



Philosophie & Management asbl

Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »
par François Jullien

Compte-rendu
Séminaire du 21.03.2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »

par François Jullien



Philosophie & Management asbl

Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »
par François Jullien

TABLE DES MATIERES

I. INTRODUCTION	3
II. TROIS REFUS FECONDS.....	3
III. CULTURE VIVANTE.....	5
IV. INTELLIGIBILITE ET VISION DU MONDE CHINOIS	6
V. TRANSFORMATIONS SILENCIEUSES	8
VI. CONCLUSION OBLIQUE	13
VII. DEBAT	15



I. Introduction

Je débiterai par quelques remarques sur la manière dont je conçois la diversité culturelle et je donnerai quelques exemples de cet écart entre cultures au regard de la pratique du management. Enfin, je reprendrai cette question de l'écart à partir des notions de discours et de la négociation (y'a-t-il plusieurs stratégies de la négociation et comment les comprendre ? Comment contractualiser ?).

Je commencerai par trois refus ou trois façons par lesquelles on a couramment abordé la diversité culturelle.

II. Trois refus féconds

II.1. La grande synthèse

Le premier refus n'admet pas que les différentes cultures vont, progressivement, se rencontrer et s'épouser. On prévoit que le troisième millénaire sera celui de la synthèse culturelle. C'est une conception commune, indéracinable, nourrie par notre mythologie de la synthèse couplé à l'idée qu'il existerait une sorte d'adéquation ou de complémentarité des cultures. En effet, on qualifie l'Occident de rationnel, conceptuel, logique, et, en face, nous aurions un Orient qui serait l'inverse. Il y aurait donc une logique à ce que l'humanité se rassemble. Cette vision est mythologique, - c'est-à-dire qu'elle cherche à nous rassurer - et non féconde car elle est entretenue une réduction. Surtout, elle repose sur l'idée fautive que l'autre est l'inverse de moi. C'est pourquoi on invoque la complémentarité car l'on croit que l'autre est l'inverse de moi. En fait, l'autre est le même moi mais renversé. Quand on pense la Chine comme mystique et intuitionniste, on reste dans ses catégories à soi.

II.2. Dénominateur commun

Le second refus est celui qu'a notamment propagé l'UNESCO à savoir l'idée d'un dénominateur commun. On part du principe que les diversités des cultures les mettent souvent dans des rapports antagonistes et pour les dépasser, il faudrait essayer de trouver ce qui serait l'élément commun de leur identité.

On aurait, par exemple, isolé la notion de paix dans toutes les cultures. A y regarder de plus près, on remarque que la paix n'est pas du tout une aspiration unanime. Dans la philosophie européenne elle-même, combien de pensées mettent-elles en valeur la guerre (rivalité féconde, renouvellement de l'énergie, etc.) ! Le *polemos* grec est ce qui permet de faire apparaître les énergies et les qualités des rivaux. Quant à Hegel, il a compris la guerre comme la négation de la négation. Selon lui, toute communauté peut tendre à perdre son sens communautaire pour se tourner vers ses intérêts particuliers et la guerre étant cette occasion d'éprouver à nouveaux frais ces enjeux communs pour revitaliser la communauté. Il n'est donc pas utile, je pense, de chercher un dénominateur commun, d'autant plus qu'on le fait à partir d'un cadre de pensée.



II.3. Rationalité communicationnelle

Le troisième refus que je fais concerne la croyance en une rationalité communicationnelle présente dans toutes les cultures. Toutes les cultures seraient censées répondre à des réquisits communicationnels communs (cf. Apel et Habermas). Ce n'est pas de l'ordre du contenu mais de la forme et plus précisément la forme argumentative. Au fond, c'est une suite du formalisme kantien en ce qu'il considère qu'il existe des formes *a priori* dans la communication. On serait tenté de croire en ces *a priori*. Mais je dois dire que, étant donné mon expérience de philosophe sinologue, je me suis rendu compte au fur et à mesure que tel n'était pas le cas.

J'ai réalisé que cette rationalité, avant l'expérience, en amont de la diversité des cultures et de l'humanité et en tant que règle *a priori* de la communication correspond à un protocole argumentatif et communicationnel directement hérité de la Grèce Antique. C'est le Logos et l'idée qu'il y a communication par la parole reposant sur l'argumentation et la persuasion.

Or, si l'on songe à la pensée taoïste, y est présentée l'idée de la parole sans paroles. Dans la pensée chinoise, la persuasion n'est pas cet élément constitutif de la raison. La conception selon laquelle, par l'argumentation, je crée la conviction y est assez peu développée en Chine. Avec Confucius, nous ne sommes pas du tout dans le rapport socratique dialectique essayant de trouver un accord et où, pour atteindre la vérité, je passe par l'autre ; si toi et moi arrivons à nous mettre d'accord, le vrai en résulte ; on peut continuer la conversation sauf si l'on n'est pas d'accord. En fait, dans ce rapport, je ne me demande pas ce que pensent les autres mais j'essaie, avec l'autre, de produire un assentiment lequel nous prouve que nous sommes dans la vérité et que nous pouvons avancer. La vérité naît donc de ce rapport « *dia* logique » dont l'élément premier est la persuasion.

Dans la tradition chinoise des dialogues entre maîtres et disciples, on ne cherche pas du tout à persuader ou à enseigner. Que cherche le maître ? A inciter, à donner l'impulsion pour dégager l'autre du dévoiement afin de le remettre sur la voie de la sagesse, sur le progrès de la sagesse. Mais cela ne passe pas par une confiance dans la parole. Il y a un beau passage dans le *Phédon* où Socrate évoque les « misologues » ceux qui ont trop aimé les discours et qui, déçus, sont à présent haineux. Pour Socrate, il n'est resté pas moins que l'on ne peut terminer ainsi et que l'on doit trouver la bonne modalité du Logos (exigence de la dialectique). Celle-ci repose sur la confiance en la parole.

En contrebalançant, c'est qui est décevant dans la lecture de Confucius : il ne se *dit* rien. Ce sont des formules pour déclencher, dépasser, remobiliser quelque chose et faire signe au partenaire. Une des façons de répondre dans l'enseignement chinois, c'est de ne pas répondre. On nous fait réfléchir sur la pertinence de notre question ou l'on nous montre que l'on n'a pas encore le niveau pour poser cette question.

En résumé, je ne crois pas à la grande synthèse, aux épousailles culturelles. Je ne crois pas non plus à la recherche d'un dénominateur commun. Je ne crois même pas à la rationalité communicationnelle.

Je pense qu'il y a une diversité de cultures qui ne se rangent pas sous une normativité commune. Il n'y a pas, pour moi, d'un côté la culture et de l'autre se qui serait sa diversification plurielle. Le pluriel est aussi originaire que le singulier (*le* et *les* cultures).



III. Culture vivante

Je comprends la culture comme un double mouvement : à la fois de rassemblement, d'unification et de globalisation en même temps que l'inverse (dissipation). Qu'une culture ne cesse de s'imposer, de vouloir devenir dominante, elle est stoppée tout en même temps et du culturel se fabrique underground (Internet, banlieues, etc.). Ainsi une culture s'homogénéise et se « reparticularise » tout à la fois.

Dans ce contexte, qu'est-ce que la culture ? Les Chinois sont très marqués par l'idée d'une forte identité culturelle. Certes, nous avons tous un héritage culturel mais l'on ne commence à en prendre conscience qu'en passant par la culture des autres. Autrement dit, c'est l'écart que l'on prend par rapport à cet héritage qui nous permet de commencer à en prendre conscience. En passant par l'extériorité culturelle de la Chine, j'ai souhaité reconsidérer notre héritage atavique des Grecs. Nous ne pensons pas cette familiarité dont on peut, par ailleurs, difficilement définir les contours mais qu'il est possible de la re-décrire en amont via l'approche de la culture chinoise.

En premier lieu, le moi qui est possessif n'est pas pertinent pour les Chinois. L'expression chinoise qui désigne la « culture chinoise » est composée de deux mots dont l'un signifie « texte », « idéogramme » ou tout ce qui, en général, est tracé. C'est d'abord le tracé du ciel (astronomie) auquel répond la terre. Le sage chinois n'invente rien, il n'y a pas de récit. On a souvent dépeint notre époque moderne comme la fin des grands récits¹. Or en Chine il n'y a pas eu de grands récits de mise en scène de dieu ou épiques.

Ce qu'il est important de retenir, c'est que le sage n'invente rien. Il lève les yeux sur le tracé du Ciel et il baisse les yeux sur les linéaments du relief de la terre et des montagnes. Par ce simple geste, il met en place le monde : le haut et le bas (concepts fondateurs du *Classique du changement*), la polarité et l'interaction. A la fois, il place les opposés dans leur relation d'interaction en même temps qu'il instaure une hiérarchie. La pensée chinoise, en n'inventant pas, dit le monde.

Il est clair que tout n'est que transformation. Il n'y a donc pas d'identité culturelle de l'ordre du pérenne : le culturel est en transformation. Dans ce cas, elle doit être comprise en termes de fécondité. Entre mouvement d'homogénéisation et travail, plus ou moins souterrain de « reparticularisation », la culture crée des écarts, ceux-là même qui ouvrent des possibles, faisant place à une richesse de la pensée.

Je crois que c'est une question fondamentale aujourd'hui que celle de la diversité culturelle. Si on la conçoit en terme d'identité, on est dépité car les cultures propres, par exemple de la France ou du Vietnam (j'y ai récemment donné une conférence sur la notion de culture) sont en train de disparaître à cause de la société de consommation (télévision et autres procédés qui uniformisent le mode de vie). C'est pourquoi, je propose de considérer la culture en termes de fécondité, de ressources et donc d'écarts. Ce sont des écarts qui sont à réfléchir afin qu'ils deviennent productifs, en capacité de créer de l'intelligibilité.

¹ Le philosophe Jean-François Lyotard est le premier à utiliser l'expression de « fin des grands récits » pour définir la situation de la postmodernité.



IV. Intelligibilité et vision du monde chinois

Je voudrais vous présenter quelques concepts d'intelligibilité entre l'Europe et la Chine : maturation/modélisation ; régulation/ « processivité » ; visible/invisible Ces écarts seront envisagés avec, en toile de fond, les notions de latent, patent, indiciel, bref, ce que j'ai nommé « transformations silencieuses² ». Je reprendrai cette notion de transformations silencieuses mais à propos du discours.

IV.1. La maturation

C'est une grande notion chinoise qui a pour écart, du côté occidental, la notion de modélisation. Ce que n'a cessé d'examiner la civilisation chinoise, c'est la maturation des choses. Comment la maturation est-elle possible ? Q'est-ce que l'attente et qu'est-ce qui permet l'intervention ? Par exemple, un agriculteur ne modélise pas. Il donne le coup de bêche encourageant, de la sorte, la poussée. Autrement dit, il favorise le terrain à partir duquel, ce qui est engagé, est amené à se déployer. Confucius, de manière imagée, privilégie aussi ces avancées, ces « coups de bêche » et cette mise en place des conditions favorables dans le rapport à ses disciples. L'agriculture ou le sage donne cette petite incitation qui rend plus meuble le terrain sur lequel on travaille. On ne conduit pas la sagesse mais ce petit coup sert à favoriser le processus, déjà engagé, mais qui risque de rencontrer un terrain moins favorable.

D'où cette question et sa conséquence : comment aider la maturation ? Par le non-agir. C'est ne rien forcer ou préserver tout ce que le processus engagé a, en lui-même, d'auto dévoilement ou de déploiement. Dans les termes de Lao Tseu, il s'agit d'aider ce qui vient tout seul. Il faut détecter, dans la situation dans laquelle on est, la moindre semence, la moindre potentialité puis favoriser son développement mais sans la forcer ou lui assigner un avenir, un plan.

IV.2. La régulation

D'un point de vue économique, il me semble que les dirigeants chinois se comportent comme de grands régulateurs. Il peut y avoir dérégulation, surchauffe de l'économie, troubles. Qu'est-ce que réguler ? C'est maintenir l'équilibre à travers du changement. Ce n'est pas une harmonie préétablie ou statique mais venant du dedans même du processus.

Les Grecs ont cogité l'harmonie par le Cosmos. Cependant, ils l'ont considéré comme une mesure extérieure qui vient concilier les contraires. Certes, pour l'homme de l'Antiquité et pour la Chine, le monde naît des contraires. Platon se demandait comment l'harmonie peut-elle naître des contraires. La pensée grecque conclut que l'harmonie ne peut pas naître, dans le monde, seulement à des contraires : il faut une mesure extérieure, un « metron ». Ce troisième terme va pacifier la contradiction et la déployer. Pour exprimer le fait qu'Ulysse fabrique son radeau avec des troncs d'arbre, Homère utilise le mot « harmoseï ». Ulysse lie les troncs d'arbre par un lien extérieur. L'idée d'harmonie – déjà présente chez les pythagoriciens et chez le philosophe Philolaos – souligne qu'elle est une mesure importée dans les choses.

A la différence, la pensée chinoise appréhende l'harmonie comme venant du dedans : il n'y a pas de troisième terme. C'est de l'interaction elle-même et donc de la complémentarité des

² Titre du dernier livre de François Jullien chez Grasset & Fasquelle (2009)



contraires en tant que tels que vient l'harmonie. C'est un point essentiel pour comprendre la régulation à savoir la capacité à maintenir l'équilibre de façon purement interne, par rapport interne des éléments en jeu. Héraclite déclarait : « Le dieu est jour nuit, hiver été, guerre paix, satiété faim (...) »³. Il ne disait donc pas « jour et nuit » mais « jour nuit ». On ne peut, par exemple, isoler la paix et laisser la guerre de côté. La guerre sous-entend la paix et la paix sous-entend la guerre. On a consenti à la paix parce qu'il y a de la guerre en soubassement. Chez Héraclite, Dieu est nommé dans ce rapport de contradictions ; lequel est le seul rapport dont procède le tout de la réalité. Mais les Grecs l'ont mis de côté et ont refusé de penser cette régulation interne et se sont attaché à l'idée que l'on ne pouvait considérer les contraires à partir d'eux-mêmes. Il fallait donc les concilier par une mesure transcendante.

IV.3. Visible/invisible

Nous connaissons la scène grecque, rivée à la scène philosophique, où l'invisible est séparé du visible formant dès lors deux strates de la réalité. Il y a un ordre du visible accessible aux sens et un ordre de l'invisible pensé comme intelligible.

Entre les deux, il y a une « *sungeneia* », une parenté, à telle enseigne que le visible est l'image (« *eikôn* ») de l'invisible. Cette image peut devenir une idole (au sens premier de « *eidôlon* »). C'est une image inconsistante de quelque chose qui n'est pas vraiment, sans être vraie. C'est un fac-similé de l'être authentique. Ainsi, l'Idée du Bien qui est dans le monde invisible est comme le soleil dans le monde visible. L'Idée du Bien éclaire le monde des Idées comme le soleil éclaire le monde du sensible. D'où la possibilité, chez nous, comme principal tenon ou articulation, d'utiliser le symbole. L'oiseau, élément phénoménal (« qui apparaît » dans le monde visible) devient l'image de quelque chose d'idéal (dans l'exemple, c'est la paix). L'articulation symbolique est essentielle dans la pensée européenne pour relier l'ordre du visible et de l'invisible.

Si je me tourne du côté chinois, ce rapport symbolique n'est pas très développé (il est majoritairement emblématique) et est plutôt un rapport entre le latent et le patent, c'est-à-dire entre l'ombre et l'éclairé. Au fond, le phénoménal connaît toujours deux stades de lui-même : l'un éclairé, l'autre dans l'ombre. Le monde est le même le jour et la nuit mais il passe par l'alternance régulatrice. Ce qui est important en Chine ce n'est pas de relier symboliquement deux ordres qui seraient séparés (visible/invisible) puisqu'il s'agit du même monde mais de cerner ce moment de passage entre le visible et l'invisible. Comment émerge le visible sur ce fond ou ce point d'invisibilité ? La question n'est pas de l'ordre de l'être. Quand on peint une personne, que peint-on ? On peint, ce qui, dans la personnalité, fait seuil entre l'invisible psychologique (l'intériorité, l'état d'âme de la personne) et ce qui est donné à voir physiquement. Intériorité et extériorité sont aussi réels l'un que l'autre, il n'y a pas de dépréciation ontologique et des appels perceptibles, des indices (pourquoi pas ce pli au coin des yeux ?) réclament ou révèlent toute l'intériorité latente, en retrait. Ce seuil du latent au patent est ce que les Chinois tentent de cerner.

Pour déceler ce seuil, on a besoin de la régulation. Mais est-ce une régulation interne, propre et émanant de la contradiction même ou est-ce une régulation par « *metron* », par une mesure importée du dehors ? L'idée chinoise d'indice, c'est-à-dire de ce qui est en transition de l'invisible au visible, aide à comprendre l'idée de régulation née de la

³ In *Fragments* - cf. une traduction de base des *Fragments* à l'adresse suivante : <http://www.geocities.com/nyssen/herac.htm>



contradiction interne. C qu'on décrit comme la finesse chinoise n'est rien d'autre que cette recherche de ce qui est en transition, ce qui n'est pas l'intelligible mais le fond latent, le fond de gestation des choses. Dans ce fond, rien ne se distingue encore, rien ne se différencie encore suffisamment pour être perceptible. Les Chinois s'intéressent à ce quelque chose qui est engagé mais non encore étalé.

IV.4. « Processivité »

Il n'y a pas de question de l'Être. Pour moi, le grand écart entre la Chine et la Grèce dont nous sommes les héritiers, c'est le « je suis » et l'utilisation du verbe « être » au sens absolu. C'est une possibilité que n'a pas la langue chinoise. On peut prédiquer ou assigner des qualités à quelque chose mais il n'y a pas ce verbe d'existence. Vous ne pouvez traduire en chinois « To be or not to be ». Or, pour nous Occidentaux, c'est la charge dramatique par excellence, c'est là que se joue le destin de l'humanité. Dans le premier paragraphe du Tao Te King de Lao Tseu, nous assistons à une mise en résonance entre Yo et Wu. Yo est le « Il y a » mais non pas le « il y a de l'être » puisqu'on nous dit que le « il n'y a pas » est la mère du « il y a » ; le « il y a » procède du « il n'y a pas ». « Il n'y a pas » sous-entend « il n'y a pas d'actualisé » (de latent) et le « il y a » qu'il y a du patent (actualisation). L'actualisation naît du fond indifférencié des choses, de la latence. Ce duo latent/patent a malheureusement été traduit par être/non-être.

V. Transformations silencieuses

Travailler sur les écarts ouvre des possibles permettant une réflexivité. En même temps, tous les écarts sont intelligibles. Sans mentionner les concepts de vérité ou de la raison, la trame de toute culture c'est la cohérence (au sens premier de « cohaerere » de ce qui « fait tenir ensemble »). Seulement, il y a *des* cohérences et *des* intelligibilités. Il s'agirait d'organiser des sortes d'intelligibilité entre cohérences lesquelles peuvent être relativement écartées les unes des autres. Les transformations silencieuses ont un grand intérêt pratique.

V.1. L'impensé des Grecs

Les Grecs ont été incapables de penser la transition. Platon se demande comment passer de l'immobilité à la mobilité de l'Être. Quelle réflexion en avoir ? Platon est dans une impasse : soit je participe à l'essence ou à l'idée d'immobilité soit à l'idée de mobilité. L'entre-deux n'a pas de consistance eidétique au point que l'articulation « puis » dans « je suis assis puis je me lève » est, pour Platon, un « soudain » hors du temps. Un trou dans la continuité et le temps se creuse.

Cela pose évidemment problème et c'est le même type de difficulté que l'on retrouve chez Aristote. Comment Aristote pense-t-il le gris parmi les couleurs ? Comme un extrême relatif par rapport au blanc et au noir. Pourquoi cette incapacité des Grecs à penser la transition ? Car ils spéculent en terme de « forme déterminée ». Baudelaire disait en substance qu'il y a des tableaux qui sont faits mais qui ne sont pas finis et qu'il y a des tableaux finis mais qui ne sont pas faits. Les peintres savent d'instinct que l'inachèvement contient plus que l'achèvement. L'ontologie européenne affirme pourtant que plus c'est déterminé, plus cela est. La philosophie grecque est donc très brillante pour penser le « méta », étager l'invisible et le visible, le construire.



V.2. Des saisons matière à réflexion

Les Chinois ne pensent pas à partir de l'Être et du « méta » mais de l'alternance des saisons, de la régulation interne de la nature. Un couple revient : modifier/continuer. D'abord, ces deux termes s'opposent : soit modification soit continuation. De l'été à l'automne ou de l'hiver au printemps, il y a modification. Mais du printemps à l'été ou de l'automne à l'hiver, il y a continuation. Dans les saisons, il y a donc celles qui héritent et celles qui bifurquent. Les deux saisons privilégiées chez les Chinois sont le printemps et l'automne, périodes de transition (cf. *Les Annales des Printemps et des Automnes*). Modification et continuation, comme nous l'avons dit, s'opposent dans un premier temps et, dans un second temps la modification est l'autre façon de promouvoir la continuation. La modification est ce qu'il faut d'altération pour que la continuation vive, ne s'épuise pas, se renouvelle. La durée est une durée qui ne s'épuise pas. Le tao permet de repenser l'immortalité, l'éternité et le caractère inépuisable des processus. Le tao est précisément cette « processivité » qui ne cesse de se renouveler en repassant par la latence et l'altération. Pour comprendre, pensez à l'élan vital individuel qui doit passer par un repos la nuit, le calme mais aussi par des phases plus intenses, la variation étant primordiale.

Il n'y a, dans le réel, que des transformations silencieuses (grandir, vieillir, etc.). Les transformations silencieuses nous sont, à la fois, silencieuses et sont totalement ouvertement devant nous. Ce n'est pas une invisibilité psychologique mais une « indiscernabilité » de ce qui est constamment sous les yeux. Comme tout se transforme, rien ne se remarque ou rien ne s'en remarque. Dans le vieillissement, ce n'est pas seulement un cheveu qui blanchit mais c'est le tout : la voix, le regard, le teint, le corps, etc. Le vieillissement s'est fait de manière si continue et globale que l'on ne peut faire une franche différence qu'en regardant des photos à une ou deux décennies de distance.

V.3. L'invention de l'évènement

A quoi oppose-t-on les transformations silencieuses ? A l'évènement. Dans notre tradition religieuse (évènement du Christ), nous sommes dans le désir du surgissement des évènements. Alain Badiou développe l'idée que le sujet se constitue à partir de l'évènement comme surgissement qui le convoque à sa vocation de sujet (la phénoménologie a été attentive au surgissement de l'évènement).

Qu'est-ce ? C'est un moment qui déborde, une saillie ou une rupture dans le cours du temps. Cela signifie que tous les moments ne sont pas équivalents. L'évènement est un moment décisif qui rejette dans l'ombre tous les autres. Il ouvre un nouveau possible. Or, si l'on se tourne vers la pensée chinoise, la sagesse s'y dresse autrement. Pour la pensée chinoise, il n'y a pas d'évènement possible. Il y a de la continuation à l'œuvre avec du patent et du latent. Les surgissements se font du latent au patent. Par exemple, la naissance est du rassemblement d'énergie et la mort est sa dissolution.

La régulation fait que l'énergie ne cesse, à la fois, de se rassembler, de se concrétiser, de former de l'individualité et de se nettoyer, de s'abîmer. Dans ce flux, l'évènement n'est plus cet élément auto consistant, il est comme l'affleurement qui paraît au sommet du gros rouleau, un affleurement sonore. Il n'est pas imperceptible ontologiquement mais phénoménalement. Il est l'indice de la mutation qui s'opère. D'ailleurs, si l'on traduit le mot « évènement » en chinois, il signifie « fragment avec situation ».



V.4. Transformations silencieuses dans l'Histoire

Prenons la montée du pré capitalisme en Europe du XIV^e au XVII^e siècle décrite par l'historien Braudel⁴. Il écrit qu'elle est, pendant ces trois siècles, presque immobile. Ce qui fait que la montée est indiscernable c'est qu'elle est globale. Quand on regarde l'évolution du parti communiste dans le monde, il a été renversé ou remplacé. Ce qui est étonnant en Chine, c'est que le parti communiste demeure mais est transformé dans le sens que les cadres d'il y a 30 ans n'ont rien à voir avec ceux d'aujourd'hui. L'Occident n'a pas saisi la chose.

Selon les critères chinois, l'économie chinoise va très bien. Elle a un système de régulation et de stratégies qui nous échappent. Avec l'irruption de produits chinois sur nos marchés, on s'est rendu compte que la Chine était entrée dans le capitalisme sans changer de régime et « démaoïser ». Pourtant, le rapport à Mao, à son image a changé d'essence mais dans une « imperceptibilité » du phénoménal.

V.5. Sujet, changement et procès

La seconde raison pour laquelle les Grecs n'ont pas pu penser les transformations silencieuses est qu'ils ont envisagé le changement à partir du nouveau. Le changement est le genre et le mouvement est l'espèce pour Aristote. Il ajoute que je ne prends conscience du changement qu'en terme de mouvement. Autrement dit, le changement, j'en prends conscience en tant que déplacement d'un point A à un point B. Il faut donc un point de départ et un point d'arrivée, un trajet, une traversée. Est-ce que la vie est la traversée ou la transition ?

Vous voyez ici la difficulté grecque à penser la vieillesse car je ne peux pas affirmer qu'à partir d'un certain moment je vieillis. On sait d'ailleurs que chez le fœtus et tout au long de notre vie, la mort sculpte le vivant (processus d'apoptose). Il n'y a pas de commencement. Les transformations silencieuses n'ont ni de point de départ ni de point d'arrivée.

Les Grecs ont pensé le réel à partir des opposés mais en les plaçant sous un troisième terme, le sujet (et les dérivatifs comme le concept de substance). Les *eidōs* ne sont pas compréhensibles tels quels car il faut qu'il y ait quelque chose *sous* le changement qui soit ce en quoi s'opère le changement (pour Aristote, il y a le sujet non instruit et le sujet instruit et l'on passe de l'un à l'autre). Le sujet est ce qui est « placé sous ». Il est le substrat, le support qui reste identique. Il est ce dont tout le reste est dit mais qui n'est pas dit d'autre chose. Une logique prédicative est développée (on attribue des qualités à un sujet). Or, dans un texte chinois, difficile de trouver le sujet et de savoir de *quoi* parle le texte. On répond souvent « du tao » mais le tao a bon dos ! La traduction consiste donc à réassigner le sujet. La phrase chinoise garde le lien prédicatif lâche, diffus. Dès lors, vieillir ne se pense pas de manière prédicative puisqu'il n'y a pas un sujet auquel on attribue des qualités successives. Il y a un processus : je suis du vieillir. La pensée chinoise a une réflexion embryonnaire sur le sujet. Notre pensée, en exposant sur des siècles un raisonnement sur la notion de sujet, a accordé une marque d'importance à la notion de liberté. Elle est cette qualité première qui étale toutes ses attentes à l'égard de ce sujet qui est sous le changement.

⁴ Cf. *La dynamique du capitalisme*, éd. Arthaud, Paris, 1985. - « Fernand Braudel est l'un des plus populaires représentants de « l'École des Annales » qui étudie entre autres les civilisations et les mouvements de longue durée en opposition à l'histoire événementielle. Il est considéré comme l'un des plus grands historiens du XX^e siècle. » [source : article wikipedia]



Une exception : Hegel a étudié le concept de sujet comme du procès. Il est sorti de cette constitution métaphysique du sujet pour entrer - ce qui se rapproche de la pensée chinoise - dans la fluidité de la vie (la vie comme procès). La grande idée hégélienne est que je suis en l'autre chez moi-même. L'affinité du marxisme avec l'hégélianisme et sa dialectique a sans doute permis l'entrée du communisme en Chine.

V.6. Transformations silencieuses et discours

Le discours est comme une stratégie sur le mode des transformations silencieuses.

Je partirai d'une opposition de figures : frontalité/obliquité. Sun tsu considérait que la rencontre s'opère de face mais la victoire s'obtient de biais. « De biais » signifie que cela se déroule de manière oblique, inattendue. « De face », c'est lorsque l'autre et moi prenons position (nous savons tous les deux où est l'ennemi). « De biais » informe que je conduis l'adversaire à prendre position tandis que, moi j'échappe, il n'arrive pas à avoir prise sur moi. On se situe à deux moments différents du processus : je le force à s'actualiser, à être du domaine du « il y a » et moi je suis en amont, au stade de point indifférencié, d'une virtualité indiscernable. C'est ce différentiel de deux stades d'avènement distinct des choses qui permet la victoire. On ne gagne toujours que par un surplus de biais (que j'ai par rapport à l'autre).

Cette question est intéressante par rapport à ce qui a été une schématisation de la guerre en Occident à savoir la bataille rangée. Reportons-nous au contexte grec. Une évolution complète de la stratégie entre l'époque archaïque (Homère) et celle qui commence à émerger avec la naissance des Cités grecques, s'opère. On a une guerre avec des fantassins disposés en rangs serrés marchant phalanges contre phalanges (la poussée) et selon la force engagée par celles-ci, on remporte l'épreuve. Xénophon s'exprime en ces termes : « Agésilas [Roi des Spartes] décida qu'il valait mieux laisser les ennemis se réunir, quelque soit leur nombre, et s'ils voulaient combattre, leur livrer carrément une bataille en règle⁵. » Après que le général a réuni les troupes les inondant d'un discours plein de motivation, de rhétorique, de persuasion, la bataille est ce moment/événement où les ennemis conviennent du lieu de la rencontre et de l'heure de l'affrontement.

On a réfléchi sur cette façon de trancher qu'est la bataille rangée, à la fois dans son coût et dans son économie. Côté coût, c'est un carnage ; côté économie, en une heure, c'est fini, tranché, on sait qui a gagné. La bataille rangée est aussi économique car elle est claire, au vu et au su de tous, contemporaine de la mémoire de la Cité. Phalanges contre phalanges, on se protège mutuellement ; une égalité est créée dans cette force anonyme (il n'y a plus de héros).

Cette frontalité favorisée est transposée dans le domaine du politique où l'on assiste au déroulement d'un discours contre un autre discours (à l'Agora, au tribunal, au Conseil, etc.). En d'autres termes, tant la guerre que la démocratie grecques se sont organisées selon une structure de frontalité et d'affrontement.

Nous en sommes, totalement, les héritiers. Dès lors que deux choses s'opposent, on accorde le même temps de parole à la proposition qu'à sa critique. Au tribunal, c'est le jeu du pour et du contre, les discours étant *tendus* l'un contre l'autre. Au théâtre, dans les tragédies grecques, il existe un moment nommé « agôn » où les acteurs se retirent et surviennent deux protagonistes, avec le même temps de parole, pour plaider sur la problématique mise

⁵ Cf. *Agésilas* de Xénophon.



Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »

par François Jullien

en scène dans le spectacle. Toutes les institutions grecques sont structurées autour des antilogies et c'est sur ce fond de frontalité que la démocratie s'est constituée. On retrouve cette logique de la bataille rangée encore aujourd'hui en France où, lors des élections, les choses sont tranchées pour un mandat de 5 ans. On se plaint qu'il n'y ait plus de véritable opposition en politique et ce souci est fondé puisque avec l'absence de frontalité, la démocratie se défait.

Apprendre à développer des thèses et des antithèses est une pratique qui nous paraît naturelle mais qui ne l'est pas pour les Chinois ; c'est même un jeu qui peut se révéler stérile. Pour Protagoras, « sur toutes choses on peut tenir deux discours opposés ». Si un discours peut mettre en valeur une idée, il *faut* deux discours opposés pour aller trouver la vérité. La vérité n'apparaît que dans ce rapport frontal (et si je suis seul, je me fais à moi-même les objections qui s'imposent). La frontalité est l'épreuve de la vérité. Tant que je n'ai pas rencontré un discours adverse, je ne sais pas ce que vaut ce que je dis. Telle est la dialectique exposée par Platon car Socrate cherche toujours le discours le plus opposé au sien. Le Logos est fait pour « serrer » le sujet, au plus près de l'argument, pour le rendre convaincant. Thucydide écrivait : « Compter donc, en face de votre plus grande expérience, votre plus grande audace en regard des craintes liées à vos revers : il reste à votre crédit la supériorité numérique de l'agir, la perspective d'un combat naval près d'une côte (...). » C'est l'idée que les arguments se compensent et qu'on les range frontalement l'un à côté de l'autre. Les arguments sont rangés en colonnes parallèles, donnant une supervision du résultat arithmétique de la contrepartie et analysés selon un dénombrement.



VI. Conclusion oblique

Commençons par le proverbe chinois « Faire du bruit à l'Est pour attaquer à l'Ouest ». On peut aussi attaquer par des nuances, des silences obliques, quelque chose que l'on dit ou pas (nommé « l'œil du discours »). Il existe plusieurs versions du proverbe tel que « Montrer du doigt le chien pour critiquer la poule ». Le sens est donc ailleurs. Par exemple, un texte ancien fait l'éloge d'une princesse. On détaille ses habits, on parle de sa famille, etc. Et le commentateur conclut : « ceci est une critique ». Quelle est la critique puisqu'on ne manque pas de qualificatifs laudatifs à propos de la princesse ? Mais si l'on vise à l'Est pour attaquer à l'Ouest, l'interprétation devient claire : on désigne le Prince. Tout est en creux, en signes.

Un autre exemple évocateur à ce sujet se situe dans le plus ancien texte chinois, *Le classique des poèmes*. Il est énoncé que l'image de la poésie est la suivante : que celui qui parle en dit assez pour se faire comprendre mais pas assez pour se faire couper la tête. L'autre comprend implicitement, à demi-mot ce qui est dit et qui *dit* explicitement me coûterait cher.

Pour reprendre une illustration historique plus récente, demandons-nous comment s'est faite la « démaoïsation ». Egalement par une transformation silencieuse du langage parlé et écrit. Ce développement a été très différent de la déstalinisation puisque, un beau jour, on s'est mis à critiquer ouvertement Staline. Mais en Chine, dans la presse, tous les jours, il y avait une citation en gras de Mao, à la première page. D'abord, on a commencé par introduire des formules de Mao contre Mao (par exemple « Le réel c'est du réel », expression qui va à l'encontre de l'idéologie par une remise en cause de celle-ci pour revenir au pragmatisme). A un moment donné, l'encart n'a plus été imprimé en gras puis ce fut au tour de la citation. C'était une nuance progressive à laquelle tout le monde a participé mais jamais assez suffisante pour que tout le monde se révolte ou critique ouvertement. On ne va pas se révolter pour une citation qui n'est plus en gras mais néanmoins on épouse un processus sans le dénoncer. Il faut pouvoir voir le déroulement et posséder une mémoire du texte.

Dans ce cas, on perçoit un infléchissement silencieux, progressif, se faisant nuitamment. On dit souvent que les Chinois sont incohérents et illogiques. Au contraire. C'est une procédure extrêmement efficace de pouvoir produire ainsi un infléchissement efficace, on ne peut y résister ni se révolter. Vu que c'est une transformation silencieuse, on ne peut injecter quelque chose de manière événementielle. Tout à l'heure, j'ai critiqué le concept d'évènement mais il peut être comme une effraction pour créer la liberté.

Dans la *Chroniques des printemps et des automnes*, tout est jugement implicite, tout fait est à soupçonner. En effet, il est écrit que c'est un livre de morale. Or, il n'y a que du factuel, sans aucun jugement. Mais le fait de mentionner constitue le jugement.

Pour en revenir à Mao, la bande des Quatre cherchait à prendre le pouvoir dès avant la mort de celui-ci. Pour ce faire, elle critiquait le dirigeant à partir d'un héros de roman du XIV^e siècle représentant du courant du capitulationnisme. Quand Mao meurt, on a continué à le citer mais on a raréfié les formules adjacentes utilisées quand on s'adresse à l'autre pour seulement garder l'interpellation « camarade ». (Notez l'importance de l'effet de silence dans les transformations silencieuses).



Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »

par François Jullien

Les transformations silencieuses sont donc progressives et c'est l'effet de silence qui est significatif. Prenons un exemple issu du management. Une entreprise française s'installe en Chine, y investit puis se rend compte que sa situation financière devient alarmante. Le chantier n'avance pas. Pour avancer, les Français avaient besoin que les Chinois terminent leur partie. Comment les Chinois avaient-ils agi ? Par transformations silencieuses. Ils avaient envoyé un mail avec quelques cent questions et à la 65^{ème}, ils avaient écrit « Et si nous nous n'arrivions pas à réaliser notre partie du chantier, que se passerait-il ? ». Les Français n'avaient pas vu l'indice. A un moment donné, ils ont tapé du poing sur la table en demandant aux Chinois s'ils comptaient ou non faire le chantier. Les Chinois ont rappelé qu'ils avaient envoyé un mail avec une question et que les Français n'avaient pas répondu. Pour les Chinois, ce qui n'est pas dit est signifiant.

La force de la Chine est qu'elle modélise tout aussi bien que l'Occident mais que, en plus, elle utilise ses ressources obliques. Je pense que la culture est l'infrastructure et que l'économie vient s'y ajouter. Il faut pouvoir développer chez nous une capacité consistant à pouvoir croiser les stratégies de la modélisation avec les obliques et celles qui captent les potentialités de la situation. Mais ne peut pas faire une démocratie avec de l'oblique. Il y a toujours eu de l'oblique mais ce n'est pas ce qui tient un régime démocratique. Je dirais même que les programmes démocratiques ne sont pas faits pour être appliqués mais pour être discutés, pour créer les conditions du débat.

Le bon stratège est celui qui sait coupler objectifs, mobilisation, modélisation avec des infléchissements discrets qui puissent renverser la situation et la rendre possible. On peut planifier juste pour mobiliser et pour donner occasion à débat, à concertation et non pour réaliser le plan. Ce n'est pas cette dimension d'exécution ou d'application qui compte mais que le modèle en tant que tel a une vertu propre de mobilisation et de concertation. Bref, projeter des plans et détecter les amorces.



VII. Débat

Intervention 1 : *Est-ce que dans le discours stratégique chinois le silence joue le même rôle que dans le discours japonais ?*

François Jullien : Le Japon fait souvent une torsion quand il accueille la Chine, c'est-à-dire qu'il assimile en même temps qu'il déforme. Il y a tout de même des lieux communs entre la Chine et le Japon à savoir que le non-dit l'emporte sur le dit. Mais concernant la stratégie, le rapport est différent. Un texte critique a pour titre « Frapper de côté et attaquer de biais ». On y parle de processus pour décontenancer l'adversaire qui ne sait pas où l'on veut l'amener, sur quel terrain. Cette stratégie n'est pas japonaise. Le silence japonais est méditatif. Les Chinois utilisent cette stratégie quand l'intervention va donner son plein rendement. Prenons un exemple politique (dont je m'étonne qu'il n'ait pas plus fait l'objet d'une analyse). Le chef d'Etat chinois n'est pas venu directement à Paris mais a débarqué à Toulouse puis est passé par Lyon, etc. Arrivé à Paris, il a avec lui tout un potentiel de situation (va-t-il ou non acheter les avions ?). Le point commun central entre les Japonais et les Chinois c'est l'idée que l'essentiel n'est pas dans les mots ce qui traduit une divergence avec les Occidentaux qui ont confiance dans le Logos.

Intervention 2 : *Vous avez évoqué la Révolution culturelle mais sous l'égide des transformations silencieuses. N'est-ce donc pas une révolution comme nous l'entendons ?*

François Jullien : La Révolution culturelle est à la fois de nature d'une transformation silencieuse et d'une cassure. Mais c'est une coupure au sens d'une coupure de mandat pour établir le suivant. L'idée de révolution est occidentale. La Révolution culturelle a été initiée de façon tout à fait oblique par Mao sur près de deux années et suivait le précepte « viser le cheval pour faire tomber le cavalier ».

Intervention 3 : *La stratégie chinoise n'est-elle pas plutôt de la manipulation ?*

François Jullien : Oui, si on prend le mot et son étymologie (*manus*). D'une main, on sollicite tel sentiment humain et de l'autre tel autre sentiment. La rhétorique agit pour une part autrement que la raison mais elle le fait en déviant d'elle-même alors qu'en Chine les dialogues sont totalement élaborés. Si le général manie les troupes comme des moutons, la manipulation consiste à amener les autres à une impression d'engagement et de faire des choses sans qu'ils ne s'en rendent compte. C'est pour cela que c'est antidémocratique car il n'y a pas vraiment de choix, d'évènement permettant de décider.

Intervention 4 : *Est-il possible d'infléchir les Chinois pour leur faire prendre conscience de leur ego ?*

François Jullien : Cela me paraît difficile car les Chinois savent, à la fois, comment nous fonctionnons et savent faire autrement. Quel est l'intérêt de cet ego d'apparence effacé ? L'idéal de la manipulation c'est ne pas voir le manipulateur ou, en d'autres termes, la victoire est d'autant plus grande qu'elle ne se voit pas. Rien ne vient au bénéfice d'un sujet. La personnalité ne compte pas, ne se voit pas mais on perçoit les *positions* en présence.



Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »

par François Jullien

Intervention 5 : Dans le contexte de la crise, les Chinois pourraient-ils faire des propositions fondamentalement différentes des nôtres ? Par ailleurs, est-ce que le non-agir pourrait favoriser l'autorégulation ?

François Jullien : Je crois qu'ils font plutôt semblant de participer au grand débat actuel. Même si leur croissance a baissé de moitié, ils sont très contents de montrer leur peine (*sic*) pour ne pas avoir à participer à l'effort commun. Pour eux, c'est une bonne occasion. Il n'est pas sûr qu'ils participeront à l'effort commun. En revanche, un ton nouveau apparaît : ils font la leçon. Il va y avoir une quasi inversion dans l'autorité. En outre, je rappelle qu'ils sont adeptes de la régulation interne. Ainsi, introduire des mesures extérieures leur semblerait très artificiel. On a beaucoup dit qu'ils étaient proches d'Adam Smith. En Chine, plus vous promulgez de lois, plus vous créez d'occasions de contourner la loi. C'est pourquoi la Chine n'a pas beaucoup pensé le pouvoir et son institution. Or le politique et l'institution sont les lieux de la régulation. La séparation des pouvoirs a également une fonction régulatrice. Il y a une défiance chinoise à l'égard de toute institution politique. Historiquement, une dérégulation fondamentale s'est produite avec l'arrivée des Occidentaux (au niveau scientifique, philosophique, etc.). Le maoïsme est un mélange avec une empreinte occidentale et chinoise et s'est accroché à l'idée que le pays avait comme première richesse la population donc il a fallu introduire une mesure de nature autoritaire.

Intervention 6 : Mais la politique de l'enfant unique est une mesure extérieure !

François Jullien : Il s'est produit un déséquilibre et une forte dérégulation avec l'arrivée des Occidentaux en Chine. Auparavant, le Prince était celui qui « branchait » la fonction régulatrice de la nature dans le social. Cette médiation est à l'origine du totalitarisme via notamment l'influence de la pensée du dehors. Notez que la politique de l'enfant unique était fortement d'application dans les villes mais assoupli dans les campagnes.

Intervention 7 : La Chine a mieux résisté à la crise car elle a imposé à ses investisseurs qu'une part se fasse en actifs long terme (notamment immobiliers). Cette attitude est plus proactive que relevant de l'autorégulation. Ensuite, je voudrais savoir si la pensée de l'oblicité n'est-elle pas une inversion de la cause et de l'effet ? Ne vient-elle pas du fait qu'il n'y ait jamais eu de démocratie en Chine ? La peur n'introduirait-elle pas les raisonnements obliques ?

François Jullien : Ce que j'évoque ici est une cohérence philosophique ; ce n'est pas la réalité de l'histoire même si les concepts développés ont une prise sur la réalité. Concernant les investissements, ce qui caractérise la pensée chinoise est le déploiement à long terme. Mais il n'est pas conçu sur le mode de la projection mais sur le mode du déroulement. En effet, pour qu'il y ait du renouvellement et de l'inépuisable, il faut un déroulement à long terme. C'est ainsi que l'on aménage les conditions de déroulement à long terme. C'est une pensée de la durée qui n'a pas nécessairement besoin de la projection d'un modèle et des objectifs lointains. Si l'on veut arriver à un résultat, il faut s'y prendre bien en amont pour mûrir dans la lenteur. Très tôt et même si elle saccage les ressources naturelles aujourd'hui, la Chine a mis en évidence la notion de développement durable. On dit en Chine : « Pour aller loin, il faut partir de près. » Il faut engager quelque chose aujourd'hui pour permettre l'auto développement. Par rapport à la crise, il s'est agi d'envoyer des effets dans la durée.

Quant à votre seconde question, en effet, la peur génère de la pensée oblique (et rejoint l'expression « En dire assez pour se faire comprendre mais pas assez pour se faire couper la tête. »). Mais ceci est à la fois une richesse, une contrainte et un art. Contrainte,



Philosophie & Management asbl

Compte-rendu du Séminaire du 21 mars 2009

« Que signifie l'universel pour les Chinois et pour nous Occidentaux? Quel dialogue est possible entre eux et nous? »
par François Jullien

car c'est une situation forcée. En même temps, elle accueille la subtilité et le raffinement (dire à demi-mot, dire sans dire, la parole sans paroles, parler à côté, etc.).

L'invention du sujet a donné naissance au droit, à la démocratie et à la sortie du rapport de force. En effet, la Chine a toujours fonctionné dans la pensée du rapport de force et il n'y a pas de pensée du droit mais du pouvoir (d'ailleurs, en chinois, le terme qui sert au mot « droit » traduit originellement le mot « pouvoir »). Or, le droit est l'inverse du pouvoir et sert à transcender les rapports de pouvoir pour penser l'idéalité. Un jour la Chine proclame l'importance de la démocratie, l'autre, elle ajoute que celle-ci ne doit pas être occidentale. L'idée d'un pouvoir unitaire perdue dans la pensée chinoise. La Chine n'a pas séparé le politique du familial, elle n'a donc pas conçu un politique qui serait d'un ordre propre.