

Inventer le réel, l'expérience, la science : de Chine en Grèce et en Italie. Avec Jullien



Jacques Demorgon

Université de Reims, France

j.demorgon@wanadoo.fr



« *Or de vrais livres ne prennent leur dimension d'évènements qu'avec le temps long - lent - de la lecture.* » François Jullien, in : Nicolas Martin et Antoine Spire, *Dialogues*, p. 147.

Résumé

La globalisation de l'économie favorise l'étude des civilisations. La naissance et le développement des techniques et des sciences en fait partie. Il y a deux parcours différents. La Chine est très en avance mais elle s'arrête. La Grèce obtient des résultats excellents. L'Europe met deux millénaires à retrouver ce chemin avec les travaux de Galilée sur la chute des corps. Découvertes techniques et scientifiques ne vont plus cesser. Comment comprendre ces évolutions discontinues ? François Jullien, philosophe et sinologue informé, étudie la question. Il se réfère à Platon, inventeur de l'idée et de l'idéal. Pourquoi ?

Mots-clés : Science, technique, histoire, Chine, Grèce, Europe, réel, idée, idéal.
François Jullien

Abstract

Globalization of economy favors the study of civilizations. Birth and development of technologies and sciences are part of it. There are two different routes. China is very early but stops. Greece obtains excellent results. Europe takes two millenniums to find this way with Galilee's works on gravity. Technical and scientific discoveries will not stop anymore. How to understand these intermittent evolutions? François Jullien, philosopher and informed sinologist, studies the question. He refers to Platon, inventor of the idea and the ideal. Why?

Keywords : Science, technology, history, China, Greece, Europe, reality, idea, idéal,
François Jullien

1. La Chine, l'Europe : non les comparer mais penser la diversité humaine !

François Jullien publie, en 2009, au printemps et en automne, deux ouvrages d'une lecture peu facile dont l'écho est resté limité. Dans « *Les Transformations silencieuses* », il étudie comment se pose la question du réel pour la pensée chinoise classique et pour la pensée « grecque, européenne ». On a deux focales : « transformations » incessantes, ou « êtres » qui subsistent ! Le second ouvrage « *L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe* » porte son étude sur la pensée scientifique européenne issue des Grecs, en s'interrogeant sur l'arrêt d'une avance pourtant considérable des sciences et des techniques en Chine. Les deux ouvrages se recourent l'un l'autre avec bonheur pour le lecteur. L'intérêt de ces études des grandes cultures humaines vient de leur prise en compte de trois perspectives coprésentes qui restent constamment affrontées et qui pourtant doivent être associées.

La première met clairement en évidence que tel écart culturel entre deux civilisations n'est pas d'emblée compris. Il faut le constituer en objet d'étude. Une divergence entre la Chine et la « Grèce-Europe » a pour source leurs différences géographiques et historiques. Elle est le fruit d'aventures situées, datées, de vaste étendue et de longue durée. Autour de quatre millénaires. Il importe d'y entrer, diachroniquement.

La seconde perspective, résultant de ces études, est d'ordre synchronique. Chaque grande civilisation fait système. Chacune en son sein et en relation aux autres se déploie, se fait, se défait entre séparations, unions, échanges, oscillant ou les mêlant : elle est « multi-trans-interculturelle ». Elle est un « fait humain total » : synchronie d'actions, d'œuvres et d'évènements multiples, internes et externes. Comment la civilisation chinoise pourrait-elle être pensée sans référence aux sociétés originaires nomades qui l'entourent, l'envahissent depuis le Nord et l'Ouest ? Dans cette relation conflictuelle, plurimillénaire, la Chine résiste, succombe mais ne disparaît pas, elle se rétablit. Son unification, accommodatrice et assimilatrice, la renforce finalement car elle parvient à siniser ses pires envahisseurs.

De leur côté, les Grecs s'organisent et se rencontrent dans un cadre culturel partagé entre Cités-Etats et dans un espace limité. Leurs jeux répétés de rivalités et d'arrangements proches bénéficient de points d'ancrages géophysiques et culturels maintenus (Cosandey, 2007). En dépit des offensives des Perses, jusqu'à Philippe et Alexandre de Macédoine, toute unification peine à se superposer. Les arbitrages guerriers et pacifiques s'enchaînent avec les inventions culturelles de distanciation : olympiennes et olympiques. Chine ou Grèce : singulières !

La troisième perspective n'est pas seulement « compréhensive-explicative », elle ne relève pas que du connaître, elle est « dialogique-implicative » liée aux problématiques incertaines de l'avenir et à la nécessité des choix d'action (Demorgon, 2010d).

L'imbroglia des relations internationales actuelles requiert une capacité de penser et de vivre la diversité humaine dans son « avec contre » pour l'engager à devenir plus inventive.

Précisément, en relation avec ces deux méthodes - « compréhensive-explicative » et « dialogique-implicative » - François Jullien met en évidence « une distinction de principe « entre écart et différence ». La « différence », (accrochée au connaître) suppose un cadre donné à l'intérieur duquel on est conduit à ranger entre le même et l'autre, et l'on s'accorde une position de surplomb pour opérer cette *comparaison* ». En opposition, j'allais dire en écart, « la notion d'écart...n'envisage pas le culturel en termes d'*identité* - à quoi renvoie la différence - mais en termes de *fécondité* : elle fait apparaître les diverses cultures, non comme autant de variables du même (ainsi fait la différence, accrochée au connaître), mais comme autant de *ressources* à exploiter...l'écart *met en tension* ce qu'il sépare ». Il reste accroché à l'action passée, présente ou future. En effet, les tensions que l'écart anime ou réanime ne sont pas de simples objets de curiosité, elles peuvent, elles doivent susciter des implications, si possible « majorantes », dans la mesure où leurs orientations spécifiques sont pensées comme des ressources. Cette troisième perspective n'est pleinement compréhensible qu'appuyée sur une révolution mentale qui s'est aujourd'hui renforcée sous le nouvel éclairage de la mondialité cosmique. Elle dépasse et intègre la simple référence à la mondialisation terrestre bien incapable de poser à l'espèce humaine un défi de même envergure.

2. Mondialisation terrestre et mondialité cosmique : un double défi

En transposant l'anglais *Globalization*, l'allemand *Globalisierung* - dans les termes français de globalisation ou de mondialisation, on brouille de précieuses distinctions conceptuelles. On confond des domaines tels que la globalisation économique financière et son emprise actuelle avec la globalisation de la connaissance, à l'œuvre dans la théorie unitaire des forces en physique ou dans l'effort pour penser l'histoire humaine comme une totalisation interactive. On confond des plans différents. On a celui des nombreuses mondialisations terrestres qui ont jalonné le déploiement planétaire de l'humanité, à mesure que les moyens de transports permettaient de couvrir des distances de plus en plus grandes.

Mais, aujourd'hui, depuis la seconde moitié du vingtième siècle, ces mondialisations terrestres sont devenues extraterrestres. Elles se sont étendues à l'espace planétaire. Des êtres humains ont quitté le sol et même l'atmosphère de la Terre, pour poser le pied sur la Lune (1969) ou rejoindre une station spatiale en orbite. C'est une véritable rupture dans l'évolution humaine. Le regard extérieur du cosmonaute sur notre planète

installe *de facto* une distance avec la mondialisation terrestre étroite, inaboutie dans son actuelle version contrastée de globalisation économique financière.

Cette distance cosmique est en cours de transmission à l'ensemble des humains. Elle définit la « mondialité », terme né il y a peu et repris par Edouard Glissant (1997). Dans les mondialisations, les humains restent leurs propres objets mutuels à la surface de la Terre. Dans la mondialité, la planète qui les emporte dans le cosmos devient un nouvel objet. La mondialité change le niveau de sens questionné (Demorgon, 2010a). Les humains n'entrent pas seulement dans une interaction plus profonde et plus étendue. Cette interaction, vécue plus ou moins confusément, est maintenant constituée en plus comme un tout qui est aussi là devant eux, offert à la vue et à la pensée.

Cette tension entre une « mondialisation terrestre en globalisation économique », et une « mondialité cosmique en globalisation de la connaissance » devient la véritable question de l'avenir de l'espèce humaine (Demorgon, 2010a). Une libre responsabilité supplémentaire incombe en partage aux acteurs humains. Elle constitue un second défi qui rejoint celui déjà posé par l'économie informationnelle technicisée, mondialisée.

Un sentiment de dépossession gagne des acteurs humains qui balancent entre des extrêmes d'adhésion, de révolte, ou d'incompréhensible déstabilisation des modes d'inscription individuelle et collective. L'inégalité économique insultante est déstabilisatrice au regard des prétendus droits au développement humain. Les devoirs, hier déjà devenus meurtriers dans l'exceptionnel, le sont aujourd'hui dans la quotidienneté : comme le risque pris de devoir gagner tous les jours contre d'autres ; ou celui de ne pas voir que l'on peut mourir comme la planète elle-même.

L'implication dans l'action et la connaissance est d'un tel niveau d'exigence que la démission fait figure d'habileté encourageant les aventures strictement individuelles qui cherchent à se glisser dans les aléas des puissances. On est entré dans cette labilité des conduites à laquelle le sociologue d'origine polonaise, Zigmunt Baumann, a donné l'heureux nom de « modernité liquide ». Cela risque de retentir de façon négative au plan des relations internationales.

Henri Van Lier a proposé un autre point de vue précieux à l'origine de notre déstabilisation. Nous avons quitté nos deux mondes d'hier celui du continu proche puis du contenu distant pour entrer dans un monde où prime le discontinu. C'est le résultat de nombreux bouleversements scientifiques et techniques. Citons seulement l'informatique, les pixels de la photographie, les séquences du génome, les incertitudes de l'évolution, le primat du probable sur le causal, etc.

3. Jullien « multi-trans-interculturel » : civilisations divergentes : ressources humaines

Ce n'est pas que manquent les contre-feux. Affrontée à la mondialité, la pensée de l'humanité se globalise. Cette culture a déjà son imaginaire littéraire dans les romans de science-fiction qui déploient les humains dans l'extra terrestre. Son imaginaire scientifique insiste avec une écologie soucieuse du devenir de la planète. S'y ajoute aussi une histoire globalisée des civilisations qui n'a cessé de s'approfondir et de s'étendre de Toynbee à Needham (1954, 2004), Braudel, Cosandey (2007).

La mondialité cosmique a changé le regard des humains et elle les conduit aussi à partager, plus nombreux, l'émergence d'une « révélation » en cours du trésor des civilisations, des cultures et des langues (inséparables). Il leur devient possible de penser une raison humaine non plus comme étant ici, et pas là, mais comme étant à la fois ici, là et ailleurs. La raison humaine est pensable comme normalement éclatée à partir des contextes différents et des engagements humains conséquents. Les raisons singulières de chaque civilisation s'élaborent dans un temps long, se transforment mais sans perdre pour autant leurs écarts fondamentaux.

Longtemps ces écarts à peine rencontrés ont été laissés dans leur factualité. Aujourd'hui, dans des travaux comme ceux de François Jullien, ils peuvent être approchés, explorés, apprivoisés. Ils pourraient, ils devraient devenir un plus de virtuel bénéfique pour les relations interhumaines présentes et à venir. Depuis déjà trois décennies, François Jullien (2009) s'efforce, en effet, de construire, exploration après exploration, livre après livre, un contre-feu au malentendu des civilisations singulièrement de la Chine et de l'Occident.

Avec de précieuses retombées : les deux perspectives civilisationnelles ont divergé en raison de la propre aventure humaine de chacune. Ces aventures et leurs divergences sont intelligibles sans besoin de dégrader qui que ce soit (Demorgon, 2010b). Sur le long terme, chaque civilisation peut retrouver des perspectives dont elle s'était plus ou moins détournée. Davantage, les civilisations sont conduites à s'emprunter leurs ressources. Enfin, dans leur confrontation, elles inventent encore d'autres ressources indispensables aux humanisations en suspens car les humains ne s'humanisent qu'ensemble. Aucune ressource n'est de trop, étant donné la complexité du réel.

Pour approcher la complexité rhizomique de tout système culturel qui le rend résistant en même temps que transformable, donnons une idée des « écarts » qu'explore François Jullien concernant la question de la science, vue côté « grec, européen » et côté Chine classique. Voici, correspondant aux chapitres successifs de l'ouvrage, les neuf aspects des « écarts » qui se recoupent et se renforcent entre eux : doute ou confiance. L'idée fait parler le réel ou le réel parle de soi. Savoir théorique ou « savouration, régulation »

du cours des choses. Les mathématiques formalisent, symbolisent ou font partie du réel. Ordre du monde transcendant ou immanent. Tendre vers l'idéal ou vivre disponible. Un là-bas hors du connu ou poursuivant l'ici. Une société dans la loi ou dans le rite. Une raison qui formalise ou se forme avec (le réel). Le lecteur pourra voir comment ces écarts travaillent avec ceux que présentent *Les transformations silencieuses*.

En lisant ensemble ces deux ouvrages, le lecteur éprouvera une précieuse surprise. Il trouvera que dans *Les transformations silencieuses*, Jullien (2009a : 40) magnifie la pensée chinoise classique. Il se montre fort critique à l'égard de la pensée « grecque européenne », étudiant même ses « handicaps ». Dans *L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe*, ce même lecteur aura facilement le sentiment opposé. La pensée « grecque, européenne, occidentale », y apparaît comme fondatrice de la pleine science riche de ses possibilités sans limites. Disons : la science archimédienne, galiléenne. Cette lecture croisée doit empêcher d'incriminer François Jullien de vouloir vanter une civilisation au détriment de l'autre, quelle qu'elle soit. Seuls ceux qui ne lisent qu'un ouvrage en vitesse peuvent avoir cette impression.

Jullien est toujours modeste par rapport à des civilisations qui le dépassent - et nous tous. Il le dit à Antoine Spire (2011 : 141) « Je ne compare pas la Chine et l'Europe. Le voudrais-je, je ne le pourrais pas...On ne peut indiquer un « ceci singulier » du côté grec à quoi répondrait un « cela singulier » du côté chinois ». En même temps, il se sépare de Foucault parlant « d'une impossibilité nue de penser cela ». Pour Jullien, « c'est cela qui donne à penser, si on a la patience d'y entrer : justement en défaisant notre pensée. » On peut, on doit tenter de comprendre en partie, pas à pas, thème à thème. D'où la trentaine d'ouvrages et plus qu'il a déjà publiés sur des « vis-à-vis » qui envisagent et dévisagent.

Ce vaste ensemble de livres vient d'ailleurs de bénéficier d'une étude de Nicolas Martin et d'Antoine Spire (2011). Ils emploient, dès le titre de leur livre, le terme de « dissidence » en précisant : « Dissidence renvoie à la notion d'écart, centrale dans la stratégie intellectuelle de François Jullien ». Parmi ces notions dissidentes, les deux auteurs rassemblent « l'allusif, l'« au gré », « *les transformations silencieuses* ». Ces caractéristiques sont en Chine au premier plan. Mais elles ne sont pas inexistantes en Occident. Dire qu'elles y sont marginalisées n'est pas assez et c'est trop. D'un côté, le plus souvent elles n'y priment pas. De l'autre, elles occupent certaines marges plus ou moins importantes selon les groupes, les personnes, les domaines, les genres.

Nicolas Martin et Antoine Spire montrent comment François Jullien tente d'inventer un véritable dialogue interculturel. Pour y parvenir, il lui faut, certes, partir des intérêts actuels mais traverser les millénaires qui ont engendré ces cultures. Il n'empêche : plus que le passé ou le présent, c'est l'Avenir qui est en cause. Penser la Chine et l'Europe,

sur tel point, puis tel autre, c'est non pour des jugements toujours prétentieux mais pour découvrir comment, à partir d'un vis-à-vis approfondi, de nouvelles ressources humaines peuvent s'imaginer.

4. Des sciences et de la connaissance du réel en Chine et en « Grèce-Europe »

La Chine a produit nombre de découvertes scientifiques et d'inventions techniques pendant des siècles et parfois plus d'un millénaire même avant l'Europe. Toutefois, à plusieurs reprises, cette floraison scientifique et technique s'est interrompue. Et même, au final, pendant les trois siècles où justement, en Europe, elle s'accélère et s'exacerbe pour ne plus s'interrompre. Avant, certes, l'Europe avait connu une plus longue interruption de près de deux millénaires : entre les Grecs et la Renaissance. Comment comprendre ces aléas et surtout cette explosion finale en Europe ? Une explosion qui est sans équivalent en Chine !

Les explications externes d'ordre géophysique (thalassographie) ou d'ordre socio-économique (méreuporie) sont utiles. Jullien approuve les démonstrations de Cosandey (2007). Il estime, toutefois, qu'elles ne traitent pas l'explication complémentaire d'ordre culturel interne. Pour en traiter, il faut recourir non à la culture acquise mais à la culture qui s'invente, qui est en genèse. Quand cette genèse opère, elle est tout simplement humaine même si c'est en Grèce qu'elle se manifeste. On est en présence d'une évolution interne de la pensée humaine indispensable pour fonder ce changement de régime de la connaissance scientifique. Cette révolution mentale aurait tout à fait pu se produire en d'autres temps, en d'autres lieux, si la même séquence de contraintes et de libertés s'y était retrouvée. Si elle a émergé en Grèce, c'est parce que des Grecs ont d'abord choisi de penser le réel en privilégiant le stable, ce qui subsiste - l'être - plutôt que ce qui change - le devenir.

Cette révolution mentale, circonstancielle, ne s'est pas développée pour toujours seulement en Grèce. Il n'est pas exclu que, invention d'abord grecque, elle ait été reprise ou retrouvée comme telle, approfondie et développée par les Européens à partir de la Renaissance. Elle peut prendre appui sur l'émergence et la réémergence d'une formule logique épistémologique générale, la même d'Archimède à Galilée : celle d'une nature bien observée, bien analysée dans ses relations complexes et mathématisée en conséquence. Reprise et réinvention ont pu s'associer, même si Galilée se réclame explicitement de Platon.

Nous l'éprouvons, la présentation des différences entre les cultures est toujours délicate. Elle risque continuellement d'engendrer un portrait réducteur trop positif ou trop caricatural des humains qui ont produit ces différences culturelles. Il faudrait trouver

un langage spécifiquement adapté nous référant à la fois aux différences reconnues comme telles et à leur source humaine commune. Cette source qui les a produites peut toujours les reprendre et les modifier en fonction de contextes nouveaux. Jullien s'efforce de construire un langage partageable entre les cultures pour qu'elles puissent se comprendre entre elles mais aussi mieux poursuivre leurs inventions futures. Pour cela, étudions la conceptualisation « grecque, européenne » et la « notionalisation » chinoise. En comprenant les atouts et les manques des deux civilisations, nous verrons qu'elles nous en disent plus sur l'humain.

5. Pour la pensée chinoise classique, le réel c'est ce qui se transforme sans cesse

Si la pensée chinoise classique pouvait utiliser le mot « être » dont elle ne s'est pas saisie, c'est, paradoxalement au devenir qu'elle l'appliquerait. Cette pensée chinoise part de l'art divinatoire. Pour prévoir l'avenir, cet art est bien obligé de se rendre attentif aux bifurcations des réalités dans des sens opposés : bénéfiques ou maléfiques. Qu'importe que ces bifurcations soient lues dans les craquelures et les fissures qui se manifestent sur la carapace soumise à des points de brûlure ! Notons à ce propos, qu'ici déjà, dans ce que l'on veut atteindre, la succession des événements attendus ou craints se traduit sur la carapace par des oppositions synchroniques divergentes.

La culture chinoise retrouve les mêmes phénomènes au plan des techniques artistiques. Comme dans le travail du jade tenant soigneusement compte des veines et veinures qui s'y dessinent déjà. Selon François Jullien (2009b : 256-259), le « premier grand lexicographe, Xu Shen » écrit dès le 1^{er} siècle : « raisonner, *li*, c'est travailler le jade ». En effet : « si dur que soit le jade, il suffit de trouver la raison (*li*) de ses strates pour réussir à en faire une belle pièce. »

Tout le réel est ainsi fait de « lignes de force, de lignes de vie qu'il faut découvrir et suivre pour en accompagner le réseau et, grâce à cette connaissance, opérer plus sûrement ». La pensée chinoise parle de « réseaux ramifiant » formant raison. De même, « le boucher qui découpe des bœufs depuis tant d'années n'abîme pas son couteau ». Pourtant, parfois la vue n'est pas suffisante mais l'esprit guide sa main « à travers les séparations des os et des muscles et même des plus fins ligaments ».

Ces données s'appliquent à tout : pierres, végétaux, animaux. Elles s'appliquent aussi au monde humain pas seulement physique mais social. Une homonymie en témoigne : la raison (*li*), en général, est dans la société « le rite (*li*) ». Comme la raison-réseau des choses, « le rite fait apparaître les lignes de séparation traversant de part en part le tissu social. Elles s'expriment à travers rangs et fonctions clairement distingués, sans confusion possible, et l'ordre en découle, de lui-même. Ainsi la raison chinoise... se garde-t-elle de laisser dissocier les temps du connaître et de l'agir ».

Contre « la réduction grecque de la sagesse à la science, de *sophia* à *épistémè*, le maître mot de la pensée chinoise... n'est pas le pur connaître (avec en vue la Vérité), mais bien de se conformer... afin que le cours (des choses) jamais ne s'obstrue et que la voie ouverte continue de le laisser passer de part en part... La raison chinoise est moins théorique que stratégique. »

La pensée chinoise cherche ainsi à obtenir un « constat-interprétation-orientation » tourné vers le changement qui ne cesse de continuer. Le Classique du Changement démontre comment. Il met en évidence « l'opposition-régulation-coopération » générale des contraires qui relève du contraste fondamental « Yin / Yang ». Parmi les oppositions décisives, celles de l'essor et du déclin.

François Jullien (2009a : 92-93) précise: « La figure de l'Essor est composée dans sa partie inférieure de trois traits *yang* (continus) symbolisant le Ciel ; et, dans sa partie supérieure, de trois traits *yin* (discontinus) symbolisant la Terre. » On pourrait s'étonner de ce monde sens dessus dessous où la Terre est en l'air et le Ciel en bas. On resterait dans le statique et l'on manquerait les processus dynamiques à l'œuvre. Terre en haut et ciel en bas révèlent ce dynamisme. « La propension du Ciel étant de monter, celle de la Terre de descendre... leurs facteurs se rencontrent...convergent et communiquent : la polarité joue à plein. » Il en résulte cette profusion de l'engendrement incessant des choses.

Toutefois cette fécondité même, contient aussi son déclin qui se figure à l'inverse : « Le Ciel, *Yang*, retranché dans sa position supérieure, s'isole dans sa hauteur ; la Terre, *Yin*, repliée dans sa position inférieure, s'enfonce dans sa bassesse. » Il y a blocage, stérilité, mais en même temps les opposés se repositionnent dans leur efficacité contraire, garante de leur opérativité future. On a aussi interprété la synthèse (hégélienne) non comme simple fin mais comme début puisque s'y engendre la nouvelle opposition « thèse, antithèse ».

Deux maîtres mots de la pensée chinoise doivent être cependant hiérarchisés. La « transition » doit être posée mais elle ne rend pas assez compte du changement qui s'opère entre les termes de départ et d'arrivée qui vont même parvenir à se renverser l'un dans l'autre. Jullien (2009a : 99) écrit : « Ce que j'ai traduit du chinois jusqu'ici par transformer, transformation, *hua*, signifie étymologiquement « renverser ». Selon sa graphie primitive, ce pictogramme est celui de l'homme redoublé, qui à la fois va dans le bon sens et dans le sens inverse ».

Sur ces bouleversements déployés à partir des contraires du réel, le processus se renverse, se renouvelle de multiples façons, mais jamais ne s'interrompt. Comment, sans risques, ignorer ce réel qui nous déborde constamment ? Il faut, pour le reconnaître, une sagesse très attentive, pour partie soumise ! C'est inutile d'imaginer un idéal selon

lequel l'essor pourrait l'emporter et le déclin disparaître. L'avantage, c'est que le déclin, lui non plus, ne saurait l'emporter définitivement. Le classique du changement souligne cela quand il expose ses deux dernières figures. Elles ne sont nullement comme on pourrait le penser dans la perspective d'un temps linéaire : « avant » puis « après ». Au contraire, l'avant-dernière figure (figure 63) est « Après » : « tous les traits sont à leur place ; cet ordre parfaitement adapté, donc déjà sclérosé, est de ce fait appelé à se défaire ». Dans « Avant » (figure 64 et dernière), « plus aucun trait n'est à sa place : alors s'ouvre un nouvel essor que les règles précédentes ne permettaient pas de lire et qui est encore inédit ». La bonne formule n'est pas « début » et « fin » mais, d'abord « début-qui-va-vers-la fin », et ensuite « fin-qui-va-vers-le début ».

6. Pour les Grecs, le réel c'est l'être déterminé qui subsiste sous les changements

La pensée grecque, en tout cas telle qu'elle se formalise avec Platon, entame une quête pour ramener le changement à quelque chose qui ne change pas, à quelque chose que l'humain peut mettre en évidence et constituer comme le réel connu comme pensé et non simplement comme ressenti ou perçu. Cela s'accompagne de déterminations rigoureuses et même exclusives comme le principe du tiers exclu attribuant à une chose sa pleine identité sans confusion avec une autre.

La bifurcation s'est effectuée sur le pari qu'il y a sous le changement quelque chose qui se tient, persiste, demeure (le substrat, la substance, l'essence, l'essentiel) et qui seul mérite le nom d'« être » ; le reste n'étant que son devenir accidentel. Les êtres, ou plutôt les « étants » participants de l'Être, pourront « être » identifiés comme clairement séparés les uns des autres, même si, par ailleurs, ils sont aussi en relations multiples entre eux. Tout être ou « étant » voit son devenir changeant compris comme changement dans ses attributs successifs : il les emprunte ou les reçoit sans cesser d'être ce qu'il est. Ainsi se profile l'identité maintenue d'un « même », qui reste tel en dépit de ses variations. Le changement est placé en seconde position, minimisé, marginalisé.

C'est le réel, fait d'étants singuliers, déterminés, distingués les uns des autres, qui devient l'objet d'un connaître possible pour des sujets l'explorant et le pensant. C'est cela que la science doit découvrir. Elle y parvient par l'observation, l'analyse, l'induction mais surtout par la mathématisation qui, seule, peut « suivre » le réel dans son étendue, sa profondeur, sa complexité, et toutes ses variations. Cette science « grecque, européenne » est souvent nommée archimédienne (Van Lier, 2010).

Si les humains restent dans un suivi pas à pas, en quelque sorte le nez sur les phénomènes, si attentifs soient-ils à observer, étudier, comparer, la science stricte ne naîtra

pas. Elle n'est possible que dans la rencontre d'une potentialité infinie de phénomènes avec quelque chose qui fait, soudain, surgir entre eux tous une loi unique. Cette loi est nécessairement d'ordre mathématique. Le miracle n'est pas grec, il est mathématique.

Dans une relation mathématique, le processus fonctionnel (fonction de) entre les données en présence reste le même dans son ordonnancement de proportions liées entre elles. Cet ordonnancement s'accommode de toute variation des objets et de leurs dimensions. Archimède énonce : « Tout corps plongé dans un fluide subit une poussée verticale, dirigée de bas en haut, égale au poids du fluide qu'il déplace... ». Archimède d'abord - « Eurêka », dit-il - puis tous les humains, en une seule fois, accèdent à une connaissance d'une étendue potentiellement infinie. En effet, elle embrasse tout type de corps et tout fluide, quelles que soient leurs caractéristiques qualitatives et quantitatives.

La véritable science est, ainsi, toujours de portée infinie quant aux contenus concernés. Qui plus est, elle anticipe constamment les phénomènes en calculant d'avance le détail des situations et des grandeurs qui s'y manifestent. Elle nous garantit que le système variable de leur relation organisée restera toujours du même ordre. On pourra prédire l'évolution de toute relation entre corps et fluides avec les conséquences pour ces corps : couler ou flotter plus ou moins.

Toute la science est déjà là dans son infini développement en raison même de cette rencontre des phénomènes et de la raison mathématique. On en aura, au 19^e siècle, des preuves retentissantes quand Le Verrier, sur la base de la mathématisation newtonienne, indiquera la position exacte de la planète nommée Neptune que personne ne connaissait auparavant. Ou, encore, quand Mendeleïev pourra définir lui aussi des corps élémentaires inconnus qui seront découverts ensuite, tels le radium et l'uranium.

Reste à comprendre comment cette mathématisation, apparue en Grèce en particulier avec Archimède, et qui symbolise la première apogée de cette science, doit patienter jusqu'à Galilée pour voir son redémarrage à la Renaissance, après deux millénaires, dix-huit siècles exactement ! Il ne faudrait jamais séparer cette donnée historique concernant l'Europe de données historiques semblables mais d'une durée bien moindre concernant la Chine. Certes, au moment où la science archimédienne va exploser en Europe, la science en Chine est au point mort, et va le rester sur trois, quatre siècles. Il est vrai qu'elle s'était déjà interrompue à diverses reprises auparavant. Ce fut le cas quand les pouvoirs laissèrent s'abîmer les horloges, quand ils interdirent la navigation hauturière, puis le cabotage éloigné, menaçant même de mort ceux qui se livreraient à la construction navale.

D'abord, premier problème, on a en Europe et en Chine, un même ensemble de causes : découvertes scientifiques et inventions techniques ralentissent et même s'arrêtent dès qu'apparaît dans une société un pouvoir central autoritaire voire autoritariste. C'est l'« Etat Universel » de Cosandey (2007). En effet, un tel pouvoir ne se réfère pas à la connaissance acquise par l'expérience mais à la connaissance orientée selon la volonté d'une forte autorité politique ou religieuse. Cela s'accompagne d'une paralysie des individus quant à la contestation de ces autorités et quant à la recherche par eux-mêmes d'une connaissance fondée. Plusieurs exemples saisissants ont été donnés de ce phénomène. En Chine, mais aussi bien en Europe où les moulins à eau étaient connus sans être utilisés ; où Héron d'Alexandrie avait inventé un petit jouet distrayant qui mobilisait déjà la force de la vapeur. La compréhension du principe de puissance de la vapeur deviendra l'une des sources fondamentales de la révolution industrielle, mais cela près de deux millénaires plus tard.

Ensuite, second problème, cet ensemble de causes externes - communes à l'Orient comme à l'Occident - ne supprime pas la question que pose Jullien, celle d'une cause interne relevant d'autres modalités du connaître susceptibles d'émerger à partir de l'exercice de l'esprit humain. Ce qui empoisonne toujours cette question, c'est le sophisme qui confond un ensemble de circonstances qui se produisent en un temps et dans un pays, et une capacité supposée innée des acteurs qui sont à l'origine de l'invention. Or, ils ne sont pas à cette origine parce qu'ils sont différents d'autres acteurs qui n'y sont pas parvenus. Il n'y a nulle différence d'humanité, c'est seulement l'exercice de l'esprit humain qui, à ce moment là, est en mesure d'emprunter une voie plus féconde. Avec un bémol : cette voie pourra devenir définitivement acquise mais il n'est pas exclu non plus qu'elle puisse être un temps oubliée. Elle aura produit des ressources considérables, ainsi chez les Grecs, et subi ensuite un retournement qui l'efface dans la connaissance telle qu'elle se déroule dans l'Europe du Moyen-âge.

Causes externes et causes internes sont liées. La science européenne ne peut renaître que dans un contexte de moindre exercice des autorités politiques ou religieuses. Cela ne garantit pas d'emblée un nouvel Archimède, du moins cela le rend possible. Ce sera le cas à la Renaissance et ce sera Galilée. Le phénomène alors pris en compte par ce savant est maintenant celui tout aussi général de la chute des corps. De nouveau, pour Galilée, le réel ne peut être expliqué et englobé que si l'on est en mesure d'en trouver la raison mathématique qui s'applique à un ensemble potentiellement infini de phénomènes.

François Jullien (2009 : 126) s'appuie sur Alexandre Koyré qui précise qu'ainsi Galilée va expliquer le réel par une schématisation certes imaginée mais qui sous-tend bel et bien le réel. En effet : « ces corps qui se meuvent éternellement en ligne droite et d'un mouvement uniforme dans un espace vide infini, tels que les conçoit Galilée - et qui le

conduiront à la formulation de la loi d'inertie - ne peuvent jamais exister physiquement, un tel vide lui-même ne se rencontrant jamais. »

On a discuté, voire on s'est disputé, concernant le platonisme de Galilée. Sans doute, celui-ci n'est pas hors de toute influence platonicienne, d'autant que, dans son dialogue, Galilée polémique avec Aristote et se réfère à Platon. On a pu trouver ces références insuffisamment probantes. Mais qu'importe qu'il y ait suivisme ou réinvention ! Et pourquoi pas les deux ? L'important, c'est que Galilée accède à cette modalité unique selon laquelle l'esprit humain établit cette liaison exceptionnelle entre sensible et intelligible, entre déploiement des phénomènes et raison mathématique capable de convenir à de multiples systèmes avant même de les rencontrer. Un tel constat fort étonnant a donné lieu à un questionnement répété : comment l'esprit humain peut-il être ainsi ouvert aux lois de la nature ?

7. Comment les hommes sont ouverts au cours des choses : Leibnitz, Piaget, Van Lier

Autrefois, Leibniz a cru pouvoir se délivrer du problème par le raisonnement suivant. Le monde est une horloge, l'esprit humain est une horloge. C'est Dieu qui les a mis à la même heure. C'est ce qui rend possible la connaissance du monde par les humains. François Jullien, plus sceptique, pense que nous n'avons toujours pas résolu ce problème. Sans préjuger de son aspect métaphysique, on peut, semble-t-il, faire un pas, au moins, vers cette résolution à travers une référence conjointe et à Jean Piaget (1966) et Henri Van Lier (2010).

A Henri Van Lier, pour une distinction qui reste encore insuffisamment comprise : celle des indices et des index. Toutes les mathématiques sont en quelque sorte une théorie d'ensemble des index. Qu'est-ce qu'un index ? C'est du sens qui part de l'être humain et va vers les choses. Qu'est-ce qu'un indice ? C'est du sens qui vient des choses, dans la mesure où l'homme sait l'y trouver. Ces deux courants se croisent inévitablement et seront l'un et l'autre indispensables à la constitution de toute connaissance, de toute science. Cela conduit à rapprocher la pensée de la technique.

C'est dans la mesure où l'homme reconnaît la nécessité de découvrir et de comprendre son environnement pour s'y adapter mieux, que la pensée va s'inventer. Elle le fait concrètement à travers le double décodage ajusté des indices et des index ou l'inverse. La pensée suit la jambe qui marche, le bras qui se tend, la main qui saisit, manipule, trie, façonne. Bien sûr, le monde extérieur existe par lui-même. Mais le monde intérieur humain aussi. Les index sont continuellement à l'œuvre au milieu des indices. Ainsi s'enchaînent le techno-sémiotique et le logico-sémiotique.

En amont de Van Lier, c'est Piaget qu'il faut retrouver. L'adaptation est une dynamique de perspectives opposées. On y trouve l'accommodation au réel externe et à ses indices mais aussi l'assimilation de ce réel indiciel par les index de l'homme organisateur. L'homme « imitateur » s'en tient au réel sensible et perceptible et se nourrit d'indices qu'il classe comme il peut. L'homme « joueur » tente de voir si le réel accepte de se plier à ses index agis et pensés : techno et logico-sémiotiques. L'homme imitateur et l'homme joueur sont insuffisants tous les deux. L'un a trop le nez dans les choses. L'autre a trop le nez en lui-même et dans son esprit. Par contre, si l'homme qui imite et l'homme qui joue savent s'associer, cela produit l'homme intelligent. Cet homme comprend en même temps les choses, lui-même et les autres.

Quand nous disons l'Homme, nous savons qu'il y en a plusieurs. Chacun, ici ou là, individuellement et collectivement, constitue son propre monde d'index et d'indices. Quand il y a stagnation, et cela aussi bien en Occident qu'en Chine, c'est que la rencontre des indices et des index se fait mal, pour des raisons externes et pour des raisons internes. C'est que l'homme imitateur et l'homme joueur ont divorcé. Quand ils se retrouvent, c'est le *floruit* des techniques et des sciences.

8. « Handicaps » et « retournements » de la pensée « grecque européenne occidentale »

Les Grecs ont pensé que le réel devait pouvoir être trouvé du côté de ce qui se maintient, persiste, résiste, reste, bref constitue l'être véritable. Ils ont cherché ce qui se tient sous ce qui change : le substrat, la substance. Ce choix, qui sépare et fixe, vise à éviter toute confusion, toute équivoque. A partir de cette orientation, le risque est de se retrouver à la peine quand il faudra suivre le mouvant, le mobile et ce qui ne cesse de devenir autre.

François Jullien montre les difficultés qu'éprouvent les Grecs à penser la rencontre et le mélange des contraires. Ainsi d'Aristote simplement à propos du gris. On peut dire le noir et le blanc ainsi. Mais que dire du gris : « il n'est plus ni l'un ni l'autre » mais une couleur où blanc et noir, en venant à se confondre, perdent leur démarcation ; une couleur qui n'est ni tranchable, ni caractérisable, « indécise » disait Verlaine. » Dans la perspective de l'être arrêté, séparé, Aristote est conduit à trouver le gris : « blanc par rapport au noir et noir par rapport au blanc ». On voit qu'il ne parvient pas à « penser l'entre » puisqu'il n'y a pas d'« être » flou, mais seulement distinct, déterminé, clairement séparé.

Si la neige est neige et si l'eau est eau, cette neige en train de fondre est-elle encore de la neige ou déjà de l'eau ?

François Jullien montre que la pensée grecque européenne tente d'analyser le changement en termes de prédicats. Ceux-ci permettent d'ajouter telles caractéristiques à l'être préalablement déterminé, en les considérant comme extérieures à lui et ne le changeant pas. Ainsi, la neige « devient translucide *et* aussi devient molle *et* aussi devient tiède ». Pour Jullien, « ce système prédicatif est tout à fait contestable » car il n'arrive pas à la neige en plus, « à titre d'attribution de qualification supplémentaire... de s'amollir ou d'être en train de fondre ». Tout cela se mêle dans la « transition ». C'est précisément le « tout » infrangible de la transformation ». Rien ne se signalant clairement, elle reste imperceptible.

Voyons d'autres exemples. Si je quitte le midi montant vers le nord, ou si je vais de la terre vers la mer, quand pourrai-je dire que je suis passé de l'un à l'autre ou de l'une à l'autre ? Les transitions sont nombreuses, complexes, insaisissables. A partir d'une volonté de découvrir des réalités déterminées et stables, la pensée grecque européenne a mis en avant l'identité. Jullien (2009a : 70) en montre les limites sur l'exemple du vieillissement : « Vieillir n'est pas ce qui m'arriverait en plus de ce que je serais en tant que sujet ». Vieillir « est indissociable de ce qui fait mon essence...Vieillir n'est ni attributif, ni distributif ; ni distinctif, ni additif. Vieillir défait jusqu'en son fond la condition de possibilité de toute identité ».

Finalement, la réussite exceptionnelle de la science archimédienne et galiléenne, pour incontestable qu'elle soit, ne signifie pas pour autant que nous soyons en mesure d'y ramener tout le réel. Une résistance irréductible se manifeste dans la mesure où le réel, multiple et proliférant, ne peut jamais être ramené entièrement à du général. Il est toujours fait de particularités et de singularités inépuisables. C'est là où la pensée chinoise classique reprend tous ses droits et toute sa vérité, elle-même singulière et irréductible. Certes, les Grecs et la science moderne européenne qui les a suivis ou retrouvés, est à l'origine d'une pensée du réel qui constitue un atout définitif pour l'avenir de la connaissance scientifique et des techniques humaines mais à la condition que ses inconvénients, ses lacunes, ses limites ne soient pas oubliés.

Trois grands systèmes liés entre eux - esthétique, cognitif, éthique - ont dressé le beau, le vrai, le bien en un monde d'idées qui se pensent définitivement régnautes, un monde idéal défiant le réel. C'est là une croyance en la détention possible de certitudes peut-être au moins en partie préexistantes. Précisons toutefois qu'elles sont sans doute aussi dépendantes d'échanges poursuivis par les uns et les autres en désaccord. Or, cette origine complexe qui a fondé ce monde d'idées n'est pas épuisée et peut même le contester.

La pensée de système a été magnifiée mais aussi critiquée par Edouard Glissant (1997). Il pose, en compagnie de Gilles Deleuze, la nécessité de revenir au multiple. A

la pensée continentale - européenne, occidentale - il oppose la « pensée archipélique », la pensée d'un « Tout monde » jamais archivable. Quelles que soient ses qualités et ses possibilités de s'améliorer, le système laisse toujours des résidus de plus en plus considérables dans l'infinité du réel (Demorgon, 2010a). Autrement, comment serait-il possible de comprendre le voisinage des sciences et des techniques modernes avec les monstruosité extrêmes des deux Guerres mondiales de la première moitié du vingtième siècle ? Ou encore, aujourd'hui, avec l'état d'une planète où l'hostilité entre hommes s'entretient, se disperse, se propage, s'installe de façon chronique ?

Après ces deux Guerres mondiales, on a vu se développer des critiques intellectuelles violentes stigmatisant cet enfermement stérile dans des idéaux sans prise sur le réel. On avait déjà dit : « la morale de Kant a les mains pures, mais elle n'a pas de mains ». Face aux horreurs de ces premières décennies du vingtième siècle, Thomas Bernhard condamne sans égards l'esthétisation du réel : « l'art, c'est de la merde » ! Le système des idées et des idéaux purs s'est révélé incapable de prévenir et d'enrayer les pires catastrophes. Certains le considèrent même comme un alibi. Dans l'Antiquité grecque, les présocratiques mais aussi les sophistes, et même Aristote en partie, ont dénoncé les erreurs d'une idéalisation se prenant pour absolue, alors qu'elle restait relative.

Décider de « handicaps » concernant la relation d'une culture au réel est toujours difficile à faire. L'Occident, le nez sur ses réussites, n'a pas vu arriver les événements monstrueux de la première moitié du vingtième siècle. C'est que ses ressortissants en général, et même ses grands penseurs, n'avaient pas suffisamment regardé du côté de la répétition de certains échecs tout au long des siècles. Comme, par exemple, celui d'un double jeu continu concernant les membres de la *diaspora* juive. Les pouvoirs, alternativement, les ont mis au sommet pour leurs adaptations économiques et informationnelles ; ou bien les ont vilipendés aux yeux des peuples, selon les circonstances, les lieux, les temps, les groupes et les personnes (Demorgon, 2013).

9. « Handicaps » et « retournements » de la pensée chinoise classique

A l'inverse, quand les Occidentaux portent un regard sur l'histoire de la Chine, ils ne manquent pas de signaler échecs et décrochages. Si la pensée chinoise classique s'est centrée sur le changement, c'est sans doute que cet aspect du réel était constamment présent. D'abord, comme paysans pour l'activité dominante de l'agriculture, avec l'alternance normale des saisons mais aussi nombre de variations catastrophiques des éléments. Le changement fut également présent dans la mesure où la sédentarité chinoise, précoce, n'a cessé d'être agressée par de violentes invasions des peuples nomades situés au nord et à l'ouest de la Chine. Sans même parler des attaques subies au Nord-Est, par mer, de la part des Japonais.

Le renversement des situations s'est répété tout au long de l'histoire chinoise. Cela sur le très long terme et même tardivement. Ainsi, les Mongols renversent les Song et occupent la Chine pendant près d'un siècle : 1279-1368. La tradition nationale revient avec les Ming, cette fois pour trois siècles : 1368-1644. Cependant, la Chine est de nouveau conquise et dominée par les Mandchous. Ils fondent la dynastie des Qing et gardent le pouvoir jusqu'en 1911. La fin de leur règne est caractérisée par des périodes de récession économique, de troubles sociaux et d'invasions étrangères, en particulier occidentales. Comme les Japonais, dès la fin du dix-neuvième siècle, l'avaient fait, les Chinois prennent la mesure du dynamisme de l'Occident. Ils empruntent même la pensée critique du marxisme qu'ils retournent contre l'Occident. Depuis, au plan économique, les pouvoirs publics chinois ont été conduits à reprendre les perspectives capitalistes.

Hier déjà, quand il s'agissait des peuples nomades envahisseurs, la société chinoise absorbait ces présences étrangères qui se sinisaient. Ainsi, au moment même où l'on constate certains handicaps de la culture chinoise, on voit que ceux-ci peuvent se retourner en assimilant des données d'origine extérieure quand elles sont devenues et reconnues indispensables au maintien et au développement de la société. Finalement le constat de leurs handicaps antérieurs est fait par les Chinois eux-mêmes. Jullien se réfère à Qian Wen-Yuan (1985), d'origine chinoise. Celui-ci produit un constat précis, détaillé, érudit des arrêts du développement scientifique, domaine par domaine. Il emploie, dès le titre de son livre, les expressions de « grande inertie » et de « stagnation scientifique » pour caractériser la Chine traditionnelle.

Ce constat est étonnamment proposé trois ans plus tard au grand public chinois. Il prend la forme d'une série de six émissions télévisuelles d'une très grande beauté plastique, accompagnée de poèmes et intitulée « *Héshāng* », *L'Élégie du Fleuve* (1988). Cette série a enthousiasmé le grand public chinois et l'a mobilisé massivement devant la télévision. La série mettait en évidence la beauté mais aussi la stagnation résultant de la majesté naturelle du Fleuve Jaune. Elle lui opposait la beauté dynamique du bleu de la Méditerranée occidentale. Après ce succès provocateur et stimulant pour les Chinois, la série fut mise de côté, suspecte d'occidentalisme aux yeux des pouvoirs publics. Longtemps introuvable, elle est maintenant retrouvée.

Une autre dynamique conflictuelle résulte aujourd'hui encore de l'histoire chinoise. On l'a vu, elle considère les hiérarchies sociales comme ayant une source naturelle, comme faisant partie du cours des choses. Incontestablement, ces phénomènes hiérarchiques ont, hier, entravé le développement économique et le développement des sciences et techniques. Par contre, ils ont contribué au maintien plurimillénaire de la Chine comme ensemble sociétal persistant. En effet, en dépit de la répétition de bouleversements violents et profonds, une continuelle reconduction des institutions impériales s'imposait à chaque fois, pour modifiées qu'elles aient pu être aussi.

Une surprenante conclusion semble bien s'imposer concernant les atouts et les handicaps des deux grandes civilisations. En Europe, les handicaps semblent résulter des atouts internes : plus de liberté et de création, mais une division gravement dommageable explose dans la première moitié du vingtième siècle. En Chine, les atouts semblent résulter des handicaps. Comme le montre encore son étonnante évolution depuis deux siècles.

A la prétention féconde, mais « aveuglante » aussi, de la pensée - idéelle et idéale, oppositionnelle et individualisée - de l'Occident, « fait pendant » la référence chinoise forte aux hiérarchies constamment à l'œuvre d'un réel « familial-social-politique ». Cette référence semble avoir contribué à d'étonnantes capacités collectives dans l'absorption des changements et dans la sauvegarde de l'unité d'un vaste ensemble humain pourtant lui aussi diversifié.

10. Découvrir la complexité transformationnelle multiple des civilisations

En matière de civilisations, on peut toujours rêver de juger supérieure la sienne, et inférieure telle autre que l'on caricature à travers quelques traits. Cela manque de sérieux vu l'ensemble immense et hypercomplexe que constitue chaque civilisation. En fait, chaque civilisation recoupe et déborde les autres. Dans le système culturel d'une seule et même civilisation, il n'y a pas seulement des choix dominants qui minimisent voire excluent telle autre interprétation du réel. Nous l'avons vu pour la Chine et pour la Grèce mais c'est chaque civilisation qui peut produire à son origine des orientations opposées entre lesquelles elle choisit. Par exemple, être plus ou moins ouverte et curieuse concernant les sociétés extérieures. Ou, encore, doser différemment le rapport entre l'autorité collective et la liberté individuelle.

Des compensations partielles émergent aussitôt ou bien plus tard par rapport aux choix dominants. Des perspectives antérieurement écartées se réintroduisent. Chaque civilisation se transforme au sein même de ses propres expériences scientifiques, techniques, politiques, ou du fait de rencontres avec d'autres courants culturels extérieurs : défis économiques, militaires, invasions colonialistes. Du fait, de cette complexité, tout jugement général et définitif sur les civilisations devrait être retenu. Ce qui ne signifie pas, au contraire, renoncer à des jugements partiels référés avec rigueur à des objets culturels limités.

Ainsi, Jullien (2009 : 85) revient sur la question du seuil que franchit la science européenne quand la physique se mathématise. Il observe que les Chinois ont bien pensé la spéculation intellectuelle. Ainsi, Xunzi en expose même l'intérêt mais il en perçoit et en signale aussi les inconvénients. La spéculation intellectuelle détourne

du réel effectivement vécu ; et, par là-même aussi, de l'éthique. Dans cette critique de la spéculation, la philosophie n'a pas été posée en Chine et ne pouvait donc pas se rapprocher des mathématiques comme elle l'a fait en Grèce.

En Chine, les mathématiques, pensées de façon empirique et laissées à leur usage pratique, ne pouvaient se trouver en position de se relier à une physique elle-même peu abstraite.

Ces faits ne peuvent, en aucun cas, donner lieu à des perceptions critiques générales dépassant la singularité des questions traitées. D'où, deux précisions. Selon la première, il faut toujours tenir compte, ici ou là, des aléas des contextes géopolitiques. En Chine, ils n'ont certes pas favorisé le franchissement par la science d'un nouveau seuil. Il n'en demeure pas moins que les critiques des penseurs chinois concernant le savoir théorique gardent toute leur valeur.

Seconde précision. La pensée des cultures n'a pas à trancher à tout propos et hors de propos sur la supériorité ou l'infériorité de telle ou telle culture. Elle doit référer les cultures à leur complexe genèse évolutive, contrastée, et suivre les évolutions, toujours singulières, en Chine comme en Europe. C'est ce qu'a fait Joseph Needham dont Jullien (2009 : 121) se réclame : « Un des grands mérites du travail entrepris par ce découvreur infatigable a été de montrer...que les ingénieurs et les techniciens européens contemporains de Léonard, les Tartaglia, Agricola, Cellini...qu'il nomme « semi-mathématiciens » trouvent leur correspondance, et quasiment de même niveau, dans le monde chinois...tel Song Yingxing surnommé l'Agricola chinois, ou un architecte tel que Li Jie, ou un pharmacologue tel que Li Shizen, etc. « Un inventeur aussi génial que Léonard de Vinci appartient encore à cette époque antérieure » à Galilée.

La pensée grecque a traité le changement au travers de « l'être » qui se tient sous les phénomènes. Différemment, la pensée chinoise entend épouser, à travers le jeu des contraires, le changement « naturel », le *tao*, et user de cette imprégnation pour savoir quoi faire au mieux. « Raison ontologique contre raison taoïque » écrit Jullien. Les deux civilisations se constituent en système à partir d'orientations d'ensemble qui se ramifient, se complexifient. L'insistance sur leur distinction risque toujours de cacher que chaque système s'est conçu, en englobant parfois, à sa façon, en son arrière plan, ce que l'autre système mettait en avant.

La source humaine, à l'origine, des variations culturelles, reste à l'œuvre et peut reprendre sans cesse son invention et ses emprunts. Les Grecs, à l'origine, ne sont pas si éloignés des Chinois et de leur façon de voir les opposés se transformer. Ils empruntent un chemin semblable, ou proche, chez Homère, Hésiode, Héraclite. Une telle conception du changement n'est pas d'abord chinoise, elle est « humaine générale » comme l'est aussi la conception de l'être comme dominante, telle que l'inventent les Grecs. Ce

sont des humains qui trouvent ainsi ces conceptions. Elles ne leur confèrent aucune différence de nature. Si elles leur confèrent bien une différence de culture, il ne faut en aucun cas séparer cela du privilège dont disposent les humains de réadapter leurs cultures acquises aux changements des situations et des circonstances.

Alors que la conception d'un primat du changement par transformation des opposés s'est maintenue, enrichie, développée en Chine, elle a été fortement contenue puis repoussée en Grèce. Jullien rappelle le scandale que constitue pour la pensée de l'Être et de la prédication les affirmations d'Héraclite : « sont le même le vivant et le mort, et l'éveillé et l'endormi, et le jeune et le vieux...Ceux-ci s'étant renversés sont ceux-là ; ceux-là, s'étant renversés, à leur tour, sont ceux-ci ». L'émergence des retournements historiques et plus tard les difficultés perçues par les sciences quant à la complexité du cours des choses en évolution va réinstaller une préoccupation pour un jeu plus subtil de contraires en transformation. Jullien l'exprime fortement : « En montrant comment l'un, de lui-même, passe dans son autre, ou une détermination passe dans son opposé et, pour cela, comment l'un est déjà dans l'autre, la pensée du renversement ne pouvait apparaître, au sein de la pensée européenne, qu'en dehors du règne de l'Être et de la prédication. C'est-à-dire avant que ce règne n'arrive (c'était la situation d'Héraclite) ou quand ce règne touche à sa fin (c'était la situation de Hegel) ».

En fait, les résurgences de ce jeu fondamental des contraires n'ont cessé de réapparaître, même au plus fort de ce règne. J.-J. Wunenburger (1990) le rappelle dans ses travaux sur l'analyse et l'histoire de « *La raison contradictoire* ». Bien après Hegel, la rencontre de la philosophie non plus seulement avec l'histoire mais avec le devenir des sciences en mutation, conduit, de façon décisive, la pensée européenne à retrouver la « co-opération » des opposés, à la lumière des expériences dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit. Ainsi, au cœur de l'atome, fin 19^e, début 20^e, avec les électrons, les protons, les neutrons. Au cœur de l'univers, avec la relativité de l'espace-temps einsteinien. Au cœur de la physique quantique, avec la conjonction des contraires : le continu de l'onde, et le discontinu du corpuscule.

De plus, avec Heisenberg (et son principe d'indétermination au cœur des couples « position, trajectoire » et « énergie, vitesse ») l'indépendance de l'objet observé par rapport au sujet observant est remise en cause. L'histoire des sciences au vingtième siècle indique clairement que la pensée de l'être qui s'est voulue si objective a été conduite pour le rester à revenir sur ses critères de séparabilité radicale entre les êtres comme entre les sujets humains et les objets étudiés. Pour mieux penser le changement, elle a dû tenir compte du cours des choses, à la manière d'Héraclite et des Chinois.

Bien avant la science, d'autres correctifs étaient normalement à l'œuvre, déjà dans la littérature et l'art. Ainsi face à l'Être éternel, une place importante est faite au Temps

et à ses événements, mixtes de changement et d'identité. Pour s'ajuster à l'Eternité, le Temps réalise son identité sans limites. Il est souvent personnifié avec une aura ambiguë de tragédie et de guérison toujours à l'œuvre. L'événement réalise cette identification au changement dans les instants. Sur ces bases du temps et des événements, des genres littéraires ont proliféré : chronique, épopée, histoire, théâtre tragique, poésie élégiaque, nouvelles et romans. Tous ces genres s'attachent aux événements et aux transformations silencieuses qui, dans le temps, les engendrent. Cependant, ils mettent en scène des personnages fortement présents, clairement identifiés, qui affrontent le réel changeant et manifestent une certaine permanence en dépit de tout.

Si, en Europe, les disciplines et les genres de l'écriture se distinguent et s'opposent, ils n'en sont pas moins en interférence. C'est ainsi qu'un roman rempli de *transformations silencieuses* peut, à travers la voix du narrateur, se demander où il va et penser l'avoir découvert : d'où le titre de la partie finale de ce roman - psychologie sociologie et philosophie mêlées : *Le temps retrouvé*. Aurait-on pu avoir Proust sans Hegel et sa vision de toute l'histoire humaine comme esprit retrouvé ?

En Chine, le changement, placé au premier plan, devenu l'objet d'une sagesse s'appliquant à tous les domaines, a posé l'action adaptative voire réparatrice comme primant. Toutefois, s'il y a bien un genre culturel qui n'en a jamais fini de regarder du côté d'une continuité compensatoire de tous les changements advenus, ne serait-ce pas l'histoire dynastique ? Il semble bien qu'elle ait été, dès le début, présentée comme un impérieux devoir. Celui sans doute de constituer quand même quelque chose qui se maintient alors même que tout change (Demorgon, 2014). Ce bien précieux - la continuité intra et inter dynastique - à sauvegarder par et pour tous, a peut-être été la base d'un compromis dans la relation transpolitique entre gouvernants et gouvernés. On aurait là comme un écho « Yin, Yang » au cœur du politique. Reste que la pensée classique chinoise n'étant pas une pensée de l'arrêt, « stabilité, mobilité », « continuité, changement » ne s'excluent pas. Après les appropriations successives du marxisme et du capitalisme encore en devenir, rien n'interdit de penser que des formes de démocratisations pourront être essayées, paradoxalement au moment où leurs formes occidentales sont passablement en crise.

11. Géopolitique, transpolitique et cosmopolitique de civilisation

A côté des globalisations économiques et médiatiques de la mondialisation, la mondialité cosmique, nous l'avons vu, requiert davantage : une histoire planétaire globale, une écologie globale, une « information-monde » et une « implication-monde » concernant le devenir des humains. La traditionnelle géopolitique a toujours privilégié les questions de territoires et d'intérêts. Il a toujours fallu la compléter par une

transpolitique attentive aux places respectives du religieux, du politique, de l'économie, de l'information ainsi qu'aux grandes formes de sociétés avec leurs différents régimes politiques.

Le nœud gordien de la géopolitique et de la transpolitique, hier à l'origine des deux guerres mondiales extrêmes du XXe siècle, n'a pas disparu aujourd'hui. Dès l'introduction de son ouvrage, *La prospérité du vice*, Daniel Cohen (2009) va jusqu'à penser que « *ce qui s'est passé hier en Europe se répète aujourd'hui à l'échelle du monde* ». De fait, d'un point de vue transpolitique intersociétal, on a toujours des tribus, des royaumes, des empires et des nations marchandes. Tous sont ensemble affrontés au défi d'avoir à devenir des sociétés d'économie informationnelle mondialisée, ce que maints gouvernants et gouvernés refusent. Quel sera demain le destin de l'humanité encore aux prises avec la concurrence entre ces grandes formes de sociétés ? Parviendra-t-on à d'exceptionnelles inventions technoscientifiques institutionnelles, diplomatiques qui changeront la donne, ou bien aura-t-on une guerre des mondes ?

Un regard sur le développement, antérieur et actuel, de la transpolitique intersectorielle - religion, politique, économie, information - devrait entraîner une indispensable réflexion supplémentaire. Au long de l'histoire, les humains se sont opposés pour le contrôle de telles ou telles de ces activités au bénéfice d'une seule jugée meilleure. Religion, politique, économie, information sont désormais bien constituées, non seulement elles continuent à s'opposer mais pour le faire chacune peut prendre appui sur telle grande zone quasi-continentale de civilisation en dans chaque pays. Ici, prime l'économie financière. Ailleurs, la « gouvernance » politique. Ailleurs encore, la référence religieuse.

Dans les faits, aucune de ces quatre grandes activités n'a été stérile. Chacune a largement contribué au devenir humain mais chacune aussi, un moment, a engendré de l'inhumain. Par cette mise en évidence, l'histoire planétaire globale résultant de la mondialité, renouvelle la position des grands problèmes (Demorgon, 2010c). Dans une telle perspective, la laïcité, avec les limites actuelles qui sont les siennes, constitue un exemple parmi d'autres possibles d'une tentative d'arbitrage entre des « raisons » rivales.

Il faut évidemment dépasser l'arbitrage. Les différentes identités humaines, au contact, ont trois possibilités : curiosité, hostilité, et invention supérieure de l'humain. C'est dans cette troisième possibilité que s'inscrit l'œuvre de François Jullien. Non pour « comparer, à plat » circulant entre civilisations, « étiquetant...ressemblances ou différences », mais pour « mettre à l'épreuve des cohérences, puisées ici et là » et pour « sonder les fécondités respectives, tel un sourcier ». Sans garantie d'éviter fourvoiements et tragédies mais sans exclure de mettre en évidence, dans les grands ensembles

culturels, des « ressources » capables de s'affronter en contribuant à l'invention d'une cosmopolitique de civilisation.

Condition *sine qua non*, cette globalisation supérieure - des observations, analyses, échanges et désaccords - doit sortir de son élitisme et devenir culture commune, éducative, profondément partagée. C'est incompatible avec ces vies inhumaines d'esclaves toujours maintenues et tolérées en tant de pays. En correctif régulateur possible de nos hostilités identitaires toujours soutenues, François Jullien propose ce chemin d'un interculturel d'engendrement volontaire encore inaccessible. Nous sommes très loin d'en avoir compris le caractère vital, et de vouloir le mettre en œuvre pour un autre avenir humain, sans savoir si ce n'est pas le seul qui nous reste.

*

Bibliographie

- Bidar, A. 2012. *Comment sortir de la religion*. Paris : La découverte.
- Billeter, J-F. *Contre François Julien*. Paris : Alia.
- Cohen, D. 2009. *La prospérité du vice*. Paris : Albin Michel.
- Cosandey, D. 2007. *Le secret de l'occident. Vers une théorie générale du progrès scientifique*, Paris : Flammarion.
- Demorgon, J. 2014. « Chine et France dans le monde. Géopolitique et cosmopolitique », pour le 50^e anniversaire du rétablissement des Relations diplomatiques », In: Pu Zhihong, Pierre Servet, *Relations et échanges sino-français*, GuangZhou : Sun Yat-Sen University Press.
- Demorgon, J. 2013. L'histoire planétaire, l'histoire juive : la même ! Paris : *La révolution prolétarienne 782*.
- Demorgon, J. 2010a. Vivre et penser le Tout-Monde. *Synergies Monde Méditerranéen*, n^o1. Gerflint.
- Demorgon, J. 2010b. François Jullien : *De l'Universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, *Synergies Monde Méditerranéen*, n^o1. Gerflint.
- Demorgon, J. 2010c. *Déjouer l'inhumain*. Avec E. Morin, Préface de J. Cortès. Paris : Economica.
- Demorgon, J. 2010d. *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*. Paris : Economica.
- Glissant, E. 1997. *Traité du Tout-Monde*. Paris : Gallimard.
- Héshāng. 1988-1989. *L'élégie du fleuve*. Six émissions télévisuelles. China Central Television.
- Jullien, F. 2009a. *Les transformations silencieuses*. Paris : Grasset.
- Jullien, F. 2009b. *L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe*. Paris : Seuil.
- Jullien, F. 2010. *Le Pont des singes, de la diversité à venir. Fécondité culturelle face à identité nationale*. Paris : Galilée.
- Jullien, F. 2011. *Cette étrange idée du Beau*. Paris : Livre de poche
- Jullien, F. 2014. *Moïse ou la Chine ? Quand ne se développe pas l'idée de Dieu*, à paraître.
- Martin, N. Spire, A. 2011. *Chine, la dissidence de François Jullien*. Suivi de *Dialogues avec François Jullien*. Paris : Seuil.
- Needham, J. 1954-2004. *Science and Civilization in China*. 7 vol. Cambridge : Univ. Press.
- Qian, Wen-Yuan. 1985. *The Great Inertia. Scientific Stagnation in Traditional China*. Londres-Sydney : Cromm Helm.
- Van Lier, H. 2010. *Anthropogénie*. Liège : Les impressions nouvelles.