

Luigi Corvaglia, psychologue, Président de CeSAP

Cinquième commandement : « Tu ne tueras point » – Le côté obscur de la foi

Vous marchez le long d'une voie ferrée lorsque vous apercevez un train vide arriver à vive allure. Il s'apprête à renverser cinq personnes se trouvant sur la voie. Vous vous tenez à côté d'un levier d'aiguillage. En actionnant ce levier, vous pouvez dévier le train vers une autre voie, mais vous remarquez qu'il y a également une personne sur cette autre voie.

Deux options s'offrent à vous :

1. Ne rien faire et laisser le train tuer les cinq personnes sur la voie principale.
2. Actionner le levier et dévier le train vers l'autre voie, où il ne tuera qu'une seule personne.

Que devez-vous faire ?

Face à cette question, 90 pour cent des personnes interrogées à travers le monde répondent qu'elles actionneraient le levier. Parce qu'un est inférieur à cinq. Le choix moral du moindre mal ne serait alors qu'une question d'arithmétique. Cette approche s'inscrit parfaitement dans la théorie utilitariste de **Jeremy Bentham** (« Le plus grand bonheur du plus grand nombre est le fondement de la morale et de la loi. »). Nous pourrions donc réécrire le Cinquième commandement comme suit : *Tu ne tueras point, sauf si tuer quelques personnes permet d'en sauver un plus grand nombre.*

Si c'est le cas, si nous voulons qu'un être humain commette des actions impliquant la mort de certaines personnes, nous devons simplement le convaincre que cette action permettra de sauver un plus grand nombre de personnes, et alors sa conscience n'en sera nullement perturbée. En effet, de nombreuses proclamations terroristes reposent sur le principe de libération de peuples asservis.

Toutefois, si nous prenons maintenant ce dilemme moral sous un autre angle, la situation est tout autre. Ici encore, vous voyez le train arriver à vive allure et vous apercevez les cinq personnes sur le point de se faire tuer, mais cette fois, vous regardez la scène d'en haut car vous vous tenez sur une passerelle. À côté de vous se tient un homme très imposant. Vous savez qu'à lui seul, il pourrait arrêter le train et sauver ces cinq personnes.

Deux options s'offrent à vous :

1. Ne rien faire et laisser le train tuer les cinq personnes sur la voie.
2. Pousser le gros homme de la passerelle et donc le tuer, mais sauver les cinq personnes sur la voie.

Que devez-vous faire ?

Présenté sous cet angle, le « problème du train » ne donne pas tout à fait les mêmes résultats : 95 pour cent des personnes interrogées répondent qu'elles ne feraient pas tomber l'homme de la passerelle. Pourtant, l'arithmétique est exactement la même : un contre cinq !

La différence, c'est que dans le premier cas, la personne meurt parce qu'elle se trouve accidentellement sur la voie, son décès n'est pas nécessaire au sauvetage des cinq autres, alors que dans le second cas, il est indispensable que le gros homme meure pour que les cinq autres personnes soient sauvées. Le refus de tuer le gros homme s'inscrit parfaitement dans la pensée d'**Emmanuel Kant** (« Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen »). Il existe une nécessité morale, absolue et éternellement valable, de laquelle découlent toutes les autres responsabilités et obligations (impératif catégorique kantien). Toutefois, le terrorisme djihadiste correspond davantage au cas du « gros homme » qu'à celui de la « voie de déviation ». C'est la différence entre tuer et laisser mourir, la même différence que

l'on peut trouver entre un « bombardement stratégique » (le fait de bombarder des cibles militaires et des infrastructures publiques dans le but de gagner une guerre, même si ces actions font de nombreuses victimes innocentes) et un « attentat terroriste à la bombe » (explosion aveugle visant à effrayer et à contraindre un pays à la capitulation). La première option s'inscrit dans la doctrine du double effet proposée par **S^t Thomas d'Aquin** (« Si le mauvais effet n'est pas le moyen utilisé pour réaliser un bon effet, alors cette action n'est pas répréhensible »).

Le calcul utilitaire ne s'applique plus au terrorisme djihadiste car la mort d'Occidentaux ne constitue pas un dommage collatéral, mais un moyen d'atteindre le but ultime. Seules les personnes reconnues comme « psychopathes » pensent que pousser le gros homme est une bonne action, or les terroristes ne sont pas des psychopathes (Silke, A., 2008).

De plus, bien qu'admissible, le calcul utilitaire ne prend aucunement en compte la sensibilité humaine. Prenons un autre exemple de dilemme moral :

Jim se trouve sur la place centrale d'une petite ville sud-américaine. Attachés au mur se trouvent vingt Indiens, la plupart terrifiés, mais certains défient du regard les hommes armés en uniforme qui se tiennent devant eux. Le capitaine en charge de l'opération explique que ces Indiens ont été choisis au hasard parmi les habitants après que plusieurs actes de protestation contre le gouvernement ont été menés. Ses hommes sont sur le point de les fusiller pour rappeler aux autres éventuels contestataires l'intérêt de ne pas protester. Toutefois, en tant que visiteur étranger, Jim se voit offrir le privilège de tuer l'un des Indiens lui-même. Si Jim accepte, les autres Indiens seront libérés pour marquer l'occasion. Si Jim refuse, aucun Indien ne sera gracié. Vingt Indiens seront tués.

Que feriez-vous **à la place de Jim** ? Vous ne seriez probablement pas capable de tuer un innocent, même si cela constituerait une bonne action, conformément à la doctrine utilitaire. Cela pour la simple raison qu'il est moralement très différent de tuer une personne de ses propres mains et de voir une personne tuée par quelqu'un d'autre. Nous sommes des « agents moraux » et prenons des décisions conformément à leur intégrité, en tentant de préserver leur identité psychologique. Nous ne pouvons pas tuer un innocent pour la simple raison que « c'est la bonne chose à faire », nous avons besoin de protéger notre intégrité, de trouver quelque chose qui résolve notre **dissonance cognitive**.

C'est pourquoi beaucoup de théories anthropologiques et sociologiques relatives au terrorisme islamique sont fallacieuses. Certaines lectures du phénomène tendent à minimiser le rôle de la religion et du fidéisme et à préférer des explications centrées sur les aspects psychologiques, politiques et sociaux. Mais pour pouvoir désamorcer le pouvoir d'un impératif catégorique, il faut en proposer un autre !

Pour pouvoir tuer des innocents en pensant faire le bien, il faut porter une vision du monde qui n'accorde pas la même dignité au « nous » et aux autres. Il faut une croyance !

Il faut instaurer un système de croyance exclusif qui ne propose qu'une seule et unique Vérité et nous fasse voir le monde extérieur avec suspicion, crainte et haine. Nier cela revient à faire l'autruche ou à appliquer ce que l'on appelle le « politiquement correct » à cette forme de malhonnêteté intellectuelle.

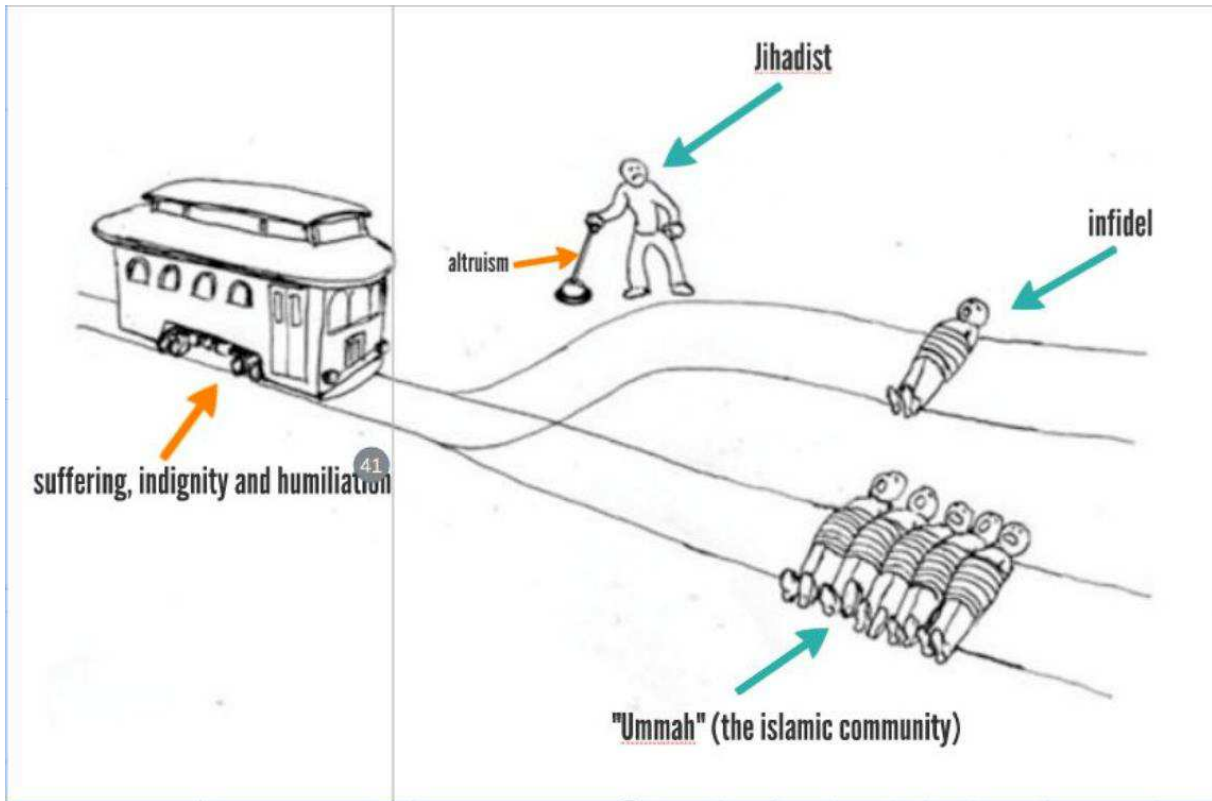
Par conséquent, les explications basées sur le concept de « superstructure » (mondialisation, fragilité culturelle, etc.) ne contiennent qu'une part de vérité. En voici un exemple :

Selon Scott Atran [Centre national de la recherche scientifique (CNRS), France],

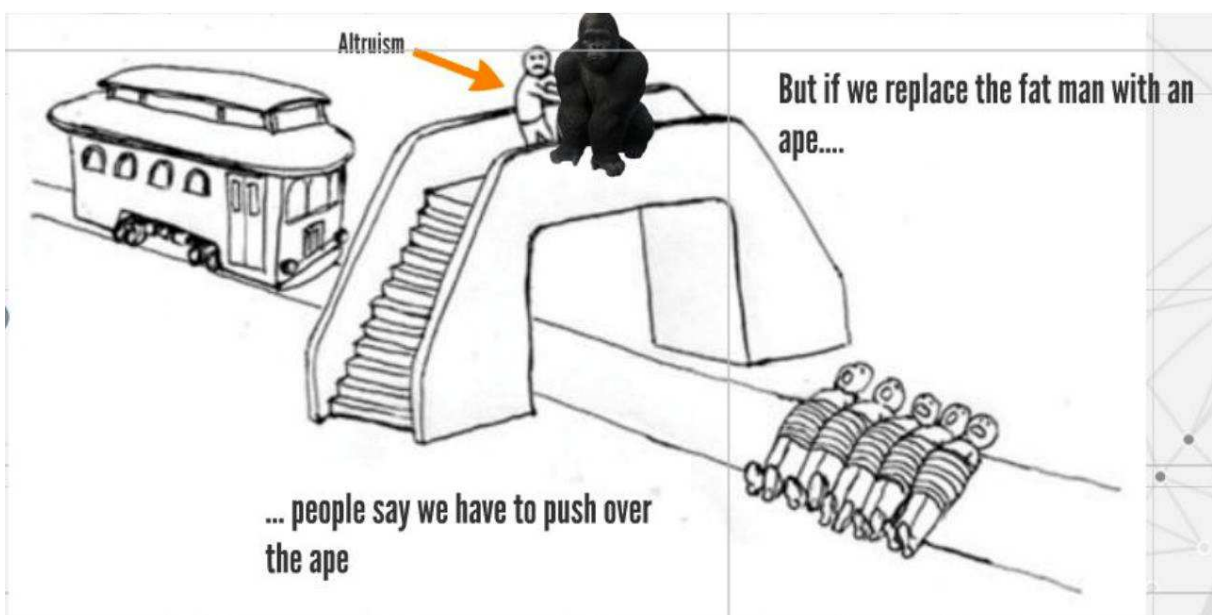
- la religion a peu de choses à voir avec le terrorisme islamiste ;
- Daesh exploite la souffrance, l'indignité et l'humiliation ressenties au sein des sociétés musulmanes ;
- Ce qui amènerait certains à participer à des actions politiques violentes serait donc de

« l'altruisme paroissial ».

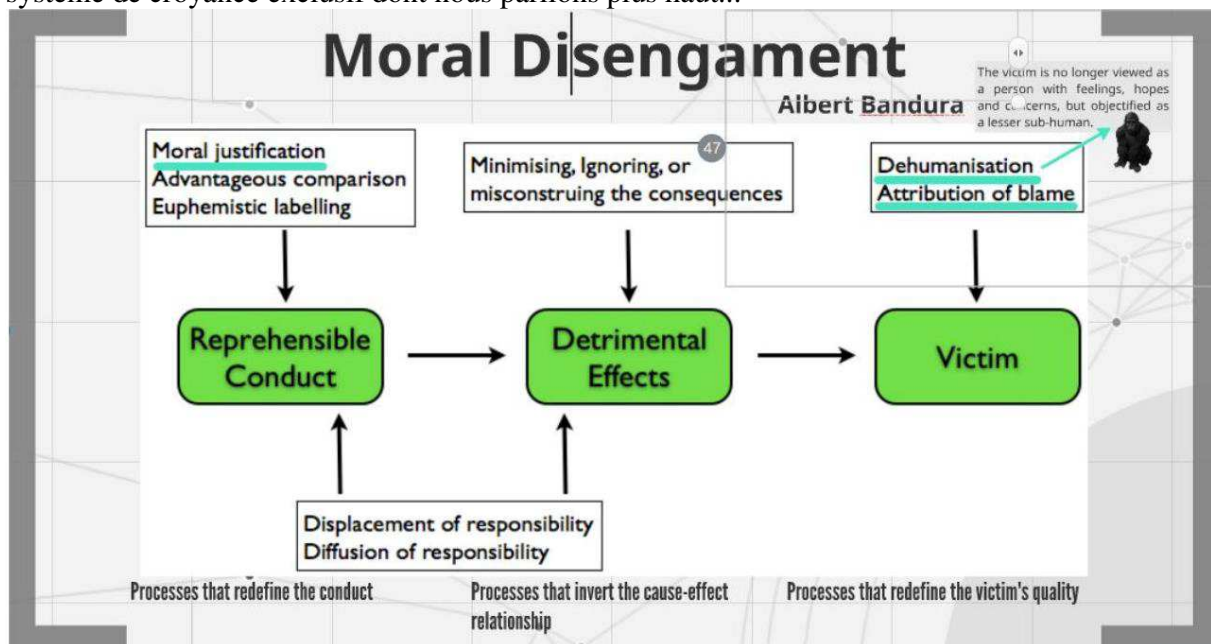
En voici le schéma :



Toutefois, comme nous le savons, le terrorisme djihadiste correspond à l'exemple du « gros homme », et tuer quelqu'un ne peut constituer un moyen. L'altruisme paroissial n'explique pas le silence de l'impératif catégorique (gros homme) ni comment surmonter le « problème de l'agent » (dilemme de Jim). À moins que le moyen, la victime, ne soit pas pleinement « humain »...



Cette « déshumanisation » n'est possible que grâce au **désengagement moral** provoqué par ce système de croyance exclusif dont nous parlions plus haut...



Lorsque ce phénomène de déshumanisation entre en jeu, la victime n'est plus perçue comme une personne dotée de sentiments, d'espoirs et de préoccupations, mais comme un sous-humain. Et ce n'est là qu'une des huit étapes vers le désengagement moral décrites par **Albert Bandura** (1990). Le fanatisme permet d'activer chacun de ces huit mécanismes.

Seule une foi aveugle et fanatique permet de produire un désengagement moral capable de supprimer tous les récepteurs émotionnels sélectionnés par l'évolution (*ahurissement moral*).

Avant que les spécialistes modernes des sciences sociales n'expliquent les processus de persuasion, ne tentent d'expliquer le terrorisme à l'aide de théorisations complexes (*pulsions, apprentissage social*, etc.) et ne soulignent les erreurs systématiques (partis pris) nécessaires à l'établissement d'une vision du monde erronée, trois penseurs avaient déjà établi les risques inhérents à l'absence de doutes créée par un système de croyance total et exclusif :

Isaiah Berlin : S'inspirant d'une fable d'Archouls, il a divisé les hommes en renards et en hérissons. Les premiers sont l'expression du pluralisme et les seconds celle du monisme. Pour les monistes, toute question doit avoir une seule et unique réponse ; toutes les autres sont erronées. Les hérissons ont besoin de frontières, de murs, de points de repère. « La plus grande névrose de notre temps est l'agoraphobie », a-t-il déclaré. C'est ce que l'on appelle le « **besoin de fermeture / de limites** ». Il existe une forte corrélation entre le « **besoin de fermeture/de limites** » (besoin de certitude), sur une échelle clinique mesurable, et l'extrémisme (Kruglanski, Chen, Dechesne, Fishman et Orehek, 2009 ; Kruglanski, Belanger, Gelfand, Gunaratna, Hetiarrachchi, Orehek, Sasota et Sharvit, 2013 ; Orehek, Sasota, Kruglanski, Deschesne et Ridgeway, sous presse).

Celle-ci pourrait être expliquée par le deuxième penseur :

Max Weber : Les hérissons d'Isaiah Berlin agissent conformément à l'**éthique de principe** de Max Weber. Cette éthique, qui repose sur des principes absolus sans tenir compte des conséquences découlant de ces principes (l'opération s'est bien passée, mais le patient est décédé), peut entraîner un **désengagement moral**, alors que l'**éthique de responsabilité** prend en considération les moyens / le but et les conséquences de la relation. Ce que font les renards.

Pourquoi l'éthique de principe entraîne ce que **Paul Watzlawick** appelait les *ipersolutions* (actions dangereuses supposées jouer un rôle salvifique) ? La réponse réside dans la pensée de notre troisième philosophe :

Karl Popper : Il a déclaré « l'irréfutabilité n'est pas (comme on l'imagine souvent) vertu mais défaut ». La foi et les idéologies ne sont pas des sujets de réfutation, donc ces théories ne peuvent pas non plus être confirmées.

Par euphémisme, on peut dire que ces idées sont soutenues avec davantage « d'enthousiasme » que celles considérées comme dogmes et, qu'en tant que telles, il ne peut être prouvé qu'elles sont des vérités absolues. Les idées religieuses et les idéologies politiques en sont d'excellents exemples. En outre, les concepts démontrables ne requièrent que très peu d'efforts pour s'imposer ; davantage d'efforts sont nécessaires lorsque l'on cherche à convaincre les autres de choses qui ne peuvent être prouvées, telles que le fait que l'on est meilleur qu'eux. Comme le disait si bien **Voltaire**, « il n'y a point de secte en géométrie ».

Bibliographie

- Atran, S. (2019), *L'État islamique est une révolution*, Les liens qui libèrent Éditions, Paris
- Bandura, A. (1990). *Mechanisms of moral disengagement*. Dans W. Reich (Éd.), *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, theologies, and states of mind* (pp. 161-191), Cambridge University Press, Cambridge
- Berlin, I. (1953), *The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History*, Weidenfeld & Nicolson, Londres
- Kruglanski, A. W. (2004). *The psychology of closed mindedness*. Psychology Press, New York
- Kruglanski, Chen, Dechesne, Orehek et Fishman (2009) *Yes, no, and maybe in the world of terrorism research- Reflections on the commentaries*, Political Psychology, Vol. 30, No. 3, pp. 401-417
- Kruglanski, Belanger, Gelfand, Gunaratna, Hetiarrachchi, Orehek, Sasota & Sharvit (2013) *Terrorism--a (self) love story: redirecting the significance quest can end violence*, American Psychologist, 68, pp. 559-575
- Edmonds, D. (2013) *Would You Kill the Fat Man?: The Trolley Problem and What Your Answer Tells Us about Right and Wrong*, Paperback
- Popper, K. (1974) *La società aperta e i suoi nemici. Volume II: Hegel e Marx falsi profeti*, Collana «Filosofia e problemi d'oggi», Armando, Rome, (It. Ed.)
- Silke, A. (1998), *Cheshire-cat logic: The recurring theme of terrorist abnormality in psychological research*, Psychology, Crime & Law, Volume 4, 1^{ère} édition ; 2008, *Holy Warriors. Exploring the Psychological Processes of Jihadi Radicalization*, European Journal of Criminology, Vol. 5 (1), pp. 99-123.
- Thomson, J.J. (1990), *The Realm of Rights*, Harvard University press, Cambridge, Ma
- Paul Watzlawick, P. (2013), *Di bene in peggio. Istruzioni per un successo catastrofico*, Feltrinelli, Milan (It. Ed.)
- Weber, M. (1996) *Scienza come vocazione. E altri testi di etica e scienza sociale*, Franco Angeli, Milan (It. Ed.)