Que puis-je faire d'autre aujourd'hui, pour camper ici, dans ce Collège d'études mondiales en création, la question si générale de l'altérité – peut-être la plus générale de la philosophie –, que d'indiquer en commençant d'où – par où – je l'aborde ? Donc, pour éviter des vues trop vagues et les banalités qui déjà nous menacent, de vous inviter à entrer dans la singularité – modeste – de mon chantier ? Que puis-je faire d'autre, autrement dit, pour débuter ce périlleux exercice de la « Leçon », que de me justifier dans ma nature hybride : de philosophe *et* de sinologue ? J'ai dit souvent, quitte à provoquer un haussement d'épaules chez mon interlocuteur, que, jeune helléniste à la rue d'Ulm, j'ai commencé à apprendre le chinois pour mieux lire le grec... Nous disons si volontiers, en effet, que nous sommes « héritiers des Grecs ». Mais, justement, la familiarité n'est pas la connaissance. Ce qui est « bien connu », disait Hegel, n'est, de ce fait, pas connu, *« weil*

es bekannt ist, nicht erkannt ». Il faut, dirons-nous, *de l'autre* pour y accéder. Mais pourquoi le chinois ? Pourquoi la Chine ? Je n'avais, par famille et par formation, vraiment rien à voir avec la Chine. Mais justement…

I

Une déconstruction du dehors

Pour le dire d'un mot et justifier ma stratégie philosophique, c'est-à-dire ma façon d'attaquer la philosophie ou, disons aussi bien, de m'attaquer à la philosophie, je partirai de ce fait : la Chine est dans une extériorité particulièrement marquée vis-à-vis de la culture européenne. Extériorité de la langue, le chinois n'appartenant pas au grand ensemble indo-européen – et ce à la différence du sanscrit qui communique avec nos langues, en Europe ; et, si d'autres langues ont eu une écriture idéographique, vous le savez, seul le chinois l'a gardée. Extériorité de l'Histoire aussi : même si l'on perçoit quelques échanges commerciaux s'opérant indirectement par la route de la soie, dès l'époque romaine, personne ne se doutait

encore, à Rome, qu'il s'agissait de produits *made in China*. Les deux côtés du grand continent n'entrent effectivement en contact qu'à la seconde moitié du XVIe siècle, quand les missions d'évangélisation débarquent en Chine ; et ne commencent véritablement à communiquer que dans la seconde moitié du XIXe siècle, avec la guerre de l'opium et l'ouverture imposée des ports chinois, l'Europe triomphante, grâce à la science, entreprenant alors de coloniser la Chine par la force et non plus par la foi. Par rapport à quoi le monde arabe paraît lui-même bien « occidental », celui-ci ayant traduit et transmis en Europe tant de textes grecs, et d'abord Aristote et les médecins. Thomas d'Aquin s'inspirera d'Averroès, le monothéisme islamique rempile sur les précédents ; ou bien encore les premiers linéaments de la figure de l'intellectuel européen remontent à l'Andalousie.

Or, en même temps qu'elle constitue, au regard de l'Europe, une culture si nettement extérieure à la sienne, la Chine lui est comparable, on le sait, à la fois par son ancienneté et son développement. C'est pourquoi, personnellement, j'ai choisi le « terrain » chinois, comme disent les anthropologues ; mais précisément,

parce que je voulais devenir, non pas anthropologue mais philosophe, je souhaitais pouvoir travailler sur une pensée aussi réfléchie – textualisée, commentée, explicitée – que la nôtre en Europe : comme c'est si clairement le cas en Chine. Notez que, à ce stade, j'ai dit *extériorité* et non pas encore *altérité* : l'extériorité est donnée par la géographie, par l'histoire, par la langue. L'extériorité *se constate*; tandis que l'altérité *se construit*. Au départ, la Chine est « ailleurs » – ce que Foucault nommait littéralement, en tête de *Les Mots et les Choses*, l'« hétérotopie » de la Chine, à distinguer de l'utopie; et souvenons-nous, à la page suivante : « les utopies rassurent », dit-il, « les hétérotopies inquiètent »… C'est à cette « inquiétude », ou non-repos, *Unruhe* dirait Hegel, que la pensée chinoise de ce *dehors* invite. Elle invite à découvrir notre étrangeté.

On dit souvent que la Chine est « si différente » : si différente parce qu'elle est si distante. Mais je dirais plutôt que la difficulté rencontrée par le sinologue occidental ne tient pas tant à la différence de la pensée extrême-orientale par rapport à l'européenne qu'à ce que je nommerais l'*indifférence* qu'elles entretiennent traditionnellement entre elles. Au

départ, elles ne sont pas tournées l'une vers l'autre ; elles ne se regardent pas, ne se parlent pas – elles s'ignorent. Le premier travail, réclamant chaque fois une opération de montage, et qui n'est jamais fini, est donc d'abord de réussir à les sortir l'une et l'autre de cette indifférence mutuelle en les instaurant en *vis-à-vis* : de sorte que l'une puisse à la fois dévisager l'autre et s'y dévisager. De l'une à l'autre, c'est ce changement de *cadre* qui, dès lors, de soi-même, donne à penser. Ce qui revient à se demander : que se passe-t-il pour la pensée si, sortant de la grande famille indo-européenne, on coupe d'emblée avec la parenté linguistique, qu'on ne peut plus s'appuyer sur le sémantisme ni remonter dans l'étymologie, et qu'on rompt avec les effets syntaxiques dans lesquels s'est forgée notre pensée – dans lesquels elle s'est coulée ? Ou qu'arrive-t-il à la pensée si, sortant de notre histoire (celle du monde « occidental »), on rompt du même coup avec l'histoire de la philosophie, et qu'on ne peut plus (se) reposer sur la filiation des notions ou des doctrines – à laquelle est adossé notre esprit ? Ou encore : qu'arrive-t-il à la pensée – dans la pensée – si l'on rompt ainsi avec nos grands philosophèmes, dont on perçoit bien, alors, du dehors, la connivence entre

eux : « Dieu », l'« Être », la « Vérité », la « Liberté »… ?

En même temps, je l'ai dit, nous avons affaire, en Extrême-Orient, à une pensée consistante, explicitée ; et c'est pourquoi ce changement de cadre, de lui-même, *donne à penser*. Car, contrairement à ce que prétend l'histoire (occidentale) de la philosophie, celle que nous raconte Hegel, selon laquelle la philosophie aurait connu une naissance différée, se serait levée d'abord en Orient – *Oriens*, là où le soleil « se lève » – mais ne serait née effectivement qu'en Grèce, avec l'avènement opérateur du concept ; contrairement donc à cette *doxa* que, après Merleau-Ponty, Deleuze répète encore dans sa belle « géo-philosophie », bien qu'inversant les termes hégéliens : non plus l'histoire mais la géographie, non plus la nécessité mais le « milieu » et la « contingence » –, l'Extrême-Orient n'en est pas resté au stade du « pré-philosophique ». Il a inventé ses marqueurs d'abstraction, il a connu une diversité d'écoles (dès l'Antiquité chinoise, dans le cadre de principautés rivales, non de cités) : il n'est donc pas demeuré sur le seuil ou dans l'« enfance » de la philosophie.

Le bénéfice de ce *détour* par la Chine, par conséquent, sera double. Il sera, d'abord, de

découvrir s'il est d'autres modes *possibles* de cohérence, ce que j'appellerai d'autres *intelligibilités*; et, par là, de sonder jusqu'où peut aller le *dépaysement* de la pensée : qu'arrive-t-il à la pensée quand elle quitte, tel le Bateau ivre, « l'Europe aux anciens parapets » ? Mais ce détour implique en même temps un *retour*. Je dis bien : *en même temps,* et non pas après, car, sinon, on n'en revient jamais : on a commencé de recréer de l'*habitus* et de se siniser. Car l'intérêt – l'utilité – de passer par ce dehors de la pensée chinoise n'est pas tant de se « repayser » que de revenir sur les partis pris à partir desquels s'est développée notre pensée, en Europe – partis pris enfouis, non explicités, que la pensée européenne véhicule comme une « évidence », tant elle les a assimilés, et sur lesquels elle a prospéré. Passer par la Chine, c'est tenter d'élaborer une prise oblique, stratégique, prenant la pensée européenne à revers, sur notre *impensé*. J'appelle « impensé » ce *à partir de quoi* nous pensons et que, par là même, nous ne pensons pas. Passer par la Chine, c'est donc sortir de la contingence de son esprit, ou prendre du recul dans son esprit, en passant par l'épreuve d'une pensée extérieure; ainsi qu'expliciter ce « nous » – non

seulement de l'idéologie, mais d'abord des catégories de langue et de pensée – qui est toujours implicitement à l'œuvre dans ce « je » qui dit si superbement : « je pense… »

C'est ce que j'ai appelé, me resituant dans l'histoire de la philosophie contemporaine, une *déconstruction* du *dehors*. Car, conduite du « dedans » (de notre « tradition » : du *dehors* chinois apparaît bien une tradition européenne en dépit de ses effets marqués de rupture), toute déconstruction est menacée de tourner court : qui tente de prendre ses distances vis-à-vis de la métaphysique (grecque) est appelé, de ce seul fait, à basculer de « l'autre côté » – celui de la source hébraïco-biblique. De Heidegger à Derrida : telle est la fameuse « dette impensée ». Or, passer par la Chine, c'est sortir de ce grand mouvement de balancement – entre Athènes et Jérusalem – qui a porté la philosophie en Europe et l'a magnifiquement inspirée – de Hegel à Nietzsche, à Kierkegaard : « Bonheur » (grec) ou « Conscience malheureuse » (juive), le « Grec »/le « Juif », Abraham face à Socrate… C'est partir à l'écoute – pour qui veut le dire en termes heideggeriens – d'autres paroles de l'« origine ».