

A PROPOS D'ABRAHAM MOLES

La communication :
science ou idéologie?

Les deux articles que nous donnons ici ont été écrits respectivement par Vilém Flusser, professeur de Communicologie à l'Université de São Paulo, et Jean-Marie Manoury, appartenant à une grande Maison d'Édition française. Vilém Flusser s'attache à démontrer que la démarche scientifique d'Abraham Moles traitant de la communication, débouche sur une perspective nouvelle où les rapports de l'homme et de l'univers sont réévalués, où, dans une société donnée, tout individu ordonne le monde par rapport à soi-même. Jean-Marie Manoury prend le débat sous une autre forme. En marge d'une thèse qui essayait de développer une approche scientifique de la pédagogie, lui sont apparues un certain nombre de questions et de difficultés concernant l'investigation scientifique. Il lui semble établi que les sciences humaines, telle la communication selon Abraham Moles, ne sont pas fondées à utiliser les méthodes des sciences exactes, et que, si elles prétendent le faire, elles commettent soit une erreur, soit un abus de langage. Ce qui revient à dire que les sciences humaines ne relèveraient pas de la science et que leurs chercheurs trouveraient dans les méthodes des sciences exactes un alibi pour couvrir une démarche dont on pourrait mettre en doute la validité. A travers ces deux articles s'opposent donc deux conceptions différentes qui se rencontrent à propos de l'œuvre d'Abraham Moles.

I. La communication : Une philosophie nouvelle ?

par Vilém Flusser

Voici un article sur Abraham Moles. Mais, si le sujet en est le célèbre chercheur français, il ne s'agit pas d'un article dit « scientifique », c'est-à-dire d'un compte rendu ou d'une critique de ses œuvres et de son enseignement. Notre exposé vise plutôt à présenter la personnalité, aussi forte qu'originale, de l'auteur de ces œuvres et de cet enseignement, telle qu'elle est apparue à la suite de contacts personnels étroits. Les écrits de Moles ne révèlent pas, même après lecture attentive, sa véritable forme d'esprit, qui est, à notre avis, une des mentalités possibles des savants et philosophes de demain. Les œuvres de Moles, bien que les sujets en soient aussi nombreux que variés, ne montrent pas clairement cette mentalité, car ils s'imposent à eux-mêmes des limites formelles très strictes (certains diraient peut-être trop strictes). Or cette étude prétend montrer que l'importance de l'œuvre de Moles ne réside pas tant dans les sujets traités que dans la manière même de les traiter. Et c'est cette manière qui se révèle dans son comportement, alors qu'elle reste pratiquement indiscernable dans ses œuvres.

Une méthode et une pensée

Abraham Moles, professeur de psychologie sociale à l'université de Strasbourg, est tenu, peut-être, comme le meilleur spécialiste français de la communication. Ses ouvrages en font foi et, notamment, celui qu'il a dirigé au C.E.P.L.¹. Mais il ne faut pas se méprendre sur l'importance qu'il accorde à la théorie de la communication. Pour lui, c'est plus qu'une simple théorie parmi d'autres : c'est une approche globale qui veut et peut être l'explication totale de notre monde ; tout peut être observé à travers la théorie de la communication, et la communication, à son tour, peut expliquer tout. Autrement dit, si les sciences physiques, les sciences naturelles, les sciences humaines donnent chacune une description du monde, la science de la communication qui les contient d'ailleurs toutes, puisqu'elle fait appel à tous les résultats qu'elles ont obtenus, peut de son côté opérer une description, puis, dans un deuxième temps, offrir son explication, fondée et originale. Ce serait comme un vaste tissu qui recouvrirait le monde et en assurerait, en l'expliquant, le fonctionnement ; comme si, à la classification de Teilhard de Chardin : la géosphère, la biosphère, la noosphère, il fallait ajouter une enveloppe supplémentaire distincte d'elles et pourtant confondue avec elles.

Cette vue unitaire donne à l'apparente variété des divers ouvrages d'Abraham Moles leur profonde cohérence ; sous cet angle, on voit ce qui relie la création scientifique à l'ordinateur, la théorie de l'information à la perception esthétique, une psychologie de l'espace à une théorie des objets².

Mais ce n'est pas tout, et c'est là le sujet de l'article que Vilém Flusser consacre ici à Abraham Moles. Selon Vilém Flusser, ce qui est le plus important dans l'œuvre de Moles, ce n'est pas cette théorie qu'il défend et illustre avec tant de bonheur : ce qui est le plus important, c'est la démarche de son esprit ; ce qui est le plus important, ce n'est pas ce qu'il dit mais ce que, justement, il ne dit pas. Si la théorie de la communication, telle que la présente Moles, est valide — et pour qu'elle soit valide —, il apparaît qu'elle doit reposer sur une base que nous devons bien nommer philosophique. C'est-à-dire, ici, une méthode de pensée se développant à partir d'une vision du monde qui s'affirme vérifiée par l'observation. J.F.

Moles assume pleinement l'attitude scientifique, mais selon la structure de la nouvelle anthropologie élaborée par la révolution radicale. La nouveauté de la recherche radicale, dont les représentants les plus significatifs sont Husserl et ses disciples, tient de ce qu'elle remet en cause la méthode scientifique même, c'est-à-dire qu'elle part du fait que toute méthode, précisément parce qu'elle est méthode, fausse le phénomène qu'elle essaie de cerner. D'où une remise en cause radicale des relations entre le penseur et la chose pensée, entre le sujet et l'objet de la connaissance. Toute la tradition occidentale est fondée sur une anthropologie qui attribue à l'homme une certaine place parmi les choses et qui lui fournit des méthodes l'habilitant à prendre possession de ces choses et à les dominer. C'est ce que l'on pourrait appeler une anthropologie « humaniste », au

1. *La Communication*, sous la direction d'Abraham Moles (Paris, C.E.P.L.-Denoël, 1971).

2. Voir, au début de cet article, la liste des œuvres d'Abraham Moles.

sens large du terme. Le nouveau radicalisme intervertit les termes en « homme-chose » : l'homme est dès lors considéré comme le point d'impact des choses et la connaissance comme l'opposition par laquelle l'homme est possédé par ces choses qui l'entourent.

Moles, donc, s'assume lui-même comme un point d'impact des choses qui l'entourent, comme un lieu de convergence, de coïncidence du monde. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il se considère comme une entité passive où les choses tombent dans un abîme sans fin. Au contraire, il laisse chaque chose s'imprégner en lui, puis élabore ce qu'il appelle plutôt naïvement une « théorie générale de la chose qui l'a imprégné ». Voilà une attitude phénoménologique, en ce sens qu'elle permet à la chose d'être elle-même, de s'épanouir au cœur de l'expérience et de l'esprit de l'homme qui en a été imprégné. Cette description peut paraître impliquer une méthode (du style de celle qu'a préconisée l'empirisme idéaliste britannique³). Mais tel n'est pas le cas. Il n'y a absolument rien de méthodique dans la façon dont Moles appréhende le monde. Tout ce qui relève du domaine de l'expérience est accepté tel qu'il se présente, sans la moindre tentative de systématisation : l'œuf mangé au petit-déjeuner, l'île sur laquelle il passe ses vacances, son couteau à fromage, le village chinois dont il est question dans son journal...

Mais cette absence totale de méthode (qui est, notons-le, du fait de sa spontanéité, à l'exact opposé de la méthode dite « heuristique ») a pour résultat immédiat une tentative consciente de développer l'essence de l'impact de manière à ce qu'il devienne accessible à l'analyse — quantitative de préférence —, analyse « théorique », puisqu'elle met en évidence les aspects généraux de l'impact et la possibilité d'une approche qui permette de modifier l'impact pour l'utiliser en fonction de son essence. Cette rapide esquisse mérite toutefois quelques éclaircissements.

LE MONDE EST A REDECOUVRIR

L'attitude fondamentale indispensable à ce genre de travail scientifique est celle qui consiste à vivre pleinement. C'est l'exact opposé de la spécialisation. L'homme qui veut savoir doit s'intégrer au monde dans lequel il vit et en jouir, au sens profond de ce terme. Tout académisme est quasi-automatiquement banni. Il règne un climat d'étonnement perpétuel et d'admiration devant un monde qui évoque celui de la Renaissance et des

3. C'est-à-dire un empirisme absolu pour lequel l'origine de toute connaissance est l'expérience seule. On le résume couramment dans la formule : il n'y a rien dans l'intelligence qui ne soit auparavant passé par les sens.

philosophes présocratiques. Là réside en fait la preuve existentielle qu'une véritable révolution s'est déclenchée et que, par conséquent, l'homme se retrouve face à un monde à découvrir. En un sens, l'homme est plongé dans un monde totalement inconnu ; toute expérience est originale ; toute découverte, œuvre de pionnier. Bref, c'est une atmosphère d'aventure.

Dans un tel contexte, l'homme est désorienté. Il ne peut se guider d'après aucun plan, puisqu'il n'a accepté aucune planification préalable ; il n'a aucune « autorité » sur laquelle se reposer, puisqu'il sait que tous les plans précédents étaient bâtis sur des prémisses qu'il ne peut plus accepter. Certes, il a conscience de l'existence de ces plans ; on les lui a même enseignés. Mais il se voit dans l'obligation de les ignorer s'il veut connaître le monde. Ils pourront peut-être lui servir ultérieurement mais ne lui sont actuellement d'aucune utilité. C'est ainsi que l'homme se retrouve hors des limites de la tradition. D'où un effort énorme à fournir pour essayer d'élaborer sa propre planification. Mais comment y parvenir ?

LA VALEUR DES PHENOMENES S'INVERSE

Le plus simple est de dresser l'inventaire du monde autour de soi et de s'efforcer ensuite de découvrir un quelconque système dans les « pièces du monde » qu'on a ainsi assemblées. Un problème s'élève alors : on ne peut fonder son inventaire sur aucun critère, car tous, étant préconçus, formeraient écran entre soi et le monde à découvrir. Il n'existe aucune hiérarchie dans les choses qui constituent le monde, rien qui soit plus ou moins important que le reste. Sauf, bien sûr, si je laisse les choses m'imposer leur propre hiérarchie. Et cette hiérarchie qu'elles imposent est la force de l'impact qu'elles ont sur moi. C'est ainsi que je découvre un critère sur lequel fonder un inventaire du monde : les choses les plus importantes sont celles qui m'affectent le plus dans le moment présent. Voilà qui va complètement à contre-courant de toutes les hiérarchies traditionnelles sous-jacentes aux plans de la science occidentale. La plupart des phénomènes qui seront pour moi essentiels paraîtront secondaires dans les plans traditionnels et ceux qui sont traditionnellement fondamentaux n'apparaîtront pas du tout dans mon inventaire.

Ainsi, les affiches de réclame, par exemple, ou ma table de travail, ou ma bassine à friture, ou encore ma machine à écrire seront à mes yeux de la plus haute importance et, par suite, occuperont une place privilégiée dans mon inventaire. Mais la courbure de l'espace ou les données génétiques, ou le complexe d'Œdipe, me paraissent des choses sans importance et apparaîtront, au mieux, au dernier échelon de mon inventaire du monde.

LES SCIENCES DE LA NATURE IGNORENT LA CONDITION HUMAINE

La première surprise que m'a ainsi réservée l'élaboration de cet inventaire est de découvrir que presque tout ce qui m'entoure est œuvre humaine. Il n'y a pratiquement rien de ce qu'on appelle traditionnellement la « nature ». En fait, celle-ci est pratiquement exclue de mon horizon. La science fondamentale que je cherche à établir n'est donc pas celle de la nature, mais plutôt celle de ce que l'on a communément appelé la « culture », en donnant toutefois à ce dernier terme non pas l'implication d'une libération de l'homme de la nature, mais celle d'une détermination de l'homme par une voie bien plus directe que celle de la nature.

En d'autres termes, les sciences de la nature ne s'intéressent pas à la condition humaine mais au décor dans lequel elle évolue. Car j'ai découvert que la condition humaine est quelque chose d'imposé et non de donné. Voilà qui bouleverse toute l'approche scientifique traditionnelle. La science moderne a commencé par l'astronomie et la physique, pour aboutir à la sociologie et à la théorie de la communication. Pour ma part, il me faut commencer par la sociologie et la théorie de la communication — car ce sont bien là les deux branches fondamentales — pour espérer peut-être voir s'établir un jour, dans quelque lointain futur, une sorte de physique et d'astronomie. Cet exemple suffit à mettre en évidence le caractère préconçu et inexistentiel de toute la science traditionnelle.

PASSE ET FUTUR CONVERGENT VERS LE PRESENT

Ma seconde surprise, au cours de cet inventaire, est de m'apercevoir que le temps ne s'écoule pas du tout comme le prêchait la science traditionnelle. Les phénomènes n'évoluent pas dans mon monde en cycles réversibles (comme voulaient le faire croire les explications mécanistes du XVIII^e siècle) ni du passé au futur en passant par le présent (comme le prétendaient les explications historiques du XIX^e siècle) ; mais ils vont du futur vers moi-même, soit pour être emmagasinés dans ma mémoire, soit pour tomber dans l'oubli. Voilà qui modifie radicalement la structure de toute mon analyse. Je ne puis plus expliquer le monde par des modèles mécaniques (car ils ne tiennent pas compte d'un fait essentiel : c'est moi-même qui suis au centre du monde) ni le présent par le passé et extrapoler cette explication dans le futur. Je dois m'efforcer d'expliquer le présent à partir des tendances futures qui le modèlent déjà, et le passé à partir du présent. Par exemple, la machine à écrire doit être expliquée comme un embryon d'ordinateur, et la Renaissance comme un embryon de la Révolution française. J'obtiens ainsi

une échelle temporelle où le présent (aujourd'hui même) occupe une place beaucoup plus importante que les centaines de millions d'années qui constituent le Tertiaire. Le monde m'impose une expérience temporelle qui se focalise dans le présent d'où le passé et le futur irradiant vers l'horizon de l'a-temporalité.

UN CRITERE DE CLASSEMENT DES CHOSES

La troisième surprise que me réserve l'inventaire est le fait que l'espace n'est — pour employer un vocabulaire traditionnel — ni une donnée physique ni un problème psychologique, mais la structure dans laquelle je rencontre des choses. Ses dimensions s'évaluent en termes d'éloignement et de voisinage ; ses limites sont « trop proches pour qu'il soit expérimenté comme un monde » et « trop éloignées pour qu'il se prête à la moindre expérimentation ». Ces dimensions se mesurent simplement par l'intérêt que les choses éveillent en moi. On voit donc bien que la démarcation entre des approches « physique ou objective » et « psychologique ou subjective » est artificielle et préconçue. Si je veux connaître le monde, je dois donc abandonner cette division artificielle et élaborer des disciplines qui la supprime. Ainsi, j'appréhende l'affiche, par exemple, telle qu'elle est : un phénomène physique du fait qu'elle s'adresse à moi, et psychologique du fait qu'elle s'adresse à moi. Voilà qui devrait mettre un terme aux discussions stériles entre réalisme et idéalisme. Autrement dit, mes catégories dans lesquelles je vais essayer de classer les choses ne sont ni « physiques » ni « psychiques », mais correspondent aux notions d'« éloignement » et de « voisinage ». Le « physique » n'étant rien de plus qu'une extrapolation de l'« éloignement » et le « psychisme » une extrapolation du « voisinage », on devrait les éviter, comme toute extrapolation.

UNE STRUCTURE MATHEMATIQUE TOTALE

Récapitulons les catégories que le monde m'impose et dont je viens de faire l'inventaire : 1) l'impact des choses du monde ; 2) leur force de conditionnement ; 3) leur présence ou leur absence relative dans le temps ; et 4) leur voisinage ou leur éloignement. C'est à partir de ces catégories que je dresserai puis systématiserai un inventaire du monde. Dès l'instant que je les accepte (et n'essaie pas d'introduire dans le monde quelque méthode qui me soit personnelle), dresser un inventaire n'est plus tâche surhumaine, car elle est limitée. Cette limite est mon « Lebenswelt » ou « mi vida »⁴, comme dirait Ortega. Et le côté merveilleux est que l'inventaire n'a pas besoin d'être complet. En effet, comme j'avance automatiquement des choses les plus importantes vers les moins importantes, mon inventaire est toujours complet, quel que soit le point où je m'arrête.

⁴ Lebenswelt : monde vivant ; mi vida : ma vie.

Supposons qu'à un moment donné je dispose d'un inventaire du monde. Je vais alors essayer, dans un premier temps, d'analyser chaque chose qui le compose, jusqu'à ce que son essence m'apparaisse comme évidente, puis, dans un second temps, j'essaierai d'ordonner les choses dans un système que m'imposeront les relations qu'ont les choses entre elles et avec moi. En d'autres termes, je dois découvrir les règles internes de la chose puis les règles externes qui assurent la cohérence du monde. Il est donc clair, dès le départ, que les règles que je découvrirai seront profondément « miennes » et que j'en serai l'auteur. Et cela du fait que les règles structurent mon monde. Certes, il y aura toujours quelqu'un qui ne sera pas d'accord avec les règles, car elles ne coïncideront pas avec celles de son monde. J'accepterai toujours ce genre d'objection, car l'objection elle-même deviendra partie intégrante de mon monde ; elle sera analysée puis insérée dans le système sur lequel repose mon monde. Ce dernier n'est pas clos, mais toujours ouvert aux autres, de même que les règles que j'y ai découvertes. Néanmoins, je suis seul responsable des règles que j'établis (c'est-à-dire que je découvre). Par suite, le problème de l'« objectivité » et de la « subjectivité » ne se pose nullement en lui-même ; mais, de par la structure de mon monde, toutes les données scientifiques sont par essence intersubjectives et la science, du fait qu'elle ouvre mon monde aux autres, devient un dialogue. L'analyse à laquelle je soumettrai une chose (ou, mieux, à laquelle la chose me soumettra) aura un unique but : être consistant. Je sais que la consistance est une situation limite, mais je dois m'efforcer de m'en approcher si je veux être fidèle à l'objet, car la consistance est synonyme de la vraie connaissance.

En effet, l'inconsistance, à l'inverse, prouve que la chose n'a pas été intégrée à mon monde, faute de compréhension. Par ailleurs, le meilleur moyen d'accéder à la consistance est de tenter une quantification, car une description quantitative, étant formalisée, trahit assez facilement toute inconsistance. Mais je connais les inconvénients de la quantification : elle tend à diluer la qualité de la chose que j'analyse. C'est pourquoi le passage de la quantité à la qualité sera l'un de mes problèmes majeurs. Dans mon effort de quantification, toutefois, je ne suivrai pas la méthode délibérée de la science traditionnelle, qui cherche à mettre en évidence la structure mathématique sous-jacente à la « chose » en elle-même, mais j'essaierai de découvrir la structure mathématique qui relie la chose à moi-même.

C'est-à-dire que j'essaierai de quantifier l'effort que la chose m'impose. En d'autres termes, je me demanderai ce que la chose me coûte, ce qu'elle m'apporte et je quantifierai ce résultat en termes de revenus et de résultats, en termes de budget temps et espace. Cela implique que j'aie découvert la véritable struc-

ture mathématique de la « chose pour moi-même », c'est-à-dire la structure mathématique de mon monde. C'est là que réside la beauté de cet effort d'analyse. La découverte de la structure mathématique d'une chose donnée dans sa liaison avec moi-même me permettra de saisir un aspect de la structure mathématique qui me lie au monde.

CHAQUE CHOSE PEUT ETRE LE FONDAMENT D'UNE THEORIE DU MONDE

Voilà un sens, radicalement nouveau, donné au « mathesis universalis⁵ » de Husserl, sur lequel fonder la science du futur. Ainsi, l'analyse de tout objet qui s'impose à moi est fondamentale, car elle permet un aperçu de la structure mathématique générale de mon monde.

Cette unicité et cette consistance de la structure mathématique de mon monde (puisque j'en suis au centre) me permettent de systématiser toutes les choses du monde. Je peux établir des « théories générales » sur chacune d'elles, car chacune permet une généralisation du monde. Si mon analyse d'un ouvre-boîte est correcte, c'est-à-dire consistante, et si elle révèle mathématiquement ce qu'elle me coûte, je peux en induire la structure générale de mon monde. D'où un sens radicalement nouveau donné au terme « théorie » : il s'agit d'un plan non plus d'un quelconque monde objectif, mais d'un monde intersubjectif, vivant et existentiellement expérimentable. Ce qui signifie que l'on peut se servir de ce plan et le vérifier par une approche immédiate. Si j'ai une théorie générale d'un ouvre-boîte, je peux le modifier selon son essence, ce qui changera un aspect de mon monde et ma façon d'y vivre. Une relation radicalement nouvelle entre la théorie et la pratique a ainsi été établie.

Mes recherches me permettent ainsi de formuler mathématiquement le fait que le monde dans lequel je suis plongé est un système établi par des agents anonymes, quoique humains, en vue de me manipuler. Le but de toute science n'est donc pas, comme voudrait me le faire croire la science traditionnelle, de dominer le monde, mais de m'affirmer en face d'un système dominateur. Le problème fondamental de mon existence dans le monde est de trouver comment vivre une vie digne de ce nom, face au système. C'est bien ce problème qu'a soulevé Kafka. Et ce nouveau type de science est, d'une certaine manière, une tentative de réponse aux questions désespérées de Kafka. Comment puis-je donner un sens à un système dénué de sens, à la fois brutal et lent ? C'est ici que se révèle l'aspect post-

5. La mathématique universelle, c'est-à-dire un système mathématique grâce auquel on rend compte de tout.

idéologique de cette attitude. Ce n'est pas en essayant désespérément de changer le système par un modèle préconçu que j'atteindrai mon but. C'est en m'efforçant de comprendre le système et d'y trouver des créneaux où je puisse affirmer ma dignité en tant que centre de mon monde. Cela implique, bien entendu, que je ne prenne pas une attitude politique vis-à-vis du système, c'est-à-dire d'amour ou de haine, mais une attitude scientifique, me permettant de l'assumer en tant que monde où je me trouve pour l'instant. A ce niveau, on pourrait dire que je « chosifie », c'est-à-dire que je transforme en chose la totalité de mon monde et que j'accomplis cette transformation parce que je refuse le fait que mon monde soit en partie humain. En fait, bien que mon analyse des choses ne révèle rien d'humain en elles, cette objection est néanmoins erronée pour les raisons suivantes. Tout ce qui m'arrive est une « chose » par définition, et ce parce que j'essaie de le comprendre et que comprendre, c'est transformer en « chose », c'est réifier. Et, en ce sens, j'ai bien réifié, chosifié, par mon attitude, la totalité de mon monde. Mais je peux établir une relation avec les choses de mon monde qui transforme soudain un certain nombre de choses en un certain nombre d'êtres qui sont pour moi les « autres ».

Ce passage de la compréhension au dialogue peut s'intituler « amour » ou « amitié ». C'est un événement très rare et, de ce fait, précieux. Ce changement, quand il survient, s'impose à moi, de sorte que je puis dire que l'autre s'impose à moi et que je ne « fais pas l'amour » mais qu'on me le fait. Je « le rencontre ». Il importe de remarquer que l'autre n'est pas un phénomène que je trouve dans le monde, mais le résultat d'une modification brutale d'une chose qui se rencontre rarement dans mon monde. Toutefois, lorsque cela arrive, je ne suis plus seul dans mon monde : d'autres sont là, avec moi. Et, en tant que scientifique, je dois accepter ce fait. Si je l'accepte, toutes les autres choses du monde servent alors de médiation entre moi-même et autrui. Elles sont en partie des barrières, en partie des canaux de communication entre moi et autrui. Et c'est ici que se situe, en dernière analyse, dans cette théorie, le but de toute systématisation : concevoir le monde comme un système de médiation entre moi-même et autrui, et la théorie de la communication comme la science qui embrasse toutes les autres.

C'est pourquoi ce qui semblait n'être que « réification », une sorte d'invasion du monde par les choses, est, en réalité, une marche vers autrui, une ouverture sur l'humain. Il ne s'agit certes pas d'un humanitarisme aussi vague que faussement généreux, mais d'un engagement profond vis-à-vis de l'homme : tenter de comprendre le monde dans lequel il vit et le lui faire comprendre. Moles retrouve ici la tradition religieuse judéo-chrétienne toute tournée vers l'autre.

VERS UNE NOUVELLE SCIENCE

Toute cette étude n'est qu'une esquisse des recherches de Moles. Elle a toutefois pour but de faire ressortir l'atmosphère post-kafkaïenne dans laquelle elles se déroulent, les bases phénoménologiques sur lesquelles elles reposent, la discipline scientifique dans laquelle elles se développent et le décor moral et religieux qui leur sert de cadre. L'importance de ces recherches vient toutefois surtout du fait que nous sommes ici en présence de l'éveil d'une nouvelle science. Je ne dis pas que Moles soit le seul représentant de cette tendance à sortir de notre crise, mais je dis que, si l'on ne veut pas être dévorés par le système de plus en plus envahissant dont les savants traditionnels sont de véritables instruments, ce n'est qu'un effort comparable à celui de Moles qui pourra finalement nous sauver. En ce sens, Moles est, après tout, plus révolutionnaire que la plupart de ceux qui se prétendent politiquement engagés dans une révolution.

Vilém Flusser.

