

Dialectique, dialogue, domination

Gianni Vattimo

La philosophie vivante est toujours en avance sur son temps. Nietzsche se sentait éminemment inactuel, mais cela est aussi valable pour d'autres philosophes que, non par hasard, nous considérons encore nos "contemporains". C'est l'expérience que nous faisons par exemple avec les philosophes du post-structuralisme, dont le *motto* "renverser le platonisme" ne nous a jamais semblé plus actuel qu'aujourd'hui et qui, en son temps, il y a une quarantaine d'années, nous apparaissait parfois comme une exagération rhétorique. La raison de l'actualité de l'antiplatonisme d'un Deleuze, d'un Derrida (souvenez-vous de la défense de l'écriture contre le mythe de Teuth), bien sûr de Lyotard et de Foucault, consiste fina-

lement en ceci: que la réaction autoritaire de la métaphysique qui lutte contre sa dissolution est devenue de plus en plus manifeste et, par ce fait même, intolérable. Prenez par exemple la notion de dialogue, ou même la notion de démocratie, qui pendant les années 60 ou 70 étaient encore des notions utilisables et respectées; elles sont aujourd'hui des avatars idéologiques que l'on suspecte à première vue, et non pas seulement au niveau académique et de la culture "haute". Dans une culture qui parle continuellement de dialogue, personne ne croit plus vraiment que le dialogue puisse être une voie de solution de nos problèmes — de relations entre individus, groupes, cultures différentes. Or, ceux qui croient encore en cette rhétorique sont justement des "platoniciens" en retard — des métaphysiciens qui ont une solide confiance en l'objectivité de la (leur) vérité et qui espèrent toujours la voir triompher finalement d'un échange "non opacisé" par les intérêts, les passions, l'ignorance. Ce n'est pas par hasard que la philosophie platonicienne est une philosophie dialogique: la foi en une vérité qui se révèle, à la fin, à celui qui la recherche avec bonne volonté et conduit par un guide expert, est la condition grâce à laquelle le dialogue est productif. Ce n'est pas par hasard que le guide qui conduit le jeu des dialogues platoniciens est Socrate; l'homme qui, selon Nietzsche, a tué la tragédie en imposant la conviction que le monde est un ordre rationnel où, pour le juste (moralement et théoriquement), il n'y a rien à craindre. On pourrait même voir dans le dialogue

platonicien ainsi fondé sur la foi dans un ordre rationnel du monde le même schéma que celui qui régit la poétique d'Aristote — encore une fois non par hasard critiquée par Bertold Brecht comme étant dominée par l'optimisme des vainqueurs: à la fin, toutes les souffrances d'Œdipe se révèlent “justes” et le spectateur doit, *pathei mathos*, apprendre dans la souffrance...

Ce n'est qu'une analogie, mais elle révèle l'esprit “souverain”, dirai-je, qui inspire, soit Platon dans sa pratique dialogique, soit Aristote dans son analyse de la tragédie.

La question est déjà posée par Nietzsche dans sa critique du socratisme: est-ce que l'ordre du monde qui garantit le bon résultat du dialogue et qui justifie la tragédie (même contre la critique du Platon du livre 10 de la République) est véritablement un ordre juste, rationnel, de valeur universelle? Mais qu'il en soit ainsi est le présupposé même de la valeur de la méthode platonicienne. Notons que Nietzsche n'objecte pas à Socrate que la rationalité de sa vision du monde est quelque chose de faux, comme s'il s'agissait d'une théorie qu'il faudrait corriger pour aboutir à une vérité différente. Nietzsche ne vise pas la vérité ou la non-vérité théorique de la croyance socratique; il constate que cette croyance “tue” la tragédie, c'est à dire qu'elle a des conséquences pratiques de type “quietif”. Un peu comme le *motto, pathei mathos*, elle crée la conscience, mi-joyeuse et mi-résignée, que le monde va comme il va et qu'il faut s'y soumettre...

Je ne veux pas exagérer les implications pratiques, ni du dialogue platonicien ni de la doctrine aristotélicienne de la tragédie; mais il me paraît évident que, surtout en celle-ci, il y a un composant d'acceptation résignée qui n'est pas sans rapport à la soumission. Et l'eureka de l'esclave qui découvre "par lui-même" un théorème de géométrie (cfr. Le Menon) est-il vraiment un cri de joie ou plutôt l'expression d'un état d'esprit mixte? Je suis arrivé où je pouvais arriver et tout de même sous la guidance de mon maître...

Sommes-nous devenus trop sensibles aux implications "de domination" de la structure du dialogue qui n'avaient jamais suscité de doutes pareils lorsque le dialogue platonicien nous semblait le modèle par excellence de l'argumentation rationnelle? (Ma cfr. *Gadamer su psicoanalisi*) Que s'est-il passé qui explique cette nouvelle sensibilité et l'esprit soupçonneux qu'elle semble révéler?

J'ai parlé au début du fait que l'antiplatonisme d'auteurs tels que Deleuze ou Lyotard redevient actuel dans notre culture car la fin de la métaphysique, dont ils parlaient aussi suivant plus ou moins explicitement Heidegger et Nietzsche, est arrivée à une phase aigüe qui se caractérise par des mouvements d'autodéfense de plus en plus explicites et violents. Il faut ici ne pas oublier qu'en parlant de métaphysique, nous parlons non seulement d'une doctrine, mais d'une *époque* de l'histoire de l'être, dans le sens que Heidegger donne à cette

expression. Dans le langage heideggerien, métaphysique est l'identification de l'être avec les "étant". Chez Parménide et chez Platon, l'être véritable était celui de l'idée éternelle, donnée comme "forme" pure à l'oeil de l'intellect. L'histoire de la philosophie et de la culture, aussi matérielle, de l'Occident, a fait que cet ordre est devenu de plus en plus réel: la société de l'organisation totale rendue possible par la science et ses applications technologiques. La métaphysique — l'ordre rationnel où tout "étant" est rangé dans la chaîne des causes et des effets — vient à sa fin au moment où elle se révèle intolérable justement parcequ'elle est réalisée. Colonialisme européen et impérialisme ont été les manières par lesquelles la métaphysique est devenue l'ordre même du monde. L'intolérance vis à vis de ce monde a été, par exemple, la révolte des peuples colonisés qui ne permettent plus qu'on les exploite en les considérant des "primitifs", des sub-humains qui devraient être mis à l'honneur du monde par nous, les seigneurs etc. Tout cela est une histoire bien connue. Mais ce qui se passe sous nos yeux est que les seigneurs — non plus les Etats colonialistes, mais les puissances économiques globales qui en ont pris la place — se refusent d'abandonner leur position dominante. La lutte devient moins idéologiquement masquée, plus explicite: la guerre froide des années cinquante est devenue la guerre "chaude" des nombreuses régions du monde où on lutte pour des "valeurs" de plus en plus explicite-

ment “matérielles” comme les ressources énergétiques. Déjà, Nietzsche avait parlé d’une sorte de “sauvagerie indienne” (indiens d’Amérique) à propos de la compétition capitaliste qui devenait de plus en plus explicite, violente et primaire.

C’est aussi dans le monde de la fin de la métaphysique qu’il devient impossible de continuer à parler de “La” vérité. La phrase de Nietzsche “Il n’y a pas des faits, seulement des interprétations; et cela aussi est une interprétation, et alors?” ne décrit évidemment pas une réalité donnée *out there*; mais elle est devenue possible exactement parce que l’unité de la vérité (et de l’ordre du monde) est devenue imprononçable — on ne peut plus la dire, les “exclus” vont se révolter, vont nous battre.

Dans la nouvelle condition du monde à la fin de la métaphysique, ce qui se passe à propos du dialogue renverse le platonisme en ce sens: que ce qui compte n’est plus l’espoir de trouver une vérité à la fin de la discussion, mais plutôt le fait même que la discussion soit possible et qu’elle “continue” comme le dit Rorty — pourvu que la conversation continue. En effet, pensons à l’exemple très commun du “dialogue interreligieux”: Pense-t-on vraiment que ce dialogue puisse donner lieu à une “conclusion” formulable en des propositions partagées — sur Dieu, l’homme, la morale, etc.? Bien sûr, les théologiens et les chefs d’églises et de sectes qui se réunissent pourront aussi décider de produire une déclaration commune. Mais elle n’exprimera que des thèses très généri-

ques, non caractéristiquement religieuses mais plutôt de bon sens humain (trop humain?). Le fait est que le propos d’instaurer un dialogue interreligieux — mais cela vaut aussi pour tout dialogue sur les “valeurs”, l’éthique, le sens de l’existence — ne peut se conclure qu’avec la réalisation du dialogue lui-même. Qui tire sa valeur non pas du fait de nous permettre de trouver une “vérité” sur laquelle nous tombons d’accord; mais du fait même de pouvoir se réaliser comme discussion, conversation, en excluant la lutte violente.

Seulement cela?, demandera-t-on. On pourrait ici rappeler les vers de Hölderlin selon lesquels l’homme a nommé beaucoup de dieux depuis que nous sommes un dialogue. Si on les prend au pied de la lettre, ce n’est pas UNE vérité, ou UN dieu que les hommes ont nommé, sinon plusieurs. Je ne sais pas si on peut attribuer cette interprétation à l’intention du poète — quoiqu’il ait toujours parlé de dieux au pluriel, dont Jésus était le dernier. Mais sûrement, dans son esprit, le dialogue ne donnait pas lieu à une unification dans une vérité. Renverser le platonisme signifie aussi, et avant tout, assigner au dialogue une fonction différente — différente pourrions nous dire. Là où il y a dialogue comme recherche d’une vérité unique, le dialogue se résout toujours en conflit, en lutte pour la domination. Mais on doit tout de même affirmer que le dialogue nous aide à sortir des conflits dans le sens que la recherche de dialogue ne peut pas ne pas rencontrer l’exigence d’en finir avec la lutte violente.

te et la domination. Entre conflit et dialogue se dessine ainsi une dialectique compliquée, qui nous explique au moins pourquoi les discours sur la nécessité du dialogue, que nous rencontrons partout aujourd'hui (et pour cause... *spiegalo*), nous semblent si vides et hypocrites. C'est que, pour pouvoir parvenir au dialogue, il faut traverser la phase de la lutte et du conflit. Peut-on s'imaginer que la conquête d'une Constitution se réalise au moyen d'un référendum des citoyens? Sans une règle préalable, c'est-à-dire une Constitution, pas de référendum. La question du dialogue et du conflit nous met à nouveau et toujours en face de la question de la violence. On n'échappe pas à la lutte entre maître et esclave admirablement décrite dans la Phénoménologie hégélienne. C'est une illusion dangereuse, parce que totalement conservatrice de l'équilibre actuel du pouvoir, que d'imaginer la substitution du conflit par le dialogue. Il faut un conflit pour établir les conditions de dialogue. Savoir ceci nous permet de ne pas tomber dans les illusions idéologiques qui ont toujours servi au pouvoir pour se maintenir. Mais savoir que le conflit est nécessaire pour instaurer le dialogue constitue aussi la limite normative de toute lutte de libération. Celle-ci trouve ses motivations essentielles dans l'effort de donner la parole à qui ne l'avait pas auparavant, comme nous l'enseigne Walter Benjamin. Pour Benjamin aussi, le sens du dialogue est avant tout le fait de l'instaurer. Ce qui confère une signification un peu ironique aux théories philosophiques de la communica-

tion non “opaque” considérée la seule capable de garantir la fondation d’une société humaine. La question peut se retrouver, en des termes plus radicaux mais d’autant plus clairs, dans la polémique de Gianbattista Vico contre Thomas Hobbes et sa théorie du contrat social. Vico, comme on le sait, objecte à Hobbes que le contrat social originaire pouvait se stipuler seulement à condition de disposer déjà d’un langage et d’un code de communication; ce qui allait justement devenir possible par le contrat lui-même. Une observation semblable ne signifie pas nécessairement que la philosophie doit céder en face de la nécessité de la violence. Il s’agit plutôt de ne pas ignorer, dans toute théorie, cette phase fondatrice qui implique une initiative d’émancipation que l’on ne peut nommer que “révolutionnaire”. La défense de Hobbes consiste évidemment dans le fait que son idée du contrat concerne seulement l’origine lointaine de toute société; nous ne faisons jamais l’expérience d’une naissance absolue de la société, nous sommes toujours déjà tombés dans des conditions établies avant nous. Est-ce-que cela nous exempt du problème de la violence “originaire”? Cette violence se reproduit chaque fois que le dialogue tend à se dessiner comme pur et simple expédient “pédagogique” de type platonicien. La lutte contre la métaphysique, dirait Heidegger, n’est jamais définitivement vaincue. Chaque évocation du dialogue comme mode de solution “humaine” des conflits sociaux doit contenir aussi une théorie explicite du conflit qui accompagne

toujours l'instauration ou la restauration des conditions dialogiques. Il n'existe jamais une situation constitutionnelle "normale". Ceux qui nous invitent à faire comme si elle était déjà présente ne font qu'exprimer l'idéologie des groupes actuellement au pouvoir. La théorie peut, au moins, ne pas aider cette équivoque et contribuer à la rendre moins lourde.