

## Un entretien avec Michel Serres

Luc Abraham

Volume 8, numéro 1, automne 1997

Le Monde de Michel Serres

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801057ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801057ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Abraham, L. (1997). Un entretien avec Michel Serres. *Horizons philosophiques*, 8(1), 1–21. <https://doi.org/10.7202/801057ar>

## UN ENTRETIEN AVEC MICHEL SERRES

LUC ABRAHAM – *Selon Kafka, «un livre doit être la hache qui brise la mer gelée en nous». Quel a été ce livre pour vous, Michel Serres?*

MICHEL SERRES – Je crois pouvoir répondre que peut-être il y a des écrivains ou des écrivants qui écrivent des livres, mais il y en a d'autres qui n'écrivent pas de livres. Je crois que je fais partie de la deuxième catégorie. Je ne crois pas que j'aie jamais écrit de livres. Je crois que j'ai fini, à force d'écrire, par faire des livres; c'est-à-dire, j'écris et puis ça peut finir par faire un livre. Dans la phrase de Kafka, il y a une idée presque discontinue et discrète, une sorte d'événement qui fait qu'il y a une chose bien distinguée qu'on appelle le livre et qui fait une sorte de brisure discontinue. Et cela définirait peut-être un type de rapport à l'objet du livre, tandis que moi j'ai plutôt un rapport de type continu : il y a une activité d'écriture. Il y a, à un moment, comme un fleuve ou un flux qui s'oriente vers tel ou tel pôle et qui se met à entourer ce pôle-là d'une sorte de turbulence; un tourbillon qui fait qu'à un moment, ça fait un nœud – comme un arbre qui se développe et fait un nœud à un endroit – et au bout d'un certain temps, ça fait un livre. Dans votre citation de Kafka, il y a, premièrement, la discontinuité et deuxièmement, la destruction alors que je ressentirais plutôt cela comme une nappe continue qui se formerait autour de l'épi et qui serait presque la métaphore vue à l'inverse. Il n'y a pas de hache, il n'y a pas d'événement, il n'y a pas de discontinuité, il n'y a pas de brisure, il n'y a pas de gel. Il y a au contraire une espèce de flux qui s'enroule à un moment autour d'un événement et qui fait un objet. On dirait que Kafka serait un sculpteur et que, de l'autre côté, il serait un musicien. Il y a dans la métaphore de Kafka comme un objet mortel, une sorte d'événement mortel tandis que, dans la métaphore que j'utiliserais, cela serait plutôt un flux vital, comme un épanchement qui à un moment créerait

un événement solide. Évidemment, dans l'objet-livre il y a un objet solide, mais on a l'impression que Kafka, lui, l'a détaché comme un sculpteur. Tandis que le solide se fait au contraire par une solidification d'un flux préalable; un livre c'est une chose chaude mais pour lui, c'est une chose froide puisque c'est gelé alors que je verrai plutôt un livre comme une chose chaude qui, à un moment donné, s'est solidifiée.

– *Vous avez beaucoup écrit. Au tout début, vos réflexions sont académiques, universitaires – je pense ici au **Système de Leibniz et ses modèles mathématiques**<sup>1</sup> – et destinées à un public restreint. Pourtant, il me semble qu'avec **Rome**<sup>2</sup>, en 1983, ou peut-être même avec **Le Parasite**<sup>3</sup>, en 1980, vous vous adressez à un public plus large. Pourquoi?*

– Oui, *Parasite*, c'est le tournant. En fait, il n'y a pas eu chez moi l'appel au public, ce n'est pas ainsi que cela s'est passé. Il y a eu au contraire un écart de plus en plus grand par rapport au modèle universitaire et cela s'est fait d'abord inconsciemment et puis de plus en plus consciemment et de plus en plus fortement. Pourquoi? Parce que mon rapport à l'université a été un peu troublé par un certain nombre d'événements qui n'ont pas besoin d'être commentés et qui ont fait d'ailleurs que j'ai beaucoup voyagé, que j'ai quitté l'université française. J'ai trouvé dans le modèle universitaire un certain nombre de vertus que je respecte beaucoup, mais d'autre part il y a, dans le système universitaire, les valeurs et le modèle universitaires, des choses que je conteste maintenant assez fortement. Par exemple, la perversion de la notion de sérieux. Qu'est-ce qui est sérieux philosophiquement? Les universitaires sont les gardiens de ce sérieux philosophique et ce sérieux philosophique verse depuis environ cinquante ans – un bon demi-siècle – à l'analyse et au commentaire systématiques et enseigne systématiquement aux jeunes étudiants l'exclusivité du sérieux du commentaire. Ceci me paraît conduire – grâce à la formation

1. *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques : étoiles, schémas, points*, Paris : PUF, 1982 [1968]
2. *Rome, le livre des fondations*, Paris : Grasset, 1983.
3. *Le Parasite*, Paris : Grasset, 1980.

de groupes de pression qui sont de telle et telle nature, ou à la suite de telle et telle vedette temporaire – une entrave très forte à la liberté de penser. C'est-à-dire qu'à un certain moment, je me suis aperçu que, sous la modalité de ce pseudo-sérieux, il n'y avait plus de créativité proprement philosophique. Quand je vous dis que le *Parasite* est un tournant, c'est que le parasite était un concept qui n'avait jamais été amené comme ça, à la dignité de la philosophie, et dans ce livre j'essaie de montrer que l'échange, dont on dit partout qu'il caractérise la société, n'est pas fondamental dans la société. C'est-à-dire que l'un aide l'autre et que l'autre est le parasite. L'un donne tout et ne prend rien et l'autre prend tout et ne donne rien.

– *On revient à Leibniz?*

– Non, ce n'est pas Leibniz, c'est du Michel Serres. Jamais à l'université on n'a entendu cette leçon-là parce qu'elle n'a rien à voir avec ce qu'on dit généralement sur la loi de l'échange. Même ceux qui s'occupent de l'échange et du don ne se sont pas aperçus qu'il y avait là une belle matière à réflexion. Pourquoi? Parce que la répétition est devenue le sérieux philosophique et j'en ai beaucoup souffert. Nous en souffrons tous. Les étudiants sont les premiers à payer les pots cassés de cette attitude. Quitter le modèle, ce n'était pas pour moi chercher un public, c'était réacquérir la liberté de créer par soi. À un certain moment j'ai donc préféré de très loin quitter les garanties que pouvaient donner les systèmes d'explication pour inventer à moi tout seul, quitte à me casser la figure et je m'en fichais. Parce que nous n'avons qu'une vie et que rester comme ça dans des modèles esclavagistes qui me paraissent non philosophiques... Le système universitaire aujourd'hui dans les matières littéraires est...

– *sclérosant?*

– absolument! Et scolastique. Cela ne touche pas que la philosophie, cela touche les études littéraires, les études très souvent historiques. Et ce qui se passe dans l'université mondiale à cet égard est devenu très grave.

– *Alors, par quel livre conseilleriez-vous au profane, au néophyte d'aborder votre œuvre, ou encore, par où commencer?*

– Il me semble toujours qu'en vieillissant quelqu'un qui travaille trouve de plus en plus de manières claires de s'exprimer – je parle peut-être seulement dans mon cas –, mais il me semble toujours qu'il faut lire un auteur à l'envers, c'est-à-dire de partir du dernier pour remonter vers le premier.

– *Cela serait Éloge<sup>4</sup>?*

– Oui, par exemple *Éloge* ou même *Atlas*<sup>5</sup>. Partir à l'envers et remonter. Pourquoi? Parce que justement, en vertu de vos précédentes questions – et étant donné que le système universitaire ferme tellement sur soi-même, donne des œuvres extrêmement fermées, extrêmement difficiles d'accès –, à mesure qu'on avance, on trouve une nouvelle souplesse, on trouve des couleurs plus simples, une manière plus claire de s'exprimer. Je ne réécrirai plus jamais les livres que j'ai écrits au début. Je les trouve maintenant trop difficiles, trop ardu, trop coincés, trop défendus dans une armature énorme de références et de citations. Maintenant, je ne mets plus de notes en bas des pages parce que je déteste de plus en plus cet effet-là. En fait la réponse est toute simple : à l'envers.

– *Est-il encore possible d'enseigner la philosophie à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, particulièrement en Terminale, pour la France, ou dans les collèges, pour le Québec?*

– Non, ce n'est pas possible comme c'est fait. Oui, c'est nécessaire: jamais la philosophie n'a été aussi nécessaire. Nous vivons une période de telles coupures, de tels changements, de telles transformations que, probablement, seule la philosophie sera le pont entre l'époque qui se termine et l'époque qui commence. Pour moi l'enseignement de la philosophie est premier, fondamental, nécessaire, quasi obligatoire. Seulement, une fois que l'on a dit cela, tout est à inventer.

4. *Éloge de la philosophie en langue française*, Paris : Fayard, 1995.

5. *Atlas*, Paris : Éditions Julliard, 1994.

Je trouve qu'en France la philosophie qu'on enseigne dans le secondaire est très supérieure à la philosophie qu'on enseigne dans le Supérieur. Les œuvres que je vois sortir des mains des gens du Supérieur aujourd'hui sont de tels monuments d'explication gigantesques qu'elles n'ont que trois lecteurs, qu'elles n'ont que dix lecteurs. Mais à quoi bon? Alors que le monde entier est en train de subir des tremblements de terre d'intensité 7 ou 8 à l'échelle de Richter; alors que tout se transforme au point de vue de la communication, des relations humaines, des faits sociaux, de la mondialisation. Enfin, phénomène si profond que les générations se transforment et que la philosophie a à penser cela. Ça me paraît être exactement le cas à la Révolution française où la Sorbonne faisait encore des thèses, des études sur Aristote, alors qu'il se passait dehors qu'on coupait la tête au roi, qu'on changeait de système de gouvernement. C'est exactement la question préalable. La philosophie est nécessaire, mais celle qu'on fait dans le Supérieur, je la conteste complètement de plus en plus, d'où le profil de mon travail. Le profil de mon travail a été : «Libérons-nous de ce modèle, libération à tout prix!»... Le souffle de liberté!

– *Mais alors, ne sommes-nous pas condamnés à donner des cours d'histoire de la philosophie plutôt qu'à enseigner en profondeur un thème ou un auteur?*

– Franchement, je parle du modèle français que je connais bien. La systématisation de l'enseignement autour de l'histoire de la philosophie – contrairement à ce que pensent les gens de votre génération – est un fait très récent. C'est-à-dire que sous prétexte de condamner la dissertation, l'agrégation, etc., on a voulu donner à l'enseignement de la philosophie un tour plus sérieux au sens que j'ai dit. Alors, bien entendu, on ne parlait plus de la vie, mais on parlait de la vie chez Bergson, de la vie chez Aristote. On ne parlait plus du sens de la vie, mais du sens de la vie chez Sénèque. Du coup, on n'enseigne plus que Sénèque! Alors on est passé du courant philosophique à son auteur de référence; on ne fait plus qu'exploiter l'auteur de référence et l'expliquer au niveau le plus profond. On en est

maintenant à ramasser des morceaux d'explications des gens qui vous précèdent. Cette chose-là est dans un cul-de-sac complet! Quand j'étais jeune, des professeurs affiliés, des professeurs dévoués exclusivement à l'histoire de la philosophie étaient relativement rares. Les gens prenaient des risques; c'est-à-dire lorsqu'ils parlaient de tel ou tel courant de philosophie, ils méditaient sur lui, ils apprenaient à leurs élèves à méditer sur un problème. J'ai vu même des professeurs assez mauvais en histoire de la philosophie qui, lorsque je lisais des textes me disaient :«Voyons, ils n'auront pas lu ces textes-là». Mais, ils étaient bons dans l'aventure de la méditation philosophique. Si vous voulez enthousiasmer les jeunes gens, je ne crois pas que c'est en les plongeant immédiatement dans des textes difficiles d'accès. C'est le problème.

– Vous qui avez écrit un «traité de pédagogie fondamentale» – c'est l'expression de Pierre Gravel<sup>6</sup> pour le *Tiers-Instruit*<sup>7</sup> –, que pensez-vous de l'enseignement de la philosophie aux enfants, par exemple avec la méthode de Matthew Lipman?

– Je suis assez sceptique. L'expérience que j'ai de moi-même ou de ma génération lorsque j'étais jeune – puis l'expérience que j'ai eue par la suite, aussi bien comme vous dans le secondaire ou dans le supérieur – montre que, quelles que soient les transformations qu'ait connues la formation des jeunes, il y a des rythmes qui correspondent assez bien à la coupure du primaire-secondaire et qui font que, à un certain moment, on est confronté au type de problème philosophique, mais pas avant. Entre douze et quinze ans, ce qui m'intéressait, c'était la gymnastique, c'était le rugby. Les problèmes fondamentaux, on se les pose ou très jeune ou à la fin de l'adolescence. Mais, je n'ai pas à juger de cela. J'ai peur de l'endoctrinement. Je souhaite qu'on enseigne la philosophie; premièrement, à l'âge où les problèmes se posent; deuxièmement, à l'âge où l'on peut dire merde à celui qui nous l'enseigne. Et ça, c'est capital.

6. Pierre Gravel est professeur titulaire au département de philosophie de l'université de Montréal.

7. *Le Tiers-Instruit*, Paris : François Bourin, Gallimard, 1991.

Parce qu'à douze, treize, quinze ans, on ne peut pas dire merde à celui qui nous enseigne la philo, et il y a de tout monde, il y a de tous professeurs; le type qui veut faire la vedette, le type qui veut faire le pape, le commandant... Cela vire vite à la secte. Il faut donc enseigner la philosophie à des gens qui peuvent réagir contre. J'ai connu une étudiante qui mettait des boules quiètes quand elle était en classe de philosophie, visiblement pour faire voir au prof qu'elle ne voulait pas de lui. C'était son âge, elle avait dix-sept ans, elle faisait la révolte. C'est bon d'avoir ça. Parce que si vous l'enseignez à douze, quatorze ans... Alors, un: je suis sceptique, deux: j'ai peur. Je crois que cela virerait à l'enrôlement.

– *Ne pensez-vous pas que la philosophie cherche de cette manière à démontrer la nécessité de son existence? À justifier ainsi sa place dans la cité moderne, quitte à répondre à ses demandes? Bref, ne se dirige-t-on pas vers une «philosophie de services»?*

– Parmi nos défauts – parce que nous faisons partie de la même maison – il y en a un que j'ai appris à reconnaître dans notre propre monde: si vous rencontrez un physicien, il vous dira toujours «l'essentiel, c'est d'enseigner le plus vite possible aux enfants la physique, parce que c'est l'âge auquel ils doivent l'apprendre». Si vous rencontrez un chimiste, il vous dira: «vous savez, l'essentiel, c'est d'apprendre le plus vite possible aux enfants la chimie». Et les langues vivantes encore plus! C'est évident qu'il faut enseigner les langues vivantes très jeune, et les langues anciennes aussi. Et ça, c'est la défense de sa propre spécialité. Or, nous sommes tous tentés par le corporatisme. Quelle est la philosophie du chimiste dont je vous parlais? C'est: «Vive la chimie! Il faut défendre la chimie!». Et l'autre dira: «Il faut défendre l'enseignement du portugais ou du chinois». Nous sommes tous des corporatistes. Et s'il y a bien une discipline qui ne doit pas être corporatiste, qui doit se défendre contre, c'est bien la philosophie. De la même façon que je disais au début «Libérons-nous de ces scléroses-là», je dirais: libérons-nous du corporatisme.



Au moins la moitié de la production des sciences humaines consiste à montrer sur un problème donné, non pas le problème, mais qu'elle est la seule à pouvoir résoudre le problème. De l'ordre de 80 % des sociologues font cela. Le problème n'est pas d'examiner le problème social mais de dire à quel point la sociologie est supérieure à toutes les autres disciplines pour ausculter cela. Évitions en philosophie ce type de travers!

– *Deleuze disait que pour vivre, la philosophie doit être «créatrice de concepts»...*

– Il disait plus que cela. Je complète votre citation : il disait «créatrice de concepts et de personnages philosophiques»

– *Or, n'est-on pas en train d'assister – voire de participer – à la mort d'une philosophie qui a perduré pendant plus de vingt-cinq siècles et d'assister à la naissance de cette nouvelle forme de philosophie plus «adaptée» aux besoins de la polis?*

– Alors, il y a là deux questions. La première c'est la création de concepts, création de personnages. Je suis d'accord avec ça. Un philosophe, on tend à penser maintenant que c'est un commentateur. Deleuze avait cette espèce de réaction de dire : «Non, non, c'est quelqu'un qui invente des concepts ou des personnages philosophiques.» Je me rappelle que, quand j'avais lu ça relativement récemment, j'avais été vraiment tout à fait ravi, à part que je vous dis que mon virage c'est le *Parasite*, je n'ai fait que cela depuis. C'est-à-dire que le «parasite», c'est à la fois un concept, une manière de fonctionner logiquement pour comprendre les choses, et puis c'est un personnage philosophique. Le «tiers-instruit», c'est un personnage, *Le Contrat naturel*<sup>8</sup>, c'est un concept qui n'avait pas été traité jusqu'à maintenant. Donc, d'une certaine manière mon travail est fidèle à la définition que donne Deleuze. Sur cette question-là, je suis entièrement d'accord avec lui, non seulement au point de vue théorique, mais en pratique. J'ai mis en pratique ceci. La deuxième question?

8. *Le Contrat naturel*, Paris : François Bourin, 1990.

– *Est-ce qu'on ne participe pas à la mort de la philosophie? Ne sommes-nous pas condamnés à ne faire que cela et par conséquent, oublier l'importance de la création?*

– Voilà, je tiens beaucoup au fait que la philosophie doit créer des concepts. Il a raison! On ne les crée pas évidemment comme ça, pour rire, pour s'amuser. C'est dans le droit-fil des problèmes qu'on se pose. Une fois que ce sera récupéré, on ne vivra pas la mort de la philosophie, au contraire, ce sera le ressourcement complet de la philosophie. Et, si cela aboutit à la fin à une sorte d'utilité sociale, pourquoi pas? Mais un concept qui n'écrirait que pour l'utilité sociale, il meurt dans les huit jours. Si c'est un service à la carte, ce n'est pas un concept philosophique, il n'y a pas de doute.

– *Dans cette perspective, croyez-vous que la philosophie ou même le philosophe ont encore un rôle à jouer dans la cité moderne?*

– Je crois que oui. Non seulement je crois que oui, mais je suis sûr que oui. Alors par quels angles, par quels moyens, de quelles manières, je ne sais pas vraiment. Mais à voir la cité moderne, elle est tellement déseparée, elle est tellement sotté. Les classes dirigeantes sont tellement incultes, les gens qui dirigent l'information ignorent tellement tout, que la philosophie est de plus en plus nécessaire.

– *Elle est nécessaire, parce que, comme le disait déjà Spinoza – et Deleuze l'a repris aussi –, elle est «source de libération et de démystification totales»?*

– Oui, il y a le caractère critique de démystification, mais il y a aussi le caractère organique, non-critique, c'est-à-dire de production, d'invention. La critique que je faisais de l'état de la société aujourd'hui, amène à l'idée que, comme disait Bergson, ils ont beaucoup de moyens, mais ils n'ont aucun projet. Ce monde n'a aucun projet, ce monde n'a aucune idée.

– *Et il n'a aucune intention de projet...*

– Non. Et si la philosophie n'en a pas, alors, elle participe à cela. Or justement, ce que je disais de l'enseignement tel qu'on le pratique dans le supérieur – du commentaire, du commentaire du commentaire, et ainsi de suite – est l'image même du non-projet, de la logique dont vous parliez tout à l'heure; c'est exactement le non-projet, la non-crédation, etc. Elle participe à ce monde absurde; elle n'a aucun écart avec ce monde, elle est exactement la même. Elle produit d'un côté des commentaires infinis, et de l'autre côté, des prodiges de logique. Et après... Elle fait comme la société telle qu'elle est...

– *Mais les philosophes n'auraient-ils pas un rôle politique à jouer, ne serait-ce que celui de chien de garde? Michelet écrivait : «Dans la cité, nul ne doit être dehors». Pourtant, de plus en plus, l'exclusion se manifeste aujourd'hui: exclusion sociale, exclusion des jeunes, des femmes et de ceux qui ont «décroché» du contrat social. Un fossé se creuse de jour en jour. Alors, est-il encore permis d'espérer le bonheur, de le trouver dans la cité du XXI<sup>e</sup> siècle? Bref, comment bien vivre ensemble?*

– Ça, c'est un problème que je me pose moi-même depuis assez longtemps. Je ne crois pas justement que la philosophie telle qu'elle est pratiquée... C'est presque la réponse à la première ou à la deuxième question que vous m'aviez posée... Ce pourquoi j'ai quitté ce modèle, c'est en raison même de l'écart croissant qui existait entre ce modèle universitaire-là et les problèmes réels qui se posaient devant mes yeux. On peut continuer en effet à faire du commentaire ou de la logique, ou de la métaphysique grandiose, mais devant le tiers et le quart-monde les problèmes se posent autrement. Ceci m'a conduit à quitter ce modèle et à avoir un autre type d'engagement social. Par exemple, j'ai beaucoup travaillé pour la pédagogie fondamentale dont vous avez parlé, mais j'ai quand même mis beaucoup de choses en pratique depuis. Je suis devenu l'apôtre de l'enseignement à distance en France. Je me suis engagé dans

le Conseil scientifique d'une chaîne de télévision qui parle de pédagogie, de culture, etc., pour essayer de trouver une action, un terrain d'action pour ces questions...

– *Vous dites l'enseignement à distance...*

– Oui, et cela rentre dans la pratique et non plus dans la théorie. Une des grandes causes du chômage c'est les transformations de type technologique, etc. Imaginez par exemple que, en France, il y a un million d'électriciens qui doivent devenir électroniciens sous peine de perdre leur métier. Il y a actuellement tant de millions d'agriculteurs et on sait bien que dans quelques années, il en faudra 50 %. On sait parfaitement que telles et telles usines sont en train de fermer, que les gens qui travaillent dans cette usine ne sont pas indéfiniment mobiles, parce qu'ils ne sont pas riches pour pouvoir changer de formation. Comment trouver du travail? Il faut donc une question énorme de formation. Dans l'échelle du chômage, couper la formation des gens en cinq ou six parties, c'est toujours la dernière catégorie qui est touchée par le chômage. Donc les problèmes de formation sont de plus en plus criants et les demandes en formation sont environ dans la croissance de 10 % par an, ce qui est gigantesque. Je vais vous donner un exemple: en France, il y a un centre de formation à distance en électro appliquée et ce centre de formation à distance reçoit onze mille appels téléphoniques par jour. Je suis allé les visiter il y a quelques années – et là, le philosophe réagit violemment. Il se dit : «je suis dans un pays dit développé, un pays où le système d'enseignement est un des meilleurs du monde, et il y a onze mille appels par jour de demandes en formation!»

– *C'est énorme!*

– ... multiplié par le nombre de jours ouvrables, c'est-à-dire, un pourcentage de la population véritablement colossal. Alors, je suis devenu effectivement l'apôtre de la formation à distance par tous les moyens technologiques qui puissent être faits dans la lignée de ce que j'étudie depuis le début puisque j'ai été le premier à faire des livres de philosophie sur la communication.

Par conséquent, je suis engagé à corps perdu dans cette affaire, simplement parce que je me dis que la réduction des fractures dont vous parlez, passe en grande partie par nous, nous professeurs, nous enseignants, nous philosophes... Et maintenant, même ma vieille bagarre contre le modèle universitaire me fait rire, parce que quand on voit l'étendue des problèmes qui sont à traiter! Effectivement, c'est une bagarre qui dure depuis longtemps, mais là, elle est sur le front de la formation à distance.

– *Pensez-vous que cette formation est fondamentale pour enrayer la fracture sociale? Par exemple, au Québec, il existe un collège où on peut s'inscrire à des cours de philosophie à distance.*

– Je ne pense pas qu'il faille poser la question théoriquement. Il y a des gens qui sont isolés; je ne connais pas le cas du Québec, mais je connais le cas de la forêt des Landes où il y a des gens très isolés. Je connais les cas de professionnels, tels les agriculteurs, les électriciens dont je vous ai parlé – je connais maintenant très bien le dossier en question –, des gens qui ne peuvent pas bouger et qui ont besoin de tel et tel type de formation à faire assez vite. Le problème se pose toujours *hic et nunc* : pour telle personne de 49 ans, se trouvant dans tel village et qui a besoin de tel type de formation. C'est celui-là qu'il faut servir! Au lieu de répondre à votre question «à quelles conditions est-il possible d'enseigner la philosophie en général à distance»... Je ne sais pas. C'est une question extrêmement spéculative. Mais je voudrais pouvoir répondre au type qui me téléphone et qui me dit : «Voilà, je suis isolé dans tel et tel truc», eh bien! c'est lui que je voudrais servir. Une fois que c'est mis en place, alors là oui, on traite de la question. Parce qu'on se dit que si on veut enseigner la technologie, cela sera plus facile par des types dessin, par les fax, etc.; si on veut enseigner la géographie, c'est plus facile à la télé; si on veut enseigner l'histoire, c'est plus facile à la radio, si on veut enseigner la géométrie, c'est plus facile à tel endroit. Si on veut enseigner la philosophie, est-ce qu'il est possible de réussir

avec un écran ou la présence est-elle préférable?. Tout cela est très, très concret. Tout est possible, mais il faut savoir qui le fait, comment il le fait.... C'est le terrain qui décide sur ces problèmes d'enseignement. Vous savez, en gros, on peut même dire que la philosophie ne peut pas s'enseigner. C'est une vieille question qu'a posée Platon et que je me pose tous les jours en entrant dans un amphi. Cette question, vous la résolvez finalement par votre présence, par votre capacité de méditer sur un problème, d'avoir un rapport avec un étudiant. Sur ce point de la distance, on pourrait faire une interview complète car, si je me retournais, vous verriez dans mon dos «Monsieur Enseignement à distance, France». Je suis devenu ça. Au fond, si vous avez devant vous un problème de tiers-monde, il y a deux manières de le faire. Envoyer 10 milliards à ce pays dont vous êtes certain que 9 milliards reviendront en comptes, en Suisse, avec trois ou quatre dirigeants pourris. L'autre cas, c'est envoyer des missionnaires qui feront des puits à tel ou tel endroit parce qu'il n'y a pas d'eau.

– *Ou bien apprendre aux gens à faire des puits...*

– S'ils en ont envie. Il faudrait nous-mêmes apprendre des gens ce qu'ils veulent. Après, on voit. Parce que l'enseignement, on l'a toujours considéré comme un service à quelqu'un. On n'a jamais écouté l'enseigné. J'ai appris cela dans mon travail de pèlerin, d'apôtre depuis une dizaine d'années. Apprendre humblement du type qui veut être enseigné, ce qu'il veut. Renverser la logique parasitaire.

– *Il est permis d'espérer quand même dans cette cité morose?*

– Sur la morosité de la société, j'ai quelque chose à dire. Il y a deux cités aujourd'hui – ce n'est pas la cité terrestre et la cité de Dieu –, il y a la cité réelle, et la cité telle que les médias la représentent. Et cette morosité, cette mélancolie que tout l'occident ressent depuis 20 ans tient au fait que la représentation médiatique de la cité par elle-même est fondée sur les lois les plus élémentaires de la représentation telles qu'Aristote les a décrites depuis toujours. Au fond, pour intéresser les gens, il y

a deux ressorts fondamentaux, c'est la terreur et la pitié. Donc, vous aurez toujours des assassinats, des meurtres et des éruptions volcaniques d'un côté, et de l'autre côté, l'appel à votre bourse pour le sida, ou je ne sais quoi d'autre. C'est toujours la terreur et la pitié. L'état même de la représentation est une représentation terrifiante, forcément. Mais est-elle vraie? Le philosophe doit se poser cette question. Est-ce que cette société si épouvantable, est-ce la société qui est représentée? La réponse philosophique c'est de dire la vraie cité c'est celle qui est représentée, parce que la vraie cité, telle qu'elle est, nous ne la connaissons pas. Mais maintenant, nous avons à nous interroger sur le pouvoir qui la représente, et ce pouvoir qui la représente, ce n'est pas nous. C'est la télévision, la radio. C'est une philosophie de la communication qu'il faut avoir désormais. Donc, cette cité abominable que tout le monde porte en écharpe est la société telle qu'on nous la donne à penser.

– *Alors deux questions pour terminer, qui devraient clore cet entretien. Pour Épicure, la mort n'est rien, c'est la mort du corps et de l'âme. Et parce qu'elle débouche sur le néant, il n'y a aucune raison de la craindre. Ainsi, lorsque la mort est, l'homme n'est plus. Et pour vous Michel Serres?*

– Sur la mort.... Je me suis posé le problème de la mort deux fois, et c'est à cause du problème de la mort que je suis devenu philosophe, parce qu'il est arrivé un événement dans ma jeunesse qui a fait de moi un philosophe, alors que j'étais scientifique à l'origine, qui a été l'explosion de la bombe atomique à Hiroshima. Hiroshima a pour moi été le moment décisif où j'ai changé ma vie. Le problème de la mort se posait d'une nouvelle manière. Depuis Épicure, et même avant Épicure, jusqu'à nos jours, la mort était considérée comme la mort de monsieur Luc-André Abraham, personnage dont l'identité est parfaitement connue, ou la mort de Michel Serres, c'est-à-dire moi, moi «je». Je vais disparaître et entrer dans le néant. Et tout d'un coup, cette mort-là, méditée jusqu'à la philosophie la plus récente, devenait subitement la mort globale, de la totalité, du

genre humain. Ce pourquoi d'ailleurs les problèmes de philosophie des sciences sont devenus des problèmes très intéressants. Depuis quelque temps, notre pouvoir, notre puissance à la fois scientifique et technique est arrivée à une sorte de limite, où on pouvait mettre en bascule l'existence humaine de l'humanité globale. Par conséquent, cet argument de type logique – «quand je ne serai plus là, je ne souffrirai plus; je suis là, donc je ne suis pas encore...» – m'apparut tout d'un coup assez léger, dans la mesure où ma disparition compte pour moi, de façon tout à fait décisive, mais elle n'est rien par rapport à la mort globale.

Le problème philosophique à partir d'un certain jour de 1945 devenait un tout autre problème, et il y a mort individuelle et il y a mort collective. Donc il y avait une limite auprès de laquelle la cassure de l'Antiquité – et de l'ère chrétienne – était une petite cassure puisque ça pouvait éventuellement être une cassure de la totalité. Ce problème-là m'apparut un effet important à réfléchir philosophiquement. Autrement dit, la réponse à la question, c'est qu'il n'y a pas une mort, il y en a deux – mort individuelle et mort collective –, le problème de la philosophie aujourd'hui serait peut-être plus important dans le second cas. Parce que nous avons derrière nous vingt-cinq siècles de réflexion sur la mort individuelle, mais nous n'avons encore pas beaucoup de tradition sur les problèmes de la mort totale du genre humain. Quelle serait la responsabilité de la philosophie si cela arrivait? Pourquoi la philosophie aurait pris les problèmes scientifiques de façon si légère que jamais elle n'aurait posé un problème pareil...

– *Cela renverrait à des questions éthiques fondamentales.*

– Oui. Je me rappelle dans les années où j'écrivais les deux ou trois premiers *Hermès*<sup>9</sup>, j'avais appelé ça la thanatocratie,

9. *Hermès I, La communication*, Paris : Éditions de Minuit, 1969.

*Hermès II, L'interférence*, Paris : Éditions de Minuit, 1972.

*Hermès III, La traduction*, Paris : Éditions de Minuit, 1974.

*Hermès IV, La distribution*, Paris : Éditions de Minuit, 1977.

*Hermès V, Le passage du Nord-Ouest*, Paris : Éditions de Minuit, 1980.



c'est-à-dire le gouvernement de la mort, et je me souviens très bien avoir été invité à des congrès sur la mort où j'entendais Jankélévitch – et d'autres que je respectais également beaucoup – parler avec beaucoup de talent sur leur propre mort. J'ai trouvé qu'à cette époque-là c'était un problème philosophique traditionnel certes, mais léger à côté du problème lourd que représentait la mort collective. La mort de l'espèce. Moi, je peux mourir de maladie ou d'accident. Dans la mort individuelle, il y avait la mortalité individuelle «normale», par mort ou par suicide, mais la chose qui n'avait pas été envisagée philosophiquement, c'est qu'on n'avait jamais pensé que l'humanité pourrait s'arrêter. Un peu comme on n'avait jamais pensé que la planète pourrait s'arrêter de produire pour nous, ou de quoi manger par l'agriculture, ou de quoi nous fournir les éléments principaux de l'industrie, parce qu'on avait une idée de l'infinité de la vie humaine, de l'infinité de la production planétaire. À partir d'Hiroshima et de la production des bombes thermonucléaires, tout d'un coup, on pouvait imaginer l'humanité finie... Votre question est sur la finitude de la vie... On parlait toujours de façon très romantique et très lyrique de la finitude de la vie individuelle. Mais une autre question surgissait soudainement à l'horizon, c'était la finitude de l'espèce. Dans ce siècle-ci, il y a deux ou trois problèmes nouveaux qui se sont posés à la philosophie et qui échappent complètement à la tradition, dont l'un était lié à la possibilité par notre puissance d'arrêter l'évolution spécifique de l'humanité, et d'autre part la finitude de notre habitat. Et il n'y a pas de réflexion philosophique là-dessus. Cela revient à la première question encore, pourquoi avoir quitté le modèle universitaire? Parce que le modèle universitaire ne me permettait pas de poser une question de cette envergure, de cette nouveauté. Donc Épicure, j'ai beaucoup d'admiration pour lui – j'ai écrit un livre sur Lucrèce, j'ai fait tout ce qu'il faut pour le monde épicurien –, mais cette question me paraît mineure désormais par rapport à la question de la disparition de l'espèce humaine. De la même façon que l'individu peut arrêter sa propre vie en sautant par la fenêtre, est-ce que l'humanité n'est pas en situation suicidaire, en situation d'arrêt?

– *Ma dernière question, Michel Serres : quelles sont vos préoccupations actuelles et vers quels nouveaux horizons philosophiques votre regard va-t-il se porter maintenant?*

– Cela rejoint de nouveau la première question, à propos de «la hache qui brise le gel». Je continue à écrire, et cela fera des livres, lesquels? Nous verrons... Écrire, c'est toujours une aventure... Il n'y a rien de plus difficile que d'écrire : je ne connais pas de métier plus épuisant, plus difficile! J'ai fait beaucoup de métiers dans ma vie – je suis passé des travaux publics à la Marine –, mais ce sont des métiers qui, aussi fatigants qu'ils soient, ne sont pas si fatigants qu'écrire.

– *Vous dites «une aventure»...*

– Oui, une aventure. C'est une vraie aventure. C'est-à-dire que, tout d'un coup, on se dit «Ah! Je suis en train d'attaquer ce problème et de rencontrer cette question.» Quelqu'un qui écrit ne peut pas vraiment prévoir. Il se raconte une histoire qu'il ne connaissait pas la veille. Il y a toujours un élément d'aventure. Mais, en ce moment, il semble que je m'oriente vers des problèmes qui touchent les questions de la vie. Dans les livres que j'ai écrits, j'ai peu étudié les questions de la vie. Il se trouve que j'ai peu publié depuis récemment parce que *Éloges* a été un livre qui m'était imposé par la collection que j'avais publiée; *Atlas* qui le précède est un peu le résumé de mes expériences dans l'enseignement à distance, etc. Cela fait presque trois-quatre ans que mon écriture, celle que je fais tous les jours, n'est pas venue à publication. Contrairement à ce que vous disiez, je publie peu.

– *Vous avez publié beaucoup!!*

– J'ai publié pas tout à fait trente livres. J'ai 65 ans. Les gens travaillent peu, publient peu. Oui, cela s'orienterait vers les problèmes de la vie.

– *Les problèmes de la vie, c'est très large...*

– Oui. Mais, j'ai beaucoup travaillé les questions de philosophie des sciences, de la physique, de la mathématique; j'ai beaucoup étudié les choses qui touchent ou aux sciences humaines, ou à la pédagogie, ou à l'éducation. J'ai peu étudié, au milieu, les questions en amont des cinq sens: qu'est-ce que le corps? D'une certaine manière c'est sur ce point-là que la philosophie a le moins avancé depuis peut-être les quinze dernières années. Je suis assez passionné par ce problème depuis maintenant quatre-cinq ans. J'ai beaucoup écrit sur le corps, mais je n'ai pas publié.

– *Et s'il y avait un combat à mener?*

– Pour le moment, le combat que je mène le plus est sur le front dont je vous ai parlé tout à l'heure.

– *L'enseignement à distance?*

– Oui. C'est-à-dire comment enseigner le mieux possible au plus grand nombre. Nous ne vivons plus en démocratie depuis très longtemps. Nous vivons l'aristocratie la plus féroce de toute l'histoire. On donne maintenant le nom de démocratie à une société qui est une société – aristocratie, ce n'est pas un très bon mot, ploutocratie non plus – un gouvernement de très très peu de gens qui décident et qui s'enrichissent en acculant à la misère et au désespoir le plus grand nombre. Et ça c'est vrai dans l'enseignement. On enseigne à grand prix à des gens extrêmement rares et fortunés ou élus, et le désastre de l'enseignement est de plus en plus énorme. En particulier aux États-Unis où j'enseigne, il n'y a plus de primaire, il y a un secondaire très faible. La vieille leçon de Jules Ferry en France est depuis longtemps oubliée. Je crois que ça serait pour nous, enseignants, un des problèmes les plus sérieux. Et d'autant plus sérieux que les problèmes de travail, de chômage, passent obligatoirement par là. Le travail désormais est un travail qui touche de plus en plus le *soft* et non pas le *hard* : j'en ai dit un

mot dans un livre qui s'appelle *Les Anges*<sup>10</sup>. Je crois que le problème du travail, de la misère, serait là où l'engagement devrait être le plus fort.

– *L'éducation pour le plus grand nombre, cela permettra peut-être au plus grand nombre de mieux vivre ensemble dans la cité afin qu'on puisse s'en sortir collectivement?*

– Le mot «cité» doit être désormais pris avec beaucoup de précaution parce que nous avons l'habitude d'appeler *politique*, ou *polis* en Grec, ou cité, un événement local qui a dû se passer à Our, en Chaldée et qui se perpétue jusqu'à nos cités aujourd'hui. Et je mets en doute beaucoup cette notion de cité parce que la cité cela suppose un ensemble de choses bâties et mises en commun dans un lieu déterminé, avec des voies de communication tout autour, et le travail que je fais depuis plus de quarante ans sur la notion de communication – puisque j'ai commencé par là, et *Les Anges*, c'est encore un livre sur cette question –, me montre de plus en plus que peut-être demain nous n'aurons plus l'urbanisme tel que nous l'avons connu depuis plus de quatre millénaires. L'espace humain ou l'espace-vie ne sera plus le même dans quelques dizaines d'années qu'il l'a été jusqu'à maintenant.

– *Et les causes seraient les nouvelles technologies de l'information, l'internet, les autoroutes de l'information?*

– Oui, je crois. J'ai un ancien élève de Stanford qui a voulu quitter l'enseignement des langues et de la littérature et qui s'est installé en plein milieu de ce Montana – un des états les plus désertiques des États-Unis – et qui est devenu un des principaux *brokers* de New-York. Il n'a pas besoin d'habiter Manhattan pour faire ce métier-là! Une cité est fondée sur le fait que l'on trace un carré et que l'on bâtit quatre murs pour enfermer une assemblée pour parler de quelque chose, pour faire quelque chose ensemble. L'entretien que nous avons, nous eussions pu l'avoir, vous à Montréal, et moi à Paris, et

10. *La Légende des anges*, Paris : Flammarion, 1993.

avec le même rapport... Par conséquent, nous avons pu voir le même ciel en même temps, mais ce n'est plus nécessaire désormais. Je veux bien parier que la cité de demain ne ressemblera pas du tout à cela.

– *On aurait pu par téléphone...*

– Par téléphone, ou par d'autres réseaux...

– *Venir ici demande un effort mais sinon, il y aurait une déshumanisation...*

– Oui, c'est vrai. Et c'est un argument souvent avancé. Soyons raisonnables! Je suis plus vieux que vous. Je suis né moi aussi dans un village et dans une famille assez humble. Mon village avait huit cents habitants; la déshumanisation ou l'humanisation n'a pas fait beaucoup de progrès ou de régression depuis. Un village était une somme, un nœud, très refermé, de haines et de détestation entre familles, abominable. Pour moi, cela a été une libération gigantesque de pouvoir d'abord aller à la grande ville, ensuite au Québec, ensuite au Japon. Et cette espèce de réseau a fait que mon meilleur ami habite à Florence, je vais aller dans les Dolomites faire de la montagne avec lui; Pierre Gravel est un de mes grands amis. Nous ne sommes pas tous à Montaigu de Quercy, Tarn-et-Garonne. Du coup la notion de distance et de proximité a été repensée. Par exemple, dans l'enseignement à distance, c'est un argument qu'on utilise beaucoup: «est-ce que je vais avoir le même rapport avec celui qui m'enseignera à partir de 800 km?» La réponse est toute simple. C'est vrai que lorsque je suis à côté du professeur qui m'enseigne en philosophie, il peut m'enthousiasmer par sa présence et sa chaleur humaine...Ou encore, il a réussi à faire de moi un mathématicien parce qu'il était un bon matheux, mais combien de fois s'est produit l'effet inverse? Combien de fois le professeur m'a dégoûté à jamais d'apprendre l'allemand ou l'histoire? Vous voyez, tout moyen de communication est soumis au vieux théorème d'Ésope : «la langue est la meilleure et la pire des choses.» Tout canal de communication est à la fois le meilleur et le pire...

– *Le meilleur et le pire...*

– Oui, mais sur ce point je n'ai pas beaucoup d'angoisses. Parce qu'il faut quand même revenir à l'état ancien où il n'y avait pas de communication. Nous étions en isolat et on haïssait le voisin parce qu'au lieu de dire oiseau, il disait *Vogel* ou *bird*. Et on se faisait la guerre pour cela! Brave humanité!! Maintenant, cela ne m'étonne plus beaucoup que le type dise *Vogel* au lieu d'oiseau, cela ne l'étonne plus non plus que je dise oiseau.

– *Mais ceux qui ont accès à ces réseaux ne sont-ils pas privilégiés? N'y aura-t-il pas encore des exclus?*

– Certainement!

– *Et au lieu de servir le plus grand nombre, cette technologie n'a-t-elle pas l'effet inverse?*

– Toute invention technologique passe par cette voie-là. Le premier qui a eu un char à cheval était très privilégié. Et puis tout à coup l'humanité a été l'humanité à cheval. Les voitures c'est pareil. Et ce que je trouve d'intéressant dans les nouveaux réseaux c'est qu'ils sont de moins en moins chers. Et d'autre part, ils technologisent quelque chose qui n'était pas technologisé autrefois. Bien sûr, il y a des défauts! Leibniz – puisque vous commencez à parler de lui – disait : devant l'abondance de l'information, est-ce que l'humanité ne va pas être noyée dans une nouvelle barbarie? Et c'était en 1684...

Parc régional du Queyras, France  
Luc Abraham