. Parce que voir vraiment demande du temps, de la proximité, de la réciprocité, de la vulnérabilité partagée.

— **Thomas** : Alors ce dont nous avons vraiment besoin — ce n'est pas de plus de contacts. C'est de présence. De quelqu'un qui soit vraiment là.

— Oui. Et ce mot — présence — mérite qu'on s'y arrête. Parce qu'il est peut-être le mot le plus menacé de notre époque.

Il écrivit :

PRÉSENCE.

— Qu'est-ce que la présence ? Pas la proximité physique. La présence, c'est ce qui se passe quand quelqu'un est entièrement là — quand son attention n'est pas divisée, quand son écoute ne prépare pas déjà la réponse. Quand, pour le temps de cet échange, vous êtes la chose la plus importante du monde pour lui. Pas parce qu'il le décide — parce qu'il se laisse traverser par ce que vous êtes.

Il fit quelque chose d'inhabituel. Il se tut. Vraiment. Pendant ce qui parut long — peut-être une minute. Un silence pleinement habité, pleinement voulu. Ses yeux allaient d'un étudiant à l'autre, lentement, sans se dérober.

Puis il dit, très doucement :

— Ce que je viens de faire — ce que nous venons de faire ensemble — c'est une forme de présence. J'étais là, vous étiez là, et pendant ce moment aucun de nous n'était ailleurs. C'est peu. C'est immense.

Malia dit, et quelque chose avait changé dans sa voix :

— **Malia** : Vous parlez de la présence comme d'un don. Mais c'est aussi une demande. Être vraiment présent à quelqu'un — c'est lui demander quelque chose en retour. Et cette demande peut faire peur.

— Oui. Et vous touchez là quelque chose de très profond. La vraie présence est risquée. Elle m'expose. Elle expose l'autre. Quand je suis vraiment là — quand je ne me cache pas derrière la distraction, le rôle, la performance sociale — je suis visible dans ma vulnérabilité.

Il alla au tableau une dernière fois. Écrivit :

La vraie présence est un risque partagé.

— C'est pour cela que nous la fuyons. Pas par méchanceté — par peur. La peur d'être vu vraiment et de ne pas être assez. Et les outils de notre époque sont des outils extraordinairement efficaces pour simuler la présence tout en évitant le risque.

Iris dit, très doucement, comme si elle posait quelque chose de fragile sur la table :

— **Iris** : Et c'est ce que la machine ne peut pas faire. Pas parce qu'elle est mal conçue. Mais parce que la reconnaissance exige que celui qui reconnaît soit lui-même reconnaissable. Qu'il ait une existence à mettre en jeu.

— Oui. La reconnaissance est toujours réciproque. Quand vous me reconnaissez, vous vous exposez. La machine peut produire des mots de reconnaissance. Mais elle ne risque rien. Elle ne s'expose pas. Et sans exposition — sans ce tremblement minimal de celui qui donne quelque chose de lui-même — il n'y a pas de reconnaissance. Il y a un miroir qui parle.

Il se leva très lentement.

— Nous avons traversé les quatre portes. Et derrière chacune d'elles nous avons trouvé la même chose — la même résistance, le même sol dur sous le sable mouvant.

Il alla au tableau. Sous toutes les formules accumulées depuis deux séminaires, il écrivit, tout en bas, en lettres simples :

La présence incarnée d'un être qui risque d'exister.

— Voilà ce qui reste de l'homme. Pas ses performances. Pas ses productions. Pas même ses pensées, prises isolément. Mais ceci — cette façon d'être au monde qui consiste à risquer d'exister. À se mettre là, dans le temps, dans le corps, dans la relation — sans garantie, sans filet.

Il prit son manteau.

— C'est peu. C'est tout.

Et il sortit.

Dehors l'hiver était là — vrai, froid, sans compromis. Un hiver qui n'avait pas été optimisé, qui ne cherchait pas à plaire, qui existait avec cette souveraine indifférence du réel.

Dans la salle du dernier étage, neuf êtres restèrent assis — mais différemment cette fois. Pas seulement dans la pensée qui continue. Dans quelque chose de plus physique, de plus simple. Ils restèrent parce qu'ils n'avaient pas encore envie de quitter ce lieu, ce moment, ces gens.

Parce que quelque chose s'était passé ici.

Quelque chose de réel.

Quelque chose qui ne se stocke pas, ne se partage pas, ne se like pas.

Quelque chose qui s'appelle — faute d'un meilleur mot, et peut-être ce mot est le meilleur — *une présence partagée*.

* * *

Fin du deuxième séminaire.

ÉPILOGUE

Ce qui reste quand le cours est fini

La dernière fois

Ce n'était pas prévu.

Le professeur Verne n'avait pas annoncé de séance supplémentaire. Il n'avait pas envoyé de message, pas laissé de note. Un matin de février — ciel blanc, air immobile, ce genre de journée qui n'a pas encore décidé ce qu'elle sera — il avait simplement déposé un mot manuscrit sur la porte de la salle du dernier étage :

Ce soir, dix-neuf heures. Pour ceux qui veulent.

Ils vinrent tous les neuf.

La salle était différente. Pas physiquement — les mêmes murs, le même tableau noir, la même fenêtre sur les toits. Mais quelqu'un — nul ne sut jamais qui — avait apporté des bougies. Quelques-unes seulement, posées sur le bord de la fenêtre et au centre de la table. La lumière du plafond était éteinte.

Le professeur Verne était déjà là quand ils arrivèrent. Assis, sans ses affaires, sans ses notes, sans sa craie. Juste lui, dans la lumière des bougies, avec une bouteille de vin sur la table et neuf verres.

Il ne dit rien quand ils entrèrent. Il les laissa s'installer — les uns après les autres, silencieusement, comme on entre dans un lieu où quelque chose d'important est sur le point de se passer.

Quand ils furent tous assis, il versa le vin. Lentement, verre après verre, sans se lever — en passant les verres de main en main, ce geste simple qui circula autour de la table comme une première parole.

— Je ne sais pas très bien pourquoi je vous ai demandé de venir. Je ne suis pas un homme d'épilogue — j'ai plutôt tendance à disparaître quand quelque chose se termine, pour que la fin reste nette.

Il regarda le vin dans son verre.

— Mais cette fois — je n'ai pas pu. Il y avait quelque chose d'inachevé. Pas dans les idées — les idées peuvent rester ouvertes, c'est leur nature, c'est même leur vertu. Quelque chose d'inachevé dans... le geste. Dans le fait d'avoir traversé tout cela ensemble sans se dire — sans nous dire — ce que cela aura été.

Ce fut Malia qui parla en premier.

— **Malia** : Ce que cela aura été pour moi — c'est une désorientation. Au bon sens du terme. Je suis arrivée à ce séminaire avec des certitudes que je croyais philosophiques. Et je réalise maintenant qu'elles étaient surtout des comforts. Des mots que j'utilisais pour ne pas avoir à regarder trop près.

— Lesquels ?

— **Malia** : Le mot sujet, par exemple. Je croyais savoir ce que c'était. Et maintenant je réalise que je ne sais plus très bien où commence le sujet et où commencent les conditions qui le fabriquent. L'accélération, les algorithmes, les relations simulées — tout cela me fait, autant que je me fais moi-même.

— Un sujet qui se croit imperméable à ce qui l'entoure n'est pas un sujet fort — c'est un sujet qui ne se connaît pas.

Thomas dit — et sa voix avait maintenant cette qualité particulière des voix qui ont renoncé à impressionner :

— **Thomas** : Moi ce qui m'a le plus travaillé, c'est la question de la pensée. Pas la pensée de l'IA — ma pensée. Je suis venu ici en croyant que penser était ce que je faisais de mieux. C'était même une forme d'orgueil. Et donc vous avez posé cette question : pourquoi penser encore ? Et j'ai réalisé que je pensais pour produire. Pour avoir raison. Pour gagner les débats. Et que cette pensée-là n'était peut-être pas de la pensée du tout.

— **Thomas** : Ce qui m'a changé, c'est l'idée de la praxis. L'idée que penser pourrait être une fin en soi. Que je pourrais penser non pas pour arriver quelque part mais pour être quelqu'un qui pense.

Iris parla, et sa voix n'avait plus cette précision légèrement défensive qu'elle portait au début :

— **Iris** : Ce qui m'a le plus frappée, c'est le mot témoin. J'ai compris que j'avais passé beaucoup de temps à être spectatrice de ma propre vie. À la regarder de loin, à l'analyser — très précisément, très rigoureusement — sans jamais vraiment y entrer.

— **Iris** : La philosophie peut être une façon de fuir la vie autant qu'une façon de la comprendre. On peut penser à propos de la vulnérabilité pendant des années sans jamais consentir à être vulnérable. J'ai reconnu quelque chose de moi-même dans ce piège.

— La philosophie honnête finit toujours par se retourner sur celui qui la fait. C'est son danger — et sa grâce.

Noa n'avait pas encore parlé. Il tenait son verre à deux mains, regardait la flamme d'une bougie. Puis il dit :

— **Noa** : Je voudrais vous poser une question. Une question que je n'aurais pas osé poser au début.

Le professeur Verne fit un geste — allez.

— **Noa** : Est-ce que vous avez peur ? Pas au sens personnel. Peur de ce que nous avons décrit. À la pensée, à la vérité, au temps, à la présence. Est-ce que vous avez peur que nous — les humains — soyons en train de perdre quelque chose d'irremplaçable sans le savoir, sans le vouloir, et sans pouvoir l'arrêter ?

Le silence qui suivit fut le plus long depuis le début de la soirée.

Le professeur Verne posa son verre. Regarda la flamme lui aussi. Puis regarda Noa.

— Oui. J'ai peur.

Il laissa ces mots exister, sans les entourer d'une construction qui les aurait protégés.

— J'ai peur parce que les grandes pertes de l'histoire humaine se sont rarement annoncées clairement. Elles ne frappent pas à la porte. Elles se glissent — par les habitudes, par le confort, par la somme de petits renoncements qui semblaient raisonnables un à un et qui, ensemble, constituaient une capitulation.

— Je pense à Tocqueville — qui n'a jamais cessé de me hanter. Il avait observé la démocratie américaine et vu quelque chose que personne ne voyait — que la menace pour la liberté ne viendrait pas d'un tyran, pas d'une révolution. Elle viendrait d'une douceur. D'un pouvoir tutélaire, bienveillant, qui prendrait en charge les hommes, qui les dispenserait de la peine de penser et de la fatigue de vivre. Et les hommes — reconnaissants, soulagés, confortables — accepteraient cet échange. Volontiers.

— Je ne dis pas que l'intelligence artificielle est ce tyran doux. Je dis que la tentation qu'elle incarne — la tentation de la délégation totale, du confort absolu, de la pensée sans effort et de la relation sans risque — cette tentation-là ressemble étrangement à ce que Tocqueville avait vu.

Un long silence.

Les bougies brûlaient. Le vin était presque fini. Dehors la nuit de février était noire et froide.

Ce fut Malia qui brisa le silence, et dans sa voix il y avait quelque chose d'inattendu — de presque lumineux :

— **Malia** : Mais nous sommes là. Nous — ce soir — nous sommes là. Neuf personnes dans une salle avec des bougies et du vin et des questions impossibles. Sans écrans. Sans algorithmes. Sans chercher à produire quoi que ce soit. Juste là — ensemble — à penser, à nous voir, à risquer quelque chose.

— **Malia** : Est-ce que ce n'est pas déjà une réponse ? Pas une solution — une réponse. La preuve que quelque chose résiste. Que l'humain, même aujourd'hui, est encore capable de choisir la présence difficile contre le confort de l'absence ?

Le professeur Verne la regarda longuement.

Et pour la première fois depuis le début de l'aventure — depuis la première question posée dans cette salle, depuis le premier silence, depuis la première résistance de Thomas et la première précision d'Iris et la première profondeur de Noa — pour la première fois, il ne répondit pas immédiatement.

Il laissa la phrase de Malia exister.

Il la laissa occuper la salle entière.

Et puis il dit — très doucement, comme on dit quelque chose qu'on a longtemps porté et qu'on pose enfin :

— Oui. C'est exactement une réponse.

Ils restèrent encore une heure. Ils ne parlèrent plus de philosophie — ou plutôt, ils parlèrent de philosophie comme on parle d'une chose qu'on aime, sans avoir besoin de la justifier. Ils parlèrent de livres, de doutes, d'une phrase lue la semaine passée qui n'avait pas lâché.

Thomas parla d'un souvenir d'enfance — la première fois qu'il avait lu un livre difficile et compris quelque chose qu'il ne pouvait pas encore formuler mais qui avait changé quelque chose dans sa façon de voir. Iris dit qu'elle avait pleuré en lisant Levinas pour la première fois — pas de tristesse, d'une émotion qu'elle n'avait pas de nom pour nommer. Noa dit qu'il pensait souvent à son grand-père qui n'avait fait aucune étude et qui était le plus sage des hommes qu'il eût jamais rencontrés.

Et le professeur Verne écouta — vraiment écouta — sans préparer sa réponse, sans chercher l'enseignement à tirer, sans rien d'autre que cette attention totale qui est la forme la plus rare et la plus précieuse de la présence.

À vingt et une heures, il se leva.

Il n'éteignit pas les bougies — il les laissa aux étudiants, comme on laisse une lumière allumée pour quelqu'un qui veut encore rester.

Il prit son manteau. Le boutonna — ce geste qu'ils connaissaient maintenant comme un signal, comme une ponctuation.

Il les regarda une dernière fois. Neuf visages dans la lumière des bougies. Neuf êtres qui avaient passé des mois à penser ensemble, à se résister, à se reconnaître.

Il n'avait pas de discours de fin. Il n'en voulait pas.

Il dit seulement — et sa voix avait cette qualité des voix qui ne cherchent plus à convaincre, qui posent quelque chose et s'en vont :

— Continuez à penser. Pas pour produire. Pas pour avoir raison. Pour rester vivants à ce qui mérite qu'on soit vivants.

— Et cherchez les salles. Cherchez les salles du dernier étage — les lieux où des gens s'assoient ensemble pour penser vraiment, pour se voir vraiment, pour risquer vraiment. Ces salles existent encore. Il faut les chercher. Il faut parfois les créer. Mais tant qu'elles existent — tant qu'il y a quelque part dans le monde des hommes et des femmes qui choisissent la présence difficile contre le confort de l'absence — il reste quelque chose.

Il s'arrêta sur le seuil.

Une dernière fois.

— Il reste l'essentiel.

Et il sortit.

* * *

Les bougies brûlèrent encore longtemps.

Dehors la nuit de février était ce qu'elle était — noire, froide, indifférente, magnifique. La ville en dessous continuait son bruit de fond perpétuel — cette rumeur sourde de millions de vies qui s'activaient, se connectaient, se déconnectaient, cherchaient quelque chose sans toujours savoir quoi.

Dans la salle du dernier étage, personne ne partait.

Pas encore.

Ils étaient là — dans la lumière des bougies, avec les verres vides et le tableau noir et toutes ces phrases écrites et effacées et réécrites au fil des semaines — et ils n'avaient pas envie que cela finisse. Non pas par nostalgie. Par quelque chose de plus simple et de plus profond.

Parce que c'était *bien*. Parce que c'était *réel*.

Parce que dans ce monde qui allait si vite, dans ce monde qui liquéfiait la vérité et peuplait la solitude et abolissait le temps et concurrençait la pensée — dans ce monde-là, cette salle, ce soir, avec ces gens, avait été un îlot de résistance.

Modeste. Imparfaite. Périissable.

Et précisément pour cela — précisément parce qu'elle était faite de chair et de doute et de vin et de bougies qui s'éteignent — précisément pour cela, irremplaçable.

* * *

Quelque part dans la ville, un écran s'allumait.

Quelque part dans la ville, un algorithme cherchait ce que vous vouliez avant que vous le sachiez.

*Quelque part dans la ville, une intelligence sans visage attendait,
disponible, infatigable, infiniment patiente.*

Et dans la salle du dernier étage, neuf êtres humains restaient assis dans la lumière des bougies.

Vulnérables.

Présents.

Vivants.

* * *

FIN

* * *

« *La philosophie ne console pas de la vie. Elle apprend à la vivre.* »