

MODULE 3

Dialogue et Praxis

par Scherto Gill

Fondation pour la paix Guerrand-Hermès

INTRODUCTION

Plusieurs de mes amis et collègues font partie du mouvement du dialogue interreligieux, quelques-uns d'entre eux depuis plus de trente ans. Dans des conversations privées, je les entends souvent admettre entre eux, plutôt déçus, que ***le dialogue interreligieux ne fonctionne pas.***

Certains disent qu'il est ***répétitif*** car les gens ont tendance à proclamer toujours les mêmes nobles sentiments, par exemple, l'engagement au respect mutuel, tous les humains étant créés à l'image de Dieu ; la promotion de la tolérance, de la compréhension, l'amour et la compassion étant partagées par toutes les religions.

Certains se plaignent qu'il est ***lassant*** car il a une tendance à sans cesse revenir sur les mêmes sujets, à rechercher les consensus et à éviter les tensions et les conflits.

D'autres suggèrent qu'il est ***superficiel*** car la plupart ne s'aventurent pas au-delà de la surface de la rhétorique pour explorer la substance des religions ; et de même, il est ***frustrant*** car la plupart du temps, ils quittent l'évènement de dialogue sans avoir fait la connaissance de la personne qui se trouve derrière les nobles déclarations.

Toutefois, lorsque je leur demande : « Si ça ne fonctionne pas, pourquoi avoir continué durant toutes ces années ? » C'est à ce moment que j'aperçois une étincelle dans leur regard et un sourire discret au coin de leur bouche, ils se penchent vers moi et à voix basse, d'un air mystérieux : « Car très rarement quelque chose d'absolument extraordinaire, de presque magique se produit dans le dialogue. »

« C'est une de ces conversations qui va me changer pour toujours, pas parce que je partage le point de vue de l'autre, mais parce que nous voyons les choses si différemment », dit l'un.

« C'est l'un de ces moments où je suis si inspiré par la passion religieuse de quelqu'un d'autre que cela apporte de la profondeur à ma propre foi », soutient un autre.

« C'est l'une de ces occasions où je me sens profondément ému et encouragé par un rapprochement surprenant avec quelqu'un qui était un parfait inconnu avant cette conversation », ajoute un troisième...

Dans ce module, nous allons explorer ce qui fait ces rares moments si marquants, le dialogue si transformateur et le mouvement du dialogue interreligieux un vrai passage vers la paix dans le monde.

Nous allons passer par les quatre étapes suivantes :

Premièrement, nous allons revisiter quelques-uns des concepts clés et des théories du dialogue. Nous nous intéresserons au dialogue en général, incluant le dialogue interreligieux ainsi que d'autres formes de dialogue. Nous mettrons ici en valeur le dialogue en tant que manière des humains d'être-dans-le-monde (Heidegger, 1962) et des communautés de se rassembler (Gadamer, 1970).

Deuxièmement, nous regarderons de plus près l'éthique du dialogue, qui traite du cœur même de l'esprit pratique qui sous-tend la rencontre dialogique. Ceci nous préparera à aborder le dialogue comme philosophie pratique.

Troisièmement, nous allons examiner le dialogue en tant que *praxis*, c'est-à-dire comment nous entrons en relation avec le monde et basons nos relations à travers le dialogue comme un « acte réfléchi » (Dallmayr, 2009). De cette manière nous allons examiner des points pratiques de ce qu'implique de vivre une vie dans le dialogue, comme dans *La vita activa* (Arendt, 1958). Nous allons explorer en pratique comment des communautés peuvent être dialogiquement cultivées globalement.

A. **Le dialogue – Concepts et théories**

Il est nécessaire de revenir sur le concept de dialogue et des théories sur le dialogue en général afin de nous réorienter dans le paysage conceptuel du dialogue.

Ici, nous allons nous arrêter sur quatre approches différentes pour comprendre le dialogue :

- I. **Le dialogue en tant que réflexion commune (David Bohm)**
- II. **Le dialogue en tant qu'émancipation (Paulo Freire)**

III. **Le dialogue en tant que rencontre (Martin Buber)**

IV. **Le dialogue en tant qu'être-dans-le-monde (Hans Georg Gadamer)**

Lecture de base:

Burbules, N. (2000). 'The Lim of Dialogue as a Critical Pedagogy', in P. Trifonas (ed.) *Revolutionary Pedagogy*, New York: Routledge

I. **Le dialogue en tant que réflexion commune (David Bohm)**

« ... il est proposé qu'une forme de dialogue libre pourrait bien constituer un des moyens les plus efficaces pour comprendre la crise qui confronte la société, et en fait, la totalité de la nature humaine et de la conscience d'aujourd'hui. »

Contexte

David Bohm (1917-1992) était un physicien-philosophe américain, l'un des plus importants penseurs du 20^e siècle. Son questionnement central a été de comprendre la réalité en général et la conscience en particulier en tant qu'un tout cohérent. À partir de la fin des années '80, début des années '90, Bohm a animé des séminaires de weekend où il explorait le processus de la pensée et la nature de la conscience. Cette expérience l'a amené à développer une théorie unique du dialogue ainsi que son ouvrage le plus lu : *On Dialogue*.

La théorie du dialogue de Bohm

Bohm soutient que nous vivons dans un monde qui est le produit de la pensée humaine, tel que la langue que nous parlons, notre système de valeurs économiques, les frontières nationales, les croyances, etc. De même, la pensée humaine inclut nos sentiments, nos émotions, nos désirs et nos motivations. Ainsi, nos actions sont conditionnées par nos préconceptions et sentiments ainsi que par les pressions psychologiques et sociologiques qui les motivent. Il est donc important que les humains explorent le cheminement de leurs pensées dans le dialogue car le dialogue nous aide à ralentir le processus de la pensée afin que nous puissions l'observer en temps réel, au moment où il se produit.

Pour Bohm, le dialogue est pratique en tant qu'il prend la forme d'un groupe de participants se réunissant pour explorer les présuppositions individuelles et collectives, les idées, les croyances et les sentiments. Le dialogue signifie donc « penser ensemble ». C'est une manière d'observer collectivement, comment des valeurs et des intentions cachées peuvent modeler notre comportement et nos actions ; c'est également une manière d'observer à quel point des différences culturelles inaperçues peuvent entrer en conflit sans que nous ne réalisons ce qui arrive. À ce titre, le dialogue fait partie d'un processus de participation créative de pensée et d'apprentissage partagé. Le dialogue en tant que réflexion collective est vraiment efficace pour aider à développer une plus grande harmonie, ainsi qu'une amitié et une créativité entre les participants.

Principes de l'approche de Bohm sur le dialogue

Il y a en gros quatre principes clés qui sous-tendent l'approche de Bohm concernant le dialogue. Toutefois, ce ne sont pas des directives pratiques. Ils articulent plutôt les valeurs que les gens doivent respecter pour entrer dans ce processus de réflexion commune.

1) Pas d'ordre du jour

Le dialogue ne doit pas avoir de programme. C'est-à-dire qu'il ne doit pas poursuivre d'objectifs *utiles* « car dès que nous essayons d'atteindre un but ou un objectif utile, nous aurons une présupposition de ce qui est utile et cette présupposition va nous limiter » dit Bohm.

2) Un cercle de participants dans une suite de sessions

Bohm soutient que le dialogue fonctionne de manière optimale avec 20-40 personnes assises face à face dans un simple cercle. Le cercle permet à chaque personne de parler à une autre directement. Un groupe de cette dimension permet l'émergence et l'observation de diverses sous-cultures ce qui peut aider à révéler les manières dont la pensée opère collectivement. Un tel groupe reflète un microcosme de la société dans son ensemble.

Un dialogue prend du temps à s'amorcer, à progresser ou à s'approfondir. Il est donc nécessaire de se rencontrer régulièrement dans une suite de sessions. Bohm affirme que le but n'est pas d'établir un groupe de dialogue fixe et permanent, mais plutôt d'en établir un qui dure assez longtemps pour provoquer un changement chez les individus qui ont participé au dialogue. Pour continuer, la persévérance est toujours souhaitable.

3) Suspension et écoute

Le dialogue requiert la suspension des pensées, des impulsions, des jugements, etc. Cette suspension offre aux participants une expérience directe de la nature de la pensée, des limites de la rationalité et des possibilités créatives d'une conscience éclairée. La suspension implique l'attention, l'écoute et le regard et est essentielle à l'exploration. C'est un changement d'un engagement à la première personne à une tierce personne qui observe alors que la suspension aide à faire voir ses propres réactions, ses impulsions, ses sentiments et ses opinions de telle manière qu'ils peuvent être observés et ressentis à l'intérieur de notre propre psyché et également être reflétés par d'autres participants. La suspension

ralenti le dialogue et invite les personnes à être attentifs au processus de la pensée ainsi qu'à des significations plus profondes et plus subtiles qui sous-tendent notre pensée.

Ainsi le processus d'exploration prend place durant l'écoute – pas seulement l'écoute des autres mais également de soi-même. Durant la suspension, nous écoutons plus et sommes plus attentifs. Ainsi nous prêtons une attention soutenue au mouvement de nos processus intellectuels, émotionnels et kinesthésiques qui se déroulent en temps réel.

4) Facilitation

Le dialogue fonctionne à son mieux lorsqu'il y a des animateurs pour « diriger de l'arrière ». Bohm voit que le dialogue est essentiellement une conversation entre participants égaux. C'est dire qu'il devrait y avoir une hiérarchie imposée telle qu'un *leader* pour le dialogue. Toutefois, deux animateurs d'expérience peuvent fournir une aide pour le processus de réflexion collective, mais ces interventions ne devraient jamais être manipulatrices ou intrusives.

Résumé

La théorisation de Bohm offre une possibilité pour transformer la conscience humaine dans et à travers le dialogue, à la fois individuellement et collectivement. Le dialogue mène à une signification commune qui est, selon Bohm, ce qui tient vraiment ensemble une société.

Toutefois, l'approche du dialogue de Bohm a ses limites. Par exemple, il ignore l'impact des dynamiques de pouvoir sur le processus dialogique et montre peu de sensibilité envers les relations de pouvoir construites socialement telles que le genre, la classe, l'ethnicité et leurs effets sur l'engagement individuel au dialogue.

De plus, il minimise le besoin de s'identifier avec les pensées et les émotions individuelles. Cela ne laisse pas de place aux individus pour travailler avec leurs présuppositions et leurs sentiments en tant qu'expression authentique de leur vie dans le monde. Ainsi, en pratique, l'approche du dialogue de Bohm n'habilite pas les participants à s'améliorer.

C'est un aspect auquel la théorie de Freire du dialogue en tant qu'émancipation entend remédier et vers laquelle nous allons maintenant nous tourner.

Références

Bohm, D. (1996) *On dialogue*. London and New York: Routledge. [Bohm, D., Factor, D. and Garrett, P. \(1991\) *Dialogue: A proposal*.](#)

Isaacs, W. N. (1999) *Dialogue and the art of thinking together*. New York: Currency Doubleday

Jenlink, P. & Banath, B. (eds.) (2008). *Dialogue as a Collective Means of Design Conversation*, New York: Springer

II. Le dialogue en tant qu'émancipation (Paulo Freire)

'Le dialogue est la rencontre entre les hommes, médiatisée par le monde, afin de nommer le monde... Toutefois, le dialogue ne peut pas exister en l'absence d'un amour profond pour le monde et pour les gens. Le fait de nommer le monde, qui est un acte de création et de re-création, n'est pas possible s'il n'est pas infusé d'amour. L'amour est en même temps le fondement du dialogue et le dialogue lui-même (1970, p.70).

Contexte

Paulo Freire (1921 – 1997) était un pédagogue brésilien et l'un des penseurs de l'éducation les plus importants du 20e siècle. Freire a mis sur pied un programme d'alphabétisation national pour les paysans et les habitants des bidonvilles dans les années '50 et '60. Grâce à son travail sur le terrain, il découvrit que les pauvres et la classe ouvrière brésilienne croyaient qu'il était impossible de changer leur destin individuel et étaient résignés à leur position dans la société. Freire a réalisé que cette acceptation était due à leur éducation, qui tendait à perpétuer une structure oppressive alors que trop souvent l'éducation est vue comme une « banque » où l'éducateur fait des « dépôts », sous forme d'information, de connaissance et de status quo, dans l'éduqué. Par conséquent, les buts de Freire furent de développer une pédagogie efficace pour les adultes, et d'élever la conscience sociale de la classe ouvrière brésilienne. Dans ce processus il a mis de l'avant une approche émancipatrice du dialogue, au cœur de laquelle on retrouve la reconnaissance du besoin pour les opprimés de passer d'une position d'objet dans la société (sur lesquels on agit) à une

position de sujet où quelqu'un peut agir pro-activement pour transformer sa vie et la société dans laquelle il vit. Cette théorie est résumée dans son ouvrage fondamental intitulé *La pédagogie des opprimés*.

La théorie du dialogue de Freire

Freire maintient que les humains sont limités par des conditionnements sociaux, économiques, politiques et autres. Le but de l'éducation est d'habiliter les gens à devenir conscients de tels conditionnements afin de les dépasser. Ainsi la pédagogie doit se concentrer sur le fait d'aider les individus à développer leur capacité et leur attitude critiques par le dialogue. En développant ces capacités, le dialogue permet aux gens de réfléchir sur leur expérience dans le monde en vue de le transformer.

L'approche du dialogue critique de Freire

Le dialogue freirien est défini comme une pédagogie critique ayant été intégrée dans l'éducation aux adultes au Brésil et à travers le monde. Cette éducation n'est pas basée sur un programme pré-prescrit, mais est plutôt structurée pour être dialogique. Il y a quatre principes de base dans le dialogue freirien :

1) La problématisation

Selon Freire, une approche critique commence par la problématisation dans le but de développer une conscience de la réalité dans des situations concrètes ainsi qu'une compréhension de notre place dans le monde. Les participants apprennent à poser des questions telles que « Qui fait cette déclaration ? », « Pour qui la fait-il ? », « Pourquoi cette déclaration est-elle faite ici, maintenant ? » « Qui profite d'une telle déclaration et qui est laissé de côté ? » Ainsi, la problématisation honore et respecte l'autonomie de chaque participant(e) et soutient le développement de sa conscience critique.

2) La réflexion critique

Dans un dialogue, il est crucial qu'aucun point de vue dominant ne soit imposé ou amené sans avoir été remis en question. L'objectif de la réflexion critique est de remettre en question la nature de la situation historique et sociale de l'individu, de sorte que, ensemble, le groupe soit en mesure de « nommer le monde ». Nommer le monde donne une voix aux opprimés et leur permet d'identifier la condition injuste de leur existence et de situer les racines de ces situations et problèmes. Nommer le monde est émancipateur.

3) La praxis

Le concept central dans l'épistémologie de Freire est la praxis, à laquelle il réfère comme action consciente. De cette façon l'acte de connaître inclut un mouvement dialectique de la pensée à l'action ; de l'action à des idées nouvelles et à une nouvelle action car la pensée et l'action sont constitués simultanément dans la praxis. Le dialogue vise l'action qui constitue la raison d'être du dialogue critique – des actions collectives pour un avenir sociétal.

4) **La solidarité**

La réflexion critique et les actions engendrent une solidarité entre les partenaires du dialogue, dans le cas de Freire, les professeurs et les étudiants. Le dialogue exige le respect de l'autre et il affirme lui-même l'humanité de chaque personne. Freire voit que le but du dialogue et de l'éducation est l'humanisation réciproque qui à son tour entraîne la solidarité.

Résumé

La conception de Freire du dialogue critique comme pédagogie est émancipatrice car par le fait de « nommer le monde » le dialogue donne la parole à ceux qui sont habituellement sans voix dans la société. Le dialogue n'est pas ici seulement un processus de pensée, mais il est en partie libération – les partenaires du dialogue se libérant mutuellement et faisant une différence dans le monde pour chacun d'eux. Par conséquent, le dialogue émancipateur a été considéré comme un processus social important pour l'amélioration de la communauté et la construction de la solidarité, et qui nous conduit à agir de manière à encourager la justice et l'épanouissement humain.

Une des limites importantes de la pédagogie du dialogue c'est d'être trop peu sensible à la diversité à l'intérieur du groupe. En effet, il y a toujours une riche diversité dans un groupe, y compris, par exemple, les multiples formes de communications culturelles, les différents objectifs et les valeurs partagées par les membres du groupe, les innombrables conflits importants et les histoires d'oppression, les multiples histoires de violence structurelle qui ont exclus les groupes marginaux du discours dominant. Plutôt, il y a une tendance à sur-simplifier le monde dans un clivage entre oppresseurs et opprimés.

De plus, il y a beaucoup de confrontation dans l'approche de l'analyse critique des conditions limites, qui pourraient marginaliser l'approche féministe caractérisée par la réceptivité, le soin, l'écoute, l'intuition et la non-confrontation.

Références

Freire, P. (1972) *Pedagogy of the Oppressed*, Harmondsworth: Penguin.

Freire, P. (1995) *Pedagogy of Hope. Reliving Pedagogy of the Oppressed*, New York: Continuum. Freire, P. (1998) *Pedagogy of freedom: ethics, democracy and civic courage*.

Lanham: Rowman &

Littlefield Publishers.

Gadotti, M. (1994) *Reading Paulo Freire. His life and work*, New York: SUNY Press.

III. Le dialogue en tant que rencontre (Martin Buber)

Le mot primaire Je-Tu (I-Thou) ne peut être prononcé que par l'être tout entier. La concentration et la fusion dans l'être entier ne peut jamais avoir lieu par mon entremise, et ne peut avoir lieu sans moi. J'évolue par ma relation avec le Tu (Thou). Plus je deviens je, plus je dis Tu.

Toute vie réelle est rencontre.

Contexte

Martin Buber (1878-1965) était un auteur autrichien, un savant, un traducteur littéraire et un activiste politique. Sa contribution au dialogue est présentée dans plusieurs de ses livres, le plus important étant celui intitulé *Je et Tu (I and Thou)* publié en 1923. Dans *Je et tu*, Buber soutient que la forme fondamentale de l'existence humaine est « l'homme avec l'homme », un dialogue qui se déroule dans la sphère que l'on appelle sphère *interhumaine*, dans la rencontre, par l'entremise des relations. La théorie du dialogue de Buber traite des questions parmi les plus profondes des relations humaines, des relations humaines avec la réalité et des relations humaines avec Dieu. Elle est confortablement assise entre la théologie et l'anthropologie philosophique.

La théorie du dialogue de Buber

Selon Buber, les êtres humains possèdent une attitude double envers le monde – le « Je-tu » et le « Je-cela » (I-It). La relation « Je-tu » insiste sur l'existence holistique de deux entités. C'est une rencontre entre égaux, qui se reconnaissent mutuellement comme tels. C'est un dialogue. La relation « Je-cela » insiste sur le fait que l'autre est un objet à être

utilisé ou expérimenté comme un moyen en vue d'une fin, ne reconnaissant pas l'autre comme un égal. Par conséquent, la relation « je-cela » ne contient pas de dialogue.

Même si l'existence humaine est constituée d'une oscillation entre des relations « Je-tu » et des relations « Je-cela », Buber soutient que l'être humain est caractérisé d'abord par une relation dialogique avec les autres, pas seulement avec les autres humains mais les autres êtres vivants tels que les arbres, les animaux, aussi bien qu'avec le Divin Autre. Buber maintient que toute expérience est relationnelle et qu'il n'existe pas de « Je » isolé, séparé de toute relation avec un autre. Également, dans tout dialogue « Je-tu », le « je » est affirmé. Il en vient donc à la conclusion que « Toute vie réelle est rencontre ».

La rencontre n'est pas seulement entre deux personnes ou entre une personne et le monde. Buber croyait que chaque « Tu » particulier est un aperçu de l'éternel « Tu » (99). En d'autres termes, chaque relation « Je-tu » ouvre une fenêtre au « Toi » ultime. Ainsi, Dieu n'est pas une entité dans laquelle on a à croire, mais plutôt Dieu est l'Autre divin avec lequel vivent les êtres humains et avec lequel le vrai dialogue et la rencontre sont nécessaires.

Toutefois, la relation « Je-cela » suppose la distanciation là où les différences et l'unicité du « Je » sont accentuées. Cela a pour conséquence que le « Je » est séparé du soi qu'il rencontre. Ce dernier est un reflet de la crise de l'être dans une société moderne et par conséquent, Buber voit que dans de telles sociétés, il devient de plus en plus difficile pour les humains de rencontrer Dieu.

L'approche du dialogue de Buber

Buber établit que le dialogue est situé dans l'espace « entre-deux » du « Je » et d'un autre. Cet espace « entre-deux » est défini comme « relation réciproque » qui est transformative. En effet, dans chaque rencontre « Je-toi » le « je » est transformé et cela affecte le futur engagement du « Je » dans la relation « Je-cela » et avec les futures rencontres « Je-Tu »

Il y a quatre éléments clés dans l'approche de Buber de la rencontre dialogique.

1) L'intersubjectivité

Tel que mentionné, pour Buber, le « je » n'existe pas ontologiquement avant la relation, c'est-à-dire qu'il ne peut pas y avoir de « je » qui ne soit relié à un « tu » ou à un « cela ». L'intersubjectivité n'apparaît que lorsqu'il y a une relation en place. L'intersubjectivité appelle à une relation « nous », qui est rattachée à la présence vivante de moi avec l'autre et le contenu de cette expérience en relation avec l'être de l'autre.

2) **La rencontre des âmes**

Selon Buber, le dialogue authentique est la rencontre des âmes car la rencontre « Je-toi » ne peut se retrouver qu'entre des êtres entiers, incluant notre moi spirituel ou supérieur. La vie du dialogue implique « se tourner vers l'autre » pas par la recherche mais par la grâce, comme si nous étions appelés au dialogue.

3) **Le silence et l'immobilité**

Pour Buber le « silence attentif » est la base du dialogue (Avnon 1998 : 42-3). Le silence est actif et est considéré comme une acceptation d'accueil de l'autre et toutes les paroles nées du silence sont reçues en silence. Du silence naît l'immobilité, qui est située dans un espace « entre-deux », un espace générateur, une sorte de connaissance qui porte une qualité différente du fruit de la méditation.

4) **La communauté**

Pour Buber, la vie dialogique est une forme de vie politique à travers les actions de la communauté de dialogue. Buber suggère que pour qu'une communauté de dialogue se développe il faut que les leaders s'engagent eux-mêmes dans la vie dialogique et donnent l'exemple de ce que signifie être dans une relation réciproque avec d'autres. Avec les communautés de dialogue, les institutions deviennent des associations par le biais de l'amitié entre les hommes.

Résumé

Selon la conception de Buber, l'être, la rencontre, le dialogue et la communauté sont interconnectés et se retrouvent dans la réunion du « nous ». C'est la vraie rencontre. Buber rejette les relations « je-tu » et « je-cela » comme une forme de dualisme. Il y voit plutôt une interaction entre des relations « je-toi » et « je-cela » qui porte le potentiel de transformation pour les êtres humains. La théorie de Buber peut offrir plusieurs exemples de manières de transformer de nombreux conflits dans la société contemporaine – entre les hommes, entre les hommes et la nature, et par-dessus tout, entre les hommes et Dieu.

Il y a toutefois une limitation importante : Buber sous-estime le rôle central que joue l'altérité de l'autre dans la rencontre dialogique et comment elle peut contribuer à notre compréhension du dialogue. L'attention à l'altérité et à l'autre est au cœur de

l'herméneutique philosophique développée par Gadamer et d'autres. C'est ce que nous verrons dans la section suivante.

Références

Buber, M. (1958) *I and Thou*, Translation: R. G. Smith Edinburgh: T. & T. Clark.

Buber, M. (1947) *Between Man and Man*, Translation: R. G. Smith. London: Kegan Paul.

Morgan, W. & Guilherme, A. (2012) 'I and Thou: The educational lessons of Martin Buber's dialogue with the conflicts of his times' *Educational Philosophy and Theory*, 44(9), 979-996

Avnon, D. (1998) *Martin Buber. The hidden dialogue*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers

IV. Le dialogue en tant qu'être-dans-le-monde (Hans Georg Gadamer)

L'herméneutique philosophique « se comprend non pas comme une position absolue mais comme une forme d'expérience. Elle insiste sur le fait qu'il n'y a pas de principe supérieur à celui qui consiste à rester ouvert dans une conversation. »

Contexte

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) était un philosophe allemand de tradition continentale, bien connu pour son ouvrage le plus important : *Connaissance et méthode*, publié en 1960. Gadamer a développé une approche unique et entièrement dialogique fondée sur la pensée platonique-aristotélicienne ainsi qu'heideggerienne, qui rejette le subjectivisme et le relativisme, renonçant à toute notion simple de méthode d'interprétation et qui situe la compréhension dialogique dans les relations humaines médiatisées par le langage. Suivant Heidegger, Gadamer soutient que le dialogue est fondamental dans « l'être-dans-le-monde » des humains.

La théorie du dialogue de Gadamer

Gadamer affirme que les humains sont des êtres finis et que notre connaissance du monde et de nous-mêmes et notre langage sont toujours encadrés par notre histoire personnelle et sociale, notre contexte culturel et politique, nos pratiques religieuses et ainsi de suite. Pour se développer, l'effort humain doit surmonter cette finitude par l'interprétation et la compréhension. Pour Gadamer, comprendre c'est aussi interpréter tout un réseau de significations et de contextes dans lesquels une telle compréhension a lieu. La compréhension est nécessairement dialogique.

Un dialogue a lieu lorsque les individus cherchent à comprendre parmi le jeu des perspectives présentes dans la rencontre. Ces perspectives sont constituées de ce que Gadamer appelle « horizons » et elles incluent l'histoire et la tradition mentionnées ci-dessus. Ainsi, le dialogue évoque l'ouverture sur l'horizon de l'autre et l'engagement à se confronter à l'altérité. En ce sens, le dialogue est un processus qui éloigne l'individu de lui-même afin de retourner au soi renouvelé. Cela signifie que la personne émerge transformée du dialogue authentique. Le dialogue aide également à transformer l'action de l'individu dans le monde. Étant donné que notre enchaînement et notre finitude exigent une auto-transformation, le défi du dialogue n'est pas seulement universel mais également existentiel.

L'approche du dialogue de Gadamer

Même si la pensée de Gadamer est avant tout philosophique, elle a une grande pertinence pratique pour le dialogue aussi bien à l'échelle micro que macro. En fait, les cinq principes qui suivent sont applicables dans la rencontre entre les individus aussi bien que dans la rencontre entre les individus, les nations et les états.

1) S'ouvrir à l'autre

La première condition pour qu'il y ait dialogue est une rencontre avec l'altérité. Une rencontre attire notre attention vers quelque chose d'étranger ou d'altérité qui à son tour nous rend pleinement conscient du caractère de notre compréhension et de notre connaissance. Une ouverture à l'altérité fait appel à notre capacité à écouter ce qui nous interpelle dans une conversation. Alors qu'il est nécessaire que nous demeurions ouverts à la signification de l'autre, cette ouverture englobe toujours notre capacité à situer la signification de l'autre en relation avec l'ensemble de nos propres significations, ou de nous-mêmes en relation avec lui (TM, 247). En ce sens, l'Autre est un Tu.

2) **Un “préjugé” engageant**

Notre tradition et notre histoire forment la base de notre préjugé, sans connotation négative maintenant attachée à ce mot, c'est-à-dire d'être injustifié, erroné et distordant la vérité. Un préjugé signifie simplement « un jugement qui est rendu avant que tous les éléments qui déterminent une situation aient été examinés » (TM, 273) Les préjugés ne limitent pas la liberté de quelqu'un et il n'est pas nécessaire pour comprendre d'être sans préjugés. Le préjugé relie le monde familier que nous habitons et les significations étrangères à y être incorporées. Voilà où nous dialoguons avec l'altérité.

3) **La fusion des horizons**

Nos préjugés sont constitués dans notre horizon qui est désigné comme un champ de vision « qui inclus tout ce qui peut être vu à partir d'un certain point de vue » (TM, 301). Les horizons ne nous emprisonnent pas en ce qu'ils peuvent changer et s'aggrandir. Le dialogue nous aide à élargir notre perspective par la fusion des horizons. Fusion des horizons signifie que nous sommes ouverts à ce que l'autre remette véritablement en question notre propre point de vue afin que nous soyons capables de reconnaître les particularités de notre propre horizon et celui de l'autre en relation avec la plus grande universalité. Le mouvement historique de la vie humaine suggère qu'il n'y a jamais d'horizon fermé, mais plutôt, c'est « quelque chose dans lequel nous bougeons et qui bouge avec nous » (TM, 303). Ainsi, comprendre à travers la fusion des horizons est continu et nécessairement incomplet, et le dialogue permet des possibilités infinies pour la croissance humaine.

4) **Le questionnement**

Afin d'atteindre les significations implicites dans l'altérité et de compléter notre compréhension (plutôt que l'incompréhension), le critère du questionnement est impératif dans le dialogue gadamérien. Par conséquent, notre tâche dans le dialogue « devient un questionnement des choses et est toujours défini en partie de cette manière. » (TM, 271). De fait, le vrai pouvoir du dialogue est notre capacité à voir ce qui est questionnable. Le dialogue implique non seulement un acte de questionnement mais également l'expérience d'être questionné ou d'être remis en question, possiblement de manière déstabilisante. Après tout, c'est dans la tension difficile entre chez-soi et non-chez-soi, l'auto-possession et ce qui remet en question notre horizon que se situe le vrai potentiel de transformation du dialogue.

5) **L'engagement mutuel**

Le dialogue requiert un engagement mutuel et un apprentissage réciproque. Tout comme le dialogue est toujours dialogue à propos de quelque chose, ainsi la compréhension est d'en venir à une entente avec quelqu'un à propos de quelque chose. De même, le dialogue requiert que des partenaires également motivés s'engagent dans un acte d'interprétation mutuel. Gadamer clarifie que ce n'est pas le fait de regarder l'autre personne, mais de regarder *avec* l'autre personne en regardant la chose à propos de laquelle nous dialoguons. Par conséquent, les partenaires du dialogue sont unis dans l'évènement du dialogue comme des joueurs mutuellement engagés dans une partie et qui se laissent emporter par la règle du jeu – l'intérêt partagé pour le sujet du dialogue.

Résumé

Le dialogue gadamérien est radicalement non-instrumental. L'accent mis sur la finitude de nos horizons exige l'ouverture à la révision constante de nos propres préjugés, qui rend nécessaire la poursuite de l'auto-formation continue. Le dialogue en tant qu'être-dans-le-monde suggère que nous n'entrons pas en dialogue. Mais plutôt que nous nous trouvions déjà dans le dialogue – mais seulement si nous écoutons l'autre attentivement. Le dialogue incarne la solidarité entre les personnes. La solidarité rejette les points communs ou les intérêts communs qui la rendrait superficielle. Au lieu de cela, en étant historiquement et culturellement identifié, les gens créent des liens avec les autres en tant qu'*autre*. Ainsi, le dialogue gadamérien est une quête mutuelle qui se déroule sans cesse et les participants au dialogue sont ses co-investigateurs. Dans une telle quête, il est nécessaire de faire voir les racines des malaises sociaux modernes, telles que les conflits violents, l'exploitation de la planète terre, les inégalités et ainsi de suite. Ceci inclut la conscience de soi critique des obstacles possibles au sein de sa propre tradition et sa propre culture qui pourraient faire obstacle à un mouvement social vers un monde pacifique et prospère.

Références

Gadamer, H-G. (1975) *Truth and Method*, 2nd and revised edition, trans. by J. Weinsheimer and D. Marshall, London/New York: Continuum

Gadamer, H-G. (1977) *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by D. Linge, Berkeley, CA: University of California Press

Dallmayr, F. (2009) 'Hermeneutics and intercultural dialog: linking theory and practice', *Ethics & Global Politics*, 2(1), 23-39

B. L'éthique du dialogue

Jusqu'à présent, nous avons revisité quatre théories du dialogue importantes au 20ème siècle ainsi que leurs principes fondamentaux. Celles-ci articulent clairement comment certains penseurs conçoivent dialogue et compréhension. Tous ensemble, ils établissent la façon humaine d'être dans le monde comme fondamentalement relationnelle – non seulement dans la façon dont nous sommes en relation avec d'autres êtres humains ainsi qu'avec le Divin, mais aussi dans notre relation au monde lui-même, comme les autres êtres vivants et la nature. Ceci prépare le terrain pour discuter de la pratique de l'éthique du dialogue.

Dans une ère globale où une pluralité d'altérités est un facteur commun dans toute rencontre, une analyse des ressources éthiques et une reconstruction des orientations éthiques sont vraiment nécessaires pour fournir des lignes directrices aux participants au dialogue pour mettre l'éthique en pratique.

J'ai identifié quatre grandes considérations éthiques intégrées dans les théories du dialogue décrites dans ce module : **(1) l'altérité, (2) la culture du soi, (3) la réciprocité, (4) la solidarité.** Examinons-les.

(1) La place de l'autre dans le dialogue – l'éthique de l'altérité

Le dialogue insiste sur une éthique d'altérité et de responsabilité.

Dans l'approche de Buber, de Gadamer, et jusqu'à un certain point le travail de Freire, la place de l'autre et l'altérité ont été considérées comme centrales dans la rencontre dialogique authentique. L'autre et son altérité sont constitués par la valeur morale de la personne qui est une fin en soi. Par conséquent l'autre peut commander notre propre attitude morale de respect, d'ouverture et de relation.

Ignorer l'autre et l'altérité dans le dialogue, c'est minimiser la tension entre les présomptions divergentes, les croyances, les contextes culturels et les traditions historiques qui façonnent nos perspectives. En fait, comme nous l'avons vu c'est dans de telles tensions que

résident les conditions du dialogue. C'est précisément en conciliant ces différences que nos propres horizons deviennent extensibles.

Ainsi le dialogue demande aux participants à la conversation, d'abord et avant tout, de prioriser une ouverture et une attention à l'autre et à l'altérité. Cela signifie prendre soin – prendre soin de l'autre et être attentif à ce qu'il a à dire plutôt que de l'inattention ou du désintérêt. C'est un tel intérêt qui nous permet de répondre et ainsi de créer un lien avec l'autre.

La primauté de l'autre dans la rencontre dialogique est aussi proposée dans les idées philosophiques d'Emmanuel Levinas dans la mesure où il y a une semblable insistance sur l'irréductible engagement du sujet avec l'autre. De cette manière, certains suggèrent que l'autre apparaît comme un partenaire, un autre qui est à la fois différent et suffisamment proche pour être compris, pour être pris au sérieux, pour être pris en compte (Kogler 2014).

(2) Surmonter la finitude humaine – l'éthique de l'auto-culture et de l'auto-transcendance

Le dialogue implique une éthique de l'auto-formation et de l'auto-transcendance qui comprennent la culture des vertus.

Toutes les théories du dialogue reconnaissent que la pensée humaine et la compréhension sont situées et contraintes d'une certaine manière par nos histoires, traditions et pratiques culturelles. Pour vaincre un tel déterminisme, les humains doivent engager le dialogue. La croissance par le dialogue consiste à embrasser l'altérité de manière à ce qu'elle devienne nôtre, non pas en la détruisant par la critique ou en la reproduisant sans aucune critique, mais en l'expliquant à l'intérieur de son propre horizon, lui conférant ainsi une nouvelle validité.

Le dialogue crée une unité dans laquelle la différence est appréciée et non pas rejetée. L'auto-transcendance (sans nécessairement de connotation religieuse) mène à la reconstruction de la manière dont les traditions de chaque côté et la signification historique sont comprises. L'éthique ici consiste à ce que chaque participant au dialogue soit ouvert à la vérité revendiquée par l'autre et soit prêt à la confronter et à être confronté par elle.

Par conséquent, le dialogue contestera ces forces et les influences intégrées dans nos préjugés et nos influences culturelles. Ce processus n'est jamais statique ou dépourvu d'esprit critique, mais plutôt productif et transformateur. De cette manière, cet éthique ne

donne pas simplement naissance à la croissance individuelle, mais aussi permet aux cultures de progresser et d'évoluer.

(2) L'égalité et la réciprocité active dans le dialogue – l'éthique de la réciprocité

Le dialogue exige l'éthique de la réciprocité.

Dans un dialogue, les participants à la conversation doivent être concernés de manière équivalente par ce qui motive la conversation, ses significations et les questions qu'elle veut traiter. En même temps, ils doivent tous deux être provoqués par elle pour aller plus loin dans la direction où le dialogue les entraîne. Cette égalité et cette réciprocité active sont désignées comme « éthique de la réciprocité ».

L'éthique de la réciprocité peut être problématique, particulièrement lorsque la relation entre les participants au dialogue est intrinsèquement asymétrique car souvent, il n'est pas du pouvoir des individus d'établir l'égalité ; il est plutôt courant dans les réalités historiques et institutionnelles que le déséquilibre du pouvoir prévale.

Toutefois, l'éthique de la réciprocité peut aider à apporter plus d'engagement dans le dialogue car elle n'empêche pas un auto-examen critique. La réciprocité n'est ni un acte d'empathie aveugle, ni un acte d'assimilation, ni un acte de domination. La réciprocité repose sur une conception du bien qui peut donner lieu à un questionnement sur la dynamique du pouvoir.

L'éthique de la réciprocité nous rappelle que l'ouverture à l'autre et à l'altérité ne consiste en aucune manière à « réduire l'autre à ses propres catégories ». Elle nous incite à faire face au danger de la domination, du contrôle ou de l'assimilation, particulièrement après le traitement réservé par l'Occident aux cultures autochtones et des minorités, à son propre bénéfice. De même, il incite à une prise de conscience du risque d'essentialiser l'altérité des cultures

(4) Langage et compréhension – l'éthique de la solidarité

Le dialogue évoque une éthique de solidarité.

La compréhension dépend du langage et le langage est la marque réelle de notre finitude, et nous sommes toujours biaisé dans notre pensée et notre connaissance par notre compréhension linguistique du monde. Le dialogue reconnaît que le langage et la compréhension ne sont pas deux, mais un seul et même processus. C'est parce que le langage encadre notre horizon ; ainsi le langage et la compréhension sont des aspects structurels

inséparable de l'être-dans-le-monde des humains. Ainsi, le langage n'est pas simplement un instrument ou un outil. Nous sommes plutôt toujours immergés dans notre langage. Le langage relie un être humain à un autre.

C'est ainsi que la solidarité intervient dans le langage et le dialogue. C'est une expression de liens développés entre les humains par un engagement réciproque à travers le dialogue. Ces liens émergent lorsque nous sommes capables de percevoir le « je » et l'autre en tant que « nous », malgré nos différences. Ainsi, la communauté de la vie est vécue à travers la solidarité (les solidarités) et les gens qui agissent en solidarité.

Résumé

Dans un monde hautement politisé où il y a des idéologies en compétition, des déséquilibres de pouvoir, de même que des identités pluralistes, toutes les décisions sont prises à l'aide de connaissances limitées contraintes par des contextes culturels, des références historiques et des récits individuels et institutionnels. Le dialogue peut nous aider à reconnaître les différences, négocier les significations et chercher la compréhension afin que les humains puissent se rejoindre pour l'amélioration du monde et de nos vies dans ce monde.

L'éthique du dialogue nous permet de développer un sens du *nous* et une solidarité avec les autres dans le monde. C'est vraiment la base qui amène les communautés à se réunir. La solidarité appelle à des actions pour faire face au déséquilibre du pouvoir, à l'oppression et à l'exploitation, et ainsi la vie dialogique habitée par la solidarité implique notre participation à une « communauté du faire », dans les mots de Merleau-Ponty (1973). Nous participons au « faire » de chacun, incluant les rituels, les souvenirs, les récits, les chagrins passés, les préoccupations présentes, l'inspiration et les espoirs futurs, une participation « procédant dans la direction d'un mieux-être éthique et une préoccupation partagée pour la bonne vie » (Dallmayr, 2009, 37). Une telle communauté se doit d'être cultivée dialogiquement de manière globale.

Références

Arendt, H. (1958) *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press

Dallmayr, F. (2009) 'Hermeneutics and intercultural dialog: linking theory and practice', *Ethics & Global Politics*, 2(1), 23-39

Gadamer, H.-G. (1982) 'The Ethics of Value and Practical Philosophy', in J. Weinsheimer (ed.) (1999)

Hermeneutics, Religion, and Ethics, New Haven: Yale University Press

Merleau-Ponty, M. (1973) 'Dialogue and the Perception of the Other', in C. Lefort (ed.) *The Prose of the World*, trans. J. O'Neill, Evanston, IL: Northwestern University Press

Nealon, J. (1997) 'The ethics of dialogue: Bakhtin and Levinas', *College English*, 59(2), 129 – 148
Walhof, D. (2006) 'Friendship, Otherness, and Gadamer's Politics of Solidarity', *Political Theory*, 34(5), pp. 569-593

Revue des sections A et B

À la fin des deux premières sections de ce module, révisons brièvement ce que nous avons vu :

1) Définitions du dialogue

À la suite de quelques penseurs, nous pouvons définir le dialogue selon divers points de vue convergents :

Le dialogue est une conversation ciblée et intentionnelle, un espace de civilité et d'égalité dans lequel ceux qui ont des points de vue différents peuvent se rencontrer dans une recherche collaborative. Ils peuvent écouter et échanger de telle sorte qu'une signification partagée peut se révéler.

Le dialogue est un mode d'apprentissage et d'auto-formation à travers des relations qui sont réciproques, prennent soin des autres et lui donne du pouvoir.

Le dialogue est la manière humaine d'être-dans-le-monde, une quête existentielle qui soutient notre vie personnelle et communautaire. Dans ce cas, nous sommes constamment en dialogue – dialogue avec soi-même (incluant avec son soi supérieur et *Divin Autre*), avec les autres, avec des textes, de la littérature, des arts et avec la Nature.

2) Le dialogue n'est pas...

Dans ce processus, il apparaît clairement que le dialogue n'est pas

- Le dialogue n'est pas deux egos se rencontrant séparément ;
- Le dialogue n'est pas un débat, une discussion, de la persuasion, de la domination, du marchandage, une négociation ;
- Le dialogue n'est pas la victoire d'une opinion sur une autre, ni la correction des erreurs ou des incompréhensions des autres ;
- Le dialogue n'est pas une déclaration, requérant une entente ou un consensus ;
- Le dialogue n'est pas une conversion ou du prosélytisme, même si nous considérons que notre religion ou notre foi est un cadeau pour l'autre.

3) Ce qui se produit dans le dialogue

Même si nous en sommes encore à explorer la pratique du dialogue, les théories du dialogue et l'éthique du dialogue nous donnent une idée de ce qui se passe durant le dialogue :

- Dans le dialogue, nous cherchons à observer nos peurs et autres émotions et prendre conscience de nos préconceptions et de nos présuppositions aussi bien des nôtres que celles des autres ;
- Dans le dialogue, nous sommes très attentifs aux point de vue et aux voix des autres à travers les nôtres ;
- Dans le dialogue, nous voyons les autres non pas comme une menace mais comme une occasion pour célébrer ;
- Dans le dialogue, nous soulevons des questions et développons des sensibilités à ce qui est discutable ;
- Le dialogue commence par une rencontre ; le dialogue est une rencontre ;
- Le dialogue comprend silence et immobilité – un moyen puissant d'être attentif, de communiquer et de recevoir ;
- Le dialogue englobe les tensions et les paradoxes, et, ce faisant peut faire naître une nouvelle compréhension ou une signification commune ;
- Le dialogue représente une manière d'apprécier et de faire face aux différences pour une meilleure compréhension dans une recherche collaborative ;
- Le dialogue sert d'espace public pour explorer les racines structurelles de nos malaises sociaux ;
- Dans le dialogue, nous nous interrogeons sur les politiques sociales et les valeurs institutionnelles ;
- Dans le dialogue, nous imaginons des piliers pour la paix et des voies pour un monde plus juste et plus humain ;
- Dans le dialogue, nous évoquons des actions sociales communes des engagements civiques collaboratifs.

4) **Les vertus nécessaires pour le dialogue**

Afin de mener une vie dialogique, il est important que nous cultivions en chacun de nous certaines vertus de base.

Ouverture. Notre ouverture à l'autre et à l'altérité est la base d'une appréciation réciproque.

Soin. Le soin que nous prenons de chacun nous rend aptes à former un lien social fort qui entraîne un engagement partagé pour le bien commun.

Respect. Le respect pour l'autre et son point de vue est l'acceptation et l'appréciation des qualités uniques avec lesquelles chaque personne contribue au dialogue indépendamment de ses antécédents.

Affection. Notre affection, c'est-à-dire le sentiment avec et pour nos partenaires de dialogue provient de notre respect.

Solidarité. En s'engageant dans un acte réciproque de dialogue et de compréhension, cette vertu nous aide à identifier des actions et des projets communs. Dallmayr insiste sur le fait que la réciprocité n'est pas suffisante, nous devons aller plus loin – au-delà de la réciprocité, comme offrir un pardon inconditionnel, faisant plus que ce qui est attendu, faisant ce qui est bien. La vraie solidarité entre les gens est comme la relation entre une mère et son enfant ; et entre amis par exemple. Elle implique une éthique du don. En d'autres mots, dans le dialogue, nous nous offrons nous-même en cadeau – le cadeau de notre être entier.

Espoir. L'espoir est au cœur du dialogue alors que l'optimisme permet la possibilité d'apprentissage et de transformation pour chacun et pour le monde en général.

C. **Dialogue et praxis**

Après avoir revisité les concepts clés du dialogue dans ses grandes lignes, et ayant considéré les dimensions éthiques du dialogue, nous pouvons maintenant examiner quelques implications pratiques du dialogue. C'est ce que j'appelle **praxis**, c'est-à-dire comment nous faisons le lien entre les théories et les concepts et les choses dans le monde et posons les bases de nos relations de manière plus réfléchie, dans notre pratique spirituelle, dans notre vie sociale, et dans nos institutions politiques et nos valeurs économiques. Dans le dialogue nous devenons partie du cosmos.

Le dialogue, que ce soit un dialogue avec un texte, avec un partenaire humain, avec notre soi supérieur, ou avec des membres d'une autre communauté, est un processus difficile plein de pièges et de déraillements possibles.

Commençons par examiner les prérequis/conditions et obstacles au dialogue.

a) **Prérequis et conditions du dialogue**

- **La conscience de soi critique** – la personne reconnaît sa propre situation et sa finitude ;
- **Bonne volonté à dialoguer** – un engagement éthique au dialogue, une condition éthique préalable ;
- **La présence de l'altérité** – le dialogue ne doit pas se limiter à deux personnes de même opinion qui ont déjà atteint un intérêt commun. On doit insister sur le pluralisme et la diversité, ou « la dignité de la différence » dans les mots du Chef Rabbi Jonathon Sacks. Cela signifie que tout événement de dialogue doit intentionnellement inviter et engager des gens de diverses origines ;
- **La reconnaissance, l'appréciation et le respect de l'autre** – la tolérance n'est pas suffisante. Notre attitude envers l'autre doit venir du respect et de l'acceptation qui sont fondamentaux pour établir un sens d'égalité dans le dialogue afin qu'aucun côté ne se sente inférieur ou dominant. Toutefois, le respect et l'appréciation ne sont pas là pour identifier le plus petit dénominateur commun parmi les participants au dialogue. C'est plutôt voir l'autre comme irréductible à soi-même – unique, signifiant, moralement digne de leur plein droit.
- **Ouverture à l'autre** – incluant la sensibilité à l'altérité ;
- **Responsabilité envers l'autre** – c'est un prérequis au dialogue car sans notre devoir de prendre soin de l'autre, ainsi que notre engagement à suspendre notre jugement et à conserver son altérité, il ne peut y avoir de dialogue authentique.
- **Responsabilité envers le monde** – nous vivons une vie dialogique afin de pouvoir transformer notre vie et le monde autour de nous. Notre responsabilité envers le monde repose sur notre engagement à transformer le monde de l'intérieur de nous-même par le dialogue.

b) **Les obstacles au dialogue**

❖ **La besoin de convertir** – ce n'est pas contre l'enseignement de répandre la bonne nouvelle. Dallmayr dit que si tous les pratiquants religieux sont des bons êtres humains, ils peuvent vraiment répandre la bonne nouvelle. Mais ce n'est pas en convertissant les autres, mais en pratiquant sa religion, en menant une vie religieuse. Donc le besoin de convertir ne peut qu'être un obstacle au dialogue ;

❖ **Parler à côté du sujet** – lorsque les deux interlocuteurs ne parlent pas de la même chose sans s'en apercevoir. C'est le plus grand obstacle au dialogue, qui rend impossible d'avoir une vraie rencontre ;

❖ **La recherche du consensus** – ayant souvent comme résultat un consensualisme facile, rendant la conversation superficielle ;

❖ **La dualité entre « être » et « paraître »** - Selon Buber, paraître est la lâcheté essentielle de l'homme, le mensonge qui se produit fréquemment dans l'auto-présentation lorsque quelqu'un tente de projeter une image et de faire une certaine impression.

❖ **Méfiance existentielle** – rencontrer l'autre avec suspicion. Plutôt qu'une rencontre authentique, le dialogue devient un jeu qui consiste à démasquer et à faire apparaître les motifs inconscients.

c) **La praxis**

Changeons de propos afin de discuter de sujets plus pratique en relation avec comment nous devrions nous comporter dans un dialogue. Même si de mettre en évidence ces questions pratiques, cela donne facilement l'impression que le dialogue doit être organisé comme un événement pour un groupe de personnes, je m'empresse de dire que ce n'est pas le cas. À partir des théories et de l'éthique examinées jusqu'à présent, nous sommes arrivés à la conclusion que le dialogue n'est pas seulement un événement mais plutôt c'est notre manière d'être, notre être lui-même qui est dialogique. Cela signifie que lorsque nous lisons, lorsque nous méditons, quand nous écoutons de la musique, lorsque nous regardons une œuvre d'art, lorsque nous marchons dans la nature, lorsque nous parlons aux gens, nous sommes en dialogue constant.

En plus de ces situations dialogiques de tous les jours, si nous voulons organiser un événement de dialogue, ou bien lorsque nous nous retrouvons nous-mêmes dans une situation dialogique, voici quelques points à considérer :

1. Les thème(s) du dialogue

Il est important de choisir des thèmes de dialogue qui représentent les intérêts de tous ceux qui sont impliqués. Les thèmes ne sont pas supposés présenter de réelles difficultés pour les participants ; ils ne doivent pas non-plus inciter à se défendre ou résulter en aliénation. On doit préférer des thèmes qui rendent visible la complexité derrière les positions et les problèmes plutôt que d'inviter à une polarisation. Des thèmes qui sont connectés aux difficultés du monde réel sont également signifiant en tant que sujets qui encouragent la rétrospection.

Exemples

L'an dernier, la *Fondation Guerrand-Hermès pour la Paix* a commandité le projet *Forgiveness* de dix événements de dialogue en dix mois. Le thème de chaque dialogue se voulait provocateur. Par exemple, le dernier dialogue était encadré par cette question : *Est-il possible de pardonner l'impardonnable ?* Celui que j'ai présidé avait pour sujet cette ligne : *Que se passe-t-il lorsqu'on laisse un traumatisme non résolu s'envenimer d'une génération à l'autre ?* Ces questions visant à susciter la réflexion invitent d'elles-mêmes au dialogue sur ces thèmes difficiles. Elles ouvrent également une opportunité pour des récits personnels. Comme nous le verrons plus loin, les récits personnels et les anecdotes peuvent être matière à enrichir le dialogue.

(www.theforgivenessproject.org)

Pour la série de séminaires sur la paix de la GHFP, nous avons choisi délibérément les thèmes pour le dialogue avec un sentiment d'ouverture, tel que le pardon, la guérison et la réconciliation post-conflit. Comme ce sont des séminaires de recherche, de tels sujets permettent de donner lieu à différentes positions théoriques, déployer des complexités contextuelles et explorer des approches divergentes sur le terrain. Des thèmes comme ceux-ci font bon accueil à l'ouverture et à l'engagement, et encouragent des altérités diverses en tant qu'opportunité pour apprendre.

(www.ghfp.org)

2. Des espace(s) pour le dialogue

Les occasions sont rares pour construire des espaces de réunion sur mesure. Toutefois, créer des espaces partagés pour cultiver les relations est au cœur du dialogue. Cela signifie non seulement s'occuper des caractéristiques physiques de l'espace utilisé pour l'événement de dialogue, mais également créer un espace psychologique qui soit accueillant, respectueux et participatif. Ces espaces devraient être vus en tant qu'espaces communs plutôt que neutres.

Exemple

La tente à St Ethelburga's à Londres est un lieu de réunion spécial pour les gens de toutes les religions en tant qu'égaux. C'est un espace digne et atmosphérique, basé sur des principes de géométrie sacrés, fait de laine de chèvre dans un style traditionnel bédouin. Il donne une sensation moyen-orientale, telle un lieu nomade d'hospitalité, mais évite l'usage de symboles religieux. Les fenêtres portent le mot paix écrit en sept langues parmi les plus parlées au monde, manifestant l'intention dans l'espace. La tente peut accueillir vingt-huit personnes assises en cercle. Cet espace est vraiment commun, alors que des gens de fois religieuses ou d'affiliation non-religieuse peuvent expérimenter la notion de sacré dans cet espace. Des prières, des vœux, de la méditation, des visualisations guidées et du chant ont tous fait partie des événements de dialogue qui ont été tenus dans cette tente. Les participants reflètent souvent l'énergie transformatrice de la tente et sa place centrale dans leur dialogue.

(www.stethelburgas.org)

3. L'art d'écouter

Pratiquer l'art d'écouter est l'un des plus importants aspects du dialogue. Cultiver un tel art de manière à ce qu'il devienne une qualité indispensable fait également partie de notre participation au dialogue. L'écoute peut être perfectionnée dans le dialogue lui-même pourvu qu'il y ait une volonté dans ce sens.

- L'écoute profonde – c'est lorsque nous écoutons avec la pleine conscience de l'étroitesse de notre propre horizon. Lorsque nous écoutons avec ouverture, réceptivité et compassion, notre écoute devient profonde ;

- Écouter pour suspendre son propre jugement – ce n’est pas pour éliminer entièrement nos propres certitudes, ce qui est impossible ; mais pour écouter comme si nous étions témoins de nos propres processus et ceux des autres ;
- L’écoute comme manière de rencontrer et d’engager la conversation avec l’autre – nous sommes conscients qu’il ne peut jamais y avoir d’écoute neutre au niveau des valeurs. C’est comme la lecture – nous ne lisons pas sur un sujet, nous lisons de lui. De même, nous n’écoutons pas de l’extérieur de l’autre, ni de l’extérieur de nous-même mais nous écoutons de nous-même et de l’autre. Dans une telle écoute nous rencontrons l’autre et à notre tour, nous-mêmes.
- Écouter avec des questions – lorsque nous nous retrouvons à l’écoute, c’est-à-dire lorsque nous écoutons vraiment, avec les qualités que nous venons de mentionner, nous pouvons commencer à écouter de manière plus proactive et dans une telle écoute, nous sommes à même de trouver des questions et également des réponses.

Exemple

Peter Senge, l’auteur de *La cinquième discipline*, organise un évènement annuel de dialogue. Ce qui rend ce dialogue particulier c’est qu’il est entièrement silencieux. Vingt participants venus de partout dans le monde sont invités à passer trois jours ensemble en silence. Nous dialoguons pendant trois jours en silence. J’ai participé au dialogue silencieux de l’année dernière et ce fut sans aucun doute l’expérience de dialogue la plus profonde que j’aie jamais vécue. Cela m’a donné la chance de vraiment écouter.

Toutefois, l’écoute n’est pas venue si rapidement ni si facilement.

Au départ, j’étais tourmentée par le besoin de communiquer avec quelqu’un. Comme il s’agit d’un dialogue silencieux, j’ai cherché à communiquer avec les gens par le regard ou le langage corporel. Puis, j’ai décidé de rester sur mon quant-à-soi. Cela ne fonctionna pas non plus puisque j’étais bombardé par mes propres pensées tant et si bien que je dus les écrire car elles étaient si fortes dans ma tête. Cela dura une journée entière.

En soirée, nous avons eu notre heure assis ensemble en silence dans un cercle. Pour la première fois je me suis senti confortable dans l'immobilité du silence. Dans cette immobilité, j'ai entendu d'autres personnes écouter – je sentais que j'étais écoutée, en silence, et cette écoute ainsi que cette attention m'ont aidé à me réaligner moi-même. À partir de cet instant, je pouvais écouter et assister à l'altérité présente dans le cercle. J'ai écouté mon corps, mon esprit, mon soi supérieur et mon être entier, et par cette écoute, j'ai écouté ceux-ci dans l'autre.

Cette écoute était si profonde que j'ai pu développer une immense proximité avec les autres participants au dialogue sans devoir échanger un mot. Cette écoute m'a offert l'expérience de leur altérité, et j'étais avec eux, avec chacun d'entre eux. J'ai écouté la nature et ne fis qu'un avec elle ; Je me suis également redécouverte moi-même dans cette écoute.

(www.solonline.org)

4. **La facilitation du dialogue et l'animateur**

La plupart des rencontres ou des événements de dialogue requièrent de l'organisation et de l'animation. La présence d'un animateur peut augmenter la sécurité à l'intérieur de l'espace et aider à construire la confiance. Des règles de base et la fixation de limites aident à engendrer un sentiment de sécurité dans un groupe. Par-dessus tout, la sécurité naît du respect, de l'attention et de la relation. Tout cela demande une animation habile et l'engagement de l'animateur. Lorsque c'est possible, plus particulièrement dans un groupe plus nombreux, on doit préférer une co-animation.

Je souligne ici quelques-uns des sujets pertinents.

a. **Règles de base**

Selon le groupe et la nature de la conversation, certains groupes choisissent de passer cinq ou dix minutes à poser des règles de base pour le dialogue, telles que : la confidentialité, ne pas interrompre, respecter, partager le temps de parole, commencer et finir à temps, parler au « je » plutôt que de généraliser, ne pas être en retard, etc. Des règles de base rendent la conversation plus sécurisée et le dialogue plus productif.

b. **Limites**

La création et le maintien de limites appropriées est un aspect important d'un espace sécurisé. En plus de fixer des règles de base, de commencer et de terminer à temps, d'être clair à propos de toute contribution financière demandée, de décider comment réagir à des

remarques ou commentaires irrespectueux ou inappropriés, d'avoir une entente sur la manière de débiter et de terminer la réunion, etc. Ces menus détails sont souvent extrêmement importants car ils aident à maintenir l'espace ensemble.

c. De l'espace pour se connecter

Le dialogue est relationnel et par conséquent la création d'un environnement/espace où les participants ont autant d'opportunités que possible de se connecter entre eux peut être la clé de l'expérience du dialogue. Cela peut impliquer de l'espace pour des discussions en petits groupes ou à deux, une période de temps informelle pour la socialisation au début ou durant l'évènement, en offrant de la nourriture et des breuvages, ou un tour de table pour permettre à chaque participant de se présenter.

d. Encadrer le dialogue

Une introduction efficace de la rencontre peut aider à mettre les choses en place pour le dialogue. En plus de souhaiter la bienvenue aux gens et de décrire le but, les thèmes ainsi que le format de la réunion, l'animateur peut profiter de la présentation d'ouverture pour aider à créer un espace sécuritaire et à inviter à un niveau de participation plus profond. Ceci peut être fait de multiples façons, par exemple, en soulignant certains éléments de diversité dans l'espace qui pourraient ne pas être immédiatement visible, en nommant les sujets délicats (et en démontrant ainsi qu'on peut se permettre d'en parler), en étant transparent à propos de différents sujets ou en invitant spécifiquement tout le monde à contribuer.

e. Sensibilité à l'étiquette

Une compréhension des coutumes de différentes cultures et de différentes religions est toujours utile. Cela pourrait inclure une conscience des heures de prières et des dates de festivals, de spécificités alimentaires, de questions de genre, de langage corporel, et des coutumes telles que d'enlever ses chaussures (ou pas). Toutefois, une attitude d'ouverture et de respect ainsi qu'une volonté d'éviter de se sentir insulté lorsque des différences imprévues apparaissent, est plus importante que de connaître les détails de chaque coutume et préférence.

f. La conscience des dynamiques du pouvoir

Les gens qui sont en position de pouvoir ne sont pas toujours conscients d'un tel pouvoir – par la race, le genre, la facilité de parole, l'éducation, l'âge, l'habileté physique, le statut

social, le statut économique, l'autorité religieuse – tout ce qui peut affecter les dynamiques du pouvoir dans le dialogue et avoir un impact sur les sentiments de pouvoir individuels. La prise de conscience est la première étape de la création d'un environnement plus équitable qui encourage l'écoute, l'appréciation des différences et de l'altérité et l'engagement.

g. **Modélisation d'une présence désirée**

Animer c'est vraiment diriger de l'arrière et par conséquent la direction doit être subtile et douce. Par exemple, un bon animateur peut être simplement une présence calme et sereine, une présence avec laquelle nous sommes confortables avec les divers points de vue partagés sans avoir besoin de diriger la conversation dans une direction en particulier, et que nous sommes d'accord pour maintenir les tensions et les différences lorsqu'elles se présentent.

h. **Incarner les vertus**

Pour le dialogue, nous avons vu quatre dimensions éthiques fondamentales. Il est important, en plus, de considérer d'autres valeurs à être incarnées, telles que : (a) une emphase mise sur l'hospitalité ; (b) maximiser la valeur interactive et participative ; (c) être ouvert, expérimental et vouloir prendre des risques ; (d) ajouter de la créativité et de la texture au dialogue, i.e. le silence, la lecture des écritures, la prière, la musique, les récits de contes, des installations artistiques, des marches en silence, etc.

D. **Conclusion**