

DE L'UNIVERSEL, DE L'UNIFORME, DU COMMUN - DIALOGUE ENTRE LES CULTURES
ET
UNE DÉCONSTRUCTION DU DEHORS

OU COMMENT REMONTER DANS LES PARTIS PRIS DE LA RAISON EUROPÉENNE.

François Jullien à Budapest

MARIANN FARKAS

Le philosophe et sinologue français, François Jullien a fait une conférence le 20 octobre 2011 à l'Institut français de Budapest puis le 21 octobre 2011 à l'Université Loránd Eötvös.¹ Il y avait deux sujets principaux : le dialogue entre la Chine et l'Europe et la déconstruction de la pensée européenne. F. Jullien tend à mieux percevoir quels sont les choix implicites à partir desquels s'est constituée la philosophie en Europe.

F. Jullien s'écarte de la terre natale de la philosophie - la Grèce - et passe par la Chine. Il invite à porter un regard différent sur le monde qui nous entoure. Selon lui, il faut faire un détour stratégique en vue de réinterroger les partis pris enfouis de la Raison européenne.² Il faut ouvrir des prises obliques sur notre *impensé*. Philosophier c'est penser autrement, opérer un déplacement. La pensée, l'histoire et la langue chinoise sont bien différentes des nôtres. La pensée européenne trouve sa source dans les cultures grecque et hébraïque, c'est-à-dire la réflexion s'articule autour de modèles qui correspondraient à la réalité et *vice versa*.. Par contre la pensée chinoise est une pensée essentiellement relationnelle : Elle ne connaît pas l'invariable, la réalité se présente comme processus.³ L'être, la vérité, le temps, le Moi, la liberté, le Droit, le Dieu sont des catégories relatives. Le débat basé sur des arguments opposés – qui est particulièrement important pour les Français – est incompatible avec la conception de la sagesse chinoise. Le sage est un personnage sans qualités et il n'est jamais partial.⁴ Kant s'est préoccupé de fournir une réponse décisive aux trois questions suivantes : Que puis-je connaître ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? Mais ces trois questions ne se posent pas dans la culture chinoise. Les deux pensées ont donc des bases différentes et il faut trouver un même plan où elles peuvent se rencontrer. C'est-à-dire le dialogue est inévitable. Sa méthode est la déconstruction du dehors, la déconstruction heideggerienne et derridienne. Il trouve son point de départ dans l'écart qu'il fait travailler entre les pensées de l'Europe et de la Chine. Pour lui, passer par la Chine, c'est sortir de cette grande alternance, de ce mouvement de balancier, entre le logos et la Révélation, entre Athènes et Jérusalem.⁵

¹ Il est né le 2 juin 1951 à Embrun. Normalien et agrégé, il a étudié ensuite la langue et la pensée chinoises. Il a été étudiant aux universités de Pékin et de Shanghai. De 1988 à 1990 il a été président de l'Association française des études chinoises. De 1990 à 2000 il a été directeur de l'UFR Asie orientale de l'Université Paris VII. De 1995 à 1998 il a été président du Collège international de philosophie. Il est actuellement professeur à l'Université Paris Diderot et directeur de l'Institut de la pensée contemporaine ainsi que du Centre Marcel-Granet. Il est membre senior de l'Institut universitaire de France. En 2010, il a obtenu le Prix de philosophie politique Hannah Arendt.

² Synergies Monde numéro 3 - 2008 pp. 21-36 URL: <http://ressources-cla.univ-fcomte.fr/gerflint/Monde3/jullien.pdf>

³ Tillmann J.A. met en relief cette pensée de François Jullien dans l'article „Kína nyugtalansággal tölt el” in: *Élet és Irodalom*, LV. , numéro 37. 6 septembre 2011. URL.:

http://www.es.hu/tillmann_j_a;8222;kina_nyugtalansaggal_tolt_el8221;;2011-09-14.html

⁴ On peut penser à l'indifférence des chinois par rapport aux missionnaires européens. Il s'est référé à son œuvre: *Éloge de la fadeur*, Picquier, 1991, Le livre de poche, 1993.

⁵ Selon F. Jullien la traduction est un travail, il faut entrer dans la pensée. Il ne tend pas à une belle traduction. Traduire n'est pas trahir. Ainsi il met le signe du pluriel – qui n'existe pas dans le chinois – entre parenthèses. Selon lui la traduction est à la fois une assimilation et une dissimulation.

La conception de l'être chez Aristote est polysémique : l'être est à la fois la substance et l'auxiliaire. B. Russel partage l'opinion d'Aristote. F. Jullien signale que dans la langue chinoise ces deux significations sont séparées. L'être chez les Chinois n'est pas un concept absolu. L'être ne peut être que circonstancielle et sans fondement ontologique. La pensée chinoise est passée à côté de la notion d'être, de l'ontologie. Ce n'est pas une négation mais une indifférence. En même temps dans l'Antiquité les Mohistes tardifs se rapprochaient des Grecs par leur intérêt pour l'optique, la géométrie, mais plus tard la pensée chinoise a pris une nouvelle direction.⁶

Prenons la catégorie du temps. On peut distinguer trois différents temps : selon Aristote le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur. Les frontières du temps ne sont pas bien définies. Platon et Plotin disent que le temps est fabriqué suivant le nombre et qu'il limite l'éternité dans la mesure où il se meut, en cercle. Les langues indo-européennes peuvent signaler le passé, le présent et le futur grâce à la conjugaison. La pensée européenne est une pensée isolante, du sujet-individu. Elle tend à fixer le commencement et la fin. Etre c'est être déterminé. Pour nous la fonte des neiges est un état et pas un passage et le réveil se fait tout à coup. La vie est l'avancement, une «traversée», entre début et fin. L'idée de la transition est problématique pour la pensée européenne : Aristote ne peut imaginer la transition entre deux pôles que par un troisième concept (le sujet). Kant dans la *Critique de la raison pure* déclare que pendant la vieillesse l'individu reste le même, seulement ses qualités changent : ses cheveux blanchissent, il se ride. Par contre selon les Chinois le temps est une transformation : il est indéfinissable et continu. C'est pourquoi la mort dans la langue chinoise n'est pas une fin mais une grande métamorphose. Le temps signifie soit une saison soit le temps qui passe. Ils ne connaissent pas le temps abstrait d'Aristote. On peut retrouver un concept similaire chez Augustin d'Hippone : pour lui le temps est subjectif (*distentio animi*).⁷

La différence se voit aussi dans le concept de l'histoire. Les Chinois préfèrent l'idée d'une transformation lente, silencieuse à l'événement et au changement radical. Cette transformation lente est pareille à l'effet de la thérapie psychanalytique.

À la conférence de l'Institut français F. Jullien a parlé de la réception de la pensée chinoise en Europe. Il a mis en relief l'idée de Foucault qui, dans *Les Mots et les choses*, invitait à distinguer l'utopie de « l'hétérotopie » de la Chine.⁸ Selon G. W. F. Hegel la philosophie est née en Orient, mais elle a commencé à l'Ouest. Dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, G. Deleuze dit, même s'il ne parle pas de la supériorité de l'Europe, que la pensée orientale est restée dans un état préphilosophique.

La réception de la pensée européenne a commencé assez tardivement, à la fin du XIX^e siècle en Chine. Mais ils ont mal traduit les œuvres des philosophes grecs parce qu'ils n'avaient pas d'équivalents pour beaucoup de concepts européens. Ainsi ils ont traduit la vérité comme être en harmonie avec la nature.

A part cela F. Jullien a défini le concept *universel*. D'abord il l'a distingué de l'*uniforme* et du *commun*.⁹ L'uniformisation, c'est une standardisation. De nos jours, on parle de la standardisation par rapport à la globalisation quand les produits sont partout pareils. Le commun est une notion politique et économique : marché commun, avoir des intérêts communs avec qqn, la Communauté européenne etc. La communauté délimite et ségrège à la fois. Par contre, l'universel est une forme d'entendement qui n'est pas général et nécessaire. L'universalité grecque, c'est une universalité du logos, de la définition.¹⁰ Après la conception *tout* de Socrate, Caracalla accorde, dans la Constitution antonine, la citoyenneté romaine à tous les hommes libres de l'Empire qui ne l'avaient pas encore. Donc, l'universalité latine est une universalité du territoire. Puis, selon la conception chrétienne de Paul « l'amour supporte tout, il fait confiance en tout, il espère tout, il endure tout »¹¹. L'individuel s'est incarné dans l'universalité : Jésus est à la fois homme et Dieu. Le modèle de l'universalité est hétérogène et panoramique. On peut penser au retable de l'Agneau mystique fait par Van Eyck.¹²

Puis F. Jullien distingue le concept positif et négatif de l'universel. L'universel positif est créé pendant le siècle des Lumières et favorise l'émancipation des valeurs individuelles. L'exemple typique est La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 qui est à la fois un document historique et une idéologie. Ce dernière était critiquée plus tard par beaucoup de monde : les marxistes, les féministes etc. À

⁶ URL. : <http://ressources-cla.univ-fcomte.fr/gerflint/Monde3/jullien.pdf>

⁷ « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus » (Confessions, 11/ XIV.)

⁸ F. Jullien est plus optimiste que Foucault parce que selon lui la pensée chinoise peut être apprise par les européens.

⁹ Il a référé à son œuvre *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard, 2008.

¹⁰ Entretien recueilli par Richard Piorunski et Bill Gater à l'hôtel Tôkyô Daiichi, Shimbashi, le 25 janvier 1998. URL. : <http://www.berlol.net/foire/fle98ju.htm>

¹¹ 1ère lettre de Saint Paul aux Corinthiens 12, 4-8

¹² Hubert et Jan van Eyck, 375 x 520 cm, huile, bois, cathédrale St. Bavo, Gent, 1432

l'heure actuelle les exigences de la DDHC sont plus modestes. Selon Marcel Gauchet, il faut distinguer les droits minimaux des droits relatifs. La conception négative est la réaction à l'insupportable. Selon une locution chinoise celui qui ne sauve pas la vie d'un enfant qui tombe dans un puit, n'est pas un homme. On ne trouve aucune définition concrète dans cette conception. Il veut démontrer l'universel dans le négatif.¹³ Le but de l'idéologie chinoise est de créer l'harmonie et l'intégration. Elle n'isole pas l'homme de son contexte comme le fait l'idéologie européenne.

L'universel existe dans la transformation. S'il se fige, il mourra comme la langue. F. Jullien s'occupe de l'*égard* et pas de la *différence*.¹⁴ Dans *dialogos* le *logos* de l'intelligible est aussi important que le *dia* de l'écart. Il pense que la mondialisation n'est pas l'homogénéité mais la diversité culturelle.¹⁵ Il ne croit pas à l'humanisme mou et à la synthèse culturelle qui serait improductive et ennuyeuse. Il est temps - dit il - de sortir à la fois de l'universalisme facile et du relativisme paresseux. En conclusion, son but est re-penser le *dia-logue* des cultures en termes d'écart et de fécondité.

*

dke@southeast-europe.org
www.southeast-europe.org

© DKE 2011.

Attention!

Si vous citez cet article nous vous prions d'informer le rédacteur en chef à l'adresse suivante : dke@southeast-europe.org
Pour citer cet article : *Mariann Farkas: De l'universel, de l'uniforme, du commun - dialogue entre les cultures et une déconstruction du dehors – Ou comment remonter dans les partis pris de la raison européenne. Délkelet-Európa – South-East Europe International Relations Quarterly*, Vol. 2. No. 7. (Automne 2011) pp 1-3.

Merci de votre compréhension. *Le rédacteur en chef.*

¹³ Autres exemples chez Mencius (av. J-C. 380 – 289)

¹⁴ Selon lui l'Europe et la France a commencé dialoguer avec autres cultures seulement quand elles ont commencé à décliner.

¹⁵ L'entretien de François Jullien et Roman Herzog : *Chinesisches Werkzeug, Eine fernöstliche Denkposition zur Archäologie des Abendlands*, François Jullien im Gespräch mit Roman Herzog, *Lettre international*, n° 64, printemps 2004