



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Jean-Christophe Jasmin

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (science politique)

GRADE / DEGREE

École d'études politiques

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

Communication et éthique chez Kierkegaard

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Dalie Giroux

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

Gilles P. Labelle

Paul Saurette

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

THÈSE

En vue de l'obtention du grade de

Maîtrise en Science Politique (M.A.)

Communication et Éthique chez Kierkegaard

Par

Jean-Christophe Jasmin

Présentée au comité examinateur de

L'École d'études politiques de l'Université d'Ottawa

Le 18 septembre 2009



Library and Archives
Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-73788-0
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-73788-0

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

■+■
Canada

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	5
Introduction	7
Kierkegaard philosophe	8
PREMIÈRE PARTIE : L'ÉTHIQUE CHEZ KIERKEGAARD	16
Chapitre I : L'œuvre de Kierkegaard dans son contexte	17
Calvin, Luther et le piétisme protestant	17
Kant	20
Hegel	25
Chapitre II : L'Éthique kierkegaardienne dans la topologie existentielle	34
Esthétique	37
L'Éthique.....	42
Le religieux	49
DEUXIÈME PARTIE : COMMUNICATION CHEZ KIERKEGAARD	55
Chapitre III : Théorie kierkegaardienne de la communication	56
Modulateurs	58
Catégories de la communication : Savoir et Pouvoir.....	60
Communication et médium	65

Chapitre IV : Subversion dans la communication	70
Communication directe	70
Communication indirecte.....	71
Chapitre V : Le problème du médium.....	78
L'affaire du Corsaire	78
Le nivellement :.....	80
TROISIÈME PARTIE : L'ÉLECTRONIQUE COMME MÉDIUM	87
Chapitre VI : Le médium imprimé	88
Marshall McLuhan	89
Le médium : extension du corps	92
Imprimerie, médium de la modernité	95
Imprimerie, médium du détachement	97
Chapitre VII: La communication électronique	106
Un nouveau médium	106
Le médium comme organisateur du sensible.....	110
QUATRIÈME PARTIE : CONCLUSION.....	113
Chapitre VIII : Arrimage	114
Électronique et éthique	115

Conditions de l'éthique.....	122
La rédemption dans la communication.....	133
Chapitre IX : Kierkegaard, penseur du politique.....	141
Bibliographie.....	143

Remerciements

Je tiens particulièrement à remercier Dalie Giroux, qui m'a accompagné, guidé, conseillé et soutenu. Non seulement tout au long de ce travail mais tout au long de mes études et qui a su m'enseigner indirectement que l'amour du savoir passait par l'amour du prochain.

Je souhaite aussi remercier mes parents Gaétan et Jocelyne Jasmin, qui dès mon jeune âge ont vu ma curiosité comme quelque chose à encourager et nourrir. Merci pour vos encouragements, vos sacrifices mais d'abord et avant tout pour votre présence continue.

Enfin, je tiens à remercier tous ceux qui prendront à lire cet humble ouvrage; l'intérêt que vous portez sur ce qui m'a habité et m'habite encore est un témoignage vivant de votre amitié.

À Sandra Ann Bolland

*Parce que le mariage est et
restera le voyage de
découverte le plus important
que l'homme puisse
entreprendre.*

-Søren Kierkegaard

Introduction

*Le travail humain ! C'est l'explosion qui éclaire mon amour
de temps en temps.*

*"Rien n'est limité : à la science, et en avant !" crie
l'Vicésiste moderne, c'est à dire l'out le monde. Et
pourtant les cadavres des méchants et des jainéants tombent
sur le cœur des autres... Ah ! vite, vite un peu ; la nos, par
delà la nuit, les récompenses futures, éternelles... les
échappons-nous ?...*

*— Qu'y puis-je ? Je connais le travail ; et la science
est trop lente. Que la prière galope et que la lumière grandisse...
je le vois bien. C'est trop simple, et il fait trop chaud ; on se
passera de moi. J'ai mon devoir, j'en serai fier à la façon de
plusieurs, en le mettant de côté.*

*Ma vie est usée. Allons ! Vignons, jainéants, ô pitié !
Et nous existerons en nous amusant, en rêvant amours
monstres et univers jainéants, en nous plâchant et en
querellant les apparences du monde, saltimbanque,
mendiant, artiste, vandit, prêtre ! Sur mon lit d'hôpital,
l'odeur de l'encre m'est revenue si puissante ; gardien des
aromates sacres, confesseur, martyr...*

*Je reconnais là ma seule éducation d'enfance. Puis
quoi !... Aller mes vingt ans, si les autres vont vingt ans...*

*Non ! Non ! À présent je me révolte contre la
mort ! Le travail paraît trop léger à mon orgueil : ma
trahison au monde serait un supplice trop court. Au dernier
moment, j'attaquerais à droite, à gauche...*

*Alors, — ah ! — chère pauvre âme, l'éternité ne serait-
elle pas perdue pour nous ?*

L'Éclair Arthur Rimbaud

Kierkegaard philosophe

On compare souvent Kierkegaard à Socrate, qu'il appelait *Le Philosophe*, et on le fait avec raison : leur similitude est frappante et va au-delà des bêtes filiations. Par rapport à leur époque, chacun apparaît comme une mouche qui vient irriter une génération de philosophes éclairés qui « savent » et qui font de la rhétorique à partir de l'éthique, de la question du bien et de la justice. Leur différence vient du fait que la génération de Socrate savait encore comment prendre offense et fut condamnée à mort ce « corrupteur de la jeunesse ». L'époque moderne traita Kierkegaard avec dédain et moquerie, même s'il fut, tout au cours de sa vie, mené d'un seul homme une attaque virulente contre tous : l'élite intellectuelle, la bourgeoisie, la presse et même la « Chrétienté ». Pour Kierkegaard, le crime de la modernité était qu'elle avait rendu ses propres idées sans valeur : « Non seulement dans le commerce, mais aussi dans le monde des idées, notre âge effectue une véritable encan. On peut tout avoir à si bas prix qu'on commence à se demander si, au bout du compte, quelqu'un va vouloir placer une enchère », écrivait-il.¹

À une époque moins barbare on aurait exilé ou mis à mort un homme d'une telle audace, mais l'époque moderne dont les idées ont dans leur abondance perdu toute valeur ne sut prendre offense. Lui qui refusait sur son lit de mort de recevoir les

¹ (Kierkegaard 1843) p.41 *Notre traduction*

derniers sacrements d'un membre officiel du clergé², non pas parce qu'il avait renié la foi, mais bien parce qu'il en avait fait la gloire de sa vie; se vit contre son propre gré, offrir des funérailles nationales dans l'église même qu'il accusait d'avoir trahi le Christ.

Kierkegaard contemplant Socrate se consolait qu'au moins en Grèce le ressentiment était une marque négative de distinction³. Ceux qu'on ostracisait étaient toujours les plus grands de leur époque, trop grands pour une démocratie jalouse. Son époque, dont il critiquait l'indolence et le manque de passion, punissait les grands par son indifférence. C'est ainsi qu'après une mort prématurée, Kierkegaard fut oublié pendant plusieurs décennies jusqu'à ce qu'il ré-émerge dans la philosophie allemande chez Jaspers et Heidegger pour ensuite se manifester dans le mouvement de la philosophie existentialiste, mené entre autres par Jean-Paul Sartre. Toutefois lorsqu'il réapparut, on avait pris soin d'ôter à sa pensée tout ce qui lui donnait un sens. Ainsi, la place de la transcendance dans son œuvre, le rapport entre l'individu et l'Absolu qui caractérise la perspective existentielle avait été évacuée : il ne restait plus que le sujet, désespéré, nauséux, qui ramait dans un monde dénué de sens. Ainsi, fait évocateur, lors d'une conférence de l'Unesco⁴ en l'honneur du centenaire de sa mort, la plupart de

² Et qui refusait même la visite de son propre frère, dernier survivant de sa famille, parce qu'il était évêque dans l'église officielle.

³ (Kierkegaard 1846) p. 49-50.

⁴ (UNESCO 1966)

ses héritiers intellectuels⁵ affirmaient sans gêne rejeter l'aspect chrétien de l'auteur et être mal à l'aise au fait qu'il posait la possibilité d'une existence authentique au-delà de l'éthique.

Bien que la réception de Kierkegaard fût tardive et lente, il est aujourd'hui reconnu à juste titre en tant qu'un des grands penseurs du XIX^e siècle. Sujet de nombreux ouvrages, son œuvre continue aujourd'hui même à être découverte, commentée, à la mode... Toutefois, lire Kierkegaard est bien plus qu'une affaire d'étude. Celui qui cherche sérieusement à étudier l'auteur, doit inévitablement le rencontrer.

Rencontrer Kierkegaard

Il y a quelque chose d'ironique dans le fait d'étudier un auteur qui ridiculise d'avance l'entreprise futile de ceux qui se risqueront à cette tâche. Non pas que Kierkegaard ne cherche pas à être lu; bien au contraire. L'auteur n'est toutefois pas intéressé à être placé sous le regard critique d'étudiants détachés qui, faisant l'exégèse de son œuvre pour la systématiser, se la réapproprient, l'actualiser, ne se laissent jamais porter eux-mêmes par la puissance de la vérité communiquée.

⁵ Sartre, Jaspers, Heidegger, Levinas entre autres.

Ironiquement encore, plusieurs de ses commentateurs et héritiers intellectuels n'ont voulu faire de lui qu'un anti-Hegel. Le poser comme antithèse à celui qu'il se plaisait d'appeler « la voix du siècle » et qui, selon lui, s'adressait à son époque « comme à travers un mégaphone » frise le ridicule. Devant celle de Hegel, la voix de Kierkegaard est à peine perceptible. Il s'adresse à son lecteur par un murmure, un léger chuchotement à l'oreille; il le suit dans sa course, l'épie dans ses gestes, cherche à le connaître tel qu'il se connaît lui-même. Ce qu'il lui dit est difficile à décrire : comme une ivresse d'être, un vertige de liberté, une angoisse écrasante, le présage d'une maladie mortelle. Tandis que la voix de Hegel continuait à faire écho à travers l'Europe, celle de Kierkegaard ne s'entendait à peine plus loin que la petite capitale danoise de Copenhague.

Lire Kierkegaard, c'est le rencontrer. Et son œuvre, si on peut l'appeler ainsi, est marquée par la recherche de celui qu'il appelle *son lecteur*⁶. Ceux qui peuvent prétendre à ce titre forment à travers les âges une communauté d'individus qui, à l'instar de Franz Kafka peuvent affirmer : « lui et moi avons quelque chose en commun ». Cette impression est directement liée à la manière particulière que Kierkegaard a de communiquer. Sa manière de s'adresser au lecteur en murmurant ne dépend pas tant de son style que de son intention : transmettre d'abord l'éthique, pour ensuite

⁶ As an author I have fortunately never sought for or had a public, but have contented myself with 'the individual', and on account of that limitation have almost become à proverb. (Kierkegaard 1850(1962)) p.63

communiquer la foi. Cette manière de communiquer, qu'il appelle la communication indirecte, est développée dans une partie importante de son œuvre que nous nous proposons d'étudier dans ce présent travail.

Comprendre Kierkegaard, d'un point de vue académique est chose impossible : écrivant sous divers noms, présentant des points de vue contradictoires et opposés il brouille lui-même ses propres pistes. Ses journaux témoignent de sa volonté à se soustraire à une systématisation complète. Ainsi, la plus haute prétention, le plus grand privilège qu'un de ceux qui étudie son œuvre puisse avoir, c'est d'être considéré « son Lecteur ». Et c'est d'abord en tant que tel que nous l'approcherons.

La communication de l'éthique

Le cœur de ce travail s'intéresse donc au rapport entre éthique et communication chez Kierkegaard car c'est à travers ce problème que nous croyons pouvoir réaliser notre objectif qui est de poser ce dernier en dialogue avec le champ de la philosophie politique. Le problème de l'éthique et la communication n'est pas l'objet de l'œuvre de Kierkegaard, mais bien son sujet puisque c'est cette question qui a poussé l'auteur à développer son œuvre comme champ d'expérimentation de sa théorie de la communication.

Divisé en trois parties, ce travail se concentrera d'abord à définir le concept d'éthique chez Kierkegaard. À cet effet nous étudierons d'abord les mouvements qui

l'influencèrent pour ensuite mettre son éthique en contexte à l'intérieur de sa topologie des « sphères existentielles ». Nous verrons que chez Kierkegaard, l'éthique ne prend son sens qu'à l'intérieur de ces sphères et que de ce fait, elle apparaît toujours à travers un rapport de médiation entre individu et général. Nous tenterons donc de faire ressortir dans cette première partie l'aspect communicable de l'éthique kierkegaardienne.

En second lieu, nous étudierons la théorie de la communication chez Kierkegaard. Champ relativement neuf, cet aspect de la philosophie kierkegaardienne a commencé dernièrement à faire l'objet d'un grand nombre d'études et d'articles. Comme tout le reste d'ailleurs, la communication chez Kierkegaard n'est pas qu'une théorie, mais une pratique. Ainsi, son style parfois hermétique, son usage de pseudonymes, bref sa manière d'écrire ne sont pas la simple manifestation d'une originalité esthétique mais bien la mise en application de sa théorie de la communication. Cette méthode, qu'il appelle la *communication indirecte*, est la manière qu'il emploie pour transmettre l'éthique à travers un médium qui lui résiste, celui de l'imprimerie. Nous compléterons enfin cette partie de notre travail autour du problème du « médium » qui, dans le cas de Kierkegaard, est celui de l'imprimerie.

Enfin, nous tenterons d'appliquer ce que nous aurons appris de Kierkegaard au problème contemporain de la communication électronique. Si la communication indirecte fut développée pour communiquer l'éthique malgré les limites posées par

l'imprimerie, comment le système de communication dominant de notre ère, celui de l'électronique, influence la communication de l'éthique? Ici, avec l'aide entre autres de Marshall McLuhan, nous tenterons d'identifier ce qui distingue les deux systèmes de communication afin de cerner quels facteurs sont les plus susceptibles d'influencer la communication de l'éthique.

Nous concluons cette thèse en exposant ce que le rapport entre éthique et communication chez Kierkegaard peut nous révéler à propos de notre contexte communicationnel. Ce faisant, nous tenterons de démontrer la pertinence de l'œuvre de Kierkegaard quant à la philosophie politique.

Notre hypothèse :

Nous faisons donc le pari que Kierkegaard est d'une pertinence radicale pour nous aider à comprendre notre époque. Nous croyons que la présente étude, dans sa portée limitée, nous permet d'apercevoir comment la pensée de Kierkegaard pourrait être appliquée à cet effet en traitant de la question du rôle du système de communication dominant sur l'éthique. Notre hypothèse s'articule ici en trois niveaux : d'abord, que communication et éthique sont intimement liés; ensuite, que le médium qu'emploie une société pour communiquer détermine de manière singulière l'éthique de cette société; enfin, que l'électronique en tant que médium transforme une éthique qui a été construite par le médium de l'imprimerie.

C'est du point de vue de l'ignorance que je me propose de vous enseigner quelque chose. L'existentialisme n'est pas une philosophie (et ceux qui ont la prétention d'être des philosophes existentialistes ne l'ont certainement pas compris). L'existentialisme est La Philosophie. Dans le sens où Socrate, son père l'entendait : une disposition, l'amour de la sagesse, par rapport au monde plutôt qu'une discipline à l'extérieur du monde. Par rapport à ce retrait du monde, j'en suis à la fin. Par rapport à la sagesse, j'en suis au commencement.⁷

⁷ Pr 1:7

PREMIÈRE PARTIE : L'ÉTHIQUE CHEZ KIERKEGAARD

Chapitre I : L'œuvre de Kierkegaard dans son contexte

Calvin, Luther et le piétisme protestant

« La pureté du cœur consiste à ne désirer qu'une seule chose » écrivait Kierkegaard. Il y avait une chose que Søren Kierkegaard désirais par-dessus tout; c'était de devenir chrétien. Étrange ambition lorsqu'on considère cet homme singulier: né d'une nation chrétienne, dans une famille pieuse, d'un père dévot au point du fanatisme, d'un frère évêque, baptisé dans l'église luthérienne danoise, quant à la loi diplômé de Théologie, quant au zèle prédicateur. Mais ces choses, le philosophe danois les voyaient comme une perte, comme des obstacles dans l'exercice d'un christianisme pur.

Le « chemin étroit » avait tant été élargi qu'il fallait désormais devenir chrétien *malgré* la chrétienté. « Comment se fait-il que les écritures prétendent que devenir chrétien implique de si grands sacrifices temporels alors qu'au Danemark on naît chrétien sans efforts et que la persécution ne vienne que si l'on renonce à la foi. »⁸ Dans cette quête angoissée et à travers les questionnements qui habitent les journaux et l'œuvre de l'auteur, on perçoit les traces d'un autre genre de christianisme. Non pas

⁸ (Kierkegaard, 1850 (2004))

celui de la tradition, mais la réappropriation individuelle d'un christianisme authentique. Ainsi on peut affirmer sans l'ombre d'un doute qu'avant Hegel, Kant ou Socrate, c'est la foi de Kierkegaard qui laissa l'empreinte la plus profonde sur sa vie et son œuvre.

Avec cette foi une culture, un ensemble de récits et personnages bibliques qui deviendront, dans les mains de l'auteur des archétypes de « points de vue » (*Livs-Anskuelse*) existentiels : depuis les grands personnages, comme Abraham, aux plus obscurs, comme Jephté. De cette culture découle aussi un ensemble de grandes questions portant sur des thèmes comme la justification ou la rédemption, et des tabous modernes comme le péché et la repentance. L'éthique kierkegaardienne, comme tout le reste d'ailleurs, tire sa source de cet héritage et tente de répondre aux grandes questions du christianisme; plus particulièrement dans sa forme piétiste et protestante. Première parmi celles-ci se trouve celle qui fut le fer de lance de la réforme et qui placera Kant et Kierkegaard en opposition : la question de la justification.⁹

Foi et Loi

L'apôtre Paul, affirme dans l'Épître aux Romains, que « Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu »¹⁰ et que « le salaire du péché c'est la mort, mais le don

⁹ (Goltz 2002) p.27

¹⁰ Romains 3 :23

gratuit de Dieu c'est la vie éternelle en Jésus-Christ notre Seigneur »¹¹. La doctrine de la justification¹² s'intéresse à la manière dont Dieu déclare innocent le coupable tout en demeurant lui-même juste. Cette doctrine affirme que Dieu s'est chargé lui-même de la condamnation du croyant par la mort de Christ sur la croix. Ce sacrifice implique que le croyant est justifié par la foi en Jésus Christ comme Dieu et Seigneur¹³ seul. Le piétisme protestant veut que les œuvres qu'un croyant peut accomplir lui soient tout à fait inefficaces quant à sa justification : « C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi. Ce n'est pas par les œuvres afin que personne ne se glorifie »¹⁴.

Cette doctrine pose toutefois un problème éthique majeur, à savoir : si les œuvres sont indépendantes du salut, pourquoi un chrétien devrait continuer à s'efforcer à faire le bien, à vivre de manière éthique. Les doctrines du jugement dernier et de l'enfer se présentaient comme des moyens efficaces « d'enseigner la vertu » comme le voulaient les classiques mais Kierkegaard, à l'instar de Paul, réaffirme la place de la foi en l'établissant au-delà de l'éthique et de la morale. En

¹¹ Romains 6 :23 – On verra que l'épître aux romains occupe une place prépondérante dans la littérature biblique que nous étudierons. Martin Luther affirmait dans sa préface à l'épître que ce dernier était « le plus important de tout le nouveau testament. Pur Évangile... ». Fondamental à la réforme protestante, il incorpore tous les grands débats de l'époque.

¹² Du grec commun δικαιωσσει : Rendre juste, justifier, ajuster.

¹³ D'où le terme Évangile, qui dans son sens classique était l'annonce officielle de l'accession au pouvoir d'un nouveau roi, d'un nouvel empereur. Voir N.T. Wright : *Paul's Gospel and Caesar's Empire*

¹⁴ Éphésiens 2:8

affirmant que le rôle de l'Église n'est pas de « rendre les gens moraux »¹⁵ mais d'en faire des chrétiens. Kierkegaard met l'emphase, non pas sur les œuvres, mais « sur le rapport absolu de l'individu avec Dieu *en tant qu'Absolu* »¹⁶. Ce qui ne l'empêchera pas, comme nous le verrons, de tenter d'enseigner la vertu par le biais de la communication éthico-religieuse. Ses positions orthodoxes le placeront toutefois en opposition directe avec Kant quant au sujet de la justification.

Kant

Golz écrit qu'une « bonne manière de décrire la relation entre Kant et Kierkegaard consiste à affirmer qu'alors que Dieu n'a presque aucun rôle dans l'éthique kantienne, Il a presque le seul rôle dans l'éthique kierkegaardienne. »¹⁷ Toutefois, Kant et Kierkegaard se rejoignent par la nature de leurs questions. Tous deux ayant évolué dans un environnement piétiste, ils se positionnent à l'intérieur de ses grands débats; notamment quant au rapport entre Loi et Esprit, puis sur la question de la justification.

Tandis que les premiers commentateurs de Kierkegaard voyaient une profonde scission entre leurs philosophies respectives, des études récentes se remettent à explorer

¹⁵ (Kierkegaard 1850 (2004))

¹⁶ (Goltz 2002) p.22

¹⁷ (Goltz 2002) p.v

« l'apport secret » de Kant; notamment par rapport à l'axiome religieux qu'ils partagent¹⁸. Dans les mots de Ronald Greene, une relecture de Kierkegaard révèle sa dette envers Kant : « *Not only was Kierkegaard's discussion organized like Kant's, but at many points it almost seemed as though, without acknowledgement, Kierkegaard had lifted words, phrases, or ideas from Kant.* »¹⁹

La Loi et l'Esprit :

*Quand les païens, qui n'ont point la loi, font naturellement ce que prescrit la loi, ils sont, eux qui n'ont point la loi, une loi pour eux-mêmes; ils montrent que l'œuvre de la loi est écrite dans leurs cœurs, leur conscience en rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant ou se défendant tour à tour.*²⁰

Ces paroles de l'apôtre Paul, adressées aux Romains illustre, selon Goltz²¹, le concept « d'appropriation indirecte de la moralité » que reprend Kant; c'est-à-dire, l'accès universel à travers l'exercice de la raison à un ordre moral universalisable ou « religion naturelle ». Celle-ci étant, selon Kant, « un concept pur et pratique de la raison »²² combinant une moralité guidée par la raison avec le concept de Dieu.²³ Cette formulation, qui pose un dieu-concept, marque le point de divergence fondamental

¹⁸ (Green 1992) p.xi

¹⁹ idem

²⁰ Romains 2:14-15

²¹ (Goltz 2002) p.76

²² (Kant 1998) p.157

²³ (Williams 2004) p.86

entre Kant et Kierkegaard : pourquoi Kant aurait besoin de Dieu si la raison permet à elle seule d'atteindre cette religion naturelle?

Dans *La religion dans les limites de la raison* Kant explique que « La religion (vue subjectivement) est la compréhension de tous nos devoirs en tant que commandements divins »²⁴. Dieu est ainsi posé comme un être absent, impersonnel, qui assure pourtant la cohésion du système moral kantien en tant que juge des actions des hommes. Kant affirme dans ce sens que : « *hormis une bonne conduite, tout ce que les hommes croient pouvoir faire pour se rendre agréables à Dieu est pure illusion religieuse et faux culte qu'on rend à Dieu* ». ²⁵

Ainsi, l'homme n'a pas besoin d'être en rapport absolu avec Dieu pour atteindre une certaine moralité, mais à travers un processus d'appropriation indirecte, la Raison dans le cas de Kant, il peut en déduire par lui-même, des principes universalisables. La Raison, chez Kant, permet à l'homme d'avoir la Loi sans avoir besoin de l'Esprit. Kierkegaard, bien qu'il rejoindra Kant sur le terrain de l'éthique, confrontera cette position à plusieurs reprises; notamment dans *Crainte et Tremblement*.

Il accusera ainsi Kant de dépersonnaliser à la fois Dieu et l'homme. Desroches ajoute à ce sujet : « La morale de Kant lui apparaît en effet davantage intéressée par les

²⁴ (Kant 1793 (1998)) p.158

²⁵ (Kant 1793 (1998)) p.131

principes universels et la pureté de l'intention plutôt que par l'application, c'est-à-dire le passage dans le monde concret. »²⁶ Chez Kierkegaard, le principe éthico-universel kantien est dépassé par le besoin d'une relation particulière avec Dieu, qu'il posera dans la sphère religieuse et qui surpasse la Loi.²⁷ Dans les mots de Williams : «*Whereas Kant asserts that the capacity for reason allows humans to establish maxims for proper moral activity in all possible situations, Kierkegaard, in the form of Johannes de Silentio, moves against this universal-ethical position in suggesting that there is a higher duty, which surpasses all forms of human morality.*»²⁸ En posant la possibilité d'une relation directe entre Dieu et l'Homme, Kierkegaard adopte ce que ses commentateurs appellent un « subjectivisme religieux »²⁹ qui sera à la source même de son « existentialisme ».

La foi et les œuvres :

Du piétisme protestant, Kant reprend le concept d'un jugement dernier³⁰ qu'il soumet au jugement intellectuel de la raison. Ce mouvement révèle chez Kant un éloignement de sa position piétiste vers un syncrétisme qu'il partage avec Hegel et qui

²⁶ (Desroches 2002) p.61

²⁷ 2 Corinthiens 3:6

²⁸ (Williams 2004) p.83

²⁹ (Hannay, A et al. 1998)

³⁰ (Kant 1793 (1998)) p.38

tente de joindre rationalisme et christianisme.³¹ Soumise au jugement intellectuel de la Raison, la Justification prend chez Kant une toute autre forme. Il s'opposera directement à l'interprétation piétiste qui s'attache à la grâce en affirmant que « *c'est uniquement de notre conduite passée que nous pouvons conclure si nous sommes, ou non, des hommes agréables à Dieu, et que, notre conduite finissant avec cette vie, notre compte aussi doit s'arrêter là, compte dont le bilan, à lui seul, montrera si nous pouvons ou non nous tenir pour justifiés* ». ³² Ici, l'individu est justifié par, et uniquement par, ses œuvres considérées dans leur totalité : l'éthique devient une tâche à accomplir, un travail individuel constant. À ce sujet, Marc Williams note : *Kant vehemently objects to the Christian concept of grace, which absolves all human beings of their sins when they profess their faith in Jesus as the Savior. According to Kant, "it is totally inconceivable [that] a rational human being who knows himself to deserve punishment could seriously believe that he only has to believe the news of a satisfaction having been rendered for him.* ³³

Ce point précis marquera le point de rencontre et de confrontation entre Kant et Kierkegaard. L'éthique kierkegaardienne, tout en reprenant de larges pans de l'éthique

³¹ Par exemple: Les prophéties des livres saints qui décrivent la fin des choses nous parlent d'un juge du monde (qui reconnaîtra comme siens et rangera sous sa domination, après les avoir séparés des autres, ceux qui feront partie du royaume du bon principe), et nous le représentent non comme Dieu, mais bien comme le Fils de l'homme. Cette appellation qu'ils emploient semble indiquer que l'humanité elle-même,... (Kant 1998) p.109 Ici, Kant reprend le titre Fils de l'homme, qui, à travers les écritures, est imputé au messie, Jésus-Christ pour l'attribuer à l'humanité.

³² (Kant 1793 (1998)) p.59

³³ (Williams 2004) p.88

kantienne, sera érigée comme une réponse à ce qu'il considère l'erreur fondamentale de Kant : celle de prendre pour acquis l'idée que l'homme aurait en lui-même la capacité de s'acquitter pleinement de ses devoirs éthiques. Pour Kierkegaard, l'éthique est quelque chose où tous les hommes se brisent, d'où le besoin de la grâce. Il ne conçoit pas l'éthique comme une mesure du bien et du mal où l'individu se trouve justifié selon « le bilan de sa vie ». Non, pour Kierkegaard, l'éthique est une tâche qui doit être accomplie parfaitement, dans son entièreté. Une faute, peu importe laquelle, exige la condamnation éternelle de Dieu en ce qu'elle est commise contre un être éternel. D'où le besoin pour l'homme de « dépasser l'éthique » dans son rapport absolu envers Dieu; chose inconcevable pour Kant.

Hegel

De Kant, on passe obligatoirement à Hegel, matrice intellectuelle du XIX^e siècle. Son importance découle d'une part du fait que la plupart des grandes idées qui y naîtront auront été développées en continuité ou en réaction à son œuvre, d'autre part à cause de l'intrusion de la pensée hégélienne dans toutes les sphères de la société.³⁴ Kierkegaard est loin d'échapper à ce paradigme : hégélien de jeunesse il

³⁴ « How Kant was treated in his time is well enough known. (...) And how in recent years Hegel fared, Hegel, that one among modern philosophers whose rigorous form would most likely command silence? Hasn't the logical triad been put to the most ludicrous effect? It was no surprise to me that my shoemaker had found it could also be applied to the development of boots » (Kierkegaard 2007) p.191

viendra à regarder cette phase comme une période de sottise.³⁵ Malgré cela, de la dialectique à l'éthique, toute l'œuvre de Kierkegaard transpirera la pensée de Hegel : que ce soit pour porter en dérision ses disciples ou pour la « dépasser », elle aussi. Un survol de la philosophie hégélienne est donc un passage obligé pour toute étude de Kierkegaard et ce particulièrement lorsque celle-ci s'attaque à la question de l'éthique. Ce sujet a d'ailleurs fait l'objet de dizaines d'ouvrages sérieux et volumineux; en ces quelques pages nous espérons seulement dresser une esquisse des catégories principales que Kierkegaard reprendra dans son « éthique ».

Comme on l'a fait par rapport à Kant, on a souvent posé Kierkegaard en opposition franche et directe par rapport à Hegel. Nous prétendons, à l'instar de Jon Stewart, que leur rapport est beaucoup trop complexe et riche pour n'être réduit qu'à cela.³⁶ André Clair nous rappelle d'ailleurs que Kierkegaard parle à son époque en confrontant ses catégories dominantes, dans son cas les catégories de l'hégélianisme qui « est devenu un fait culturel, le fait culturel dominant et admis comme tel ».³⁷ À travers

³⁵ Influenced as I was by Hegel and whatever was modern, without the maturity really to comprehend greatness, I could not resist pointing out somewhere in my dissertation that it was a defect on the part of Socrates to disregard the whole and only consider numerically the individuals. What a Hegelian fool I was! It is precisely this that powerfully demonstrates what a great ethicist Socrates was. (Journals, X 3 A 477).

³⁶ (Stewart 2003) p.29

³⁷ (A. Clair 1976) p.78 Clair ajoute : « En conséquence, par ce caractère culturel de sa problématique, Kierkegaard participe à un trait typique du XIXe siècle, trait que Hegel a, plus que tout autre, inauguré, à savoir le caractère historique des questions. La philosophie de Hegel est la philosophie dominante ; c'est donc face à elle qu'il faut s'affirmer »

son œuvre, Kierkegaard emprunte le langage hégélien, reprend ses catégories puis les réarrange, les adapte à sa guise. Au point de vue herméneutique, il est impératif d'être sensible au fait que Kierkegaard, et principalement lorsqu'il se cache derrière ses pseudonymes, s'adresse à un public hégélien qui conçoit le monde, l'histoire, la religion et l'éthique dans ces termes certes, mais qui ne vit pas en conformité à ceux-ci. C'est cette contradiction, entre subjectivité rationnelle, qui conçoit mais n'agit pas, et subjectivité pathétique qui agit avec passion, que Kierkegaard confrontera derrière le masque de ses pseudonymes.

Le Processus dialectique triadique

Élément central à la pensée de Hegel, le processus dialectique guidera l'ensemble de la composition de son œuvre. Chez ses lecteurs et disciples émergera le concept de la dialectique triadique qu'on connaîtra à partir de 1837 sous sa forme vulgarisée par H.M. Chalybaus de thèse, antithèse et synthèse. Il faut toutefois souligner que Hegel n'utilise jamais ces termes précis dans son œuvre bien que cette « mécanique » de la triade en découle. Watts résume le système philosophique hégélien ainsi : « au moment de la Création, l'Être (Dieu) créa l'antithèse, le Néant. Bien que l'Être et le Néant ne peuvent être pensés, en ce qu'ils représentent la limite absolue de la pensée et de la réalité. Hegel affirme que ce « partenariat transcendantal » a engendré un processus qui a donné

naissance à l'univers en entier ».³⁸ De la tension entre cette thèse, l'Être, et son antithèse, le Néant, émerge la synthèse qui sera le cœur du problème de la « vie éthique » (Sittlichkeit) chez Hegel et Kierkegaard : le Devenir.

Pour Hegel « ce processus dialectique est une loi *nécessaire* et *naturelle* qui gouverne l'ensemble des modes de développement dans le monde et l'ensemble de l'univers, processus qui se réalise ultimement dans la connaissance parfaite où la vérité complétée intègre toutes vérités partielles.³⁹ Ainsi, chaque événement qu'il soit de proportion historique ou individuel ne peut arrêter, mais participe plutôt à, l'inévitable marche de l'Histoire qui s'achève dans une synthèse finale : l'Idéalité. Ainsi, chez Hegel, l'idéalité n'est pas un espace détaché, comme chez Platon, mais imprègne ce qu'il appelle la « réalité » (Wirklichkeit) ou « l'actualité ». ⁴⁰ L'Actualité est donc vue comme étant *nécessaire* à l'Histoire. ⁴¹ Selon Desroches, le Devenir est donc chez Hegel un « Devenir logique » tandis que Kierkegaard, qui adopte une position aristotélicienne

³⁸ (Watts, 2003) p.137

³⁹ (Watts 2003) p.137

⁴⁰ Ideality (Idealität) is not something that is outside of and next to reality (Realität); the notion of ideality lies explicitly in its being the truth of reality. (Taylor 2000) p.156

⁴¹ What Hegel calls actuality, effectiveness or reality (Wirklichkeit) consists in the revealing process of the same and only ideal act that presupposes itself, is mediated in the other, and finally reconciles essence and existence, reflection and immediacy, the inner and the external, in its original unity. (Binetti 2007) p.360

quant à l'idéalité et l'actualité, propose un devenir qui est un « passage » (*Overgang*) dans la réalité, dépendant du sujet.⁴²

Kierkegaard, qui affirme avec le plus grand sérieux que pour lui, « *tout est dialectique* »⁴³ se réapproprie cet instrument hégélien. Mais tandis que chez Hegel, tout progrès peut se résumer à la résolution dans la synthèse de l'opposition fondamentale entre Thèse et Antithèse; chez Kierkegaard, il n'y a non pas Synthèse, mais Paradoxe! C'est la première chose que l'auteur attaque lorsqu'il amorce son œuvre pseudonyme en 1843 avec la rédaction de *Ou bien.../Ou bien...*⁴⁴. Selon lui, la dialectique hégélienne, en se résolvant nécessairement dans la synthèse, constitue « une philosophie Et/Ou qui nie l'importance de la responsabilité individuelle et du libre-arbitre, qui sont des éléments essentiels à vivre en tant que soi véritable »⁴⁵. Les opposés (thèse-antithèse) existent en tension et sont mis en médiation par l'individu qui tente, par sa force, de les tenir en équilibre. L'homme : synthèse de la nécessité et de la liberté, du fini et de l'infini, du temporel et de l'éternel...⁴⁶ c'est à cet homme que s'adresse Kierkegaard. C'est cet exercice qui constitue la réelle individualité chez Kierkegaard. Le point de vue

⁴² (Desroches 2002) p.52

⁴³ (Kierkegaard 1848)

⁴⁴ Anthony Storm note que Kierkegaard avait tellement à cœur de cacher son identité derrière les différents pseudonymes de *Ou bien.../Ou bien...* que l'ébauche qu'il fit remettre à l'imprimeur avait été écrite de la main de différentes personnes.

⁴⁵ (Watts 2003) p.147

⁴⁶ (Kierkegaard 1849 (2006))p.67

hégélien constitue donc pour lui une fuite, une abdication de l'individualité qui se manifestera pleinement dans sa sphère « esthétique ».

Éthos et Histoire

Revenons maintenant au rapport entre Éthique et Histoire chez Hegel. Par la plume de Climacus, Kierkegaard souligne que Hegel était porté à considérer l'Histoire comme le point culminant de la « vie éthique ».⁴⁷ Brutalement résumé, l'éthique se construit chez Hegel à travers la relation dialectique entre l'individu et les institutions concrètes, déterminées par l'Histoire. L'action de chaque individu participe donc ultimement au mouvement de l'Histoire qui doit s'achever, comme on l'a vu, dans un dénouement final.

Cruysberghs indique que « d'un point de vue religieux, Hegel considérait l'histoire mondiale comme le produit de la providence divine ».⁴⁸ Ce faisant, il écrasait les sphères éthiques et religieuses en une seule sphère et par extension, traduisit cette croyance religieuse dans la thèse philosophique que *la Raison gouverne le monde*⁴⁹. La Raison, ayant une valeur universelle, sert ainsi de point commun qui dépasse l'individualité et de ce fait, exclut une multiplicité d'éthiques. L'action demandée à chacun est identique et l'intérêt commun est toujours supérieur à l'intérêt individuel;

⁴⁷ (Cruysberghs 1995) p.155

⁴⁸ idem

⁴⁹ idem

l'universel toujours supérieur à l'individu. Ainsi, par la Raison on établit et valide ce qui a une valeur éthique. La tâche du philosophe consiste donc, chez Hegel à exposer le rapport entre Raison et Histoire tandis que la tâche de l'individu consiste à accomplir le lien entre la Raison et le monde dans la *Sittlichkeit*^{50,51}

Pourtant, Hegel ne donne pas de contenu concret à la *Sittlichkeit*. L'idée que la raison universelle ne permet pas une multiplicité d'éthiques est donc nuancée : d'une part, la mécanique constituante entre individu et institutions concrètes a une valeur universelle, d'autre part, les institutions concrètes diffèrent à travers le temps et l'espace, par contre l'Histoire devrait finalement les réunir dans un seul tout. Son contenu est plutôt déterminé par la médiation entre l'individu et les *institutions concrètes* qui manifestent, étant Historiquement constituées, la raison gouvernant le monde.

Les institutions concrètes sont regroupées chez Hegel en trois catégories : la famille, la société civile et l'État. Ces institutions dépassent donc l'individu, l'éthique se manifeste dans la soumission des intérêts personnels de l'individu à ceux de l'institution à laquelle il prend part. Watts écrit : « Hegel regarded the State as a separate entity with an independent existence, more important than any individual citizen, because its continued existence guarantees the continuance of the culture,

⁵⁰ *Vie éthique*

⁵¹ (Cruysberghs 1995) p.155

though individual members die.»⁵² Hegel croyait donc que de déterminer le bien et le mal n'appartenait pas à l'individu, mais qu'il faisait mieux de se soumettre à la morale bourgeoise dominante du fait qu'elle représentait le mieux les institutions concrètes de la société.⁵³

Kierkegaard lui-même expose cet aspect de l'Éthique de Hegel à travers la plume de Johannes de Silentio, dans *Crainte et Tremblements* : « Dans la philosophie hégélienne *das Äussere*⁵⁴ (*die Entäusserung*) est supérieur à *das Innere*⁵⁵. Ceci est souvent illustré par un exemple. L'enfant est *das Innere*, l'adulte *das Äussere*; c'est pourquoi l'enfant est déterminé précisément par l'extérieur et, à l'opposé l'homme, en tant que *das Äussere* est déterminé par l'Intérieur. »⁵⁶ Ainsi, en grandissant, l'enfant intègre l'éthique, à travers son rapport aux institutions concrètes (sa famille, son école, son travail, son État). Kierkegaard exprime que « Dans la conception éthique de la vie, il s'agit donc pour l'individu de se dépouiller de la détermination de l'intériorité, pour l'exprimer dans quelque chose d'extérieur. Chaque fois qu'il y répugne, chaque fois

⁵² (Watts 2003) p.138-139

⁵³ (Watts 2003) p.139

⁵⁴ *L'extérieur*

⁵⁵ *L'intérieur*

⁵⁶ (Kierkegaard 1843(1985)) p.96-97

qu'il se retient à quelque sentiment disposition, etc. d'ordre intérieur ou qu'il y retombe, il pèche contre lui-même, il se met dans un état de crise anxieuse. »⁵⁷

⁵⁷ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.146

Chapitre II : L'Éthique kierkegaardienne dans la topologie existentielle

Introduction aux sphères existentielles

Le souci de Kierkegaard sera de reconfigurer, de dépasser le système hégélien en rendant à l'individu la place centrale qui lui revient. Il cherchera à lui donner l'autonomie nécessaire pour développer une responsabilité envers sa propre existence et poser son devenir entre ses mains, malgré les conditions de l'extériorité. Kierkegaard va donc effectuer ce que Desroches appelle une manipulation agile du système hégélien : en détachant les sphères éthique et religieuse unies dans la philosophie de l'Histoire il coince la sphère éthique entre les sphères esthétiques et religieuses privant ainsi l'éthique de la transcendance qu'elle tenait chez Hegel.⁵⁸

Les sphères existentielles que sont l'esthétique, l'éthique et le religieux constituent le fil conducteur de l'appareil philosophique kierkegaardien et nous verrons à travers cette étude comment cette triade structure l'ensemble de sa pensée. Dans le cas qui nous intéresse ici, celui de l'éthique nous verrons que les sphères jouent à la fois les rôles « d'étapes sur le chemin de la vie », pour reprendre le terme de l'auteur, ainsi que de catégories existentielles. En tant qu'étapes, Kierkegaard conçoit que chaque individu peut et devrait, passer d'une à l'autre au cours de son existence mais que cette

⁵⁸ (Desroches, 2002) p.31

progression n'est ni assurée, ni facile. En tant que catégories existentielles, ces sphères constituent le cadre déterminant la « perspective de vie » (*Livs-Anskuelse*) d'un individu et ses valeurs, comportements et compréhension du monde en sont déterminés.⁵⁹

Selon Kierkegaard, le passage d'une étape à une autre constitue un « mouvement » intérieur qui est effectué par l'individu dans son rapport à lui-même et au monde : une modulation entre intériorité et extériorité. Cette idée du mouvement est d'une extrême importance à la compréhension de l'œuvre de Kierkegaard et s'apparente à l'idée de Devenir que nous venons d'étudier chez Hegel. Nous avons vu que chez Hegel, le devenir était un devenir logique : une transformation, guidée par la raison, à travers le processus dialectique vers un *τέλος* absolu. Chez Kierkegaard, nous avons souligné que le Devenir est compris comme un passage (*Overgang*), un saut, que nous allons élaborer ici. Pour Kierkegaard, la distance de que l'individu prend par rapport à lui-même lui permet de déterminer son Soi-idéal et de réaliser la distance entre ce dernier et son Soi-actuel. Cette tension est résolue chez Kierkegaard à travers un « saut qualitatif », un passage de l'idéalité vers l'actualité. Ce saut se distingue de la synthèse hégélienne du fait qu'il n'est pas l'union de la thèse et l'antithèse, mais bien un passage à une autre étape : un mouvement qui n'est pas le résultat d'une synthèse mais

⁵⁹ Kierkegaard reprochait d'ailleurs Hans Christian Anderson de n'avoir aucune « perspective de vie » dans *Rien qu'un violoneux*.

le fruit d'un paradoxe. Desroches souligne ainsi la tension entre les positions kierkegaardienne et hégélienne : « Comme tension qualitative entre le possible, l'existence des choses naturelles et l'existence humaine redoublée, le devenir se refuse à toute synthèse. Contre Hegel (sûrement aussi les hégéliens Danois) qui voudrait opérer sans présupposé, existe une alternative « originaire » qui ne se prête pas au devenir par médiation, mais se résout dans un saut (*Spring*) qualitatif singulier. »⁶⁰

Concrètement, le *désespoir* sera, chez Kierkegaard, le moteur qui pousse l'individu d'une sphère à l'autre et ultimement, dans la sphère religieuse. Thème important dans son œuvre, il y consacre une attention particulière dans *La maladie à la Mort* où il le désigne comme « une maladie de l'esprit »⁶¹ dont tous sont atteints. C'est à travers le thème du désespoir que l'aspect « psychologique » de la philosophie existentialiste prend sa forme. Chez Kierkegaard, le désespoir réaffirme à travers les sphères existentielles le but avoué de l'auteur : d'encourager l'individu à devenir chrétien car c'est dans la foi qu'il réalise pleinement son *τέλος*. Le désespoir jouera donc le rôle de fil conducteur à travers la présente étude des sphères existentielles.

⁶⁰ (Desroches 2002) p.53

⁶¹ Qui en fait est, cette *maladie à la mort*

Esthétique

La sphère esthétique est la première sphère existentielle chez Kierkegaard et en tant que tel, est universelle. Chaque être humain, en naissant, est immergé dans la sphère esthétique en ce que son expérience du monde est immédiate et entièrement déterminée par ses sens. Ce rapport au monde extérieur est le premier déterminant de l'intériorité d'un individu. Kierkegaard nous rappelle donc, à travers la plume de Johannes de Silentio que l'enfant est intériorité (*Das Innere*), déterminé par l'extérieur (*Das Äussere*) mais que l'adulte (une fois qu'il est entré dans la sphère éthique) devient *Das Äussere* manifestant son *Innere* dans sa communauté.

Ainsi, le terme « esthétique » ne se limite pas à des considérations artistiques mais dépend de sa racine grecque « αἰσθησις »⁶² qui le lie directement aux sens. Poling écrit: « Kierkegaard says that common to all of us is the fact that we share an aesthesia, meaning by aesthesia our capacity to be stimulated and for being pleased. The force of this concept is captured in another way in Kierkegaard's remark that we have forgotten what it means to exist, for ingredient in that forgetfulness he thinks is the primacy of our aesthesia and the wide variety of ways in which we respond to and shape that aesthetic capacity. One of the things he meant by 'to exist' is realizing conditions under

⁶² Le fait de percevoir.

which that aesthesia is organized, stabilized, formulated and maximized ». ⁶³ Cet aspect sera d'une importance singulière lorsque nous considérerons le rapport entre la communication et l'éthique.

L'individu vivant dans la sphère esthétique est donc dans un rapport « d'immédiateté » avec le monde. Son intériorité est entièrement déterminée par l'extérieur et il traverse sa vie sans aucun sens de responsabilité par rapport à sa propre condition. Il perçoit qui il est, ce qu'il vit, non pas comme dépendant de sa responsabilité individuelle mais plutôt comme jeté dans le monde, déterminé par les circonstances extérieures, par son environnement, etc. Watts rattache la sphère esthétique à Freud en affirmant : « What all aestheticism has in common, from the most primitive to the most refined, is a life that is dominated by what Sigmund Freud called "the pleasure principle" - the pursuit of pleasure and the avoidance of pain. » ⁶⁴

Nous nous devons toutefois de souligner que la sphère esthétique ne se limite pas à un sensualisme vulgaire qui est limité aux plaisirs du corps. Ainsi Faust et Don Juan apparaissent très tôt dans l'œuvre de Kierkegaard comme des archétypes de la sphère esthétique : le premier s'attachant au savoir, le second aux femmes, mais pour chacun il n'y a pas de « choix de soi ». L'Intéressant est ainsi une forme de l'esthétique qui ne requiert aucun engagement de la part de l'individu. C'est ce qui permet à

⁶³ (Poling 1996) p.112

⁶⁴ (Watts 2003) p.196

Kierkegaard d'affirmer que l'intérêt de Hegel pour l'éthique est finalement esthétique : en liant l'Éthique à l'Histoire⁶⁵, le rôle de l'individu par rapport au devenir est évacué et l'éthique devient une question de savoir plutôt que d'engagement.

L'individu habitant la sphère esthétique, étant entièrement déterminé par l'extérieur, ne s'y manifeste pas lui-même, mais s'y abreuve continuellement sans jamais arriver à satiété. Cette immédiateté est donc libre de tout engagement existentiel : la sensualité ou le savoir n'engagent en rien l'individu de se transformer, de choisir et actualiser un soi idéal. Le devenir donc est évacué jusqu'à ce que l'individu soit arraché à la sphère esthétique par le désespoir.

Désespoir :

Kierkegaard amorce son *Traité sur le Désespoir*⁶⁶ avec un des extraits les plus difficiles de son œuvre : « *L'homme est esprit. Mais qu'est-ce que l'esprit? C'est le moi. Mais qu'est-ce que le moi? Le moi est un rapport qui se rapporte à lui-même, ou cette propriété qu'a le rapport de se rapporter à lui-même ; le moi n'est pas le rapport, mais le fait que le rapport se rapporte à lui-même.*»⁶⁷ Dans les mots de France Farago « Le moi n'est donc pas le rapport entre l'âme et le corps mais la réflexivité du rapport par le biais de l'esprit permettant d'opérer la synthèse entre l'infini et le fini, le temporel et l'éternel, la liberté

⁶⁵ On parle ici de sa conception hégélienne

⁶⁶ Nom alternatif pour « La maladie à la mort »

⁶⁷ (Kierkegaard 1849 (2006)) p.67

et la nécessité qui constituent les pôles asymétriques de notre humanité. »⁶⁸ En termes kierkegaardiens, la synthèse ne signifie pas la transformation de ces opposés en une nouvelle entité où les tensions sont résolues, mais le maintien en équilibre de ces catégories paradoxales. L'individu se pose donc comme médiateur entre « fini et infini, de temporel et d'éternel, de liberté et de nécessité »⁶⁹ et doit maintenir ces catégories en tension. Lorsqu'il s'abandonne à l'une et délaisse l'autre, l'homme sombre dans le désespoir. La sphère esthétique implique donc certaines formes de désespoir qui lui sont propres.

La poétisation est la réaction esthétique au désespoir et consiste à « repousser l'actuel en tant que possible, sans jamais le réaliser dans sa propre vie. »⁷⁰ En tant que tel, la poétisation est la conséquence de l'échec de l'individu à conserver la tension entre le fini et l'infini en se jetant entièrement dans cette dernière catégorie. Kierkegaard explique : « Le désespoir de l'infini, c'est donc le fantastique, l'illimité car le moi n'est sain et libre de désespoir que lorsque justement après avoir désespéré, il devient transparent et se fonde en Dieu »⁷¹ Le devenir est déraillé parce que l'individu confond idéal et actuel : « Le moi mène alors une existence toute faite d'imagination ; il est tout

⁶⁸ France Farago *in* (Kierkegaard 1849 (2006)) p.47

⁶⁹ (Kierkegaard 1849 (2006)) p.67

⁷⁰ (Poling 1996) p.115

⁷¹ (Kierkegaard 1849 (2006)) p.81

entier dans un infini ou dans un isolement abstraits, toujours privé de son moi dont il ne fait que s'éloigner de plus en plus. »⁷² Kierkegaard note ainsi une série de « pièges » du désespoir qui consistent à l'individu qui refuse de maintenir la tension entre les catégories paradoxales qui font de lui un « moi ». En bref, l'esthète est en proie à deux types d'illusions qui empêchent la médiation en excluant possibilité du choix : l'illusion que le choix n'est pas déterminé par la temporalité et l'illusion que le choix est extérieur à lui-même.

Le désespoir amorce le passage de l'esthétique à l'éthique du fait qu'il est, par définition un rapport à soi. On n'est pas désespéré à propos d'un objet, mais bien à propos de soi-même. Ce rapport à soi engendre une réflexivité « qui constitue le moi, la singularité de chacun, l'arrachant à l'impersonnalité de l'espèce et au faux *self* que façonnent les conventions sociales. »⁷³ C'est ce qui permet à Kierkegaard d'affirmer que « la faculté de désespérer est donc un avantage infini; et cependant, être désespéré, ce n'est pas seulement le malheur et la misère suprêmes; non, c'est la perte. »⁷⁴ Le désespoir se manifeste dans l'esthétique de manière singulière auprès de l'individu qui considère le devenir comme une tâche irréalisable : excédé, le désespoir serait ce qui le pousse à faire un pas de foi et se jeter entièrement dans l'éthique.

⁷² (Kierkegaard 1849 (2006)) p.83

⁷³ France Farago *in* (Kierkegaard 1849 (2006)) p.47

⁷⁴ (Kierkegaard 1849 (2006)) p.69

L'Éthique

Le tout premier pas dans la sphère éthique consiste donc à se choisir soi-même; en faisant passer son soi idéal dans l'actuel à travers son rapport au monde. L'éthique dépend d'une décision individuelle de « sortir » de l'esthétique, c'est-à-dire « d'agir comme médiateur son esthésie » après être entré en « relation avec soi-même ». Une idée qui ne s'éloigne pas bien loin des paroles de l'oracle de Delphes : connais-toi toi-même. Comme tout le reste chez Kierkegaard, la question de l'éthique est centrée sur l'individu; l'étude de la faculté d'une communauté à formuler des « règles éthiques » n'étant qu'une propriété émergente de l'agrégation de comportements éthiques individuels. Ici se manifestera le caractère immanent de l'éthique kierkegaardienne qui, en arrachant la sphère religieuse à la sphère éthique la coupe du rapport de transcendance que lui avaient accordés Kant et Hegel.

Nous étudierons ici l'éthique selon l'approche que Kierkegaard propose dans *Crainte et tremblement*. Ainsi, trois aspects principaux de l'éthique seront étudiés : l'éthique en tant que général, l'éthique en tant que divin et l'éthique en tant que manifeste. Chacun de ces aspects devront à leur tour révéler les dimensions sociale et individuelle de l'éthique.

L'Éthique en tant que général

« L'éthique est comme tel le général, et à ce titre ce qui est applicable à chacun, ce que d'un autre côté on peut encore exprimer en disant qu'il est applicable à chaque instant. Il repose immanent en soi-même, sans rien d'extérieur qui soit son τέλος, étant soi-même τέλος de tout ce qui lui est extérieur ; et une fois que l'éthique se l'est intégré, il ne va pas plus loin. »⁷⁵

Dans l'extrait précédent, Kierkegaard établit l'universalité de l'éthique en tant que *général* : elle est applicable à chacun, partout et à chaque instant. L'éthique prend ici une forme à la fois immanente et indépendante. L'éthique, de plus, ne dépend d'aucune autre catégorie : le τέλος de l'éthique est d'accomplir l'éthique et rien d'autre. À l'instar de Kant et Hegel, Kierkegaard ne donne pas de contenu concret à l'éthique. Toutefois, en tant que général, certains principes la gouvernent. Celui qui nous intéresse ici, c'est la priorité du général sur le particulier, de l'universel sur l'individuel.

Tandis que l'éthique kantienne cherchait à mesurer la valeur d'une action selon son caractère universalisable, Kierkegaard pose l'action dans un spectre qui va de l'individu particulier à l'universel (général). Lorsque deux demandes éthiques entrent en contradiction, celle qui s'adresse le plus au général l'emporte sur la particulière. Par exemple, l'individu éthique se doit de sacrifier ses intérêts particuliers lorsque ses devoirs familiaux le requièrent. Toutefois, il pourrait être appelé à sacrifier ces mêmes devoirs lorsque sa nation le demande. Ce principe implique donc chez l'individu qui vit dans la sphère éthique une tension : bien qu'il cherche à exprimer son soi idéal dans son

⁷⁵ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.146

action éthique, il doit dans le même mouvement chercher à abandonner son individualité afin d'incarner le général. Ce paradoxe doit donc être mis en médiation par l'esprit (le moi) qui se pose entre intériorité et extériorité.

Individu et général

Posé comme être immédiat, sensible et psychique, l'Individu est l'Individu qui a son τέλος dans le général; sa tâche éthique consiste à s'y exprimer constamment, à dépouiller son caractère individuel pour devenir le général qu'en le reconnaissant. Chaque fois que l'Individu, après être entré dans le général, se sent porté à revendiquer son individualité, il est dans une crise dont il ne se libère que par le repentir en s'abandonnant comme Individu dans le général.⁷⁶

Cette description technique est toutefois rehaussée d'exemples évocateurs chez Kierkegaard : ceux d'Agamemnon, Jephté et Brutus qui jouent le rôle de héros tragiques. Ces exemples servent, en plus d'expliquer comment l'individu s'exprime dans la sphère éthique, à illustrer comment l'éthique trouve son τέλος en elle-même. Prenons ici le cas d'Agamemnon qui, revenant de Troie dans ses nef s reçoit l'augure que les dieux lui demandent le sacrifice de sa fille Iphigénie, sans quoi lui et son armée périront en mer à cause de la colère de Poséidon, allié des Troyens.

Selon Kierkegaard, le devoir éthique d'Agamemnon par rapport à sa fille s'exprime du fait qu'il doit l'aimer plus que lui-même et dans ce cas, la sacrifier serait un meurtre, un crime. Toutefois, la priorité du général sur le particulier s'articule ici

⁷⁶ (Kierkegaard 1843 (1971))p.146

dans le fait qu'Agamemnon a un devoir supérieur envers sa communauté, qui représente plus pleinement le général, qu'envers sa propre fille en tant que victime particulière. Ainsi, en la sacrifiant pour le salut de son peuple, le crime devient un acte héroïque de résignation tragique et Agamemnon demeure à l'intérieur de la sphère éthique : « The tragic hero stays within the ethical. He lets an expression of the ethical have its τέλος in a higher expression of the ethical; he reduces the ethical relation between father and son, or daughter and father, to a sentiment that has its dialectic in its relation to the idea of the ethical life. »⁷⁷

L'Éthique immanente

L'Éthique est le général et comme tel encore le divin. On a donc raison de dire que tout devoir est au fond un devoir envers Dieu; mais si l'on ne peut rien avancer de plus, on dit en même temps, qu'à proprement parler, je n'ai aucun devoir envers Dieu. Le devoir devient devoir quand il est rapporté à Dieu, mais dans le devoir lui-même, je n'entre pas en rapport avec Dieu. C'est ainsi le devoir que d'aimer son prochain : devoir en ce que cet amour est rapporté à Dieu; cependant, dans le devoir, je n'entre pas en rapport avec Dieu mais avec le prochain que j'aime. Si je dis sous ce rapport que c'est mon devoir d'aimer Dieu, j'énonce une simple tautologie, « Dieu » étant ici pris au sens totalement abstrait de divin, c'est-à-dire de général, c'est-à-dire de devoir. Toute la vie de l'humanité s'arrondit alors et prend la forme d'une sphère parfaite, dont l'éthique est à la fois la limite et le contenu. Dieu devient un point invisible qui s'évanouit, une pensée sans force ; sa puissance ne s'exerce que dans l'éthique qui emplit sa vie.⁷⁸

⁷⁷ Kierkegaard ajoute: The person who denies himself and sacrifices himself for duty gives up the finite in order to grasp on to the infinite; he is secure enough. The tragic hero gives up what is certain for what is still more certain, and the eye of the beholder rests confidently upon him.(Kierkegaard 1843 (1985)) p.87-88

⁷⁸ (Kierkegaard 1843 (1971))p.159

L'éthique kierkegaardienne cherche encore une fois à se détacher de la fausse-transcendance hégélienne. En faisant de Dieu un dieu impersonnel, qui ne parle pas et qui n'entre pas en relation avec l'individu, Kierkegaard accuse Hegel d'avoir lui-même aboli le rapport éthique à la transcendance. En divinisant la Raison, à laquelle se rapporte toute action éthique, on abolit le divin. L'éthique à laquelle Kierkegaard s'adresse est une forme de panthéisme où « tout est dans tout » et où Dieu devient un contenant vide, qui est rempli par les bonnes actions des hommes. L'éthique kierkegaardienne évacue donc entièrement ce rapport à Dieu et en fait quelque chose de totalement immanent : une « faculté émergente » de structures sous-jacentes de la communauté qui s'exprime en elle.

Le choix-de-soi, précisons-le, découle de la capacité de l'individu de prendre une distance par rapport à lui-même pour « choisir parmi des possibles »⁷⁹ son soi idéal et se manifeste dans l'action qui s'érige en alternative à une époque que Kierkegaard accuse d'être posé dans l'inaction étant à la fois trop réflexive tout en manquant de probité.⁸⁰ Ce choix, cette condition essentielle pour exister dans la sphère éthique, est posé en relation avec le général qui est incarné par la communauté : le général pose le cadre de l'action éthique, car ses valeurs imprègnent déjà l'individu qui effectue ce choix de soi. C'est le résultat de ce que nous avons vu plus tôt : l'enfant, qui était déterminé par

⁷⁹ (Desroches, 2002) p.50

⁸⁰ (Kierkegaard, 2004)

l'extérieur devient, chez l'individu éthique déterminé par l'intérieur et manifeste cette intériorité dans le l'extérieur. Le général n'a plus la même substance que chez Hegel n'étant plus la manifestation dans les Institutions concrètes de l'Esprit de l'Histoire. Les Institutions deviennent des « lieux de manifestation » chez Kierkegaard, des moyens pour l'individu de se manifester par son engagement mais le mouvement n'en n'est plus un de haut en bas (Histoire-Institutions-Individus) mais un rapport dialectique maintenu en tension (individu-institution).

L'Éthique en tant que manifeste

L'ÉTHIQUE est comme tel le général, et à ce dernier titre encore le manifeste (das Äussere). Défini comme être immédiatement sensible et psychique, l'Individu est l'être caché. Sa tâche éthique consiste alors à se dégager de son secret pour devenir manifeste dans le général. Chaque fois qu'il veut demeurer dans le caché, il commet un péché et entre dans une crise d'où il ne peut sortir qu'en se manifestant.⁸¹

On a vu chez Hegel et Kant le souci de lier Éthique et Raison. Chez Kierkegaard, ce souci apparaît dans son emphase sur le fait que l'éthique est communicable. Cette propriété de l'éthique sera centrale à notre tâche d'établir son rapport avec la communication électronique. Lorsqu'il existe dans la sphère éthique, la tâche de l'individu n'est pas de « créer de nouvelles valeurs » comme chez Nietzsche, mais d'agir dans le cadre moral déjà posé par le général. On tombe donc dans ce que Desroches

⁸¹ (Kierkegaard 1848 (1971)) p.171

appelle une « dialectique circulaire » entre le sujet et le général.⁸² C'est cette relation circulaire entre « Éthique » et « Général » qui nous intéresse particulièrement et c'est à propos de cette question que nous nous sommes permis d'interroger plus intensément la pensée de Kierkegaard. Le général est ici à la fois l'agrégation et le τέλος des valeurs et moralités individuelles qui se fondent dans une « éthique partagée » et comme tel, dépendante dans sa constitution de la manifestation d'une multiplicité d'individus dans le général. On constate aisément que tous ne se manifestent pas de la même façon et avec la même force. Dans une société dotée de moyens de communications puissants, la manifestation individuelle dépasse le seuil de l'assemblée, de l'agora ou du champ de bataille. Et passé la manifestation directe, interpersonnelle, la manifestation devient circulation, circulation dépendante du « système de communication dominant ».

La manifestation est l'instrument qui permet à la communauté de juger des actions morales de chacun. Lorsqu'un individu néglige un devoir éthique particulier au nom du général, il doit rendre ce rapport manifeste afin que son action soit comprise comme une expression supérieure de son devoir éthique. S'il devait demeurer silencieux, il serait condamné pour avoir négligé son devoir éthique comme tel. Ainsi, la manifestation pose l'action éthique dans un cadre rationnel, où elle est jugée et mesurée.

⁸² (Desroches, 2002) p.144

Désespoir Éthique :

Watts écrit que « quiconque mesure son existence par rapport à des standards éthiques doit se juger être un échec, à moins qu'il ne se mente à lui-même ». ⁸³ Le désespoir éthique est que justement, l'éthique ne peut jamais être pleinement accomplie. Il est toujours possible de se mesurer à d'autres qui sont pires que soi, mais il y a toujours d'autres qui accomplissent l'éthique plus pleinement, avec plus de résignation, avec plus d'héroïsme.

Selon Kierkegaard, le problème de Hegel et Kant est qu'ils prennent pour acquis la possibilité de vivre pleinement l'éthique. Pour Kierkegaard, l'impossibilité de l'éthique le pousse à réintroduire la catégorie du péché qui réintègre la possibilité d'un rapport de transcendance. Ainsi, le désespoir éthique pleinement consumé doit mener à la repentance, une repentance qui met l'individu en relation directe envers l'Absolu, contre lequel le péché est ultimement commis.

Le religieux

La sphère de la foi est l'affront le plus direct de Kierkegaard par rapport à son époque. Une époque moderne, qui prétend avoir su « dépasser » la foi. Dépasser la foi... affirmation d'une prétention sans borne aux yeux de Kierkegaard qui déclare sarcastiquement: « De nos jours, on ne s'arrête pas à la foi ; on va plus loin. Que si je

⁸³ (Watts 2003) p.202

demande où l'on va ainsi, je passerai sans doute pour un sot; mais je ferai à coup sûr preuve de politesse et de culture si j'admets que chacun a la foi, puisque autrement il est singulier de dire... qu'on va plus loin. »⁸⁴ Pour celui qui s'exerce réellement à avoir la foi, il est clair qu'il est impossible de la dépasser, si l'atteindre est l'œuvre d'une vie⁸⁵, la chose la plus difficile à laquelle un homme puisse tendre. Kierkegaard condamne donc la prétention de sa génération de croire être capable, du simple fait qu'elle est venue au monde après les Lumières, de s'élever au-dessus de toutes celles qui la précédait : «Suppose someone wanting to learn to dance said: For hundreds of years now one generation after another has been learning dance steps, it's high time I took advantage of this and began straight off with a set of quadrillés!»⁸⁶

C'est donc à travers l'histoire d'Abraham, en posant le paradoxe de la foi, que Kierkegaard démontre la supériorité de sphère religieuse sur la sphère éthique. À cet effet, Kierkegaard attaque Hegel sur un passage obscur où il appelle Abraham le « père de la foi » : selon Kierkegaard, l'éthique hégélienne ne peut à la fois admettre qu'Abraham puisse être le père de la foi sans admettre que celle-ci soit supérieure à l'éthique. D'emblée, Kierkegaard pose le récit d'Abraham, marchant vers le mont

⁸⁴ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.101

⁸⁵ *Le doute était auparavant le travail d'une vie, la foi était le travail d'une vie. L'époque procède à une liquidation des idées en commençant, sans trop de questions, par le doute et la foi. « Le point où parvenaient ces vénérables figures, c'est de là qu'aujourd'hui part chacun pour aller plus loin. (Kierkegaard, S. 1971) p.101*

⁸⁶ (Kierkegaard 1843 (1985)) p.75

Moriah pour sacrifier son fils Isaac comme archétype du paradoxe religieux : « Je me propose maintenant de tirer de l'histoire d'Abraham sous forme de problèmes, la dialectique qu'elle comporte pour voir quel paradoxe inouï est la foi, paradoxe capable de faire d'un crime un acte saint et agréable à Dieu, paradoxe qui rend à Abraham son fils Isaac, paradoxe que ne peut réduire aucun raisonnement, parce que la foi commence précisément où finit la raison.»⁸⁷

Abraham avait longtemps attendu la promesse de Dieu, qu'il aurait un enfant avec Sara sa femme, duquel il aurait une descendance « innombrable comme les étoiles du ciel ». Le philosophe existentialiste Hubert Dreyfus nous rappelle dans un de ses cours⁸⁸ que pour Abraham, Isaac *était* l'éthique. Il donnait un sens à sa vie et était en tant qu'héritier sa « manifestation » dans le monde : « But it was for this life that Abraham believed, he believed he would become old in his land, honoured among his people, blessed in his skin, eternally remembered in Isaac... ».⁸⁹ Pourtant, le commandement de Dieu vint ainsi : « Prends ton fils unique, celui que tu aimes... »⁹⁰.

À travers cette terrible tension, Kierkegaard démontre comment la foi se distingue de l'éthique par rapport aux trois grandes caractéristiques de l'éthique étudiées plus tôt : soit son universalité, son immanence et sa manifestation.

⁸⁷ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.145

⁸⁸ (Dreyfus 2008)

⁸⁹ (Kierkegaard 1843 (1985)) p.54

⁹⁰ Genèse 22:2

Universalité :

La foi en tant qu'Absolu, dépasse l'universel. La sphère religieuse pose l'individu en relation absolue avec l'Absolu (Dieu) et ainsi, fait de l'individu, la subjectivité et l'intériorité une catégorie supérieure à l'universel et à l'éthique. Dans son rapport avec Dieu, l'individu trouve sa propre identité dans l'Absolu. Son plaisir ne se trouve plus dans la sensualité, sa valeur ne se retrouve plus dans l'éthique, mais tout cela est désormais rapporté à Dieu. Le fait de trouver sa valeur et son plaisir à au-delà de cette relation est de l'idolâtrie.

Lorsque Dieu lui demande, sans poser cet acte dans un cadre rationnel, de lui sacrifier son fils, Abraham est posé en confrontation avec son devoir éthique. La demande étant complètement irrationnelle, Abraham ne peut la poser comme action éthique. La même action avait été demandée d'Agamemnon mais dans son cas, les augures avaient placé un principe rationnel généralisable: ou bien sa fille meure, ou bien son armée meure. La situation d'Abraham constitue donc ce que Kierkegaard appelle une « suspension téléologique de l'éthique ». Mais comme l'éthique n'a aucun τῆλος extérieur à elle-même, seule une sphère existentielle qui dépasse la dépasse peut expliquer cette suspension.

La gravité de cette suspension téléologique de l'éthique découle du fait que dans la sphère religieuse, l'individu est posé au-delà de l'éthique : « La foi est en effet ce

paradoxe suivant lequel l'individu est au-dessus du général, toutefois, chose importante de telle manière que le mouvement se répète et que, par conséquent l'individu, après avoir été dans le général, s'isole désormais comme individu au-dessus du général. »⁹¹

La foi, en tant qu'Absolu, rétablit le rapport de transcendance. Le rapport à la transcendance qui avait été coupé dans la sphère éthique est rétabli dans la sphère religieuse avec une force nouvelle : celle de la possibilité d'un Dieu qui parle et entre en contact avec l'individu à travers le paradoxe du Christ. Ici, Dieu n'est pas posé en tant que divin comme la limite et le contenant de l'éthique, mais comme irréductiblement extérieur à elle.

Manifestation

La foi, en tant qu'Absolu, est impossible à mettre en médiation. De ce fait, la foi résiste au langage. C'est en partie pourquoi *Crainte et Tremblement* est écrit sous la plume d'un pseudonyme qui parle depuis la sphère éthique. Johannes de Silentio admire la foi d'Abraham, tente d'imiter le « mouvement de la foi » mais n'y arrive pas. « The hero I can think myself into, but not Abraham; when I reach that height I fall down since what I'm offered is a paradox. Yet, I by no means think that faith is therefore something inferior, on the contrary, that is the highest. »⁹²

⁹¹ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.147

⁹² (Kierkegaard 1843 (1985)) p.63

D'une certaine façon, *de Silentio* décrit les contours de la foi d'Abraham, sans y entrer. Le problème de la médiation découle du fait que, contrairement à l'éthique, l'action d'Abraham ne peut être expliquée, elle ne peut être rattachée à la raison. C'est pourquoi il n'annonce ni à Sara sa femme, ni à Éléazar de Damas son serviteur, ni à Isaac son fils son intention. Car s'il devait le faire, il serait incompris : « Abraham cannot be mediated, which can also be put by saying that he cannot speak. The moment I speak I express the universal, and when I do not, no one can understand me. »⁹³ Kierkegaard ajoute qu'Abraham eut-il rencontré un autre chevalier de la foi tel que Moïse sur la route de Moriah, n'aurait pu lui exprimer son intention. Ainsi, lorsque l'individu est mis en rapport absolu avec l'Absolu, il est placé dans un rapport seul à seul, imperméable au monde.

* * * * *

C'est ce qui conclut ici notre étude des sphères existentielles. Nous étudierons maintenant le problème de la communication chez Kierkegaard. Problème qui nous permettra de mieux saisir comment se constitue et se transmet l'éthique tout en nous permettant d'acquérir une compréhension nouvelle de l'auteur et de son mode d'écriture singulier.

⁹³ (Kierkegaard 1843 (1985)) p.89

DEUXIÈME PARTIE : COMMUNICATION CHEZ

KIERKEGAARD

Chapitre III : Théorie kierkegaardienne de la communication

Dans un petit traité inflammatoire publié en 1846 intitulé *L'âge présent* Kierkegaard explore la manière dont le système de communication dominant transforme l'individu et affecte son rapport à l'éthique. Écrit dans la foulée de la relation houleuse qu'il entretenait avec la presse danoise, Kierkegaard y critique les effets pervers de celle-ci sur ses contemporains. Ce qui apparait central à notre hypothèse, c'est qu'il attribue ces effets à des changements dans la structure même du système de communication, à leur tour causés par des progrès technologiques sous-jacents. Ces progrès techniques avaient accélérés les processus d'impression tout en réduisant les coûts, ce qui permit l'apparition de la presse écrite tout en augmentant la diffusion du livre comme médium imprimé. On assistait alors à une multiplication de journaux et périodiques qui permettaient soudainement à une multitude d'auteurs (dont Kierkegaard) et de journalistes de se voir confiés un pouvoir de parole auparavant inégalé.

La presse apparaissait alors comme un nouvel organisateur de l'ordre social; écrasante de par sa vitesse et son ampleur elle arriverait bientôt à investir l'ensemble de la société. Accélération, dépersonnalisation, nivellement, distanciation, tous ces phénomènes que Kierkegaard liaient au médium de la presse avaient pour effet néfaste

d'aller plus loin que *le système* en écrasant les sphères éthiques et religieuses dans la sphère esthétique.

Nous devons rappeler que l'ensemble de la pensée de Kierkegaard est d'abord habitée par le problème posé par le « devenir chrétien »; conséquemment sa théorie de la communication n'en fait pas exception.⁹⁴ Ceci se manifeste principalement autour de la mission d'édification (*bildung*) chrétienne qu'il s'impose en tant qu'auteur. Face au constat sombre qu'il fait de son époque, face à une génération indolente qu'il perçoit comme déshumanisée par les forces de la réflexion, Kierkegaard entreprend son œuvre et tant que travail d'édification, qui vise à réveiller l'individu de sa torpeur rationaliste et à l'attirer, l'exciter à progresser à travers les *Étapes sur le chemin de la vie* vers le christianisme.⁹⁵ Mais comme la presse a écrasé l'époque moderne dans l'esthétique, l'éthique devient, dans le contexte de cette théorie de la communication, le front où l'effort d'édification se manifesterá. Ainsi, la centralité de la question de «Comment communiquer l'éthique?» apparaîtra à travers le déploiement de cette théorie. La piste que Kierkegaard suivra, et son œuvre littéraire en est le témoignage vivant, sera de trouver le moyen de subvertir le médium esthétisant de la presse pour communiquer l'éthico-religieux. Cet acte de subversion, nous le verrons, ne se fera pas sans une habile manipulation du lecteur ni une bonne dose de génie littéraire.

⁹⁴ (Burgess, 1994) p.29

⁹⁵ (Kierkegaard 1848 (1972))

Nous explorerons donc cette part de l'œuvre de Kierkegaard en trois temps : tout d'abord en explorant les bases conceptuelles sur lesquelles s'établit sa théorie de la communication, ensuite, en étudiant sa stratégie de subversion « édificatrice » qui nous permettra de comprendre comment l'éthique se transmet à travers ce médium, enfin nous approfondirons sa critique de la presse en tant que système de communication dominant.

Modulateurs

Bien que Kierkegaard révèle publiquement sa théorie de la communication, elle se retrouve dans son aspect le plus essentiel dans un extrait de ses journaux personnels.⁹⁶ Alors qu'il hésitait entre une carrière de pasteur ou de professeur, Kierkegaard prépara une série de cours sur la communication. Jamais publiées de son vivant, ces leçons marquent un des points les plus clairs où ses œuvres philosophique et théologique se rencontrent. Pour Kierkegaard ce projet constitue la fondation d'une discipline nouvelle dont il doit poser lui-même les bases. Il posera sa tâche en ces termes : « partout, on se préoccupe de ce qui est communiqué. Ce qui me préoccupe, de mon côté, c'est ce que signifie Communiquer »⁹⁷

⁹⁶ Publiés en français sous le titre : *Dialectique de la communication*

⁹⁷ In (Herrmann, 2008) p.304 Notre traduction

Le terme même qui désigne la théorie, « *Communication* », doit tout d'abord faire l'objet de précisions : terme commun en français dont l'étymologie latine suggère une mise en *commun*, le mot danois qu'emploie Kierkegaard, « *Meddelelsen* » est rarement employé dans cette langue et signifie plutôt « apporter » ou « confier ». Selon Alistair Hannay, *Meddelelsen* est, « contrairement à la communication, une relation à sens unique - ainsi même dans le cas du partage où, ce qui est partagé était d'abord en possession de celui qui partage.»⁹⁸ Cela implique, comme nous le verrons, une importance toute particulière à la position relative de celui qui apporte et celui qui reçoit.

Kierkegaard établit quatre éléments centraux à sa théorie, dont la modulation déterminera le « type » de communication étudié, soit l'objet, l'émetteur, le récepteur et la communication.

- L'objet (*Gjenstanden*) réfère ainsi au contenu même de la communication, à la vérité objective qui est transmise: chez Kierkegaard, une communication peut aussi ne pas avoir d'objet lorsque ce qui est communiqué n'est pas exprimable au niveau du langage.
- L'émetteur (*Meddeleren*), encore une fois, ne correspond pas exactement au terme français; chez Kierkegaard, l'émetteur est souvent appelé le maître, il partage

⁹⁸ (Hannay: 2001) p.1 *notre traduction*.

quelque chose de lui-même au récepteur qui doit effectuer un mouvement pour le rejoindre.⁹⁹

- Par conséquent, le récepteur (*Modtageren*) doit être perçu comme un élève plutôt qu'une oreille passive comme sous-entendu en français. Le récepteur demeure continuellement au seuil du mouvement, prêt à se rapprocher de la position du maître ou de s'en éloigner.
- Enfin, la communication (*Meddelelsen*) se rapporte à la manière dont émetteur, récepteur et objet sont modulés pour créer des contextes de communication qui se prêtent tour à tour à une transmission esthétique, éthique ou religieuse.

Catégories de la communication : Savoir et Pouvoir

L'Objet, premier élément, est l'axiome central de la théorie kierkegaardienne de la communication: sa présence ou son absence détermine à la fois la portée existentielle de la communication¹⁰⁰ et son type. Ainsi, lorsqu'une communication porte sur un Objet, elle est communication de savoir (*Videns Meddelelse*), sans quoi elle est communication de pouvoir (*Kunnens Meddelelse*)¹⁰¹. Kierkegaard offre une anecdote

⁹⁹ (Hannay: 2001) p.6-7

¹⁰⁰ C'est-à-dire si elle participe à la sphère Esthétique ou aux Sphères Éthico-Religieuses

¹⁰¹ La théorie de la communication kierkegaardienne pose de façon très nette l'opposition entre *Videns* (connaissance) et *Kunnens* (habilité). La « *Videns* », c'est – qu'on se souvienne de l'introduction au Concept d'Angoisse – la volonté de reconduire à son domaine propre toute science, tout savoir, toute connaissance afin d'éviter tout mélange d'une science, d'un savoir, d'une connaissance à l'autre. En gros,

humoristique pour distinguer les deux types de communication qu'il serait égoïste de ne pas partager ici :

On raconte l'histoire suivante à propos d'une recrue qui devait apprendre à faire l'exercice. Le sous-officier lui dit: "Vous, tâchez-vous de vous tenir droit!" La recrue: "Entendu, je me tiens droit" Le sous-officier: "C'est défendu de parler sous les armes!" La recrue: "Bon, bon, pourvu que je le sache!" L'erreur de la recrue consiste à vouloir constamment transformer une communication de pouvoir en communication de savoir. Mais dans l'époque moderne on a commis l'erreur d'enseigner l'éthique et l'éthico-religieux et de donner aux gens un savoir à leur sujet.¹⁰²

La Communication de savoir se distingue du fait que l'objet y occupe une place centrale : elle est communication à *propos* de quelque chose. Qu'on parle du régime alimentaire des pandas ou de la place de la Raison dans l'histoire, l'important est l'information qu'on transmet à propos de l'objet. Ainsi, l'information peut être transmise par qui que ce soit, de quelque manière que ce soit, le savoir qui est transmis à propos de l'objet demeure inchangé. Ainsi, Kierkegaard souligne la modulation particulière de la communication de savoir car dans ce cas « c'est toujours sur l'Objet que l'on réfléchit. Émetteur, Récepteur et Communication sont relégués à l'arrière-plan. »¹⁰³

Le fait de reléguer le récepteur à l'arrière-plan est selon Kierkegaard un phénomène de « dépersonnalisation ». Cette dépersonnalisation désengage le récepteur

c'est la spéculation, le système, Hegel. La « Videns » désigne aussi, en tant que formant l'un des pôles de l'ensemble linguistique, les sentences (satser), propositions, etc . . . , qui articulent le « discours » de toute science et fondent sa logicité. (J.Caron) p.174

¹⁰² (Kierkegaard 1847 (2004)) p.87

¹⁰³ (Kierkegaard 1847 (2004)) p.80

face à ce qui est transmis; celui qui partage, l'émetteur, cherche à *faire entrer* un savoir objectif dans sa tête, mais ne s'attend pas à un mouvement de sa part. Sans mouvement, on se trouve dans l'esthétique, le mouvement étant la condition même de l'éthico-religieux. Dans la communication de savoir, le récepteur est donc placé en rapport esthétique avec l'objet qui s'impose comme extériorité toute puissante. Ainsi, l'intéressant (*Intelligensblade*) devient la qualité première de la communication de savoir en tant que déterminant esthétique.

À l'opposé, la communication de pouvoir est une communication « sans objet ». Ainsi, la communication de pouvoir, que Kierkegaard appellera par alternance communication éthico-religieuse appartient aux sphères du même nom en ce qu'elle a pour objectif premier de placer le récepteur en rapport avec lui-même. Ce faisant, la communication de pouvoir tente d'amener le récepteur dans la sphère éthique et a l'édification (*bildung*) comme qualité première.

Il ne faut toutefois pas se méprendre: la communication de pouvoir bien qu'elle n'ait pas d'objet n'est pas sans contenu. Son contenu est créé par la réaction du récepteur qui est la « duplication » du mouvement effectué par l'émetteur. Il ne s'agit pas ici de *faire entrer* un savoir dans la tête du récepteur, mais d'en faire sortir un pouvoir, une capacité.¹⁰⁴ C'est en ce sens que, selon Kierkegaard, la communication de

¹⁰⁴ Il est possible qu'on puisse faire entrer une science dans la tête d'un homme, mais dès lors qu'il s'agit de pouvoir esthétique (justement parce qu'il n'y a pas d'objet) et plus encore d'éthique (justement parce

pouvoir éthique¹⁰⁵ s'apparente à la maïeutique où « l'émetteur est en un sens éliminé, il se met de côté ».¹⁰⁶ Cette communication ne contient aucun « savoir » autre que la connaissance de soi,¹⁰⁷ la communication étant axée sur le devoir il ne peut pas avoir de condition préalable de savoir par rapport à celui-ci.¹⁰⁸ À l'opposé, la communication de

qu'en l'occurrence il n'y a pas d'objet au sens le plus strict), il faut l'en faire sortir. Le caporal voit Xata dounamin (en puissance) le soldat dans le paysan et dit en conséquence: "J'en ferai sortir le soldat à coup de trique" En revanche, si le soldat étudie un petit manuel intitulé Le Service Militaire, le caporal lui dira sans doute: "Je les lui ferai entrer dans la tête" (Kierkegaard 1847 (2004)) p.87

¹⁰⁵ Nous devons apporter quelques nuances: la communication de pouvoir, bien qu'elle soit directement liée à la sphère éthique, peut s'appliquer aux trois sphères selon la modulation qui est faite entre émetteur et récepteur. Par exemple, lorsque la réflexion sur la communication est partagée également entre émetteur et récepteur, il s'agit d'une communication de pouvoir esthétique. Lorsque l'accent est mis sur le récepteur, il s'agit d'une communication de pouvoir éthique (aussi appelé devoir-pouvoir) et lorsque l'accent est mis sur l'émetteur, il s'agit d'une communication de pouvoir religieuse. Par ailleurs, il va de soi que la communication de savoir, reléguant ces aspects à l'arrière-plan, n'est pas déterminée par ces éléments. Ce qu'il faut bien saisir ici, c'est que la communication de pouvoir transmet une « manière d'exister » en la mettant en scène. C'est justement ce qu'effectue *Johannes De Silentio* dans *Crainte et Tremblement*: l'auteur, qui regarde Abraham depuis la sphère éthique cherche à imiter le *mouvement de la foi* du patriarche.

¹⁰⁶ (Kierkegaard 1847 (2004)) p.79

¹⁰⁷ « Dans la mesure où l'on peut dire que l'éthique contient un savoir, il s'agit d'une "connaissance de soi" ; mais ce n'est là un savoir qu'au sens impropre. » (Kierkegaard 1847 (2004)) p.86

¹⁰⁸ « Comme l'accent doit absolument porter sur le "tu dois", il ne peut y avoir ici aucune sorte de communication de savoir; car s'il me fallait d'abord acquérir quelque savoir, ce "dois" ne constitue pas le principe, n'est pas absolu. » (Kierkegaard S., *La dialectique de la communication*, 2004) p.82

pouvoir religieux implique un savoir préalable,¹⁰⁹ communiqué par l'émetteur sur qui l'emphase est placée dans ce type de communication¹¹⁰.

La communication de pouvoir n'est donc pas une communication à *propos* de l'éthique; au contraire c'est justement ce qu'il reprochait à Hegel d'avoir fait. Kierkegaard explique que « le fait de reconnaître vraiment une vérité éthique et éthico-religieuse consiste à dupliquer existentiellement la chose reconnue »¹¹¹. Le sens éthico-religieux qu'un individu donne à sa vie se manifeste dans sa manière d'exister et non pas dans sa capacité à mémoriser une devise ou à élaborer des principes universalisables.

Maintenant, chaque type de communication privilégie un type de discours différent: « la communication de savoir s'effectue par le discours informatif, qui traite de vérités objectives en tant que qualités de propositions tandis que la communication de pouvoir est accomplie dans le discours édifiant qui traite de vérités subjectives en tant que qualités de personnes. » nous dit Anderson.¹¹² Ou, plus

¹⁰⁹ Nous avons ici un moment du savoir et, dans cette mesure, un objet. Mais ce n'est qu'un début. La communication n'est pourtant pas essentiellement celle du savoir mais bien celle du pouvoir. Qu'il y ait un moment de savoir importe surtout par rapport au fait chrétien: jusqu'à nouvel ordre en effet, il faut bien communiquer un savoir concernant le christianisme, mais il n'est que provisoire. (Kierkegaard 1847 (2004)) p.86

¹¹⁰ Il faut souligner que chaque fois que Kierkegaard décrit une communication de pouvoir religieux, il tient comme exemple paradigmatique celui de Jésus-Christ.

¹¹¹ (Kierkegaard 1847 (2004)) p.51

¹¹² (Anderson, 1963) p.4

simplement dans les mots de Hermann : « Il y a deux types de savoir : le savoir sur quelque chose et le savoir sur soi »¹¹³. Nous verrons maintenant que ces types de discours ne se prêtent pas aussi aisément dans tous les médiums.

Communication et médium

C'est donc sur la question du médium que la théorie de la communication kierkegaardienne rencontre le problème du *système de communication dominant*. L'arrimage de la pensée de Kierkegaard à celle de McLuhan s'effectuera principalement sur cette affirmation voulant que le médium détermine d'abord l'effet de la communication. Pour Kierkegaard, il existe deux types de médiums : le médium de l'imaginaire et celui de la réalité. Ces deux catégories se rattachent aux types de communication que nous venons d'étudier. « Toute la communication de savoir relève du médium de l'imaginaire, celle du pouvoir, du médium de la réalité »¹¹⁴ écrit-il. Plusieurs commentateurs ont tenté de diviser ces médiums en catégories claires, mais pour des raisons que nous allons élaborer plus loin, nous croyons qu'il est préférable de concevoir cette division réalité/idéalité comme un fil continu où l'on trouve à un extrême, réalité pure et à l'autre, idéalité pure. Voyons maintenant ce qui distingue ces médiums.

¹¹³ (Herrmann, 2008) p.76

¹¹⁴ (Kierkegaard 1847 (2004)) p.84

Le médium de la réalité se rattache directement à la subjectivité humaine. Le concept n'est pas sans nous rappeler le concept de *qualia* qu'a développé la philosophie de l'esprit et qui réfère à une propriété subjective de l'expérience qui n'est pas proprement descriptible.¹¹⁵ Mais Kierkegaard ne s'intéresse pas ici au problème de la conscience mais bien à la question de la communication, c'est-à-dire lorsqu'un émetteur fait usage du médium de la réalité pour rejoindre un récepteur. Dans ce cas, la communication de pouvoir efficace se réalise dans l'imitation silencieuse du maître par l'élève. Ce médium a ainsi la capacité de créer une « situation » entre ces derniers; une relation que Kierkegaard tente tant bien que mal d'exprimer dans les termes d'immédiateté, de primitivité ou de naïveté.¹¹⁶

De sa forme pure, la réalité devient idéalité dès l'intermédiation du langage : «Qu'est-ce que l'immédiateté? C'est la réalité. Qu'est-ce, donc, que la « médieté »? C'est la parole. Comment la parole annule-t-elle la réalité? En en parlant.»¹¹⁷ Bien

¹¹⁵ Par exemple, on peut parler du *rouge* en tant que couleur primaire où peut décrire sa position à l'intérieur du spectre électromagnétique. En fait, on peut programmer un robot à identifier cette couleur à travers une caméra qui imite parfaitement l'œil humain. Toutefois, l'ordinateur, qui interprète numériquement les données qu'on a référées comme rouge n'expérimente jamais la couleur rouge de la manière qu'un individu peut le vivre. Le rouge a une *qualia* qui est irréductible au langage.

¹¹⁶ Une situation relève essentiellement de la communication éthique. Par rapport à la communication de pouvoir esthétique, le maître et l'élève créent déjà une situation. Par rapport à la communication de savoir, où tout est objectif, il n'y a pas de situation. (Kierkegaard 1847 (2004)) p.83

¹¹⁷ Kierkegaard, Johannes Climacus, p.148

entendu Kierkegaard accepte le fait que le langage est constitutif de l'humanité¹¹⁸, mais cette acceptation est toujours accompagnée d'un esprit de lamentation à propos de l'abandon de l'intériorité qui en est conséquence.¹¹⁹ Kierkegaard adopte ainsi une conception paradoxale de l'homme. D'une part il se rattache aux Classiques, affirmant que sans langage, l'homme serait un animal, mais ce même langage peut être à la fois un outil qui empêche l'homme à retrouver sa pleine humanité dans la connaissance de soi, dans la réflexivité, c'est-à-dire dans l'Éthico-Religieux. Le langage pose ainsi un paradoxe irréconciliable chez Kierkegaard : « this might be expressed by saying that immediacy is reality and speech is ideality... Reality I cannot express in speech, for to indicate it I use ideality, which is a contradiction, an untruth. »¹²⁰ Cela se distingue d'un « tout est langage » postmoderne en ce qu'ici tout n'est pas langage mais une réalité indicible est admise.

Ironiquement, on trouve ici un nœud intéressant dans la pensée de Kierkegaard. C'est le médium de la réalité, celui qui dans sa forme pure se manifeste en tant qu'« immédiat » qui est nécessaire pour communiquer l'éthico-religieux. Pourtant, Kierkegaard établit que la sphère esthétique en est une d'immédiateté pure, sans

¹¹⁸ « Cannot consciousness then remain in immediacy? This is a foolish question, for if it could, no consciousness would exist... Man would be an animal, or in other words, he would be dumb. That which annuls immediacy, therefore, is language. If man could not speak, he would remain in immediacy. » (Kierkegaard Journaux; KWS, SKS15)

¹¹⁹ *In* Hermann

¹²⁰ *In* (Berthold 2006)

réflexivité. Le problème se résout dans le fait que la communication de pouvoir, qui s'effectue dans le médium de la réalité, exige duplication de la part du récepteur. Ainsi, l'expérience immédiate, tant qu'elle est reçue par un récepteur qui est déjà en « relation avec lui-même » n'est pas ici vue comme un simple stimulus ou une forme de divertissement, mais bien comme quelque chose qui doit être imité. Le médium de la réalité est ce qui permet à l'émetteur et au récepteur, que Kierkegaard appelle aussi le maître et le disciple, d'entre en rapport l'un avec l'autre.

Le médium de l'imaginaire se trouve ainsi à l'opposé de l'axe, où le langage serait poussé à un point tel que tout devienne abstraction. Si la *qualia* est la forme de la réalité pure, on peut poser que des données brutes, les zéros et les uns des données digitales se retrouvent à l'extrême de l'idéalité pure.¹²¹ Entre ces deux points on trouverait la parole, puis l'épître, puis le livre, puis le journal. Le médium de l'imaginaire a un effet sur la communication de l'éthique du fait qu'il abolit le rapport entre le maître et l'élève : l'élève n'a maintenant qu'affaire à une « idée » du maître. Il n'est plus un exemple à imiter, il n'y a plus de mouvement possible puisque l'éthico-religieux a été aboli en devenant une idée, ou l'action a été abolie en devenant réflexion.¹²²

¹²¹ En effet, des sciences qui sont exclusivement transmises par communication de savoir, laquelle permet le plus de détachement que celle des mathématiques.

¹²² « La confusion naît du fait que l'on communique l'éthique dans le médium de l'imaginaire (La rhétorique) » (Kierkegaard 1847 (2004)) p.84

Dans ce contexte, la presse s'érige comme un outil essentiellement fondé sur le médium de l'imaginaire. En tant qu'«expression de la communication abstraite et impersonnelle des idées», la presse devient quasiment imperméable à toute communication éthico-religieuse.¹²³ Ce qui pose problème, c'est que les capacités de diffusion des médiums que nous venons d'étudier diffèrent à un tel point que l'apparition de la presse arrive à causer de grandes répercussions sociales par rapport à la circulation Éthico-religieuse. C'est en ce sens que Kierkegaard construira sa critique de la presse écrite, du fait qu'elle a aboli l'éthico-religieux en nivelant l'ensemble de la société dans la sphère de l'esthétique. Mais cette critique tire sa sévérité du fait que Kierkegaard admet la possibilité de transmettre l'éthico-religieux à travers ce médium. Cette problématique est non sans rappeler l'allégorie de la caverne, où le monde extérieur est pur savoir, mais où le problème principal de la caverne se pose sur l'action. Kierkegaard cherchera donc à transmettre, par le médium de l'imaginaire, quelque chose qui n'a de valeur que dans le médium de la réalité. Sa stratégie sera donc de « déguiser », en quelque sorte, le contenu éthico-religieux à travers l'indirection.

¹²³ (Kierkegaard 1848) p.48

Chapitre IV : Subversion dans la communication

Communication directe

Généralement, toute communication de savoir s'effectue de manière directe :¹²⁴ l'émetteur n'a pas à se cacher, à tromper le récepteur du fait qu'il n'est pas évalué par ce dernier; dans ce type de communication, ce n'est que l'objet qui est étudié et remis en question. La communication directe, on l'a vu, est utilisée lorsqu'il s'agit de faire entrer une « vérité objective » dans la tête de quelqu'un et pour ce faire, le médium de l'idéalité est employé.

Toutefois, la question de la communication éthique qui habite Kierkegaard touche principalement le problème de communiquer, depuis une sphère supérieure, à ceux qui sont dans l'esthétique. Dans ce cas, la communication directe est inefficace pour des raisons que nous allons étudier à l'instant; l'auteur devra ainsi faire usage de l'art de la communication indirecte.

¹²⁴ (Kierkegaard 1847 (2004)) p.76

Communication indirecte

Vérité Subjective

Le problème de la communication éthico-religieuse est qu'elle implique la transmission de vérités subjectives, qui en tant que tel, ne sont pas objectivables mais émergent d'un rapport de l'individu à lui-même. Elles apparaissent à première vue incommunicables d'un individu à l'autre puisque que le médium de l'imaginaire, celui du langage, transforme, par sa nature, ces vérités subjectives en contenu objectif. Le problème que pose le médium de l'idéalité est qu'il devient impossible, en termes existentiels, d'avoir directement accès à « l'autre »¹²⁵. Anderson, le premier commentateur à avoir sérieusement étudié la théorie de la communication chez Kierkegaard affirme que « la connaissance de soi est indescriptible, impossible à traduire en termes scientifiques. En tant que tel, elle est entièrement privée. »¹²⁶ Kierkegaard compensera cette faiblesse du langage par la « communication indirecte » qui tord le langage, le sens des mots, jusqu'à ce qu'ils se transforment dans l'auditeur en pensée a-linguistique.

De plus Anderson nous rappelle que: « one must differentiate between the form in which an idea is expressed and the process of communication. The form of an

¹²⁵ (Borman 2006) p.246

¹²⁶ (Anderson 1963) p.1

edifying discourse is direct but the process indirect. ». ¹²⁷ Ce qui nous intéresse ici, c'est la méthode qu'emploie Kierkegaard pour créer cette indirection et la cacher sous un discours direct. Le problème est fondamental dans le sens où c'est de cette manière que s'ouvre la possibilité de subvertir le système de communication dominant qu'est la presse et de lui donner un contenu éthico-religieux.

Autonomie du Récepteur

On a vu que la communication de pouvoir naît d'un rapport entre l'émetteur et le récepteur. Le premier problème qui est causé par la subversion du médium de l'imaginaire pour transmettre l'éthique est que le récepteur n'entre pas dans le rapport avec les mêmes attentes. Lorsqu'il s'engage dans une communication de pouvoir, à l'intérieur du médium de la réalité, le récepteur entre en relation avec l'émetteur en tant que disciple, prêt à écouter et suivre le maître et s'attend à une transformation possible. Lorsqu'il entre en relation avec l'émetteur dans le médium de l'imaginaire, le récepteur s'attend à une communication de savoir objective qui ne l'engage, existentiellement, à rien. Selon Kierkegaard, l'auteur éthico-religieux doit donc s'engager vis-à-vis son lecteur avec la plus grande délicatesse afin de préserver son autonomie tout en permettant sa participation.

¹²⁷ (Anderson, 1963) p.6

L'adresse de l'auteur éthico-religieux dépend d'abord et avant tout de sa capacité à rejoindre son lecteur là où il est.¹²⁸ Kierkegaard met une grande emphase là-dessus : il ne s'agit pas d'imposer ses idées sur le lecteur qui peut rompre le rapport à tout moment, mais bien de comprendre la condition existentielle du lecteur. C'est ainsi qu'il souligne « qu'être un enseignant ne signifie pas simplement d'affirmer telle ou telle chose, ou de donner un cours, etc. Non, être un enseignant c'est essentiellement être celui qui apprend.¹²⁹

La compréhension de la situation du récepteur permettra ensuite à l'enseignant d'effectuer ce que Borman appelle une « trahison dans l'enseignement ». C'est-à-dire que l'enseignant devra faire à croire au récepteur qu'il partage la même situation existentielle que lui. La raison de cette tromperie¹³⁰ est que le passage d'une sphère existentielle à l'autre, on l'a vu plus tôt, est à la fois quelque chose d'extrêmement

¹²⁸ That if real success is to attend the effort to bring a man to a definite position, one must first of all take pains to find HIM where he is and begin there. That is the secret of the art of helping others. Anyone who has not mastered this is himself deluded when he proposes to help others. In order to help another effectively I must understand more than he - yet first of all surely I must understand what he understands. (Kierkegaard 1848) p.27

¹²⁹ (Kierkegaard 1848) p.29 notre traduction.

¹³⁰ "User de tromperie" : Cette notion relève essentiellement de la communication essentiellement éthico-religieuse. "User de tromperie pour nous attirer au sein de la vérité". Le fait qu'il s'agit d'une fraude traduit aussi la réduplication au sein de laquelle le maître et les élèves se séparent pour y exister. La communication éthique, fondée sur le caractère, commence toujours par interposer une "illusion" et tout l'art consiste dès lors à tout supporter en restant fidèle au caractère de l'illusion ainsi qu'à l'éthique. Mais ici encore, vous verrez la réduplication. En effet, au cours de ces leçons, je ne mets par le concept en pratique à proprement parler; je vous montre sous une forme directe la façon de s'y prendre, mais je n'en revêts pas le caractère, dans ce cas, je me permettrais à votre égard de suivre les règles de la maïeutique et cela, je ne le fais pas; en un sens, j'expose une doctrine. (Kierkegaard 1848) p.29

pénible d'une part et d'autre part qui ne peut être effectué que par l'individu même. Si le récepteur devait percevoir l'intention de l'émetteur, il se retirerait immédiatement. Kierkegaard écrit que tromper, consiste essentiellement à feinter l'acceptation de l'illusion du récepteur :

What does it mean 'to deceive'? It means that one does not begin directly with the matter one wants to communicate, but begins by accepting the other man's illusion as good money. So (to stick to the theme with which this work especially deals) one does not begin thus: I am a Christian; you are not a Christian. Nor does one begin thus: It is Christianity I am proclaiming; and you are living in purely aesthetic categories. No, one begins thus: Let us talk about aesthetics. The deception consists in the fact that one talks thus merely to get to the religious theme. But, on our assumption, the other man is under the illusion that the aesthetic is Christianity; for he thinks I am a Christian, and yet he lives in aesthetic categories.¹³¹

La communication de pouvoir éthico-religieux exige ainsi l'indirection, du fait que le récepteur, pour accepter existentiellement une vérité subjective, doit se détacher de celle à laquelle il adhérerait. Une communication directe, dans ce cas, engendrerait une réaction hostile de la part du récepteur. La tâche de l'auteur éthico-religieux est donc de *faire sortir* le récepteur de son illusion esthétique, et en tant que tel le sortir de la catégorie de *la foule*¹³².

¹³¹ (Kierkegaard 1848) p.41

¹³² The First Rhetorical Task = The first task of Kierkegaard's rhetoric then, is this separation of the individual from the crowd so as to enable him to become subjective." (Galati 1969) p.377

Pseudonymes

On peut maintenant mieux comprendre le rôle des pseudonymes dans l'œuvre de Kierkegaard et son insistance pour qu'on se garde d'attribuer leurs propos à sa personne. Loin de n'être qu'un simple caprice de l'auteur, la pseudonymie est essentielle à l'œuvre éthique de Kierkegaard qui publiait parfois lui-même des réfutations à ses propres thèses. L'usage de pseudonymes permettait d'abord que la communication soit centrée sur le récepteur afin d'en faire une communication de pouvoir éthique. Impossible pour le lecteur de devenir un disciple, impossible pour lui de se réfugier derrière une identité, de devenir un « existentialiste ».

D'autre part, Kierkegaard écrit lui-même, en son nom, depuis la sphère religieuse. C'est pourquoi son œuvre pseudonyme s'effectue en parallèle à son œuvre religieuse, qu'il écrit en son propre nom. Car voici, ses pseudonymes représentent aussi un point de vue existentiel : de l'esthète raffiné au juge sérieux, Kierkegaard les emploie pour qu'ils accomplissent l'illusion d'être « au même endroit que le lecteur ». Chose qui aurait été impossible à faire en son propre nom. On comprend ainsi l'usage de Johannes Climacus dans *Crainte et Tremblement* : on a déjà dit qu'il décrivait la sphère religieuse depuis l'éthique parce qu'elle est en tant que tel incommunicable, mais on peut aussi ajouter que la place de Climacus dépend vraiment du public auquel Kierkegaard cherchait à s'adresser. Ce public en question était derrière l'illusion que la foi chrétienne

consistait simplement dans l'engagement envers une éthique chrétienne dénuée de foi véritable.

Maïeutique

« C'est là mon mérite avec les pseudonymes : avoir découvert la maïeutique à travers le christianisme. »¹³³ écrit Kierkegaard. Cette maïeutique est l'essence même de la communication indirecte qu'il décrit comme une « nouvelle science militaire chrétienne »¹³⁴. Borman écrit: « the task of 'indirect' teaching "pertains to someone who is presumed essentially to possess knowledge and who does not merely need to know something but rather needs to be influenced »¹³⁵ La stratégie de Kierkegaard qui cherche à *faire sortir* l'auditeur à travers la communication indirecte¹³⁶ est en fait une réappropriation de la maïeutique socratique : d'abord, parce qu'on ne transmet pas une vérité subjective en tant que tel, mais on permet à l'auditeur de la découvrir lui-même. Ce concept se rattache à la catégorie socratique du *Souvenir* telle qu'on la retrouve dans *Menon*. Techniquement, l'enseignant chercherait à rappeler la vérité à l'auditeur plutôt que de la transmettre.

¹³³ *Pap.* VIII, 2, B, 82, 13, p. 157.

¹³⁴ Here I cannot develop further the pressing need Christendom has of an entirely new military science permeated through and through by reflection. In several of my books I have furnished suggestions about the principal factors of such a science. The gist of it all can be expressed in one word: the method must be indirect. (Kierkegaard 1848) p.38

¹³⁵ (Borman, 2006) p.249

¹³⁶ (Borman, 2006) p.247

La christianisation de la maïeutique découle du fait que Kierkegaard défend l'idée d'« *insight* ». Il s'agit du fait que la vérité puisse soudainement être vue par l'auditeur; impliquant par là qu'il ne la possédait pas encore. Étant à « l'extérieur » de la vérité, il lui est naturellement hostile : lorsque l'enseignant signifie à l'auditeur qu'il est extérieur à la vérité, il le repousse. Le rôle de l'enseignant, selon Climacus, est donc de changer l'auditeur jusqu'à ce qu'il devienne capable d'accepter la vérité et qu'il ne soit plus repoussé par elle, et ainsi permettre ce qu'il appelle *la condition du savoir*.¹³⁷ Ainsi, comme chez Socrate, l'appropriation de la vérité demeure un mouvement intérieur, mais dépend maintenant d'une révélation externe.

¹³⁷ (Borman, 2006) p.247

Chapitre V : Le problème du médium

« The real moment in time and the real situation being simultaneous with real people, each of whom is something: that is what helps to sustain the individual. But the existence of a public produces neither a situation nor simultaneity. The individual reader of the Press is not the public, and even though little by little a number of individuals or even all of them should read it, the simultaneity is lacking. »¹³⁸ C'est dans ce passage peu cité et peu étudié de *L'Âge présent*, que l'on trouve le nœud de la critique kierkegaardienne de la presse en tant que système de communication dominant: désormais, la communication se fera en grande partie à travers le médium de l'imaginaire. Ce faisant, ce qui soutenait l'individu, ce qui était la condition même de la communication éthique, sans être aboli est pour le moins grandement réduit.

L'affaire du Corsaire

Sur la question de la presse toutefois, il est essentiel de souligner un élément biographique majeur à propos de notre auteur et qui caractérisera la dernière partie de sa carrière. Nous avons noté que le développement de la presse avait engendré une multitude de journaux et périodiques et que Copenhague ne faisait pas exception aux

¹³⁸ (Kierkegaard 1846 (1962)) p.61

autres capitales européennes. Un certain journal satyrique appelé *Le Corsaire* avait toutefois attiré l'attention de Kierkegaard. Ce journal, dont les auteurs se cachaient derrière le masque de l'anonymat, avait l'habitude de se moquer de différentes personnalités danoises en lançant sur eux diverses accusations et en les caricaturant à tort ou à raison. Pour Kierkegaard, ce journal en particulier représentait parfaitement les vices et les vertus de la presse : l'anonymat de ses auteurs et son public, son effet de nivellement, la dépersonnalisation qui s'en suivait. Comble de malheur, l'éditeur du journal, un dénommé Goldschmidt, tenait Kierkegaard en haute estime et avait offert une critique favorable à son dernier ouvrage.

À cette époque, en 1845, Kierkegaard avait terminé une phase de rédaction prolifique qui avait vu naître la majeure partie de son œuvre pseudonyme. Ses journaux témoignaient alors le projet de mettre un terme à sa carrière d'écrivain pour se dédier au ministère. Ce projet aurait bien peut se réaliser si le philosophe n'avait pas eu pour idée d'écrire une lettre ouverte au *Corsaire* qui critiquerait sévèrement le journal et qui l'invitait à une guerre ouverte : «Would that I might only get into *The Corsair* soon. It is really hard for a poor author to be singled out in Danish literature that he (assuming that we pseudonyms are one) is the only one who is not abused there. ». ¹³⁹ Kierkegaard n'eut guère besoin d'en demander davantage : sa requête fut férocement accueillie. Les caricatures et les moqueries qui furent publiées firent du philosophe la risée de tout le

¹³⁹ *In* (Hong et Hong 1989) p.46

Danemark et les journaux personnels de l'auteur témoignent de la gravité de leur effet.¹⁴⁰ Toutefois, ce qui vint à être connu sous le nom de *L'Affaire du Corsaire* permit à Kierkegaard de révéler la vraie nature de la presse en se soumettant lui-même à ses coups, en tant que témoignage vivant, en tant que martyr. Enfin, c'est cette lutte qui donna naissance à une seconde phase de rédaction sans quoi la présente étude serait impossible.

Le nivellement :

L'effet principal de la presse est son effet de *nivellement* que nous allons ici tenter de définir. Maurice Carignan, un des grands lecteurs canadiens de Kierkegaard, écrit à ce sujet : « Mains passages de son journal montrent qu'il se révoltait devant le fait que le journalisme était essentiellement une entreprise sordide de nivellement, qu'il tendait à perdre l'individu dans la masse anonyme et insignifiante, qu'il avait cette puissance énorme et redoutable d'amener des millions d'hommes à penser la même chose ».¹⁴¹ Bien entendu, le nivellement se manifeste en premier lieu dans les sphères existentielles, et on peut résumer grossièrement son effet à « l'écrasement » de l'individu dans la sphère esthétique. Toutefois, cet écrasement est causé par un ensemble de facteurs

¹⁴⁰ On raconte que même les enfants se moquaient de l'auteur, en lui criant Ou bien/Ou bien. Faisant référence au fait qu'il boitait.

¹⁴¹ (Carignan, 1977) p.37

directement liés à la communication éthico-religieuse et qui a pour effet d'empêcher le développement des conditions favorables à l'existence éthique.

Le public

L'effet de nivellement est la conséquence directe de la création par la presse d'une entité nouvelle. Kierkegaard écrit: « In order that everything should be reduced to the same level, it is first of all necessary to procure a phantom, its spirit, a monstrous abstraction, an all-embracing something which is nothing, a mirage – and that phantom is the public. »¹⁴² Le public, nous dit Kierkegaard, n'aurait jamais pu apparaître comme concept dans l'Antiquité puisqu'alors, lorsque le peuple se soulevait en masse, chacun était tenu individuellement responsable pour ses actions. ¹⁴³ Le public ne peut ainsi être créé par la presse que lorsque les liens réels unissant le peuple se sont assez affaiblis pour lui permettre de créer cette entité abstraite dénuée de liens réels.¹⁴⁴

Réflexivité, inaction et dépersonnalisation

Le rapport avec soi-même, qui caractérise la condition de l'individu éthico-religieux, est donc remplacé par la réflexion : l'individu considère la meilleure action à

¹⁴² (Kierkegaard 1846 (1962)) p.59

¹⁴³ (Kierkegaard 1846 (1962)) p.60

¹⁴⁴ « Only when the sense of association in society is no longer strong enough to give life to concrete realities is the Press able to create that abstraction 'the public', consisting of unreal individuals who never are and never can be united in an actual situation or organization – and yet are held together as a whole.» (Kierkegaard 1846 (1962)) p.60

prendre vis-à-vis tel ou tel phénomène d'actualité sans s'y engager lui-même personnellement. L'âge de la presse, que Kierkegaard accuse d'être « réflexif et sans passion » pousse donc l'individu dans une situation d'inaction. Le règne de l'opinion, qui caractérise la presse, consiste donc en ce que l'individu a le devoir de se faire une opinion sur « ce qui doit être fait » sans jamais avoir à faire lui-même quoi que ce soit. De plus, le journaliste ou l'expert, qui lui-même a pour tâche de « fabriquer » l'opinion, le fait de manière entièrement détachée, ne risquant lui-même rien par rapport à l'idée qu'il met en circulation.

De plus, le Public nivelle en isolant l'individu tout en le forçant à s'identifier à lui.¹⁴⁵ D'un part, l'aspect comparatif que permettait le médium de la réalité est écrasé et la possibilité de duplication est radicalement limitée dans l'uniformisation apparente de « l'autre » vu à travers le public. Kierkegaard assigne ainsi la devise suivante à la presse: « Ici, les hommes sont démoralisés le plus rapidement possible, à la plus grande échelle possible, au prix le plus bas possible »¹⁴⁶

Taylor écrit à ce sujet: « Through levelling, the individual becomes so identified with or integrated within the social totality of which he is a member that all sense of personal uniqueness and self-responsibility evaporate».¹⁴⁷ C'est ainsi que Kierkegaard

¹⁴⁵ «the individual is thrown back upon himself (Kierkegaard 1846 (1962)) p.61

¹⁴⁶ (Kierkegaard Journaux; Vol. 2:489)

¹⁴⁷ (Taylor, 2000) p. 57. *in Hermann*

se permet d'appeler la presse une des principales forces de l'impersonnalité.¹⁴⁸ Dans le public, l'individu trouve la même protection : le détachement engendré par la sphère publique fait que chacun peut critiquer et juger différents phénomènes sans s'impliquer personnellement. Le public est informé, éduqué, sensé, certes mais « sa capacité, sa virtuosité et son bon sens consistent à prononcer un jugement et à rendre une décision sans jamais aller aussi loin que l'action. »¹⁴⁹

L'éthique kierkegaardienne plaçait l'individu en rapport avec lui-même afin qu'il exprime ensuite ce rapport dans sa communauté. La presse, crée artificiellement une « méta-manifestation » à travers le public qui a pour conséquence directe de diminuer le pouvoir de manifestation de l'individu d'une part en l'étouffant par l'ampleur de la capacité de diffusion de la presse, d'autre part du fait que le public, en tant qu'abstraction est complètement insensible à la manifestation éthique de l'individu. Dreyfus écrit : « If there is no possibility of decision and action, one can look at all things from all sides and always find some new perspective from which to put everything into question again. At any moment reflection is capable of explaining everything quite differently and allowing one some way of escape... ».¹⁵⁰ Ainsi, sans décision manifestée dans l'action, l'individu demeure à l'extérieur de l'éthique, dans la

¹⁴⁸ (Journals and Papers Vol. 2, 480). – Notre traduction

¹⁴⁹ (Dreyfus 2004) p.33

¹⁵⁰ (Dreyfus 2004) p. 42

sphère esthétique. Sortir du nivellement implique la volonté de ne vouloir qu'une chose: se libérer du temporel.¹⁵¹

Déresponsabilisation

De plus, la presse entraîne l'individu à penser en groupe et le fait disparaître dans la masse qui a pour conséquence de le déresponsabiliser. Dans la traînée des révolutions populaires qui déchirent alors l'Europe, on comprend que Kierkegaard a à l'esprit les différentes instances où la foule dépersonnalise des individus qui vont même jusqu'à tuer étant protégés par l'anonymat qu'elle procure. Il écrit dans son journal : « ... la foule est une abstraction et n'a pas de mains; par contre tout homme en a ordinairement deux, et quand, isolément, il les portes sur Caius Marius, ce sont bien les siennes et non celles du voisin et encore moins celles de la foule qui n'en a pas »¹⁵² La foule est une abstraction, c'est l'individu qui tue, mais étant démoralisé en conséquence de l'anonymat que permet le système de communication dominant, il se permet de commettre de tels actes.

Carignan ajoute « On comprend mieux alors l'insistance avec laquelle Kierkegaard dénonce les faiblesses des associations humaines. Pour autant qu'elles s'identifient à la catégorie abstraite de foule ou de public, ces associations sont à

¹⁵¹ (Herrmann, 2008) p.75

¹⁵² (Kierkegaard 1848 (1972)) p.84

combattre énergiquement comme étant anti-chrétienne, voire déshumanisantes. »¹⁵³ La démoralisation ne se manifeste pas seulement dans les excès individuels, commis au sein d'une foule, mais aussi dans le désengagement du public.

Le constat de Kierkegaard face à la presse est donc des plus sévères: « the press as a medium of communication has given existence an altogether false direction. Personal life ceased. To make everyday life literally one's scene, to go out and teach on the street, was gradually done away with, and in the end became quite the most laughable exaggeration. All reform, in so far as there was any, was directed unilaterally against the government. To reform the crowd, yes, no one thought of that; in the end, people were firmly convinced that such an idea could only arise in a madhouse - and yet this is the real idea for reform. ».¹⁵⁴ Cette réforme, Kierkegaard l'entreprendra à lui seul. Le travail de Kierkegaard est révolutionnaire non pas parce qu'il cherche à rétablir une époque révolue mais parce qu'il tente, à travers son œuvre littéraire, d'ouvrir une brèche dans le système de communication dominant en vue de transmettre l'éthico-religieux.¹⁵⁵

¹⁵³ (Carignan, 1977) p.37

¹⁵⁴ (Kierkegaard Journaux ; 49 X 2A7)

¹⁵⁵ And in the meanwhile, I of the edifying discourses, keeping pace with the aesthetic production, perceived with joy that, 'that single individual whom I with joy and gladness call my reader' became

C'est ici que s'achève notre étude de Kierkegaard. À travers l'étude de son *Éthique* et de sa Théorie de la communication, nous croyons avoir rassemblé les éléments essentiels d'une théorie du politique Kierkegaardienne qui est pertinente pour notre époque. En effet, les développements technologiques du dernier siècle ont permis à un nouveau système de communication dominant, celui de l'électronique, d'émerger suite à celui de la presse que critiquait Kierkegaard. Nous croyons que les conditions de communication que permet ce nouveau système de communication a déjà des conséquences sérieuses dans la manière dont l'éthique est transmise et c'est justement ces conséquences que nous tenterons d'identifier en conclusion de ce travail.

Toutefois, nous devons d'abord tenter de comprendre de quelles manières la communication électronique diffère de la communication imprimée avant de pouvoir y appliquer ce que nous avons appris de Kierkegaard. C'est ce que nous nous proposons de faire dans le prochain chapitre.

more than one, became a rather larger figure, yet certainly not anything like a public. (Kierkegaard 1848)
p.94

TROISIÈME PARTIE : L'ÉLECTRONIQUE COMME MÉDIUM

Chapitre VI : Le médium imprimé

De Kierkegaard nous allons donc passer un bref instant aux côtés de Marshall McLuhan, théoricien des communications, afin d'explorer les différences fondamentales entre la technologie de l'imprimerie dont Kierkegaard critiquait les effets, et la technologie de l'électronique. Nous entendons établir, dans ce chapitre final, les bases qui nous permettront, en conclusion, d'actualiser la critique des médias de Kierkegaard par rapport à la possibilité de l'éthique.

Selon McLuhan, l'histoire de la communication se déploie sur quatre grandes périodes. Celle de l'**oralité**, état d'origine composé de sociétés qu'il appelle tour à tour *tribales* ou *primitives* et où l'ensemble des sens sont dans un état d'équilibre. Lui succède ensuite l'ère de l'**écriture manuscrite** qui ouvre une brèche dans l'équilibre sensoriel des sociétés primitives en « échangeant une oreille pour un œil »¹⁵⁶. C'est cette première « technologie de communication » qui ouvre la voie aux grands empires centralisés des civilisations classiques. Apparaît ensuite l'**imprimerie**, sur laquelle nous nous attarderons dans ce chapitre. Révolutionnaire, elle permet la reproduction de l'écriture à une échelle industrielle, rendant le livre si accessible que l'alphabétisation, qui était

¹⁵⁶ (McLuhan 1964) p.115

jusque là limitée à un minuscule segment de la société médiévale, se démocratise et devienne la base du système de communication dominant.¹⁵⁷

Enfin, l'ère actuelle, celle de **l'électronique**, qui vient soudainement abolir près de cinq siècles de conditionnement visuel établi par l'alphabet. Selon McLuhan, l'occident vit une « tension culturelle » intense reliée au passage d'une société visuellement conditionnée en une où l'ensemble des sens reviennent en équilibre. Ironiquement, il est d'avis que les sociétés dites « primitives » qui seraient les mieux adaptées pour passer dans cette nouvelle ère des communications audible/tactile.

Marshall McLuhan

La Galaxie Gutenberg, un des premiers « grands » livres de McLuhan, est et demeure une des études les plus influentes sur l'impact social des systèmes de communication ou médias. Cet ouvrage indique dès ses premières pages la manière dont il se révélera pertinent à notre étude : « The unique character of the « public » created by the printed word was an intense and visually oriented self-consciousness, both of the individual and of the group. The consequences of this intense visual stress with its increasing isolation of the visual faculty from the other senses are presented in

¹⁵⁷ Les différentes catégories de « civilisation », « raffinement », « développement », que nous conservons encore à ce jour ont été construites à l'intérieur du monde de l'imprimerie et servaient à juger les peuples barbares, primitifs illettrés.

this book. ». ¹⁵⁸ Les problèmes de la médiation et du public, qui avaient été soulevés chez Kierkegaard, seront ici attaqués de front par l'auteur canadien.

Il est difficile de croire que Marshall McLuhan devait devenir celui qu'on appellerait le « prophète de l'ère électronique ». Sa formation universitaire est la littérature anglaise, son champ de spécialisation la littérature élisabéthaine, et le sujet de sa thèse de doctorat : Thomas Nashe et les arts verbaux. Il écrira *La Galaxie Gutenberg* dans l'esprit d'une réflexion sur les transformations de cette littérature qui, selon lui, trouveraient leur source dans la naissance de l'imprimerie. Constitué de longues citations et d'aphorismes. McLuhan jettera, presque à son insu, les bases d'une théorie des médias à travers l'étude de l'évolution de la littérature depuis les classiques jusqu'à Joyce.

Issues de son œuvre, deux expressions sont entrées dans la culture populaire et ont su y demeurer jusqu'à ce jour : « Le médium est le message » ¹⁵⁹ et « le village global » ¹⁶⁰. Souvent utilisées à toutes les sauces, ces expressions résument toutefois des aspects fondamentaux de la pensée de McLuhan. Par l'équation médium=message, McLuhan entend que si l'on considère l'importance d'une technologie par l'ensemble de ses effets, dans le cas de la communication le médium a plus d'importance que le

¹⁵⁸ (McLuhan 1962) p.7

¹⁵⁹ (McLuhan & Fiore, 2001)

¹⁶⁰ (McLuhan & Fiore, 2001)

message. On se rapproche étrangement de la critique de Kierkegaard lorsqu'il affirmait que toute étude sur la communication portait sur l'Objet (le message), plutôt que sur la communication en soi (la manière dont le médium met en relation l'émetteur et le récepteur). Les filiations entre McLuhan et Kierkegaard dépassent toutefois cette simple similarité.

Il est par ailleurs important de noter que Marshall McLuhan a été d'une certaine façon victime de son succès. Lecture obligatoire dans les années 60-70, son œuvre aura été l'objet d'une mode intellectuelle aujourd'hui passée, et elle aura généralement été ignorée depuis. À l'instar de ses critiques, nous nous devons de remarquer son style cryptique, son refus de systématiser sa pensée, son utilisation approximative de termes et de catégories qui le font passer pour un philosophe de second ordre. Nuançons. McLuhan, contrairement à Kierkegaard, n'est pas un philosophe. Son style est plutôt l'expression même de sa pensée : l'ère électronique en est une de simultanéité, d'intensité, une ère qui demande l'implication totale du spectateur et qui est loin des paradigmes de classification, d'isolation et de systématisation de l'ère de l'imprimerie. Nous croyons toutefois qu'avec le développement d'Internet et les transformations sociales que la technologie implique, McLuhan saura être relu sous une nouvelle lumière plus favorable. C'est d'ailleurs l'opinion de Leverette qui écrit :

McLuhan was not writing for the book crowd, and he knew it; and by essentially making his work into non-books, he sold many more books. This sounds like a simplistic tautology, which it is, but it points partially to why

McLuhan's deconstruction of linear print culture failed in his own lifetime. However, with the advent of the Internet and the late 1990s McLuhan revival, his work had found a home. Hypertext was and is seemingly the most suited "medium" for McLuhan's bumper-sticker dissemination. ¹⁶¹

Le médium : extension du corps

Le médium est la pierre angulaire de l'œuvre de McLuhan, sur laquelle s'érige tout le reste de l'édifice : la télévision, le journal, la voiture, le train, l'ampoule électrique, le vêtement, le chiffre... Non pas compris dans le simple sens d'un « moyen de communication », d'une technologie de transmission d'information, le médium, tel que conçu par McLuhan, est l'extension d'un sens ou d'une faculté, il est l'extension même du corps. En tant qu'extension artificielle de facultés humaines, toute technologie est un médium et comme tel a une double portée : **contenu** et **message**.

Par exemple, le livre a un contenu déterminé, en l'occurrence l'écriture : les mots et phrases qui s'assemblent pour donner au livre un tout cohérent. Son message, par contre, dépasse de loin le livre matériel : *On Common Sense* de Thomas Paine a des conséquences historiques concrètes qui se distinguent des *Recettes de Jeanne Benoît* par leur contenu respectif. Malgré tout, ces deux ouvrages, en tant que livres, ont des effets similaires : la propagation d'idées sur des territoires étendus, l'uniformisation de certaines pratiques et pensées, etc. Enfin, en tant que médium imprimé, ils participent à

¹⁶¹ (Leverette 2007) p.351

l'extension du sens visuel sur tous les autres : *On Common Sense*, eut-il été composé à Rome ou Athènes, aurait été un discours oratoire ou un manuscrit relu à haute voix en public. Comme tel, il aurait eu pour conditions nécessaires une situation particulière : l'Assemblée ou le Sénat, l'élite lettrée rassemblée en un seul lieu. Publié dans les Treize Colonies, il ne demande que la machine, le papier et un lecteur. Il n'a pas besoin des institutions politiques et sociales nécessaires à sa propagation dans les ères orales ou manuscrites : ici, le livre est transmis jusqu'aux territoires sauvages de la vallée de l'Ohio, il n'a qu'à trouver un lecteur, son lecteur. Les recettes culinaires, quant à elles, se sont toujours transmises directement, généralement dans le cadre de la famille et de la communauté relativement aux denrées locales, aux saisons. Le livre de *recettes* implique une uniformisation dans l'espace des ingrédients et outils disponibles, des techniques de préparation, etc.

Ces exemples illustrent pourquoi, dans sa préface à la seconde édition de *Understanding Media*, McLuhan s'empresse de préciser que « le médium est *socialement* le message ». C'est-à-dire que les effets sociaux d'une technologie sont d'une importance supérieure au contenu spécifique qu'elle peut transmettre. Il explique la portée de ces effets en reprenant l'idée classique de *sens commun*,¹⁶² qui implique que la conscience émerge chez l'homme à travers le jeu entre les sens. « That is to say,

¹⁶² "The Greeks had the notion of a consensus or a faculty of "common sense" that translated each sense into each other sense, and conferred consciousness on man. "(M. McLuhan, *Understanding Media* - Online version 1964) Chap. 11

rationality or consciousness is itself a ratio or proportion among the sensuous components of experience, and is not something added to such experience. »¹⁶³ Le message social s'impose donc chez l'individu en altérant la conscience par le moyen d'un déséquilibre des sens. C'est depuis cette perspective que McLuhan approche les effets de l'imprimerie et de l'électronique comme technologie de communication dominante que nous allons à présent aborder. Ainsi il écrit : « The division of faculties which results from the technological dilation or externalization of one or another sense is so pervasive a feature of the past century that today we have become conscious, for the first time in history, of how these mutations of culture are initiated. »¹⁶⁴

Par extension, McLuhan introduit la notion de *stress culturel* qui veut que la transformation du ratio entre les sens engendre un *stress*, une tension non seulement sur les pratiques et les institutions d'une société, mais sur les individus eux-mêmes. « If a technology is introduced either from within or from without a culture, and if it gives new stress or ascendancy to one or another of our senses, the ratio among all of our senses is altered. We no longer feel the same, nor do our eyes and ears and other senses remain the same. »¹⁶⁵ « Car le message de tout medium ou technologie » ajoute

¹⁶³ (M. McLuhan, *Understanding the Media* 1994) p. 153

¹⁶⁴ (McLuhan, 1962) p.33

¹⁶⁵ (McLuhan, 1962) p.35

McLuhan, « est le changement d'échelle, de rythme ou de pattern qu'il introduit dans les affaires humaines ». ¹⁶⁶

Il est évident que les approches respectives de McLuhan et Kierkegaard se distinguent déjà d'une manière fondamentale, principalement à cause de leurs problématiques différentes. Kierkegaard s'intéresse d'abord au problème du devenir chrétien tandis que McLuhan étudie l'influence du médium dans la littérature. Par contre, le problème de la médiation émerge déjà comme un point d'arrimage entre ces deux auteurs. Le médium, que ce soit chez Kierkegaard ou McLuhan, détermine le rapport entre individu et communauté, entre intérieur et extérieur. Notre tâche consiste maintenant à identifier ce qui distingue le médium de l'électronique à celui de l'imprimerie à cet égard.

Imprimerie, médium de la modernité

Avant Gutenberg

Un ancien manuscrit byzantin rapportait la blague suivante : « Un universitaire nouvellement gradué annonçait à son père qu'il avait finalement mis son éducation à profit... en vendant ses livres. » Il est difficile de ne pas prendre pour acquis la surabondance d'information qui caractérise l'époque contemporaine. Avant l'imprimerie, le livre était un des objets les plus précieux qui soit : chacun représentant à

¹⁶⁶ (McLuhan M. , 1964) Chap.1

lui seul des centaines d'heures de travail qualifié. Ainsi, l'université médiévale prodiguait la plupart de ses cours sous forme de dictée, vu la rareté et la cherté des manuscrits.

The method of 'la dictée' in medieval schools had beyond doubt the goal of producing a definitive written text, usable on the spot, suitable to be read by anybody, and being eligible for commercial sale should the occasion arise. The one dictating said the words not once or twice but several times. Indeed, even after the banning of dictation courses it was permitted that the teacher dictate certain theses to be retained. (McLuhan 1962)¹⁶⁷

McLuhan tente ainsi de nous faire saisir l'ampleur du fait que malgré l'invention de l'écriture des millénaires plus tôt, son usage n'était réservé qu'à un infime segment de la société. Les publications de masse étant rares et coûteuses, il expose comment le marché du livre médiéval était exclusivement un marché du livre usagé^{168,169}. Par ailleurs, même en tant que médium visuel l'écriture était encore ancrée dans l'auditif; la lecture étant presque exclusivement faite à haute voix¹⁷⁰ et l'orthographe n'étant pas fermement établi, les manuscrits portaient l'accent de l'auteur¹⁷¹. McLuhan rappelle d'ailleurs comment « l'auteur » médiéval avait une importance beaucoup moindre

¹⁶⁷ (McLuhan 1962) p.121

¹⁶⁸ (McLuhan 1962) p.161

¹⁶⁹ On n'a qu'à penser à l'édition de la Bible commandée par l'empereur Constantin, limité à 50 exemplaires vu son coût de production exorbitant.

¹⁷⁰ (McLuhan 1962) p.103

¹⁷¹ (McLuhan 1962) p.285

comparativement à l'ère des publications de masse¹⁷². Qu'en fait « le public », qui fait l'auteur, n'existait même pas avant la production de masse. C'est en exposant ce rapport à l'écriture que l'ère typographique est placée en contraste à l'ère manuscrite.

L'enfant de Gutenberg

Selon McLuhan, la presse est le prototype de la production industrielle : permettant la production de masse, uniformisée, de produits complexes. Pourtant, la presse à imprimer suivra elle aussi les développements techniques qui permirent la révolution industrielle. Le développement de la machine à vapeur accélèrera grandement les processus d'impression permettant l'émergence de la presse périodique, puis journalière. C'est d'ailleurs pendant cette intense accélération que Kierkegaard entreprend sa critique de la presse comme médium.¹⁷³

Imprimerie, médium du détachement

“What is necessary to understand here is that the key to any kind of applied knowledge is the translation of a complex of relation into explicit visual terms”¹⁷⁴

¹⁷² (McLuhan 1962) p.160

¹⁷³ La genèse du protestantisme s'effectue d'ailleurs en parallèle à l'imprimerie : la réforme en porte les traces. On n'a qu'à comparer la place des écritures dans le protestantisme où, chez les méthodistes par exemple, leur lecture quotidienne constitue une discipline que chaque fidèle doit développer. Par contraste, le catholicisme qui émergea avant le développement de l'écriture et la démocratisation de l'accès aux saintes écritures, celles-ci sont « rappelées » à travers le calendrier liturgique et la mise en scène rythmée de l'histoire sainte.

¹⁷⁴ (McLuhan 1962) p.195

Dans le jeu entre le savoir et les sens, l'alphabet a transformé le son en image. Cet accomplissement se distingue des autres formes d'écritures cunéiformes ou pictographiques qui se rapportent directement à des idées. Ce que l'imprimerie a permis c'est d'intensifier ce rapport visuel au monde qui avait été inauguré par l'alphabet phonétique, : "...print stepped up the visual component on Western experience to extreme intensity"¹⁷⁵ Contrairement aux manuscrits qui « étaient généralement trop lents et inégaux pour permettre soit un point de vue fixe ou l'habitude de survoler avec aisance différents plans de pensée et d'information », ¹⁷⁶ l'imprimerie, en accélérant la lecture au point où les mots sont lus plus rapidement qu'ils ne puissent être prononcés¹⁷⁷, détache de manière convaincante l'aspect auditif de la lecture qui, nous le rappelons, s'effectuait à haute voix jusqu'au moyen-âge.¹⁷⁸ Ainsi, l'Imprimerie inaugure une ère de « déséquilibre esthétique » où le visuel écrase les autres sens.

C'est justement durant cette période, à la fin du Haut moyen-âge, qu'apparaît le terme « moderne » dans l'université médiévale. Selon McLuhan, « le mot moderne était un terme de reproche employé par les humanistes patristiques contre les universitaires

¹⁷⁵ (McLuhan 1962) p.39

¹⁷⁶ (McLuhan 1962) p.39 notre traduction

¹⁷⁷ (McLuhan 1962) p.153

¹⁷⁸ À cet effet, on peut consulter l'autobiographie de St-Augustin; (McLuhan 1962) p.103

médiévaux qui avaient développé les nouvelles logiques et physiques.»¹⁷⁹ Ce qualificatif servait, à Oxford, à désigner ces hommes de science qui avaient développé une manière de traduire le mouvement en images à travers des schémas appelé les « Merton Kinematics ». Cette « mode » annonçait la possibilité de la « traduction » de tout savoir sur support visuel et entrevoyait déjà l'ère de la machine. McLuhan ajoute: "At any rate, with the Gutenberg technology we move into the age of the take-off of the machine. The principle of segmentation of actions and functions and roles became systematically applicable wherever desired. Basically it is the principle of visual quantification discovered in the latter Middle Ages (...) This principle of translating non-visual matters of motion and energy into visual terms is the very principle of "applied" knowledge in any time or place."¹⁸⁰ Le médium visuel s'affirme ainsi d'abord et avant tout comme un moyen de communication de savoir.

Ce n'est pas pour dire que les sociétés non-lettrées ne sont pas visuelles, au contraire. Ce que McLuhan tente d'établir est que dans les sociétés lettrées, celles de l'imprimerie, le sens visuel est dilaté à un tel point qu'il écrase les autres. Par extension, la vue établit un rapport au monde qui est beaucoup plus détaché que l'ouïe ne le permettait : « Mettre les choses en perspective » dira-t-on. McLuhan ajoute: « Since the ear world is a hot hyperaesthetic world and the eye world is relatively a cool, neutral

¹⁷⁹ (McLuhan 1962) p.100

¹⁸⁰ (McLuhan 1962) p.189

world, the Westerner appears to people of ear culture to be a very cold fish indeed. »¹⁸¹

Cette perspective s'apparente au constat que Kierkegaard fait de son époque: une génération attachée dans la sphère esthétique, « réflexive et sans passion » où l'individu occupe d'abord et avant tout un rôle d'observateur détaché.¹⁸²

Ces exemples illustrent la manière dont l'intensification du visuel abolit les structures d'organisation tribale. « For until men have up-graded the visual component communities know only a tribal structure. The detribalizing of the individual has, in the past at least, depended on an intense visual life fostered by literacy. »¹⁸³ La détribalisation engendre une culture de l'individualité en favorisant le développement de l'homme à l'extérieur de relations sociales immédiates qui se transmettent à *travers* le médium de la réalité. McLuhan confirme ici la position de Kierkegaard selon laquelle l'imprimerie en tant que « médium de l'imaginaire » est un outil puissant de communication de savoir. Mais cet outil a des effets secondaires importants au niveau de l'éthique en réduisant l'importance des « réseaux de communication de pouvoir »

¹⁸¹ (McLuhan 1962) p.28

¹⁸² Actuellement, notre société est encore tellement influencée par la culture visuelle de l'imprimé qu'il nous est difficile de concevoir un monde où le savoir se transmettrait par un autre sens que la vue. Il est aujourd'hui inconcevable, pour un historien sérieux, de produire un précis d'histoire sous la forme d'une poésie lyrique. Toutefois, le support phonétique était avant Hérodote, privilégié : l'Ancien Testament, par exemple, est parsemé de traditions orales, d'hymnes, qui rapportent fidèlement un événement ou une victoire. Dans le cas de la langue française, on n'a qu'à noter la « Chanson de Roland », qui constitue un de ses œuvres les plus anciennes. La littérature orale est « composée et présentée devant public et s'appuie sur ses auditeurs pour la préservation et la transmission. » La société littéraire n'a besoin que d'un historien et d'un lecteur.

¹⁸³ (McLuhan 1962) p.57

existants. Nous verrons maintenant comment chez McLuhan l'imprimerie est une force énorme d'uniformisation. Uniformisation qui se manifeste chez Kierkegaard par le public, dans le problème du nivellement.

Uniformisation

McLuhan affirme qu'en même temps que l'imprimerie engendra une centralisation politique, elle mit en marche un mécanisme puissant d'uniformisation. Il illustre ce point dans les transformations de la forme même de l'écriture par l'imprimerie : « Print altered not only the spelling of grammar, but the accentuation and inflection of languages, and made bad grammar possible. »¹⁸⁴ Au moyen-âge il était donc impossible de faire des fautes d'orthographe, l'écriture consistant encore à mettre des sons sur un support écrit. C'est d'ailleurs pourquoi quiconque s'attarde à étudier le phénomène remarquera que, dans les manuscrits médiévaux et certaines des premières publications imprimées, l'orthographe n'est pas encore fixé et, comme on vient de le voir, transmet l'accent et la prononciation de celui qui parle.¹⁸⁵

Le livre médiéval était distribué de manière décentralisée. À l'exception de la Bible, qui était recopiée à grande échelle par des ordres religieux dédiés à sa reproduction, la plupart des livres étaient copiés sur commande, par des individus,

¹⁸⁴ (McLuhan 1962) p.277

¹⁸⁵ On a qu'à penser aux notes de voyage de Cartier, par exemple.

résultant en une multitude de variantes grammaticales et manuscrites. « A large part of the extant correspondence of medieval scholars consists of such requests for search after the whereabouts of some book, requests for copies of books, which are said to exist in the place of the addressee's residence, request for the loan of books for copying purposes. »¹⁸⁶

La presse à imprimer a permis l'impression à grande échelle, permettant rapidement l'universalisation de conventions par rapport à la grammaire. Ce développement technologique mena ainsi à une uniformisation à grande échelle du langage du fait que, nous l'avons déjà souligné, la presse est d'abord et avant tout un outil de production de masse. Selon McLuhan la mécanisation de l'art calligraphique est la première réduction d'un artisanat en termes mécaniques.¹⁸⁷ En tant que tel, le livre devient le premier produit industriel au monde : "Printed books, themselves the first uniform, repeatable, and mass-produced items in the world, provided endless paradigms of uniform commodity culture for sixteenth and succeeding centuries."¹⁸⁸

William Ivins note la force uniformisante de l'imprimerie du fait qu'elle impose aux sons une équivalence par rapport au support visuel typographique. De l'infinité de manière qu'on peut prononcer un mot dépendant de l'accent de celui qui parle, on

¹⁸⁶ (Goldschmidt 1943) p.90

¹⁸⁷ (McLuhan 1962) p.153

¹⁸⁸ (McLuhan 1962) p.197

accepte par convention que ces différents sons réfèrent aux mêmes lettres, tandis qu'auparavant, la lettre était dépendante du son. « The result is that each sound we hear is merely a representative member of a large class of sounds which we have agreed to accept as symbolically identical in spite of the actual differences between them. »¹⁸⁹ Selon McLuhan, ce passage souligne d'autant plus la fonction homogénéisante de l'expérience visuelle de la culture de l'imprimerie par la relégation de l'auditif (et autres complexités sensorielles) à l'arrière-plan.¹⁹⁰

La genèse du Public

Pour McLuhan, comme chez Kierkegaard, c'est la production de masse qui engendre l'avènement du public après avoir affaibli les liens sociaux existants. L'individu médiéval devient peu à peu semblable à tous les autres à force de se confier dans le médium imprimé : archétype de la production de masse industrielle. McLuhan reprend ici les paroles du psalmiste pour illustrer ce phénomène : qu'à la longue on devient ce qu'on adore.

⁴Leurs idoles sont de l'argent et de l'or, Elles sont l'ouvrage de la main des hommes. ⁵Elles ont une bouche et ne parlent point, Elles ont des yeux et ne voient point, ⁶Elles ont des oreilles et n'entendent point, Elles ont un nez et ne sentent point, ⁷Elles ont des mains et ne touchent point, Des pieds et ne

¹⁸⁹ (Ivins 1953) p.56

¹⁹⁰ (McLuhan 1962) p.154

*marchent point, Elles ne produisent aucun son dans leur gosier. ⁸Ils leur ressemblent, ceux qui les fabriquent, Tous ceux qui se confient en elles.*¹⁹¹

Il faut rappeler que la culture manuscrite n'avait pas de public, son mode de production ne le permettant pas. La notion même d'auteur, autour de laquelle se conjugue celle du public, était mal définie : celui qui a *écrit* le livre n'étant pas forcément celui qui l'avait *composé*. Il écrit : « Not only was private authorship in the later print meanings unknown, but there was no reading public in our sense, either. »¹⁹² McLuhan précise que cela n'a rien à voir avec l'alphabétisation; que le facteur limitatif ne fût pas le fait que le nombre de lecteurs potentiels était trop limité pour engendrer un public. La limitation principale était technologique et matérielle, pas sociale. Il ajoute: « This is a matter that has usually been confused with ideas about the "extent of literacy." But even if literacy were universal, under manuscript conditions an author would still have no public. An advanced scientist today has no public. »¹⁹³

Ce qui engendre le public, c'est la technologie même de l'imprimerie par sa faculté à diffuser rapidement le savoir à partir d'un point central. De manière inattendue, le public émerge de ce mode de production : « *Printing from movable type created a quite unexpected new environment – it created the PUBLIC.* »¹⁹⁴ L'imprimerie offre

¹⁹¹ Ps 115:4-8

¹⁹² (McLuhan 1962) p.161

¹⁹³ (McLuhan 1962) p.161

¹⁹⁴ (McLuhan 1962) prologue

ainsi un « point de vue fixe » à des milliers de personnes à travers le livre et accorde une place particulière à l'auteur qui devient une « personnalité ». Ironiquement, dans une culture manuscrite, Kierkegaard n'aurait pas eu besoin de se cacher derrière ses pseudonymes.

Chapitre VII: La communication électronique

Un nouveau médium

In 1844, the first year of the commercial telegraph, Kierkegaard published a book called the Concept of Dread. He was quite aware that a new environment had formed around the old mechanical one.

- Marshall McLuhan¹⁹⁵

L'imprimerie en tant que système de communication dominant sera graduellement remplacée à partir du milieu du XIX^e siècle avec l'avènement de la communication électronique. Tandis que l'ère de l'imprimerie s'était développée autour d'une technologie unique, l'ère de l'électronique s'appuiera sur une multitude de technologies distinctes et parfois concurrentes. Il faut toutefois s'abstenir d'analyser le développement de la communication électronique comme un duel où l'électronique supplante graduellement la presse. Diverses technologies de communication électronique ont plutôt eu pour rôle premier d'intensifier le médium imprimé, d'accélérer sa propagation et faciliter la collecte d'information. Ce faisant la communication électronique dénature toutefois l'imprimerie, investissant le médium jusqu'à ce qu'il ne reste quasiment rien de ses structures et de ses principes organisateurs.

¹⁹⁵ (Canadian Broadcasting Corporation - s.d.) 04:00-05:00/27:57

Ainsi, il s'avère difficile de fixer une frontière précise entre l'ère de l'imprimerie et celle de l'électronique, dans la mesure où le passage de l'une à l'autre exige un long processus. Mais tout comme une multitude de processus historiques, certains événements portent en eux à la fois le passé et préfigurent l'avenir : la prise de la Bastille invoque la lente désagrégation du pouvoir royal en même temps qu'elle préfigurait la violence des années à venir. Pour McLuhan, l'événement qui marque l'avènement de l'ère électronique est la première transmission transatlantique sans fil. Le 17 décembre 1901, Guglielmo Marconi recevait à Terre-Neuve un signal émit depuis Cornwall en Angleterre, à plus de 3500 kilomètres de distance. Cet événement portait en lui les grandes avancées technologiques qui l'avaient précédé : le télégraphe, qui permettait la transmission rapide de messages sur de longues distances, suivi par le téléphone qui, pour la première fois de l'histoire, permettait la transmission de la voix à distance sans avoir besoin d'un support écrit. En 1861, la première liaison télégraphique transcontinentale était établie et joignait l'Atlantique au Pacifique. Cinq ans plus tard, le premier câble transatlantique joignait l'Europe au Nouveau monde. Graduellement, le monde entier allait être relié ensemble et serait réduit à la taille d'un simple village. Un événement qui avait lieu d'un côté de la terre pouvait désormais être connu de l'autre aussi rapidement qu'une nouvelle se propageait à l'intérieur d'un village.

Par ailleurs, cet événement portait en lui les avancées technologiques qui le suivaient. La communication sans fil éliminait soudainement le besoin d'installer de

couteux réseaux terrestres et permettait à un message d'être communiqué dans les endroits les plus reculés. D'autre part, cette technologie laissait entrevoir une nouvelle forme de diffusion de masse qui devait se matérialiser dans la radio. Jusqu'alors, le télégraphe et le téléphone avaient grandement accéléré la transmission de l'information, toutefois, la diffusion de masse de cette information passait toujours par une technologie plus fiable, celle de la presse. Certains journaux, tels que le *Daily Telegraph* conservent aujourd'hui dans leur nom les traces de ce lien de dépendance.¹⁹⁶ La radio devait changer tout cela en permettant de transmettre un message, qu'il soit sous forme de nouvelles ou de divertissement, à un public aussi large que celui de la presse, par le médium de la voix. De la radio émergea la télévision, qui opérait sur des bases similaires tout en réintroduisant l'aspect visuel à la communication de masse, cette fois, en synesthésie avec le son.

La radio et la télévision se sont toutefois développées sur le modèle de l'imprimerie, se développant rapidement dans un cadre centralisé où certains centres de diffusion déterminaient le contenu des postes de diffusion locaux. À première vue,

¹⁹⁶ McLuhan souligne la manière dont le télégraphe avait déjà attaqué la force centralisatrice de la presse en permettant aux journaux locaux d'avoir accès à l'information sans passer par les grands centres : « And yet nothing has been more misunderstood than the power of the telegraph in this matter. Perhaps the most decisive feature is this. The natural dynamic of the book and, also, newspaper is to create a unified national outlook on a centralized pattern. All literate people, therefore, experience a desire for an extension of the most enlightened opinions in a uniform horizontal and homogeneous pattern to the "most backward areas," and to the least literate minds. The telegraph ended that hope. It decentralized the newspaper world so thoroughly that uniform national views were quite impossible, even before the Civil War. » (McLuhan 1964) Chap.26

l'électronique se distingue mal par ses principes organisateurs de l'imprimerie : centralisation, uniformisation, mécanisation, fragmentation, etc. Les termes employés par le monde de la radiotélévision trahissent cette dépendance au monde de l'imprimerie et s'apparentent aux termes hybrides qu'on a d'abord utilisés pour décrire l'automobile comme « Carrosse sans chevaux ». On n'a qu'à penser au « Télé-journal », « Radio-feuilleton » à la « presse électronique » pour saisir un aperçu de cette dépendance.

Internet viendra toutefois changer la donne. D'abord perçue comme une extension de la télévision, Internet brise d'avec sa structure. Comme la radio avait soudainement réduit à presque néant le coût de réception d'un message, internet réduisait de la même façon son coût d'émission. De ce fait, on entre en ce moment même dans une nouvelle phase de l'ère Marconi. Alors que McLuhan identifiait, au début des années 1960, l'immensité des possibilités que promettait la communication électronique, celles-ci commencent à se réaliser pleinement aujourd'hui. Cette nouvelle technologie nous engage dans une période d'intensification graduelle des « effets de l'ère électronique » que nous étudierons ici et nous permet ainsi d'explorer ses conséquences pour l'éthique.

Bien que les effets de l'ère électronique soient multiples, ceux qui nous apparaissent de manière frappante sont ceux qui renversent les processus qu'avait enclenchés l'ère de l'imprimerie. Ainsi, la décentralisation, la « désuniformisation »,

l'intégration et l'automatisation émergent comme des contre-forces aux tendances que nous avons précédemment identifiées avec McLuhan et s'avèreront aussi révolutionnaires que ces dernières : « Electric means of moving of information are altering our typographic culture as sharply as print modified medieval manuscript and scholastic culture.»¹⁹⁷

Le médium comme organisateur du sensible

Comme nous l'avons vu plus tôt, le médium est conçu par McLuhan comme quelque chose qui se pose entre un sens et le monde perceptible. La technologie de l'imprimerie avait réussi à intensifier à un point tel le rapport visuel au monde que les autres sens de l'homme occidental, lettré, ayant été laissés en arrière-plan s'étaient contractés. Ce passage d'un rapport multi-sensoriel au monde à un rapport uni-sensoriel, qui eut lieu à partir du haut moyen-âge, est repris à contresens avec le développement de la communication électronique. Les conséquences socioculturelles, politiques et institutionnelles à envisager, selon McLuhan, seront donc d'une ampleur similaire à celles de la Renaissance.

Plusieurs s'objecteront : en quoi est-ce que notre simple manière de communiquer aurait de telles conséquences? McLuhan répond que notre rapport

¹⁹⁷ (McLuhan 1964) chap.18

sensible au monde étant transformé, nos rapports les uns avec les autres se voient transformés de la même manière. McLuhan explique que l'ampleur de cette transformation découle du fait que notre rapport sensible au monde est semblable à celui du poisson dans l'eau : le poisson est inconscient de son environnement;¹⁹⁸ la manière pour le poisson de comprendre l'eau comme environnement serait de connaître un anti-environnement, comme l'air. « For good or ill, the TV image has exerted a unifying synesthetic force on the sense-life of these intensely literate populations, such as they have lacked for centuries. It is wise to withhold all value judgments when studying these media matters, since their effects are not capable of being isolated. »¹⁹⁹

C'est justement ici que se trouve le rôle de l'artiste selon McLuhan, dont la fonction première consiste à créer des anti-environnements et déceler des schèmes. Ainsi, McLuhan explique que la peinture depuis Cézanne anticipe le retour à la tactilité, ou le jeu entre les sens. Abandonnant un mode représentatif purement visuel impliquant une réplique presque parfaite de l'apparence d'un sujet ou d'un paysage, le peintre « accomplit sa tâche seulement en donnant une valeur tactile à des impressions rétinales. »²⁰⁰

¹⁹⁸ (McLuhan et Fiore 2001)

¹⁹⁹ (M. McLuhan 1964) Chap. 32

²⁰⁰ (McLuhan 1962) p.249

McLuhan révèle par contraste l'environnement audible-tactile de l'ère électronique en le comparant à l'environnement visuel de l'ère typographique. « Every technology contrived and outered by man has the power to numb human awareness during the period of its first interiorization »²⁰¹ McLuhan voit donc dans l'apparition d'un nouveau système de communication dominant l'imminence d'un retour au mode de perception de l'homme primitif. L'occident vit donc, en ce moment même, une période de transition, de la même manière que l'Europe en a vécue une pendant la Renaissance. Cette période est caractérisée sa désorientation, par sa difficulté à assumer les changements structurels annoncés par les nouveaux systèmes de communication: « In the name of progress, our culture is striving to force the new media to do the work of the old. »²⁰² Il affirme qu'ironiquement, McLuhan qui écrit au début des années 60 affirme que les sociétés orales, qui n'ont pas encore été transformés par la culture de l'imprimerie, n'ont pas ou peu été transformés par devraient vivre plus facilement la transition vers un mode de communication électronique puisque dans leur cas, le rapport entre les sens n'est pas modifié.

²⁰¹ (McLuhan M. , 1962) p.187

²⁰² (McLuhan & Fiore, 2001) p.81

QUATRIÈME PARTIE : CONCLUSION

Chapitre VIII : Arrimage

En première partie, nous avons étudié la question de l'éthique chez Kierkegaard et souligné les conditions nécessaires à l'individu pour y exister. Nous avons ensuite posé l'éthique à l'intérieur de la topologie existentielle de Kierkegaard en effleurant au passage les sphères esthétique et religieuse. La seconde partie de ce travail cherchait à exposer une théorie de la communication kierkegaardienne telle qu'elle émerge à travers l'œuvre du penseur. Nous avons alors établi la manière dont s'effectue la communication de l'éthique et les problèmes que pose le médium à cet égard. Conséquemment, nous avons vu comment Kierkegaard réussit à contourner les limitations du médium à travers l'art de la communication indirecte. En troisième partie, nous nous sommes éloignés brièvement de Kierkegaard pour distinguer, avec l'aide de McLuhan, le médium de l'imprimerie de celui l'électronique.

Nous avons donc, pour la présente et dernière partie, tous les éléments nécessaires pour appliquer la pensée kierkegaardienne à un problème politique contemporain soit : l'effet du médium de la communication électronique quant à l'éthique. Cette réflexion finale sera effectuée en deux temps. En premier lieu, nous devons cerner, parmi les éléments de la communication électronique identifiés dans la partie précédente, ceux qui auront les effets les plus importants sur l'éthique. Il s'agit là

de l'arrimage de la pensée de Kierkegaard au problème posé par l'électronique en tant que médium.

Une fois arrimée à l'électronique, la pensée de Kierkegaard pourra être appliquée à l'analyse du problème dans la seconde partie de cette réflexion. Cette partie sera de même divisée en deux, conformément aux questions abordées dans les deux premières sections de ce travail. Ainsi, nous reprendrons les éléments identifiés précédemment afin de voir de quelle manière ils transforment l'éthique dans ses *conditions* et sa *transmission*.²⁰³

Électronique et éthique

Comme nous l'avons affirmé précédemment, le médium, que ce soit chez Kierkegaard ou McLuhan, détermine le rapport entre individu et communauté, entre intérieur et extérieur. Nous verrons que les effets principaux du médium de l'électronique quant à l'éthique émergent sur ces plans.

L'étude de l'ère de l'imprimerie par McLuhan s'appuyait sur une analyse du monde « pré-Gutenberg », celui des classiques et du Moyen-âge. Selon lui, une ère

²⁰³ À cet égard, il est important pour nous de noter l'apport important de l'éminent Hubert Dreyfus à la présente réflexion. Professeur de Philosophie à l'Université de Berkeley, en Californie, il est le seul auteur qui s'est attardé à la question de la (possible) critique d'Internet par Kierkegaard. Dans un article intitulé : *Kierkegaard on the Internet: Anonymity vs. Commitment in the Present Age* Dreyfus élabore certaines pistes que nous avons tâché d'approfondir dans le présent travail.

dominée par la communication électronique, devrait ressembler beaucoup plus à celui des anciens qu'à l'ère de l'imprimerie, principalement dû au fait que l'effet principal du médium, celui d'organiser la médiation des sens d'avec le monde, se manifeste de manière similaire entre ces deux époques. On voit bien qu'il s'agit là d'une grossière généralisation qui peut choquer par son réductionnisme. Toutefois, nous nous devons de ne pas nous arrêter devant le style de McLuhan, qui peint vigoureusement avec de gros traits et d'abord considérer ce qui, de l'époque pré-Gutenberg, émerge aujourd'hui.

Immanence :

Tout d'abord, considérons la phrase célèbre de cet auteur voulant que la communication électronique a rapetissé le monde à l'échelle d'un village. Tandis qu'un village est une organisation tangible douée d'espaces de parole définis (la base même de la vie politique); l'importance du lieu, dans l'ère électronique est gravement réduite, voire même abolie. La communication électronique offre donc une multitude de nouvelles avenues de manifestation pour l'individu. Que ce soit au niveau du travail, des amitiés ou de la famille, la communication électronique permet à l'individu d'entrer en rapport avec ceux-ci d'une manière auparavant impensables : le téléphone permet à un père en voyage d'affaires de souhaiter bonne nuit à son enfant depuis l'autre côté de la terre, Internet, à travers un ordinateur mobile, permet à un employé de remettre un rapport depuis son domicile, un étudiant donne des nouvelles à ses amis à travers une mise-à-jour sur *Facebook*. Ainsi, les anciennes délimitations physiques qui déterminaient

l'engagement (l'usine et le travail, le foyer et la famille, etc.) sont transformées par le médium de l'électronique.

Le médium de l'électronique se distingue ainsi de ceux qui le précèdent par sa forme tangible : il est omniprésent. Alors que l'imprimerie se manifeste de manière tangible dans ce document que vous tenez entre vos mains, vous êtes traversé de parts et autres par des centaines de signaux électromagnétiques : communications téléphoniques, émissions de radio, etc. (Rares sont les endroits sur terre où l'on se trouve hors de la portée du système de communication électronique). Malgré le fait que les ondes soient difficilement qualifiables par le terme « tangible », les points d'accès aux réseaux qu'elles établissent se multiplient sans cesse.²⁰⁴ La représentation du monde et de ses objets par le médium de l'électronique a donc donné naissance à un univers parallèle, virtuel, qui maintient divers points de contact avec le monde sensible et qui lie ce dernier à lui-même. À mesure que s'intensifie ce phénomène, la ligne entre réalité et virtualité devient floue, jusqu'à disparaître.²⁰⁵

Ceci est d'une importance capitale par rapport aux conditions de l'éthique. D'abord parce que l'incertitude entre le réel et le virtuel rend compliquée la manière dont l'individu calcule son action à l'intérieur de principes universalisables. Ensuite parce que cet accès en presque tous lieux et tous moments à un « espace virtuel » de

²⁰⁴ (Pew 2008) p.25

²⁰⁵ (Pew 2008) p.25

manifestation transforme la manière dont l'individu se manifeste dans la sphère éthique.

Un nouveau partage du sensible :

Nous revenons à l'aspect du médium de l'électronique qui aura une influence sur l'éthique, soit sa manière de réorganiser le sensible. McLuhan affirme que la communication électronique exerce une unification de la « vie sensible »²⁰⁶. C'est-à-dire que de la même manière que la technologie de l'imprimerie, par son pouvoir de diffusion, a réussi à imposer une certaine centralisation dans la modernité; l'électronique engendre aujourd'hui le même phénomène par rapport aux sens.

Ceci se manifeste d'abord dans la culture populaire contemporaine qui s'impose mondialement à l'extérieur des anciens cadres nationaux. La situation actuelle était impensable au début du XVIIIe siècle par exemple alors qu'à l'intérieur même des nations naissantes, les cultures locales étaient fortes et plutôt isolées. Aujourd'hui, une culture mondiale émerge, faisant que les « produits culturels » qui sont « consommés »²⁰⁷ sont produits et distribués à l'échelle planétaire, souvent au détriment des cultures locales.

²⁰⁶ (M. McLuhan 1964) Chap. 32

²⁰⁷ L'auteur est réticent à utiliser un lexique mercantile pour parler de la culture.

Le médium de l'électronique fait de la planète un énorme « système » qui est totalement interdépendant. Par conséquent, lorsqu'un événement affecte une partie du système le reste est aussi affecté. Ainsi, chaque jour et de manière continue, le médium de l'électronique permet de se tenir informé sur ce qui se passe partout dans le monde, imposant par la même occasion un sentiment constant d'urgence par rapport à toute disruption possible du système. Ce phénomène prend ironiquement le nom « d'information »; la caractéristique première de l'individu accompli est justement le fait qu'il est informé. Toutefois, l'individu est presque toujours dépourvu de moyens d'agir par rapport à ceux-ci. Il se fait une opinion sur tout, sans jamais entrer dans la sphère éthique et agir sur quoique ce soit. Au contraire, la démocratie fait de l'opinion sa monnaie d'échange, donnant l'impression que le fait d'être informé et d'avoir un opinion sur quelque chose constitue la base de la vie politique.

Ce faisant, le médium de l'électronique s'impose comme un puissant amplificateur de la sphère esthétique. Une sphère esthétique qui est plus intense, plus uniforme et qui ne peut que renforcer l'effet de « détachement éthique » de l'individu qui y existe. Conséquemment, le fait d'être constamment en situation de panique, de toujours chercher à s'informer sans jamais agir ou s'investir de manière à ce qu'on effectue un saut existentiel, qu'on prenne un risque, confirme le pouvoir de nivellement que Kierkegaard avait identifié dans la presse de son époque.

Rapport médium-individu

La communication électronique transforme notre notion de public/privé en ce qui, traditionnellement était privé, devient public tandis que ce qui était public, s'effectue de manière privée.

La phase actuelle d'expansion de l'Internet, appelée Web 2.0, compte sur les utilisateurs pour fournir le contenu de ce qu'ils consomment. Des sites de médias sociaux, tel Facebook qui compte plus de 200 millions d'utilisateurs en témoignent : le contenu de ce site est d'une part fourni par ces usagers qui publient états d'âmes, photos, etc. et d'autre part par des programmeurs indépendants qui fournissent des applications au prix du droit d'utiliser les informations privées des usagers. Ainsi, les préférences et habitudes de navigation sont recueillies par différentes compagnies qui leur serviront en retour des publicités adaptées à leurs préférences. Le modèle d'affaire des grands acteurs actuels d'Internet, que ce soit Google, Facebook ou Yahoo, consiste à recueillir et faire usage de l'information que l'utilisateur de leurs services fournit malgré lui. Ici, l'individu se manifeste, mais involontairement.

La communication électronique permet à l'individu de s'engager de manière anonyme dans des centaines d'avenues : de simples forums de discussion à de grands projets de programmation de logiciels libres.²⁰⁸ Cette manière de fournir du temps,

²⁰⁸ (Kelly 2009)

gratuitement, à l'élaboration de projets communs est maintenant un mouvement important²⁰⁹ qui réussit à mettre sur le marché des produits gratuits tels que des logiciels libres comme *Linux* ou *Firefox*. Toutefois, la plupart des participants s'y engagent de manière anonyme et s'engagent et se retirent en cours de route, sans conséquences. Ces phénomènes exposent donc comment les possibilités de manifestation, nécessaires à la vie éthique, sont transformées par la communication électronique. Le médium de l'électronique donne ainsi naissance à un ensemble de communautés délocalisées, formés autour de points d'intérêts communs. La quasi gratuité des coûts de communication permet ainsi à des gens de divers milieux d'échanger d'une manière qui était impossible dans l'ère de l'imprimerie où les frontières nationales étaient moins perméables et la communication sur de grandes distances était à la fois lente et coûteuse.

L'électronique permet une communication, dans les deux sens et instantanément entre l'émetteur et le récepteur, créant ainsi cette « situation » tant nécessaire à la communication de pouvoir. Toutefois, cette situation est loin d'être identique à celle que décrivait Kierkegaard, soit celle où le maître et le disciple étaient engagés l'un envers l'autre et où la connaissance du récepteur, par l'émetteur était primordiale. En effet, les conditions de cette nouvelle « situation virtuelle » semblent limiter les possibilités de communication éthique ainsi définies.

²⁰⁹ (Kelly 2009)

Nous avons cerné parmi les éléments de la communication électronique ceux qui auront les effets les plus importants sur l'éthique. Nous allons maintenant passer au cœur de notre analyse où nous reprendrons les éléments identifiés précédemment afin de voir de quelle manière ils transforment l'éthique dans ses *conditions* et sa *transmission*.

Conditions de l'éthique

Nous rappelons encore une fois que selon Kierkegaard, l'individu, dans la sphère éthique, conscient de son pouvoir sur sa propre vie et de son devoir envers sa communauté se manifeste par son engagement envers celle-ci. Le problème que pose la communication électronique est qu'elle crée un dérangement dans le rapport entre individu et communauté en transformant la manière dont s'effectuent la manifestation et l'engagement.

La sphère esthétique et le médium de l'électronique

Nous avons vu que la sphère esthétique, première sphère de l'existence, constitue un passage obligé vers la sphère éthique. Ainsi, celui qui comme nous s'attarde à identifier les changements dans les conditions permettant la vie éthique doit d'abord et avant tout tâcher d'identifier les changements dans la sphère esthétique. Deux éléments nous semblent ici particulièrement importants : l'inflation de la sphère esthétique, puis l'esthétisation de l'engagement.

Hypermédium

Grossièrement résumé, la vie esthétique a pour but premier la recherche du plaisir par la stimulation des sens. Nous avons vu que l'individu vivant dans cette sphère obéit à des principes très simples : maximiser le plaisir et éviter la douleur. Ce type d'existence est caractérisé par le fait que l'individu ne prend pas responsabilité à l'égard de sa propre existence. Il ne cherche pas, comme dans la sphère éthique, à manifester son intériorité dans la communauté par son engagement, mais évite plutôt tout type d'engagement.

Dans la critique que Kierkegaard adresse à ses contemporains « éclairés » dans *The Present Age*, il note que dans sa société informée et lettrée, le plaisir a tendance à prendre la forme de l'intéressant (*Intelligensblade*) et la douleur de l'ennuyant. À cet égard, l'Internet n'apporte pas grandes différences à part qu'il rend à la fois l'accès plus facile, et l'information plus stimulante. De plus, il permet parfaitement à l'utilisateur de nourrir sa curiosité sans s'engager. Dreyfus ajoute qu'isolé, chez lui, devant son ordinateur l'individu ne prends aucun risque : *"Kierkegaard thought that (...) people were addicted to the Press, and we can now add the Web, because the anonymous spectator takes no risks. The person in the aesthetic sphere keeps open all possibilities and has no fixed identity that could be threatened by disappointment, humiliation or loss."*²¹⁰

²¹⁰ (Dreyfus 2004)

Dans la virtualité que pose la communication électronique, le devenir éthique est déraillé parce que l'individu confond idéal et actuel. L'individu qui vit dans la sphère esthétique amplifiée par la virtualité est en proie aux deux types d'illusions identifiées par Kierkegaard et qui empêchent la médiation en excluant possibilité du choix : l'illusion que le choix n'est pas déterminé par la temporalité et l'illusion que le choix est extérieur à lui-même. Internet intensifie la sphère esthétique en mettant à portée de main une infinité de possibilités de stimulations sans efforts, ni risques ce qui constitue, d'une perspective kierkegaardienne, un phénomène de poétisation qui, nous le rappelons, consiste à « repousser l'actuel en tant que possible, sans jamais le réaliser dans sa propre vie. »²¹¹

Toutefois, le désespoir, qui devait pousser l'individu hors de la sphère esthétique vers la sphère éthique est toujours possible. Ce désespoir, qui est l'impossibilité d'arriver pleinement à une satiété esthétique, cette condition néronienne, demeure peu importe le stimulus et par conséquent, le passage de l'esthétique à l'éthique demeure ouvert parce qu'il constitue, par définition, un rapport à soi.

Par exemple, le désespoir de « l'internaute invétéré » pourrait se manifester de cette façon : la quantité d'information qu'il ingère n'arrivant plus, peu à peu, à satisfaire son besoin de divertissement, il tombe dans l'ennui, qui est l'échec de l'esthétique. Dans son

²¹¹ (Poling 1996) p.115

ennui, sa propre condition lui devient apparent et il désespère de ce qu'il est devenu. De ce rapport avec lui-même émerge le mouvement éthique de se choisir soi-même. C'est pourquoi Kierkegaard affirme que « la faculté de désespérer est donc un avantage infini; et cependant, être désespéré, ce n'est pas seulement le malheur et la misère suprêmes; non, c'est la perte. »²¹²

Engagement virtuel

L'esthétisation de l'engagement par le médium de la communication électronique aurait, suivant Kierkegaard, de graves conséquences sur la vie éthique. Nous reprenons ici la critique acerbe que Kierkegaard développe quant à la notion de public. De cette critique, deux éléments émergent comme étant particulièrement appropriés pour décrire le problème que cause l'Internet soit : le règne de l'opinion et le bavardage²¹³.

Dreyfus écrit : « The public sphere is a world in which everyone has an opinion on and comments on all public matters without needing any first-hand experience and without having or wanting any responsibility. »²¹⁴ C'est la critique première que Kierkegaard faisait aux journalistes dont « la capacité, la virtuosité et le bon sens consistaient à tenter de formuler un jugement et une décision sans jamais aller aussi loin

²¹² (S. Kierkegaard, La maladie à la mort: Guérir du désespoir 2006 (1849)) p.69

²¹³ Snaksomhed, traduit en anglais par small-talk.

²¹⁴ (Dreyfus 2004)

que l'action. »²¹⁵ La différence avec Internet est que la participation du public dans la formulation de l'opinion est beaucoup plus active : chaque lecteur devenant maintenant un petit éditorialiste à travers les possibilités de diffusion qui se trouvent désormais à sa disposition. Seulement, l'opinion continue à régner sans se transformer en action. L'individu et l'époque demeurent réflexifs, sans jamais se jeter dans l'action qui nécessite un engagement sérieux.

Enfin, le babillage de la presse continue avec Internet et s'intensifie. Avec les médias sociaux comme *Facebook*, tout le monde a désormais accès à une plate-forme pour babiller sur son dernier souper ou ses états d'âme. Kierkegaard avait développé une solution simple à cet effet : on devrait tout simplement parler comme si les événements que l'on commente avaient eu lieu il y a 50 ans.²¹⁶ Car ce qui intensifie le babillage, c'est le sentiment d'urgence lié aux événements les plus anodins : la rapidité avec laquelle l'information arrive empêche le récepteur de distinguer entre le trivial et l'essentiel. Si McLuhan nous a appris une chose, c'est que l'effet premier de la communication électronique est d'accélérer la communication jusqu'à ce que le facteur du temps soit complètement aboli.

²¹⁵ (Kierkegaard 1850) p.33

²¹⁶ (Kierkegaard 1850) p.69

Conditions de l'éthique : conclusions

Nous croyons pouvoir affirmer, à la lumière de cette analyse, que le médium de l'électronique ne peut que rendre plus difficiles les conditions de la vie éthique. D'abord parce que le médium de l'électronique intensifie de manière importante la portée de la sphère esthétique : d'une part au niveau strictement sensible et d'autre part, en esthétisant l'engagement en permettant de vivre une « éthique virtuelle » qui n'est que l'ombre de la véritable existence éthique.

Transmission de l'éthique : manifestation et engagement

La manifestation et l'engagement sont les deux éléments essentiels à la vie éthique qui se voient radicalement transformés par la communication électronique. Le cœur de cette transformation réside dans le rapport intériorité/extériorité qui est reconfiguré par Internet en tant que médiateur. Le mécanisme demeure le même : l'individu, qui est intériorité, se manifeste dans sa communauté, qui est extériorité. L'individu se manifeste en se réappropriant les valeurs de sa communauté et en s'engageant envers elles devant ses pairs.

Tout système de communication s'érige en tant que médiateur entre individu et communauté, entre intériorité et extériorité. Nous avons vu, à la fois chez McLuhan et chez Kierkegaard que la nature même du médium arrive à déterminer ce qu'il transmet (nous nous y attarderons sous peu). Mais plus encore, le système de communication a

un pouvoir de réorganisation de la communauté, étendant ses limites, redistribuant le pouvoir de parole. Ainsi, lorsque Kierkegaard parle du pouvoir de la presse et de son effet sur le public, on est déjà bien loin de la dynamique qui présentait Agamemnon et son devoir tragique devant son peuple. Et tandis que l'imprimerie avait étendu les réseaux de communication au-delà du village, l'individu continuait généralement à se manifester dans le cadre d'un groupe assez clairement déterminé.

La communication électronique présente une rupture avec l'imprimerie en transformant radicalement la nature de la communauté : des réseaux entrecroisés de la famille, la cité, la nation apparaissent de nouveaux réseaux orientés autour de sujets d'intérêt, de matières, de travail. Médié par l'électronique, l'autre est toujours dans une situation possible de proximité instantanée mais qui est par contre délocalisée. À travers ce que McLuhan appelait le *stress social* qui est vécu lors de la phase d'internalisation du médium, de nouvelles communautés virtuelles apparaissent et disparaissent. Celles-ci sont composées d'individus qui sont issus des anciennes communautés de l'ère de l'imprimerie qui existent toujours et qui ont su garder leur cohésion.

Ainsi, l'individu doit aujourd'hui se manifester dans deux types de communautés parallèles : la première, établie dans l'ère de l'imprimerie, trouve ses limites dans la nation, la langue, des institutions politiques et un ensemble de médias

nationaux centralisés. La seconde n'a ni langue²¹⁷, ni institutions : elle lie toutes les parties du monde dans un village global qui ne se connaît pas.²¹⁸ Le médium de l'électronique cause ainsi un éclatement de la communauté telle que nous la connaissons et pose en tension la communauté première, physique, le village sur les stéroïdes qu'a créé l'imprimerie et la mégapole de l'électronique où anonymat et désengagement caractérise la vie commune.

On peut croire que la situation actuelle dépend du fait que nous traversons actuellement une période de transition entre deux ères médiatiques²¹⁹ et que les institutions qui donneront plus de substance à la communauté électronique sont en train d'émerger, lentement en ce moment même. Toutefois, on doit s'attendre à ce que cette situation de « double communauté » persiste en nous force à nous poser la question suivante : Face à cette nouvelle forme de la communauté, engagement et manifestation sont ils possibles?

²¹⁷ La prépondérance de l'anglais, bien qu'indéniable n'est que le résultat de certaines conditions historiques et matérielles, toutefois, l'attachement à celle-ci ne résulte par d'une imposition impériale par un pouvoir central. L'anglais est ici plutôt une sorte de jeune *lingua franca* qui, si l'histoire se répète moins, se verra transformée par et pour son usage.

²¹⁸ En fait, le terme village global devrait certainement être remplacé par la cité globale, ou la mégapole globale. Car bien que le système de communication électronique a aboli les limites de temps et d'espace, ce qui caractérise la vie dans cette cité est l'anonymat, le désengagement et la présence d'un ensemble de sous-groupes et de sous communautés dans le sens où chacun se trouve dans une situation perpétuelle de minorité.

²¹⁹ Il faut comprendre qu'il ne s'agit pas ici d'une perspective hégélienne qui présuppose une évolution inéluctable entre une forme et une autre. Il ne s'agit pas non plus d'affirmer la mort de l'imprimerie. Toutefois, il apparaît déjà évident que la communication électronique s'est déjà bel et bien imposée en tant que « système de communication dominant » et qu'en ce sens, les structures organisatrices de la presse sont déjà en train d'être remplacées.

Engagement

Groupes de recherche, organismes d'aide internationale, réseaux d'aide utilisent Internet pour communiquer, travailler ensemble et véhiculer leurs idées. Toutefois, nous l'avons vu, l'engagement sur Internet se fait de manière de plus en plus anonyme, envers des entités (ou communautés) délocalisées, virtuelles, contingentes et temporaires. Condition nécessaire à l'éthique, l'engagement risque désormais d'être vécu virtuellement. L'engagement d'un individu envers sa communauté prend un tout autre sens lorsque celui-ci se vit entre alter-egos, dans un univers virtuel.

D'une manière jusqu'ici impossible, la sphère éthique peut désormais être virtualisée dans l'ère de l'électronique. L'engagement devient un jeu, la manifestation, éphémère d'un individu auquel aucune notion de soi n'est attachée : ce qui paraissait comme être un engagement dans la sphère éthique devient plutôt un passe-temps esthétique. Kierkegaard note bien cette possibilité dans *La maladie à la mort* :

If the despairing self is active, ... it is constantly relating to itself only experimentally, no matter what it undertakes, however great, however amazing and with whatever perseverance. It recognizes no power over itself; therefore in the final instance it lacks seriousness.... The self can, at any moment, start quite arbitrarily all over again and, however far an idea is pursued in practice, the entire action is contained within an hypothesis ²²⁰

L'engagement que prends ici l'individu n'a aucune portée sur son *soi* : il est contenu à l'intérieur d'une hypothèse. La communication électronique permet et

220 (Kierkegaard 1849) p.100

favorise ce type d'engagement qui, malgré l'effort ou la persévérance qui y est mis, n'a pas de portée éthique parce que l'individu ne se manifeste pas réellement, il ne prend aucun risque et par conséquent, manque de sérieux dans son engagement.

Paradoxalement, la nature éphémère de la communauté virtuelle ne permet que celle-ci s'engage à son tour envers l'individu. Le devoir tragique d'Agamemnon a été accepté par son peuple parce qu'en sacrifiant sa propre fille pour l'ensemble de sa communauté, il mettait l'universel au-dessus du particulier. Nous avons par contre imaginé le cas où Agamemnon eut sacrifié sa fille sans donner d'explication : dans ce cas, il aurait été à l'extérieur de l'éthique et condamné par sa communauté. Ainsi, Kierkegaard dit que :

L'Individu est l'Individu qui a son τέλος dans le général; sa tâche éthique consiste à s'y exprimer constamment, à dépouiller son caractère individuel pour devenir le général qu'en le reconnaissant. Chaque fois que l'Individu, après être entré dans le général, se sent porté à revendiquer son individualité, il est dans une crise dont il ne se libère que par le repentir en s'abandonnant comme Individu dans le général.²²¹

On peut spéculer que la condamnation de la communauté est liée à son engagement envers ses membres, qu'il existe un intérêt mutuel. Mais comment une communauté virtuelle, délocalisée, peut-elle reprendre un individu, le condamner et le ramener dans l'éthique s'il s'engage soit de manière anonyme, ou à distance? Émerge-t-il autre chose que de l'indifférence de la part de telles communautés envers l'individu?

²²¹ (Kierkegaard 1843 (1971)) p.146

N'a-t-elle d'ailleurs d'autre pouvoir que d'exclure, ce qui en soi ne permet pas de « ramener l'individu dans le général »?

Par ailleurs, cette indifférence est certainement causée par le caractère évanescent des communautés virtuelles. Comment, en effet, déterminer l'universel lorsque la constitution de ces communautés peut-être aussi floue? En effet, le médium de l'électronique semble ici n'avoir pour effet que de donner une nouvelle forme au public, ce corps fantomatique.

Fantomatique du fait que la solidité d'un corps dépend de la force qui lie ses parties. Le problème du public, on l'a vu, découle du fait qu'on y participe sans s'y engager, sans prendre de risque. Kierkegaard voyait l'engagement comme quelque chose d'extrêmement sérieux, d'où son image du « saut » où l'individu s'investit corps et âme. C'est d'ailleurs cet engagement suprême qui donne la supériorité à l'individu sur l'universel dans la sphère religieuse. Le problème avec Internet est que sur ce médium électronique, le risque est presque complètement absent ce qui mène, comme avec la presse, à un effritement de la sphère éthique. À cet égard, Dreyfus écrit :

But Kierkegaard would probably hold that, when the use of the Internet for the coordination of commitments is successfully instantiated in a communications system, the very ease of making commitments would further the inevitable breakdown of the ethical sphere.²²²

²²² (Dreyfus 2004)

Enfin, on peut se questionner sur le problème de la manifestation : face à l'énormité de la masse de l'ère électronique, demeure-t-elle réellement manifestation? Ou est-ce que la manifestation, pour être réellement efficace, doit se faire auprès d'un cercle rapproché, à l'intérieur d'une communauté? Communauté qui s'effritait déjà à l'époque de l'imprimerie. À cet égard, le prochain volet tombe à point, puisque la manifestation trouve sa forme la plus intense dans la communication éthico-religieuse.

La rédemption dans la communication

Face aux conditions difficiles de la vie éthique causée par la communication électronique un certain espoir réside dans la subversion du système de communication, comme Kierkegaard l'avait fait pour l'imprimerie à travers la communication indirecte. La vision pessimiste de Dreyfus à l'égard d'Internet réside, à notre avis, dans la négligence de traiter cet aspect de la réflexion de Kierkegaard. La question que nous devons ici nous poser est si le médium de l'électronique, comme celui de l'imprimerie, constitue une entrave à la communication éthico-religieuse ou s'il est plutôt un moyen efficace de transmettre l'éthique de manière détournée. Pour ce faire, nous devons d'abord reprendre les catégories soulevées par Kierkegaard dans son étude de la communication à savoir : si la communication électronique favorise la communication de savoir ou la communication de pouvoir et s'il s'agit d'un médium de l'imaginaire ou de la réalité.

Médium

Communication électronique : entre imaginaire et réalité

Le médium de l'électronique est-il médium de l'imaginaire ou médium de la réalité? Nous avons considérés avec Kierkegaard de quel manière la forme du médium influence la possibilité de la communication éthico-religieuse. L'importance de cette question découle du fait que Kierkegaard affirmait que c'est le médium de la réalité qui est nécessaire à la communication éthico-religieuse puisque ce n'est que dans ce contexte qu'un maître et un disciple (émetteur et récepteur quant à l'éthique) peuvent établir un rapport l'un avec l'autre. Le mouvement du maître n'est pas vu par le disciple comme une forme de divertissement mais bien une tâche à imiter. Kierkegaard écrivait à ce sujet : «Qu'est-ce que l'immédiateté? C'est la réalité. Qu'est-ce, donc, que la « médiateté »? C'est la parole. Comment la parole annule-t-elle la réalité? En en parlant.»²²³

Par sa capacité à solliciter l'ensemble des sens, nous croyons que le médium de l'électronique a la remarquable capacité d'être à la fois médium de l'imaginaire et médium de la réalité. Le livre impliquait une médiation par la parole. Le médium de l'électronique, en communiquant à l'ensemble des sens peut être, lorsqu'il s'abstient d'user de la parole, un médium de la réalité. Ainsi, lorsqu'il parle du monde, le médium

²²³ (Kierkegaard (1985)) p.148

de l'électronique effectue le travail d'un médium de l'imaginaire qui par la parole, annule la réalité en en parlant : la chaîne d'information continue et le bulletin de nouvelle en sont des exemples. Mais lorsqu'il s'abstient de passer par la parole, le médium de l'électronique devient un puissant médium de la réalité qui rend possible la « situation », une relation presque immédiate entre émetteur et récepteur.

Dans l'électronique, la présence du médium disparaît : un peu comme lorsque l'écriture est passée de sa forme manuscrite à sa forme typographique; la lecture est accélérée, moins fatigante. C'est son aspect multi-sensoriel qui d'après nous, fait que l'électronique est plus enracinée dans la réalité que l'écriture. McLuhan nous a démontré que l'aspect visuel de la culture de l'imprimé avait fait de l'homme occidental un être détaché et réflexif et que le système de communication électronique nous avait ramené dans un monde audible/tactile qui rend le récepteur plus impliqué.

En ce sens, le médium de l'électronique semblerait à première vue faciliter la relation maître-disciple qui caractérise la communication éthico-religieuse. Kierkegaard affirmerait certainement que quant à la communication de l'éthique, le médium de l'électronique devient un outil redoutable lorsqu'il est entre les mains d'un maître qui, comme pour Kierkegaard par rapport au livre, sait s'en servir et cherche disciple. Autant l'électronique est un efficace outil de communication de savoir, il peut aussi, en tant que « médium de la réalité » être un puissant outil de communication de pouvoir.

En effet, qu'est-ce qu'un film, s'il n'est pas une communication indirecte qui ne cherche pas à transmettre une vérité sur un objet, mais bien une qui traite de vérité subjective en qualité de personne. Nous dérivons ainsi naturellement sur la question centrale de la communication de savoir/pouvoir.

Communication de savoir/Communication de pouvoir

Communication de savoir

Il apparaît évident que le système de communication électronique est le plus grand canal de communication de savoir jamais créé. En termes de données brutes, forme la plus pure de la communication de savoir, une étude affirme que le monde en a produit en 2002 plus de 5 « hexa-octets »^{224,225}. Cette quantité d'information équivaldrait à plus que la totalité des mots prononcés de toute l'histoire de l'humanité. Bien entendu, la donnée brute, généralement produite de manière digitale, n'a aucun sens ni impact sans qu'elle ne soit interprétée. Cette même étude démontrait par ailleurs qu'en 2002, à peine 0.003%²²⁶ de l'information produite avait été imprimée : ce qui ne veut pas dire pour autant que le médium de l'imprimerie n'a plus qu'une place marginale, mais plutôt que ce médium est un moyen de communication très efficace. En effet, la grande

²²⁴ 5 hexa-octets = 5×10^{18} octets soit plus d'information que tous les mots jamais dits dans l'histoire de l'humanité

²²⁵ (Lyman, Varian & Al. 2003)

²²⁶ (Lyman, Varian & Al. 2003)

majorité de l'information brute produite par le système de communication électronique ne sera jamais lue, jamais utilisée.

Ce phénomène s'explique dans le problème du rapport signal/bruit. Un peu comme lorsqu'on écoute la radio entre deux canaux, on peut entendre des bribes de mots et de sons derrière un voile de statique. De la même manière, le médium de l'électronique produit quantité de données brutes, d'informations peu fiables, et de divertissement de mauvais goût vu le coût de production extrêmement bas de cette information. Le livre, au contraire, coûte plus cher à produire et distribuer et bien que le médium de l'imprimerie produise lui aussi de la « statique », son mode de transmission est beaucoup plus efficace.

Le fait que le médium de l'électronique soit un important canal de communication de savoir n'importe que peu en termes de communication de l'éthique. Ce qui est d'une importance capitale est plutôt de savoir si l'électronique peut être employée efficacement en tant que canal de communication de pouvoir.

Communication de pouvoir

La communication de pouvoir, selon Kierkegaard, consiste à « faire ressortir » une capacité du récepteur, plutôt que de « faire entrer » un savoir. Le but de cette communication est de poser le récepteur en rapport avec lui-même. Elle s'apparente à la maïeutique dans le sens où l'émetteur disparaît pour laisser toute la place à l'émetteur.

L'électronique, contrairement au livre, permet à l'émetteur et au récepteur d'entrer en rapport l'un avec l'autre. Cette mise en rapport ne se fait pas d'elle-même : les problèmes liés à l'anonymat et à l'engagement en témoignent. Plutôt, la communication de pouvoir doit être une action voulue, où le maître et le disciple s'engagent l'un envers l'autre. Face à la facilité de rompre l'engagement que permet ce médium, la relation doit être le fruit d'un effort soutenu.

Qu'un individu s'engage dans la tâche d'édification de Kierkegaard, cela relève du singulier. Toutefois, la vie éthique, et à un plus grand degré encore la vie religieuse, dépend d'abord et avant tout du singulier. Qu'un individu, donc, s'engage dans la même tâche que Kierkegaard s'était imposé; celle, non pas de forcer l'individu dans la vie éthique, vers la vie religieuse, mais de le forcer simplement à « faire attention »²²⁷ est très bien possible à travers le médium de l'électronique.

Non seulement est-ce possible, mais ce médium permet d'autant plus à l'auteur d'aller chercher son lecteur, de s'engager dans une relation concrète avec lui. De chercher d'abord à comprendre ce qu'il comprend, de voir comme il voit. Car qu'est-ce que le médium de l'électronique permet si ce n'est pas l'agrégation de « perspectives de vie » : ces *livs-anskuele* qui caractérisent les sphères existentielles? Et si le maître pouvait pénétrer la sphère de l'élève, et l'élève celle du maître? Ce que l'électronique peut

²²⁷ To take notice

permettre ici, c'est une communication plus intense, plus directe même, de l'éthico-religieux dans la mesure où il permet à des individus d'entrer en rapport les uns avec les autres, peu importe la plate-forme particulière que le médium permettra.

Communication de l'éthique : Conclusions

Ainsi, nous devons admettre que le médium de l'électronique permet la communication de pouvoir, vu la situation qu'il crée entre émetteur et récepteur; dans la mesure où il y a relation et engagement. La communication indirecte se voit donc radicalement transformée dans l'ère de l'électronique. D'abord parce l'indirection se fait plus aisément lorsque le médium est utilisé dans sa forme de « médium de la réalité » : à travers le film, la fiction, l'artiste peut effectuer ce que Kierkegaard faisait à travers ses pseudonymes dans son œuvre de communication indirecte. L'essentiel consiste ici à ce que celui ou ceux qui utilisent le médium transmettent intentionnellement une vérité subjective.

Le maintien de l'autonomie du récepteur, qui était aussi un des éléments pourquoi la communication indirecte est aussi importante chez Kierkegaard, demeure une question centrale quant au médium de l'électronique. Selon Kierkegaard, celui qui communique en termes éthico-religieux doit donc s'engager vis-à-vis son lecteur avec la plus grande délicatesse afin de préserver son autonomie tout en permettant sa

participation. Ce qui requiert une grande finesse de la part de celui qui fait usage du médium de l'électronique.

Le problème qui émerge de ces conclusions se trouve, à notre avis, dans la question de qui est l'émetteur. Chez Kierkegaard, l'auteur éthico-religieux en était un qui cherchait un disciple, ce « cher lecteur » pour lui permettre de progresser à travers les étapes sur le chemin de la vie. Les conditions matérielles qui permettent l'établissement du médium de l'électronique permettent à la fois aux grands studios et autres grands producteurs corporatifs comme aux simples blogueurs et autres émetteurs individuels d'y entrer et de s'y manifester. Malgré cela, les moyens dont l'un et l'autre disposent apparaissent de manière bien évidente inégaux et les objectifs de chacun, divergents.

Ainsi, le médium de l'électronique laisse entrevoir la possibilité que la sphère éthique puisse être « contrôlée » par quelque acteur qui saurait tirer avantage de ce médium.

Chapitre IX : Kierkegaard, penseur du politique

Retour

Que pouvons-nous donc conclure de cette étude? D'abord que d'une part, le médium de l'électronique rend l'accès à la sphère éthique plus difficile vu l'intensification qu'il effectue de la sphère esthétique. À l'opposé, le médium de l'électronique apparaît comme un moyen de « communication éthico-religieuse » beaucoup plus efficace que celui du livre.

On ne peut donc, si on désire rester fidèle à Kierkegaard, affirmer qu'un médium empêche complètement à l'individu de vivre dans l'éthique ou le religieux. Admettre une telle chose, qui nie l'autonomie et la responsabilité de l'individu serait un affront à la conscience kierkegaardienne. Même dans l'ère de la communication électronique, la vie éthique dépend de la volonté de l'individu d'y vivre. Le médium, on l'a vu, ne peut que changer les conditions qui rendent la vie éthique possible ainsi que la communication éthico-religieuse.

Si on doit retirer une chose de la pensée de Kierkegaard, c'est la place singulière qu'il accorde à l'individu. Ironiquement, la thèse que nous avons présentée tente d'une certaine manière de systématiser une pensée réfractaire à tout système.

Enfin, bien qu'on ait étudié principalement le problème de l'éthique, pour l'auteur chrétien, la sphère religieuse demeure le véritable *τέλος* d'une vie éthique qui, en elle-même, mène inévitablement au désespoir. Poser la question de la possibilité de l'éthique à l'heure de la communication électronique en interrogeant Kierkegaard, c'est obligatoirement questionner la possibilité de la sphère religieuse, de l'expérience chrétienne authentique. Face à cette question, nous devons retourner au tout début de ce travail dans le concept de la justification par la grâce. À cet égard, Kierkegaard nous dirait que la vie religieuse est essentiellement le fruit de la grâce de Dieu : s'interroger sur les conditions de sa possibilité c'est nier le Dieu qui rend cette sphère possible en entrant dans un rapport absolu avec l'individu.

C'est ainsi que toute tentative de systématiser la pensée de Kierkegaard, pour y demeurer fidèle, doit se soumettre à la possibilité de ce qu'il appelait un rapport absolu avec l'Absolu. Les accusations selon lesquelles l'existentialisme mènerait au nihilisme prennent leur sens lorsqu'on tente de soustraire cette pensée au poids de l'Absolu. Nous espérons ainsi, dans ce travail, avoir su rester fidèle à la pensée de notre maître.

Bibliographie

Adorno, Theodor, and Max Horkheimer. *La dialectique de la raison*. New York: Social Studies Association, Inc., 1944.

Anderson, Raymond E. «Kierkegaard's theory of communication.» *Speech monographs*, March 1963: 1-14.

Berthold, Daniel. «A question of style: Hegel and Kierkegaard on Communication, Language and the Ethics of Authorship.» *Clio*, 2006: 179-200.

Binetti, M. «Kierkegaard's Ethical Stage in Hegel's Logical CategoriesL: Actual Possibility, Reality and Necessity.» *Cosmos and History : The Journal of Natural and Social Philosophy* 3, n° 2-3 (2007): 357-369.

Borman, David. «Betrayal in teaching: Persuasion in Kierkegaard, theory.» *Continental Philosophy Review*, 2006: 245-272.

Brun, Jean et al. *Kierkegaard*. Paris: Distique, 1981.

Burgess, Andrew J. «Kierkegaard and Homiletics.» *The Journal of Communication and Religion*, 1994: 17-30.

Canadian Broadcasting Corporation -. «Émission The Summer Way - Débat entre Norman Mailer et Marshall McLuhan, 1968.» *Google Video*. 1968.

http://video.google.com/videoplay?docid=-931331993788973594&ei=qd_bSfmtMMLQ-Abl7LC7DQ&q=marshall+mcluhan&hl=en&client=safari (accès le 04 08, 2009).

Carignan, Maurice. *individu et société chez Kierkegaard*. Halifax: Dalhousie University Press, 1977.

Caron, J. «Dialectique de la communication chez Kierkegaard.» *Philosophiques*,, 1976: 167-181.

Chamberlain, J et Al. *The Kierkegaard reader*. Oxford: Blackwell publishers, 2001.

Clair, A. *Pseudonymie et Paradoxe: la pensée dialectique de Kierkegaard*. Paris: Librairie Philosophique, 1976.

Clair, André. *Kierkegaard, existence et éthique*. Paris: Presses universitaires de France, 1997.

Colloque organisé par l'Unesco à Paris. *Kierkegaard vivant*. Paris: Gallimard, 1966.

Cruysberghs, Paul. «Beyond world history: On Hegel's and Kierkegaard's interests in ethics and religion.» *History of European Ideas*, 1995: 155-160 .

De Tocqueville, Alexis. *L'ancien régime et la révolution*. Paris: Michel Lévy Frères, 1860.

Desroches, Dominique. *Expressions éthiques de l'intériorité: Analyse de la distance théorique sur la sphère éthique de Kierkegaard*. Montréal: Université de Montréal, 2002.

Dreyfus, H. *Philosophy 7: Existentialism in literature and film. Class #7*. Berkeley, 2008.

Dreyfus, H. «Kierkegaard on the Internet : Anonymity vrs. Commitment in the present age.», 2004 http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper_kierkegaard.html

Ess, C. *Critical Thinking and the Bible in the Age of New Media*. University Press of America, 2004.

Galati, Michael. «A Rhetoric for the Subjectivist in a World of Untruth: The Tasks and Strategy of Soren Kierkegaard.» *Quart J Speech*, Dec 1969: 372-80.

Genosko, G. «The paradoxical effects of macluhanisme: Cazeneuve, Baudrillard and Barthes.» *Economy and Society*, 400-432.

– . *McLuhan and Baudrillard : Masters of Implosion*. Routhledge, 1999.

George, A.G. *The first sphere : a study in kierkegaardian aesthetics*. New York: Asia publishing house, 1965.

Glebe-Moeller, Jens. «Notes on Wittgenstein's Reading of Kierkegaard.» *Wittgenstein Studien*, 1997.

Goethe, J.W. *Campagne in Frankreich*. 1792.

Goldschmidt. *Medieval Texts and Their First Appearance in Print*. London: Bibliographical Society, 1943.

Goltz, Jason Eugene. *Law and Spirit: An exploration of the ethics of Kant and Kierkegaard*. 2002.

Green, Ronald. *Kierkegaard and Kant: The hidden debt*. New York : State University of New York Press, 1992.

– . «Enough is Enough!» *The journal of religious ethics*, Fall 1993: 191-209.

Hannay, A et al. *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. New York: Cambridge University Press, 1998.

Hay, Sergia Karen. "An ethical stance despite the world" : *Silence in Soren Kierkegaard's second ethics*. Columbia University: UMI, 2003.

Herrmann, Andrew F. «Kierkegaard and Dialogue: The Communication of Capability.» *Communication Theory*, 2008: 71-92.

Ivins, William. *Prints and Visual Communication*. Harvard University Press, 1953.

Jones, Sydney, et Susannah Fox. «Generations Online in 2009.» *Pew internet and american life project*. 2009. <http://www.pewinternet.org/Reports/2009/Generations-Online-in-2009.aspx> (accès le 04 06, 2009).

Kant, Immanuel. *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998 "1793".

Kelly, Kevin. «Next 1000 years of christianity.» 2007.

— . *Out of Control: The new biology of machines*. Perseus Books, 1994.

— . «Web & Where 2.0, Northern California Grantmakers.» *Kevin Kelly.org*. 14 Février 2008. <http://www.kk.org/interviews/index.php> (accès le 11 17, 2008).

Kierkegaard Søren :

— . *The point of view of my work as an Author*. Copenhagen, 1848.

— . *Crainte et Tremblement in oeuvre complètes*. Vol. 5. Paris: Éditions de l'Orante, 1971.

— . *Fear and Trembling* . London: Penguin Books, 1985 (1843).

— . *Journals AA-DD*. Princeton University Press, 2007.

— . *Du concept d'Angoisse in oeuvres complètes*. Vol. 7. Paris: Éditions de l'Orante, 1971.

— . *Étapes sur le chemin de la vie*. Paris: Gallimard, 1948.

— . *Johannes Climacus*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

— . *La dialectique de la communication*. Paris: Éditions Payot, (1847)2004.

— . *La maladie à la mort in oeuvres complètes*. Vol. 16. 20 vols. Paris: Éditions de l'Orante, 1972.

— . *La maladie à la mort: Guérir du désespoir*. Paris: Nathan, 2006 (1849).

— . *Miettes philosophiques in oeuvres complètes*. Vol. 7. 20 vols. Paris: Éditions de l'Orante, 1971.

— . *Papers and Journals: A selection*. Londres: Penguin classics, 1996.

— . *Point de vue de mon oeuvre en tant qu'écrivain in oeuvres complètes*. Vol. 16. 20 vols. Paris: Éditions de l'Orante, 1972.

— . *The present age*. Harper & Row, 1962.

— . *Training in Christianity*. Random House, 2004.

Leverette, M. "Mutatis mutandis: Writing (After Derrida(After McLuhan(After Joyce)))." *Communication and Critical/Cultural Studies*, 2007: 343-362.

McLuhan, Marshall

— . *The Gutenberg Galaxy*. Toronto: University of Toronto Press, 1962.

— , et Q Fiore. *The medium is the message*. Corte Madera: Ginko Press, 2001. McLuhan, Marshall. *Laws of Media : The New Science*. Toronto: University of Toronto Press, 1992.

— . *The Mechanical Bride*. Corte Madera: Ginko Press, 2006.

— . «Understanding Media - Online version.» 1964.
http://cultofjim.com/scripture/understanding_media/ (accès le March 30, 2009).

— . *Understanding the Media*. Cambridge : MIT Press, 1994.

McLuhan's Wake. Réalisé par Kevin McMahon. 2002.

McPherson, Ian. «Kierkegaard as an Educational Thinker: Communication Through and Across ways of Being.» *Journal of Philosophy of Education*, 2001: 157-174.

Merleau-Ponty, Maurice. *L'oeuil et l'esprit*.

Merrin, W. *Baudrillard and the Media: A critical introduction*. London: Polity, 2005.

Metge, Joan. *Rautahi: The Maori of New Zealand*. London: Routledge & Kegan Paul, 1976.

Pew Internet & American Life Project. «The future of the Internet III.» *Pew Internet & American Life Project*. 14 12 2008. <http://www.pewinternet.org/> (accès le 4 7, 2009).

Platon. *Phèdre*.

Poling, J. *Subjective thinking in Kierkegaard's thought*. Nashville: University of Michigan, 1996.

Rabelais, François. *Oeuvres*. Paris: La librairie des publications illustrées, 1857.

Stewart, J. *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Taylor, M. *Journeys to Selfhood : Hegel & Kierkegaard*. New York: Fordham University Press, 2000.

Watts, M. *Kierkegaard*. Oxford: Oneworld, 2003.

Williams, Marc. «Kant and Kierkegaard on Faith : In service to Morality and a Leap for the Absurd.» *Logos*, Fall 2004: 83-96.