

Media V. (Dialogues II)

Le dialogue en cercle a été analysé par la tradition occidentale d'une manière profonde dès la philosophie socratique. Le dialogue en réseau n'a pas été un des thèmes de notre tradition, car il a joué un rôle mineur avant la construction des réseaux télégraphiques et téléphoniques et avant le fonctionnement effectif de la poste. Par contre, il y a une analyse du dialogue, plus ou moins explicite, dans la tradition judéo-chrétienne, et la quelle jette une lumière surprenante sur les problèmes existentiels du dialogue en réseau. Comme la dernière conférence a suggéré que le dialogue en réseau représente un espoir pour éviter le totalitarisme massifiant, la conférence d'aujourd'hui reprendra la tradition juive pour ouvrir une avenue à la compréhension du dialogue en réseau.

Il y a une ontologie très spécifique qui soutient le judaïsme, et laquelle explique le concept d'un "peuple élu", telment est elle unique. Cette ontologie n'est pas liée au monothéisme: le monothésime n'a rien de spécifiquement juif. Il est commun chez les dits "primitifs" et il ne distingue pas vraiment les Juifs des autres idéologies classiques. Par exemples: la stoa et le neo-platonisme, les concurrents du paleochristianisme, étaient au fond monothéistes, et il y a des éléments nettement polythéistes dans le judaïsme et encore plus dans le christianisme. La spécificité de l'ontologie juive n'est donc pas dans sa foi en "un seul Dieu", mais elle est dans la manière dont le judaïsme croit en ce Dieu. Dieu n'est pas l'objet de la foi juive, (on ne croit pas qu'il y a Dieu comme on croit qu'il y a des élections ou des êtres vivants sur des planètes inconnus), mais Dieu est le support de la confiance juive, (on croit en Dieu comme on croit que l'ami ne mente pas et l'épouse ne trompe pas). La base de l'ontologie juive n'est pas: "il y a un Dieu", mais "Dieu est mon écu".

La différence radicale entre une telle ontologie et l'ontologie grecque, (par exemple), peut être réduite à la différence entre la deuxième et la troisième personne grammaticale, entre "tu" et "il". Pour l'ontologie grecque, (et pour toutes les ontologies classiques sauf la juive), la réalité est l'objet, le "problème", de la vie. Elle est le monde, ou elle se cache derrière le monde, ou elle est inaccessible, ou elle est niée. L'homme assume son identité, il devient un "je", par rapport à cette réalité. Une dialectique s'établit entre l'homme et la réalité, (le monde) dont une des thèses est le "je" de l'homme, et l'autre est le "il" du monde. Cela impose à toute ontologie classique, sauf à la juive, un caractère métaphysique. Des idéologies comme c'est le réalisme ou l'idéalisme en sont des exemples. Pour l'ontologie juive, par contre, la réalité est un appel Divin. L'homme assume son identité, il devient un "je", quand Dieu l'adresse, l'appelle par "tu". L'existence humaine est fondée sur la parole que

Dieu lui adresse. L'homme est un "je" pour lui-même, parcequ'il est un "tu" pour Dieu. Ainsi s'établit une relation dialogique entre Dieu et l'homme, laquelle est la réalité. Car Dieu, lui aussi, existe seulement (au sens d'être un "je"); quand l'homme lui adresse la parole, l'appelle par "tu". C'est pourquoi Angelus Silesius peut dire: "Je sais que sans moi Dieu ne peut vivre ni un instant. Car si je cesse d'exister, lui doit rendre son esprit par nécessité". Et c'est aussi pourquoi Buber peut dire: "Si on me demande: y a-t-il un Dieu?, je répond: non. Si on me demande: crois-tu en Dieu?, je répond: oui".

La spécificité de l'ontologie juive par rapport à toutes les ontologies classiques est donc le fait que pour elle l'Être n'est pas un "objet", (tò on), mais une relation intersubjective. Il ne s'agit pas, dans l'ontologie juive, comme dans toutes les autres, d'une ontologie "essentielle", donc métaphysique. Il s'agit d'une ontologie existentielle. Les questions métaphysiques ne la concernent pas. Des questions du type: "Y a-t-il une réalité "vraie" derrière les apparences?", ou: "Comment peut on connaître la réalité?" ne sont pas des questions juives. Les questions qui se posent dans l'ontologie juive sont du type: "Que veut dire tout cela?", ou: "Quelle est la signification de ma vie?". C'est pourquoi l'horizon de toute ontologie sauf la juive est l'agnosticisme et le scepticisme. Mais l'horizon de l'ontologie juive est l'absurde. C'est cela le "diable".

Tout cela, bien sûr, est implicite dans la tradition chrétienne qui soutient la civilisation occidentale. Et tout cela irrompe, périodiquement, à la surface de notre civilisation, laquelle est officiellement informée par des catégories grecques. Chaque fois qu'une telle irruption judéo-chrétienne arrive, (et il s'agit toujours de moments critiques), c'est comme si notre civilisation se rappelait de ses fondations existentielles. Des telles irruptions ne sont pas nécessairement théologiques dans leurs formes. A présent il y a une irruption de l'ontologie juive qui ne prend pas la forme d'une théologie, mais plutôt la forme d'une philosophie et d'un art: la phénoménologie et l'existencialisme. Il est vrai que cette irruption s'annonce par le livre de Martin Buber "Une vie dialogique", lequel peut être considéré une oeuvre théologique. Mais dans ce livre on ne parle pas "de" Dieu, (ce qui défine la théologie), mais on parle avec Dieu en s'adressant à nous. A présent, donc, l'irruption de la tradition judéo-chrétienne prend la forme d'une recherche de relations significatives entre les hommes, et non celle d'une théologie. En ce sens toute opposition à la massification totalitaire par les media discursifs peut être diagnostiquée comme une irruption de notre tradition judéo-chrétienne, reprimée par la technologie.

Ce n'est pas surprenant. Car l'ontologie juive implique une anthropologie spécifique. Si l'homme est l'autrui de Dieu, et si Dieu est l'aut-

rui de l'homme, alors tout homme est l'autrui de tout autre homme. C'est quand quelqu'un m'adresse la parole et m'appelle par "tu" que je m'assume et que je deviens "je". En ce sens tout appel qui part d'autrui vers moi est, pour moi, un aspect de l'appel Divin. La relation dialogique entre les hommes est la manifestation de la religiosité judeo-chrétienne, ou, pour le dire à l'envers: l'anthropologie selon laquelle l'homme devient lui-même dans le dialogue avec autrui se manifeste dans le judeo-christianisme comme religion. C'est cela la signification de la phrase biblique selon laquelle l'homme est un "image de Dieu": c'est en regardant la face d'autrui, et seulement en la regardant, qu'on voit un aspect de la face Divine. Et c'est aussi la signification de l'affirmation radicalement juive que le seul chemin vers Dieu est l'amour du prochain. Il ne s'agit ici ni d'une humanisation de Dieu, (d'une théologie anthropomorphe), ni d'une divinisation de l'homme, (d'une anthropologie théomorphe), mais d'une anthropologie dialogique religieuse, (d'une sacralisation d'autrui). Et c'est cela la base de la civilisation occidentale.

Il est important de faire une distinction nette entre cette anthropologie implicite dans le judeo-christianisme et des idéologies du type "philanthropie" ou "humanisme". Il ne s'agit pas, ici, d'un amour abstrait de "l'homme", ni d'un amour de toute l'humanité. Il s'agit de se reconnaître très concrètement dans l'autrui par la reconnaissance d'autrui. Dans une telle anthropologie il ne s'agit du tout de l'homme ou des hommes, il s'agit de toi et moi. C'est pourquoi la Bible ne dit pas: Aime l'humanité, ou: Aime l'homme, mais: aime ton prochain, et aimez-vous les uns les autres. Il est donc une erreur que de vouloir identifier la catégorie "politique" dans la pensée grecque avec la catégorie "cité" dans la pensée juive. Il est vrai que pour les deux la vie politique est la vie dialogique, et que pour les deux c'est cela la vie dans le sacré. Mais le propos du dialogue grec est la découverte de la vérité, et le propos du dialogue juif est la reconnaissance de soi-même dans autrui. C'est pourquoi le propos de l'Etat grec est la conquête de la sagesse par superation des opinions. Et le propos de l'Etat juif est l'établissement du royaume de Dieu, c'est à dire: la réalisation véritable de l'homme par l'amour d'autrui. Voilà la différence entre la politique au sens grec et au sens juif: au sens grec la politique est utopique, et son propos est la vision des idées éternelles. Elle est théorique. Au sens juif la politique est messianique, et son propos est la réalisation de l'homme en tant que "je" d'un "tu". Elle est existentielle. Bien sûr: dans la civilisation occidentale les deux concepts de la catégorie "politique" co-existent, et ils se mélangent. Mais on n'est pas parvenu à les synthétiser. C'est au fond l'explication de la contradiction idéologique qui caractérise tout engagement politique occidental: la contradiction entre la théorie et l'existence.

Donc: la tradition juive analyse le dialogue d'une manière différente de celle de la tradition grecque. Tandis que la philosophie socratique met l'accent sur l'information nouvelle qui naît du dialogue, la Bible met l'accent sur l'attitude dialogique. Les Grecs sont intéressés au thème du dialogue, au message qui en sortira. Les juifs sont intéressés à la méthode du dialogue, à l'oscillation entre l'appel et la réponse à l'appel. Les Grecs veulent voir l'idée immortelle qui se dévoile grâce au dialogue, c'est à dire: le dieu. Les juifs veulent écouter et répondre à la voix éternelle qui provoque le dialogue, c'est à dire: Dieu. Et c'est pourquoi les catégories grecques sont centrées sur la découverte de la vérité, et les catégories juives sur la prise en charge de la responsabilité.

Les deux analyses du dialogue ne sont donc pas contradictoires, mais complémentaires. On se demande pourquoi la civilisation occidentale n'a pas réussi à les synthétiser. Toutes les synthèses entre la racine grecque et juive de notre civilisation, à commencer par le christianisme, et à finir par le marxisme, ont échoué dans l'effort pour l'élaboration d'un modèle de la "bonne vie". Mais quand on se demande pourquoi, on trouve que l'échec prend une forme curieuse. Quand il s'agit d'analyser des dialogues bi-valents comme c'est le rapport entre deux amoureux, nous appliquons toujours les catégories juives: la reconnaissance d'autrui, la reconnaissance de soi-même dans autrui, la responsabilité, l'amour. Le thème d'un tel dialogue ne nous paraît pas intéressant. Mais quand il s'agit d'analyser des dialogues en cercle, comme la place du marché et la table ronde, nous appliquons toujours les catégories grecques: l'échange d'opinions, la normalisation, l'élaboration d'une information nouvelle. Alors, on commence à soupçonner que l'échec d'une synthèse est lié aux structures des media dont nous disposons pour nos dialogues. Et l'hypothèse suivante s'impose: dans notre civilisation les media dialogiques traditionnels sont de deux classes. La classe des dits "dialogues intimes", lesquels sont adaptés aux catégories juives, et la classe des dits "dialogues politiques" lesquels sont adaptés aux catégories grecques. C'est pourquoi du point de vue grec nos dialogues intimes sont faux, (ils ne sont pas politiques), et du point de vue juif nos dialogues politiques sont faux, (ils ne mènent pas à la reconnaissance d'autrui). Nous sommes tous juifs dans nos rapports existentiels, et nous sommes tous grecs dans nos rapports politiques. C'est cela la contradiction interne qui nous caractérise.

Si on accepte une telle hypothèse, les nouvelles structures dialogiques en réseau qui commencent à s'établir gagnent un intérêt fascinant. Car certainement il ne s'agit pas de structures adaptées aux catégories grecques du dialogue, mais néanmoins de structures politiques. On peut donc poser la question suivante: si et quand le réseau téléphonique, télé-

graphique, postal, et peut-être aussi le réseau de tv en cable, des bandes vidéo, des Telex, des ordinateurs entrelisés etc., commencent à ouvrir des trous dans la masse des communications discursives et évitent ainsi la dépolitisation qui nous menace, une vie politique sera devenu possible, dans laquelle les catégories grecques et juives se complètent? Une vie politique à la fois utopique et messianique? La question n'est pas aussi absurde qu'on peut croire, car le réseau est une structure bivalente comme c'est le rapport entre deux amoureux, donc adaptée aux catégories juives, mais il est aussi une structure publique comme c'est la place du marché, donc adaptée aux catégories grecques.

L'hypothèse selon laquelle nous disposons à présent, et pour la première fois dans l'histoire occidentale, de media qui permettent des dialogues à la fois publiques et intersubjectifs demande qu'on analyse les réseaux d'une manière très précise. Bien sûr: il est facile de constater la différence évidente entre un dialogue téléphonique et un dialogue au marché: dans le dialogue téléphonique on est structurellement obligé à se concentrer sur un seul partenaire à la fois, tandis qu'au marché on peut maintenir un dialogue simultané avec plusieurs personnes. Et on peut en déduire que le dialogue téléphonique impose cette reconnaissance d'autrui, cette adresse de la parole vers un "tu", qui est la caractéristique du dialogue au sens juif du terme. D'ailleurs: quand on choisit un numéro, on fait un appel vers autrui, c'est à dire: on est dans le climat juif. Mais des telles analyses sont insuffisantes. Il faut les pousser beaucoup plus radicalement.

Cette conférence a commencé par l'affirmation suivante: le dialogue en cercle est un des thèmes de la réflexion occidentale, et le dialogue en réseau ne l'est pas. Il est possible, au niveau de l'argument que nous avons atteint dans cette conférence, de saisir combien il nous faut qu'un Socrate du réseau téléphonique vienne à compléter le Socrate de la place du marché. Et si nous regardons la scène qui nous entoure, l'urgence d'une telle analyse en profondeur du réseau est confirmée. Nous constatons partout l'apparition de nouvelles media dialogiques qui tendent vers la structure en réseau, et qui ont pour but une politisation en un sens nouveau. Par exemple: les soviets, les kibbuzim, les gangs et fraternités de motocyclistes, les nouvelles structures de la famille en groupes, et, dans un autre sens: les journeaux sur les murs chinois, des événements du type Woodstock, les mouvements comme c'est le dit "art sociologique", la technique de l'animation culturelle. Il s'agit, partout, d'une opposition plus ou moins consciente au totalitarisme discursif, et d'une recherche plus ou moins empirique d'une vie politique plus existentielle et moins théorique que celle du passé. Donc: il s'agit d'une recherche de la vie dialogique au sens juif du terme. Il est urgent de

comprendre ce qui se passe d'un point de vue communicologique, et de fournir une base théorique, (au sens de: stratégique), à tous ces essais. Il s'agit d'un défi lancé à tout communicologue: l'analyse du dialogue en réseau équivaut à l'élaboration d'une stratégie pour la conquête d'une vie responsable et significative, et contre la manipulation des mass media.

Ce qu'on vient de dire n'est pas, bien sûr, une glorification des réseaux. Cette conférence n'a pas pour but d'annoncer la venue prochaine du royaume de Dieu. Comme, d'ailleurs, la conférence au sujet des mass media n'avait pas pour but d'annoncer la fin des temps. Il n'y a rien de Divin dans le téléphone, comme il n'y a rien de diabolique dans la TV. Il ne s'agit que d'outils. Toute autonomisation d'un outil, (comme c'est souvent le cas dans les analyses de la TV et d'ordinateur), est une erreur ontologique. Néanmoins, il faut prendre à sérieux les outils, car ils nous conditionnent. Il faut les prendre à sérieux, précieusement pour éviter leur autonomisation. C'est pourquoi je vous ai proposé, dans ce cours, une analyse phénoménologique de la boîte TV, et c'est aussi pourquoi je vous propose, pour la prochaine conférence, une analyse phénoménologique du téléphone. J'ai pris la TV comme exemple des media discursifs en amphithéâtre. Je prendrai le téléphone comme exemple des media dialogiques en réseau. Et j'espère de vous donner, ainsi, une base pour une future analyse plus profonde du dialogue, c'est à dire: de la vie politique.