

De l'entre et de l'imaginaire

Claude FINTZ¹

ISA/LITT&ARTS, Université Grenoble Alpes (UGA)/

claude.fintz11@gmail.com

Date de réception 28/06/2018 date d'acceptation 2018-07-04 date de publication 26/11/2018

Résumé

Ma communication sera le lieu d'un triple dialogue : tout d'abord dialogue de l'entre avec l'imaginaire, point nodal de ma recherche ; puis dialogue entre deux entités dynamiques, l'identité et l'altérité ; troisième et dernier sujet : enfin un exposé de la méthode de F. Jullien, sinologue et philosophe, titulaire de la chaire sur l'altérité du Collège d'études mondiales, suivi d'une discussion critique sur la philosophie de Jullien relative à l'entre (-deux) et sur les réticences du philosophe à l'égard de l'imaginaire, tel qu'il le conçoit.

Mots-clés : Altérité; dialogue; écart; entre(-deux); entretien ; fécondité ;identité ;imaginaire ;intelligible ;mythologie transformation.

¹ - Claude Fintz.

In-between and the imagination

Abstract

My communication will be the place of a triple dialogue : first, a dialogue of the in-between with the imagination, which is the centre of my search ; then dialogue between two dynamic entities : the identity and the otherness ; third and last topic : a presentation of the method of F. Jullien, sinologist and philosopher, holder of the Chair on the Otherness in the Collège d'études mondiales, followed by a critic discussion about Jullien's philosophy of the (in-)between and the philosopher's reluctances towards the imagination, such as he conceives it.

Keywords: Otherness; dialogue; gap; between (two); interview, fertility, identity, imagination, intelligible, mythology transformation

INTRODUCTION

Mon propos dans cet article sera le lieu d'un triple dialogue :

— dialogue de *l'entre* et de l'imaginaire, un point nodal de ma recherche ;

— dialogue entre deux entités dynamiques : l'identité et l'altérité ;

— dialogue avec F. Jullien, sinologue et philosophe, titulaire de la chaire sur l'altérité du Collège d'études mondiales, à qui je donnerai le plus souvent possible la parole. Je précise d'emblée que je ne suis pas spécialiste de ce philosophe, en aucun cas son porte-parole et que les propos qui le concernent n'engagent que moi.

Valeurs de la préposition « entre » en français : un imaginaire de la langue

Nous débiterons notre réflexion en soulignant la fécondité des valeurs de la préposition en français, dans un environnement qui est celui des études sur l'imaginaire.

Entre vient étymologiquement de inter (entre, pendant) suppose la création d'un espace, d'un intervalle ; plus spécifiquement, pour les besoins de ma cause, je retiens les nuances suivantes :

— le passage, le transitionnel

— la réciprocité, la relation : « il y a entre eux un mystère » ; « entre vous et moi existe de la confiance » ;

— « qui participe de deux choses » : « entre le blanc et

le noir » : il y a impossibilité de choisir ;

— parmi les dérivés et expressions figées (« *entre deux âges, entre deux vins, entre nous, entre quatre yeux, entre la vie et la mort, entre chien et loup, entre autres, entre ici et là, entre poire et fromage, entre midi et deux heures* »), on note l'ambiguïté, l'indétermination, l'incertitude, la béance, le malaise, le refus ou l'impossibilité de choisir.

D'une façon plus générale, *l'entre* renvoie :

— aux images du cadrage (voire de la frontière), de l'intervalle, de l'interstice ;

— au vis-à-vis (de l'entre deux rives) :

— à la problématique du lien, de la relation, incluant les entrelacs de l'interaction ;

— à la question du passage, de l'à-travers, à propos du travail qui s'effectue d'une rive à l'autre, entre deux pôles ;

— à une approche de la médiation, où l'on retrouve l'image du médium, du passeur, du mi-lieu, de l'inter-médiaire)

— la béance ou le suspens : cet « entre qui inquiète » concerne l'abîme, la déchirure, le doute.

Aussi *l'entre* est-il une catégorie implicite de l'imaginaire de la langue : il y aurait à coup sûr de l'écart et de l'entre, (à explorer) entre l'imaginaire de l'entre en français et dans d'autres langues. Car il existe une matrice d'images qui relie la

sphère de l'imaginaire à celle de l'entre : nous en retenons trois pistes, parmi les possibles :

— l'image des deux rives et du pont – ce n'est donc pas un fossé – et qui implique passage et cheminement ;

— le vide, l'ancre, le ventre ; ainsi l'image du vide, travaillé par une tension, un écart, est une matrice féconde ; d'où l'image de l'ancre, de la caverne, du ventre : le vide plein, la matrice féconde ; mais il existe un vide inquiétant, angoissant, car l'image du vide, comme toute image (mais celle-ci plus qu'une autre, peut-être) est hautement ambiguë ;

— l'émergence, le surgissement d'un élément tiers : à partir de deux composantes chimiques (H et O), placées dans une éprouvette entre les 2 pôles d'un courant, apparaît une goutte d'eau, ainsi que nous le rappelle l'expérience faite en chimie où deux molécules d'hydrogène et une molécule d'oxygène, sous le passage d'un courant électrique, font apparaître une goutte d'eau au fond de l'éprouvette. C'est ainsi que nous sommes amenés à nous demander si l'écart(e-le-ment) de deux rives ne serait pas susceptible de faire jaillir un savoir neuf ou de l'inédit. Tout au moins, c'est l'hypothèse que nous formulons : la créativité proviendrait d'une combinaison inattendue d'éléments antérieurement connus, provoquant l'émergence d'une réalité tierce.

En résumé, *l'entre* déploie et induit un véritable imaginaire de la langue ; c'est pourquoi il conviendrait

d'explorer l'imaginaire de *l'entre* en français et dans d'autres langues pour vérifier si les valeurs correspondent ou diffèrent.

Fécondité, approche de l'altérité, émergences, rationalité complexe

La question de *l'entre* constitue une opportunité d'ouvrir le paradigme de la pensée. Elle met le projecteur sur un carrefour dialoguant des sciences humaines et des arts et ouvre le paradigme d'un nouveau rapport entre les savoirs, opérant à partir d'une ouverture sur la pensée de la complexité.

L'entre n'est plus alors une catégorie mineure, entre deux moments du concept, mais l'espace relationnel fondamental où opèrent l'inter-dépendance, l'inter-relation, l'intérité. Un montage de citations, prises dans des contextes très divers nous en convaincra facilement :

— La notion *d'intérité*, reprise par Jacques Demorgon, est définie ainsi :

Loin d'être une réalité seconde, l'inter est la réalité première et fondamentale. Nous mettons toujours l'intérité après les cultures dans l'interculturel, alors qu'elle est avant. L'individuation émerge de l'intérité. Entre l'un et l'autre de deux individus, il y a l'inter. Sur le plan philosophique, entre l'identité et l'altérité. Nous mettons toujours l'intérité après les cultures dans l'interculturel, alors qu'elle est avant, il y a aussi nécessairement l'intérité. (Demorgon, 2005 : 40-41.)

— « *Après des siècles de sujet insulaire et solipsiste, on se met à croire à l'entre de l'entre-nous, celui de l'intersubjectivité* », semble lui répondre F. Jullien.

— P. Blanchet renchérit : « *l'entre–les–langues est le tissu ordinaire et originel du monde sociolinguistique qui (...) est là avant que des parties de ce continuum soient isolées sous la forme de langues et qui perdure après ce découpage* ». (Iris, N°7, 2016 : 29).

— Quant à G. Durand, il y a plusieurs décennies, il a défini l'imaginaire comme « *le lieu de l'entre-savoirs* ».

— Si l'on se tourne du côté des arts, on voit G. Braque rappeler que

ce qui se trouve entre la pomme et l'assiette se peint aussi ; et même cet « entre-deux » me paraît aussi capital que ce qu'ils appellent « l'objet ». Et ma foi, il me paraît aussi difficile de peindre ce qui est l'entre-deux que la chose.²

Le poète H. Michaux, pour sa part, considère que ce qui circule énergétiquement entre les corps pourrait bien être le « ciment aimant qui tient le monde fraternel » (Michaux, 1966 : 310), indiquant par là-même et à sa façon, que l'intérité pourrait bien être, pour lui aussi, fondamentale.

² Entretien de Georges Braque avec Georges Charbonnier, L'Express, 2 juillet 1959. Cité par Michel Vinaver dans la Présentation de Iphigénie Hôtel, Actes Sud, 1993, p. 13.

Il y a, semble-t-il, une convergence inattendue de points de vue, confirmant l'émergence récente, explicitement revendiquée, d'un nouveau paradigme de pensée.

Convergences de la question de l'entre avec celle de l'imaginaire

Il existe bien des convergences et des imbrications entre les questions de *l'entre* et de l'imaginaire. C'est ce que je vais m'appliquer à souligner à présent, en commençant par présenter très brièvement les grandes avenues d'une réflexion sur l'imaginaire.

L'imaginaire est le produit de l'*imagination* des individus et de leurs interactions. Pour Gilbert Durand, il est un « carrefour anthropologique » (Durand, 1969 : 12), défini comme « l'ensemble des images et des relations d'images qui constitue le capital pensé de l'*homo sapiens* », produit de l'imagination créatrice de toute l'humanité. Il considère l'humain dans l'intégralité de ses dimensions, dont l'imaginaire serait comme le foyer transversal : plan intermédiaire entre la réalité concrète des sens et d'états affectifs (individuels ou collectifs), de significations symboliques et de croyances, il fait le lien, chez l'*homo sapiens*, entre l'affectif, le sensible et le rationnel, l'archétypal ; il constitue une modalité inter-médiaire de la connaissance.

Plus spécifiquement, il désigne des productions d'images (tableaux ou récits) qui agrègent les représentations du monde,

leur donnent une cohérence. Plus singulièrement encore, il met en relation deux strates d'images :

— la strate anthropologique des thèmes archétypaux, des structures archaïques ;

— et une strate sémio-culturelle qui adapte les archétypes et symboles aux spécificités idéologiques de chaque société (reproche que l'on a souvent fait à Durand). Ainsi pour M. Maffesoli, l'imaginaire établit une synchronicité entre un plan archaïque et le développement techno-historique. Il permet de comprendre l'interaction entre notre ancrage anthropologique et l'imaginaire social, dans son évolution et sa création. Il se déploie dans tous les espaces : les sciences, les technologies, le management, l'interculturel, l'enseignement. En définitive il est le lieu *de l'entre-savoirs*.

**

1- *L'entre* n'est pas l'inter ; il est le lieu où observer le processus de la relation transformante / transformatrice. Ce champ de forces est un espace fécond ; il est le site d'un « commun », à imaginer ou à construire ensemble - et non le déjà là ou (imaginé commun). Contrairement à l'inter mathématique (espace plein des deux), l'écart est un espace vide, mais plein de potentialités, lieu des fécondités. En commun : fécondité, approche de l'altérité, émergence de l'inédit.

2 - L'imaginaire obéit à une logique qui évite de poser en opposant (comme dans la logique du tiers exclu où A ne peut

être non A). L'imaginaire relève, selon G. Durand, de la logique du tiers inclus (symbolique du refus de l'exclusion). *Entre* et *imaginaire*, ces deux opérateurs, ouvrent sur une rationalité complexe ; le *complexe* est ce qui est uni, joint, plié (*plicatus*) ensemble (*cum*) et compact dans son emmêlement (dont la cohérence est non pas cachée mais repliée), le concept doit le déplier pour l'expliquer (*ex-plicare*) : le sortir des plis où il est im-pliqué (logique du poème). Il donne sur une logique du complexe, à l'instar de l'image où tout est donné *tota simul*, en synchronie, contrairement au récit qui ne peut se déployer que dans la diachronie.

3 - Tous les deux ouvrent sur l'œuvre et la rencontre esthétique : car l'œuvre fait le lien entre soi et soi-même, soi et l'autre (de soi), avec, au cœur de la relation, la faille, le fantasme - et la coupure qui fait lien. L'entre-deux de Daniel Sibony en outre valide la notion d'imaginaire qui détermine un espace relationnel :

« (...) l'imaginaire a un sens élevé : celui de véhicule magique qui fait la navette ENTRE perception et mémoire, qui parcourt dans un sens et dans l'autre cet entre-deux béant et articule au passage des bouts de mémoire et éclats sensoriels. [...] . (Sibony, 2014 : 7)

4 - Il nous met au défi de réinventer la cartographie des savoirs, de redessiner les frontières, et de construire un modèle post-positiviste de la connaissance.

Les prolégomènes de notre réflexion étant posés, il est possible de proposer à présent quelques jalons de la pensée de *l'entre* chez F. Jullien.

Quelques repères de la pensée de l'entre de f. Jullien

Après ce premier moment où nous avons pu vérifier la convergence de nos deux problématiques, appréhendons quelques repères de la pensée stimulante et féconde de F. Jullien, à travers tout d'abord la notion centrale d'écart ; puis nous exposerons quelques aspects de sa méthode, de ses objectifs, et les enjeux dont ils sont porteurs.

L'écart, écarter: produire de l'intelligible, du commun

« *Ecarter* », c'est essentiellement produire de l'intelligible, du commun.

Dans *Il n'y a pas d'identité culturelle*, l'Herne, 2016, *l'entre* est, pour F. Jullien

- sans origine et sans au-delà, donc sans transcendance ;
- sans rêve et sans mythologie ;
- sans ontologie ni identité : *l'entre* est sans appartenance et sans appropriation, inassignable.

L'écart, rappelle F. Jullien, n'est pas l'intervalle et encore moins le fossé ; c'

est un terme français qui n'a pas d'équivalent en anglais : « écart » traduit en anglais, c'est gap - et gap est le contraire d'écart, puisque gap dit le fossé. L'écart, ce n'est pas cela du tout : c'est ce qui met en tension les termes qui sont séparés et

les fait travailler en les mettant en regard (Iris, 2016 : 126).

Le second point déterminant réside en ce que l'entre crée un espace, un écart – et non une différence par rapport à deux identités pré-constituées :

« L'écart n'est donc pas comparaison : le même et l'autre, c'est pour ranger par rapport à l'identique ; « Ce qui m'écarte de la pensée de la différence, c'est qu'elle est couplée avec celle de l'identité et qu'elle conduit à penser l'identité première que l'on appelle la nature humaine. Or il n'y a pas d'identité préétablie » (Ainsi) je ne crois pas à l'identité culturelle car il y aurait alors du même qui perdure. Or il est dans la nature de la culture qu'elle se transforme, sinon elle meurt ; la culture, c'est la transformation (Costa, Fintz, 2018 : 263).

En définitive, l'écart détermine une voie du juste milieu, très exigeante, celle qui mène au *commun* ; et à ce titre, c'est l'espace éthique, qui suppose partage et participation, dévisagement mutuel (on note ici, à coup sûr, l'influence de Levinas) : la création du commun est un procès.

Méthode

Elle consiste en une « *déconstruction du dehors* », dont l'effet est de féconder la pensée et de produire de l'intelligible. Il faut en effet un ailleurs, un dehors pour penser ; il faut faire un écart, trouver un point de recul, une prise oblique pour mettre en perspective, voir le point aveugle de notre pensée.

Deuxièmement, penser, pour être fécond, doit « écarter » : si la tension rend fécond cet *entre*, si par lui se déploie tout avènement, en revanche comparer, ranger, selon Jullien, n'est pas une catégorie féconde ; ce qui peut être fécond, c'est former un embranchement : mettre en tension ce qui s'est séparé comme deux possibles de la pensée.

Ainsi penser, c'est faire travailler les écarts, établir des liens nouveaux, faire émerger des cohérences, de l'intelligibilité. L'écart aide à penser, car penser, c'est écarter et ainsi créer la condition de la fécondité :

« le logos, pour moi, est le logos de l'intelligible : ce qui fait l'humain ne se réfère pas à un Homme qui aurait une essence ; s'il n'y a plus cette ontologie-là, le fait que l'intelligence n'est pas arrêtée mais en procès, fait que tout l'humain est, devient intelligible – (ainsi que) toute la production culturelle. (Iris, 2016 : 124).

Sa méthode poursuit, de notre point de vue, trois objectifs.

Trois objectifs : démythologiser la pensée, la dédramatiser, entrevoir l'impensé de la langue

En effet, F. Jullien, dans le cadre de notre propos, semble poursuivre ce triple objectif, dont le premier consiste à démythologiser la pensée.

Démythologiser la pensée

C'est ainsi, affirme le philosophe que, « Si je n'ai plus à poser les termes « premiers » (originels), les ressources sont initialement diverses, d'emblée plurielles » (Costa, Fintz, à

paraître : 263). Il désamorçe ainsi une première mythologie, qui est la mythologie de l'origine, parfois si dangereuse.

Il poursuit avec l'idée, selon laquelle

il y a tension parce qu'il y a distance, mise en regard, dévisagement réciproque, sans que cela ait à se constituer en polarité. Le conflit est lié à la mythologie de l'autre, dans son caractère d'adversaire . (Costa, Fintz, à paraître : 261).

Sans polarité, plus d'adversaire, mais un vis-à-vis : voici, détournée, la seconde mythologie, celle de l'adversaire.

Par voie de conséquence, il dénonce une troisième mythologie, qui est constituante de notre rapport occidental au récit - et en particulier à l'événement, que nous cultivons, au point de lui rendre un véritable culte : « dès que je suis dans cette pensée de l'originaire », affirme-t-il,

je suis dans une mythologie de l'originaire. Or, en Chine, en remontant de changement en changement vers l'origine, l'origine de la vie – cette dernière, ne faisant plus rupture, n'a plus

rien d'une énigme. Il n'y a ni début ni fin dernière ; c'est pourquoi, en Chine, il n'y a ni énigme de la création ni dramatisation de l'apocalypse . (Jullien, 2009).

Voici d'une part dénoncée cette mythologie si dangereuse de l'originaire et, d'autre part, deuxièmement désigné le lien entre mythologie de l'origine et grands récits, et enfin pointée du doigt la dramatisation de ces derniers.

La troisième opération philosophique, à laquelle s'attache F. Jullien, consiste à débusquer et entrevoir l'impensé de notre pensée :

nous ne savons pas dans quel mur nous pensons :
nous pensons toujours dans des murs ; seulement
ces murs-là, nous ne les voyons pas parce qu'ils
sont instaurés en amont de notre pensée par la
langue ; nous pensons dans des murs parce qu'on
ne pense qu'à partir d'impensés (...). (Costa,
Fintz, à paraître : 160).

Il s'agit donc pour lui de revenir sur les pseudo évidences et les impensés de la pensée européenne à partir du point de vue de la chinoise, posée en vis à vis (ni supérieure, ni surplombante).

Enjeu : promouvoir la pensée en mouvement, le mouvement de la pensée

Penser, oui, mais la fluidité et la fluctuation des choses - pas l'identité, prétendûment fixe, contrairement à la croyance de l'Occident. La Grèce ancienne, « se refusant à penser l'entre-formes », « les infléchissements graduels et continus » (Jullien, 2009 : 72) au sein de chaque situation, ne parvient pas à penser la fluidité des choses, la non-essence, l'informe, c'est-à-dire ce qui n'est plus déterminé par une forme ou une essence : « *plus tout-à-fait neige, mais pas encore eau* », affirme-t-il, comme il le fait dans une conférence sur internet, déployant une image très efficace.

Si la pensée occidentale ne parvient pas à penser la métamorphose continue, par son présumé du sujet, elle

commet un « crime » plus grave, explique F. Jullien : dans la transition, il n'est plus d'identité, de substrat (et donc de sujet stable) ; dès lors, en posant des substrats a priori, on rompt l'essentielle continuité de ce mouvement qu'est la vie, en présupposant des choses stables sous le changement.

La Chine, en revanche, supprimant la polarité conflictuelle, parvient à rendre compte du mouvement continu de la vie, par les insensibles évolutions du ying vers le yang (et réciproquement). Toujours dans *Les Transformations silencieuses*, F. Jullien montre qu'il n'y a jamais qu'un devenir du devenir car la transition est continue et permanente. Ainsi « *le déclin lui-même décline* » (Jullien, 2009 : 77), quand percent de nouvelles initiatives et se recomposent d'autres forces. Inversement, l'essor, perdant son énergie, décline. Ainsi s'estompe la logique de non-contradiction, si nécessaire à la pensée européenne : le sujet philosophique induit un support logique qui est, en Occident, le principe de non contradiction. C'est pourquoi, féconder la pensée européenne par une pensée de la transition permet d'échapper au principe de non-contradiction qui la fonde. Aussi ce principe d'exclusion, devenant la règle même de la raison, rend non logique la transition.

Ainsi, la Chine déconstruit à la fois le sujet philosophique, le sujet logique et le sujet langagier.

En définitive, voici quelques verbes qui permettent de baliser les principaux aspects de la méthode de F. Jullien :

- 1 - écarter, produire de l'espace, aérer la pensée ;
- 2 - dé-ranger, transgresser l'ordre antérieur, fondé sur l'ontologie ;
- 3 - inviter à dé-couvrir : enlever le couvercle. Nouvelle heuristique
- 4 - dévisager, envisager l'autre : mettre en vis-à-vis (lieu de notre de réflexivité)

5 - « dia-loguer, en essayant de charger à nouveau ce mot avec le (préfixe) dia – qui, en grec, signifie deux choses (le dia de l'écart - un dialogue est d'autant plus riche qu'il y a de l'écart en jeu) – et puis le dia du cheminement : ça chemine dans le discours » (Iris, N°7, 2016 : 124). Nous allons revenir plus loin sur ce point essentiel de sa pensée.

Dans un troisième moment, nous allons donner la parole à F. Jullien, afin d'illustrer sa pensée. Pour cela, au sein d'une œuvre dense, nous choisirons deux références centrales pour notre propos et nous référerons à deux entretiens que le philosophe sinologue nous a accordés.

Écrits et paroles de f. Jullien sur l'entre

Afin d'ancrer plus avant cette pensée dans les textes du philosophe / sinologue, nous proposons d'en reprendre quelques aspects et de les illustrer par son œuvre.

L'écart et l'entre : penser l'altérité culturelle (L'écart et l'entre Ou comment penser l'altérité culturelle - Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité, Paris, Galilée, 2012).

Repartons du court et fondamental texte *L'écart et l'entre*. Un montage de citations nous permettra de faire émerger les aspects de sa réflexion sur l'altérité qui nous concernent.

« L'« autre » est l'outil même de la philosophie : c'est en passant dans son autre qu'on devient soi, nous dit Hegel » (...).

« Mais, la catégorie de l'autre est longtemps demeurée sous la coupe d'un universel conçu à partir de la seule expérience qui fut celle de l'Europe » (...).

« Il a fallu le patient travail des anthropologues, comme aussi le déplacement progressif du centre de gravité du monde hors de l'Occident, pour que se fissure l'ethnocentrisme européen et qu'on commence à envisager une altérité culturelle » (...).

« Cependant ériger en vis-à-vis les cultures ne devra pas conduire à penser la diversité culturelle comme une juxtaposition d'altérités ; le concept de l'« autre » sert à dialectiser et circuler, au risque de laisser des identités se refermer et s'abêtir (...).

En aucun cas, la catégorie de l'altérité (comme celle d'identité) ne saurait être immobilisée car elle relève, non de l'essence, mais de l'outil » (...)³.

On notera ici que Jullien historicise sa pensée de *l'autre*, en la mettant en perspective, selon un point de vue historique et qu'elle dénonce indirectement toutes les formes de communautarisme contemporain.

3 Toutes les références qui précèdent sont tirées de l'introduction de la conférence, issue de la page de présentation de la Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme : <http://www.fmsih.fr/fr/college-le-college/26263>.

***Les transformations silencieuses*, François Jullien, Grasset, 2009**

La seconde référence choisie concerne *Les transformations silencieuses*, François Jullien, Grasset, 2009 ; dans ce court ouvrage, Jullien, proposant une analyse du temps et de la durée, produit un éclairant exemple de cet aller / retour entre nous et la Chine, dans son entreprise de « déconstruction du dehors ».

La catégorie du temps, selon F. Jullien, qui lui a consacré plusieurs conférences, a été abordée dans un ouvrage et un chapitre de *Les transformations silencieuses*. Elle est pensée en Occident comme une instance extérieure, un grand agent responsable : ce personnage de fiction dramatique (c'est aussi une allégorie) est la cause hégémonique et énigmatique de nos vies. Il a un « statut de personne », il sert de « figure épurée, démythologisée, de la transcendance » (Jullien, 2009 : 108).

Le temps est toujours pensé en lien avec l'espace, auquel il est lié : on parle souvent de la flèche du temps pour évoquer l'irréversibilité, selon laquelle se présenteraient les événements (ici la ligne discontinue et orientée s'oppose à la figure du cercle). Ainsi, selon cette conception, le vieillissement mènerait à la mort :

or la mort, selon Jullien, n'est pas un hors sens mais simplement le processus continu du mourir : pendant la vie, on est déjà mourant, (on est dans une) érosion progressive. Il n'y a pas donc rupture entre deux moments, mais une configuration nouvelle qui émerge peu à peu,

comme en gestation invisible, jusqu'à ce qu'un indice passe dans le visible ⁴.

Un entretien : s'entretenir (ou l'art du dialogue)

Revenons sur la notion de dialogue, que F. Jullien a évoquée devant nous à deux reprises : dans un premier entretien qu'il nous a accordé en avril 2015, puis dans un second, un an plus tard. Débutons par un propos où il définit ce qu'est le dialogue : la capacité à l'entre-tien, qui est une inter-relation qui consiste à *tenir de l'entre* : « Quel plus beau mot en français, mais si modeste, que ce verbe-ci : entre-tenir, tenir de l'entre, tenir par l'entre ».

« Je crois que l'entretien a comme fonction de déclorer l'un et l'autre, de les déborder et donc de faire que ce qui était au départ l'un et l'autre ne soit plus comme cela » (Iris, N°7, 2016 : 123). Jullien procède, on le voit, à la fois à l'effacement des deux sujets, des deux pôles de la violence polaire : « La logique de l'entretien, c'est que justement, ce qui se passe dans cet entre n'est pas prévisible, mais que, à l'aboutissement, les termes premiers se soient reconfigurés. C'est l'entre qui opère ; les deux termes de départ explorent un possible qu'ils n'envisageaient pas au départ ; c'est ce qui fait qu'il y a un travail et qu'il y a quelque chose qui se passe effectivement dans l'entretien » (Iris, N°7, 2016 : 123). Le dialogue est ce qui passe

⁴ Propos repris de la conférence de F. Jullien sur « La notion de temps en Occident, au miroir de la pensée chinoise », prononcée au Forum Le Monde-Le Mans, enregistrée le 04.11.2011. (<http://www.ekouter.net/la-notion-de-temps-en-occident-au-miroir-de-la-pensee-chinoise-avec-francois-jullien-au-forum-le-monde-le-mans-1604>).

à travers, entre moi et l'autre : il est non non appropriable par l'un ou l'autre.

« Et c'est là », conclut-il, « que je retrouve la dimension éthique, parce que, dès lors que l'entretien s'instaure, une tension s'organise et une violence se défait » (Iris, N°7, 2016 : 124).

Pour préciser encore les choses, y a-t-il toujours de l'écart en jeu dans l'entretien comme pratique sociale, celle des journalistes, par exemple ? Voici la réponse de notre interlocuteur :

il peut y avoir une apparence dialoguante, mais ce n'est pas dialoguant. Cet entretien, dans l'usage médiatique, ne tient pas sa fonction propre. Il faut donc bien distinguer les deux : l'entretien qui relève de l'entre et qui fait travailler, par une mise en tension que l'écart organise, dans un cheminement qui fait avancer – et puis ce qui en est le semblant, le simulacre, et qui est l'entretien médiatique (Iris, N°7, 2016 : 124).

Discussion : un dévisagement critique réciproque

Dans un troisième temps, tentons d'entrer en discussion avec cette pensée originale, à travers un investissement critique. Le premier point relève d'une question de méthode et de philosophie, à travers laquelle se dévisagent F. Jullien et D. Sibony ; le second relève d'une interrogation sur la légitimité de l'imaginaire, à propos de laquelle je discuterai certains aspects de la thèse de F. Jullien.

L'entre – et non l'entre-deux

La première remarque critique provient de F. Jullien qui, s'il valorise *l'entre*, dévalorise totalement *l'entre-deux*, qui est, entre autres, le concept auquel se réfère le psychanalyste Daniel Sibony. Voici la proposition qu'il défend :

l'entre-deux suppose que les deux existent et qu'ils se maintiennent comme deux, qu'ils sont installés dans leur propre identité - et l'entre ne me paraît pas intéressant dans ce cas-là. Si l'entre ne remet pas en question le « deux », c'est-à-dire l'un et l'autre, il s'agit de l'entre-deux de l'interstice, qui ne remet pas en cause des termes ontologiquement consistants (Iris, N°7, 2016 : 123).

Ce refus est bien cohérent avec sa contestation de pôles fixes présupposés, qui induisent implicitement une compétition, voire une adversité, entre eux. Par ailleurs, l'entre-deux lui semble moralement suspect : il ferait référence à une sorte de compromis et, en ce sens, cette notion serait l'expression même d'une faiblesse morale, d'une peur : « Je trouve que l'entre-deux tue cette vertu de l'entre » (Iris, N°7, 2016 : 123), qui recoupe les notions de *fécondité* et de *transformation mutuelle*.

Au demeurant, cette attitude pose quelques questions.

D'une manière très générale, peut-on, comme l'écrit de façon récurrente, F. Jullien, évoquer, sans nuance ni réserve, « la pensée européenne » et « la pensée chinoise », quand il s'agit de

deux continents de pensée, traversés par des courants, historiquement et géographiquement, si diversifiés ? Mais, si l'on se limite à la pensée de l'écart, mettre en tension, n'est-ce pas nécessairement postuler une polarité, parfois conflictuelle ? D'autre part, qu'est-ce qui, dans l'écart, ne serait pas de la différence ? Par ailleurs, lorsqu'on retourne la cohérence de la rive B pour comprendre et enrichir celle de A, dans ce retournement, peut-on vraiment éviter la binarité ? Enfin, l'écart suppose parfois souffrance et écartèlement. Jullien semble percevoir l'écart quasi-exclusivement sur le mode euphorique. Que faire de la dimension conflictuelle et dysphorique de *l'entre* ?

À titre de contrepoint, examinons quelques aspects de la pensée de l'entre-deux, illustrée par l'ouvrage éponyme de Daniel Sibony (1992). Sibony est imprégné de la pensée religieuse (hébraïque, en l'occurrence) ; quant à F. Jullien, on le sait, il s'en tient éloigné, comme de toute référence au sacré ou à l'originel - d'où une incompréhension certaine entre les deux hommes.

Chez D. Sibony, il y a fascination pour le moment de l'origine où l'Un s'ouvre, bifurque, pour se connaître. Dans ce livre de 1992, le concept d'Entre-Deux est en effet mise en acte de l'Origine : « l'Un ne peut "unifier" que du fait qu'il se partage et qu'il consent au morcellement » (Sibony, 1992 : 315). Un imaginaire de la pensée se dessine, sous la figure de la coupure / lien :

L'entre-deux est une forme de coupure-lien entre deux termes. Il n'y a pas un no man's land entre les deux, il n'y a pas un seul bord qui départage. Il y a deux bords, mais qui se touchent ou qui sont tels que des flux circulent entre les deux. (Sibony, 1992 : 11).

La cicatrice réduit l'écart, mais elle présuppose, selon D. Sibony, l'Un originel, avec un statut paradoxal : par la coupure, qui est aussi lien dans le cas de la cicatrice, le même (la première lèvre de la plaie) peut communiquer avec l'autre de soi (la seconde lèvre).

Eva Talineau, psychanalyste, évoquant la pensée de son collègue, trouve lacunaire la pensée de F. Jullien, arguant du fait que, dans la pensée chinoise,

le discours et le bruit du monde ne sont que les métamorphoses du même fond silencieux qui en fait la trame. Au fond, le monde dit toujours la même chose, qui est indicible. Il manifeste diversement sa présence, mais ne connaît en son sein rien d'inaugural. (Costa, Fintz, 2018 : 310).

Effectivement, dans la pensée chinoise, la création paraît permanente. « *Tout autre* », poursuit-elle,

est l'entre-deux dont Daniel Sibony introduit le concept. Les dualités qui s'y produisent sont séparées d'elles-mêmes par le mouvement de leur rencontre, et de ces séparations naît la dimension du nouveau, du commencement ; il s'agit d'un mouvement qui affecte des dualités et les transforme ensemble. (Costa, Fintz, 2018 : 310).

Il semble bien, en effet, que d'un côté on ait affaire au paradigme du holos taoïste, de l'UN unifié, indivisible et continu ; de l'autre, un mouvement discontinu, lié à la fracture originelle de l'UN - qui suscite bifurcations, embranchements, d'où procèdent les émergences du neuf, de l'inédit.

Après la mise en garde de F. Jullien sur l'entre-deux et la réponse de D. Sibony et d'Eva Talineau, à mon tour je discuterai la façon dont F. Jullien conçoit et critique la notion d'imaginaire.

Evaluation critique de Jullien sur l'imaginaire

Tout d'abord, F. Jullien nous semble déployer une conception très restrictive de l'imaginaire, relative à une certaine mythologie *romantique* de l'imagination, à l'égard de laquelle il a raison d'être sceptique. Il nous paraît tenir de la tradition iconoclaste de la philosophie française, qui n'envisage jamais l'imaginaire (ou qui s'y refuse) dans sa dimension anthropologique. Anthropos n'est jamais appréhendé dans son intégrité / intégralité.

F. Jullien part en effet du constat kantien, selon lequel l'imagination a cette fonction médiane, d'interface entre le sensible et l'intelligible, avec cette emprise du sensible sur l'intelligible. Mais il la conteste, parce que

l'imagination lui paraît pauvre : elle est plus pauvre que le réel. L'idée est que l'imagination, c'est plus que le réel ; mais le réel s'aventurant, la vie est tellement plus étrange, incroyable, que tous les romans. (Iris, 2016, p. 128).

Il renvoie l'imaginaire à l'irréel et en particulier au travail du rêve, lequel ne serait que du réel travesti car, écrit-il, « le rêve avec des effets de déplacement, de condensation, crée une scène imaginaire. Mais ce sont toujours des bouts de réalité » (Costa, Fintz, 2018 : 266).

Enfin, il semble ramener (et limiter) l'imaginaire à toutes les formes de mythologies : celles, premières, que nous avons explorées plus haut, mais aussi celles – créations et émergences sociologiques qu'avait en son temps repérées Roland Barthes. Il paraît faire de l'imaginaire une forme d'aliénation sociologique, voire de défaite de la pensée, comme en témoigne cette réflexion, dans laquelle il récuse la « mythologie aujourd'hui autour de l'épuisement culturel qui se dope à « coup d'imaginaire », dans un discours médiatique et politique » (Costa, Fintz, 2018 : 265).

La pensée de F. Jullien nous laisse sur notre faim à plusieurs endroits : l'imagination ne génère-t-elle pas de l'inédit, de la « fécondité », voire de « l'intelligibilité » ? n'est-elle pas le lieu du divers inépuisable, à l'image de « l'imagination de la vie » (M. Mansuy) ? En outre, il existe bien, comme l'a montré G. Durand et toute la pensée anthropologique et religieuse, une rationalité de l'imaginaire qui contribue à l'intelligibilité du réel. N'est-ce pas réduire l'humain que de l'amputer, comme F. Jullien paraît le faire, de toute sa part obscure, que de le limiter à ses aspects diurnes ? Est-ce philosophiquement fécond que de l'amputer de sa part d'ombre, que de mettre sous le boisseau le

pôle nocturne d'Homo Sapiens ? Enfin, que fait Jullien de l'ambiguïté fondamentale des images (et de leur instrumentalisation si puissante, à l'ère de l'image), mais aussi des discours, des relations humaines, voire du réel tout entier ? Ce serait comme privilégier, dans un discours, la dimension explicite des messages et de passer sous silence les perpétuels implicites, souvent déterminants dans la signification produite.

De son point de vue, entre l'Occident et la Chine, il nous semble exister des rencontres contradictoires, voire des coexistences entre ce qui nous apparaît comme des polarités opposées.

Le Tao, holos sans histoire, est relié à une compréhension synthétique, fondée sur le modèle de la nature ; elle paraît s'opposer à l'explication narrative et dramatique de l'histoire. Ces deux schèmes, ces deux mouvements (linéarité vs cyclicité, discontinuité vs continuité), ces deux principes de cohérence constituent ce que certains appelleraient « deux imaginaires », soulignant l'importance des bassins sémantiques, culturellement déterminés, où apparaissent les images.

Qu'est-ce que F. Jullien dispose en face du modèle occidental de la modélisation, de la planification, de l'action volontaire, au modèle aussi du forçage de l'efficacité, du commandement (dont l'image archétypale est celle du militaire, du conquérant) ? Face à ce modèle, il voit, en Chine, un art de la maturation, de la rencontre mûre, une exploitation du potentiel de la situation, un art de l'induction qui produit des effets à long terme, et sans

domination. Et Jullien illustre ce dévisagement réciproque par deux images : on aurait, du côté de la Chine, l'image de la récolte et du jardinier – lequel attend, sans chercher à accélérer le mouvement naturel des végétaux, mais en facilitant le travail de la nature ; d'autre part, celle du jeu de go, qui procède par encerclement lent et invisible, et s'oppose à la frontalité occidentale du jeu des échecs. En vis-à-vis du modèle frontale de la stratégie guerrière occidentale, s'appréhende ainsi la chinoise⁵, fondée sur une cohérence totalement « différente ».

Dernière objection et remarque critique : dans le second entretien, contrairement à ses allégations, F. Jullien nous semble valider une sociologie de l'imaginaire, qu'il paraît contester par ailleurs. Ainsi F. Jullien, dans *Les Transformations silencieuses*, s'attarde longuement sur la notion d'événement. F. Jullien affirme que l'événement est une distraction théâtralisée sur le mode fébrile et dramatique : tous les secteurs sont touchés, y compris la vie intellectuelle et les livres. Or cette fabrication correspond à une demande collective qui réclame de consommer sans cesse du sensationnel (donc de l'imaginaire) ; cette violence, recherchée et cultivée collectivement, sert à éprouver une unité et un soulagement communicatifs. F. Jullien paraît ici très proche à la fois de M. Maffesoli, ce sociologue de

⁵ Mais ces logiques, apparemment contradictoires peuvent cohabiter, ainsi qu'en témoigne F. Rabhi, 2015, p. 33 : « Contrairement à la dramatisation de la finitude engendrée par la modernité, la nature, elle, témoigne des cycles certes irrévocables mais où tout se renouvelle (...) c'est un cycle auquel je suis heureux d'appartenir ».

l'imaginaire, spécialisé dans l'univers contemporain, et de René Girard ?

Conclusion

Fécondité de l'entre : quelques pistes de recherche entre-disciplinaires

Si l'on ne peut contester la fécondité de cette pensée de *l'entre*, Jullien n'est en aucun cas à considérer comme une nouvelle idole ; sa philosophie n'est pas une nouvelle mode, encore moins un nouveau dogme, mais une pensée inspirante, qui nous intéresse particulièrement parce qu'elle est non européo-centrée.

Cependant *l'écart et l'entre*, qui peuvent paraître, à certains égards, décontextualisés, hors espace et hors temps, car la pensée du philosophe sinologue paraît assez peu historicisée, ne doivent aucunement constituer un alibi pour nier ou minorer les conflits ni les rapports de force existants - ces tensions conflictuelles du terrain social, dont F. Jullien nous paraît se tenir à distance respectueuse. Je rejoins ici le propos de P. Blanchet, selon lequel il faut précisément toujours se situer par rapport aux « idéologies dominantes / hégémoniques » et en aucun cas refuser de considérer « l'existence de « pôles dominants qui cherchent à annexer des pôles résistants » (Iris, N°7, 2016 : 44). Mais, poursuivant la pensée de F. Jullien, il s'agit bien, même dans ces situations, d'user d'une stratégie paradoxale pour les mettre, de façon très exigeante, en *dialogue*.

Que retenir en définitive de cette étude ?

L'entre symbolise la posture du chercheur, posté à un carrefour, cherchant à se tenir entre les disciplines, comme médiateur, traducteur. Se construit alors une nouvelle attitude, une posture de vigilance : en développant une nouvelle attention, une perception fine du mouvement vivant des phénomènes, on se met à l'écoute des mouvements sourds qui n'ont pas encore trouvé leur parole, on scrute le grand entremêlement des êtres, des choses et du monde, telles que tente de l'appréhender, par exemple, le poète Salah Stétié.

Ensuite cette réflexion doit nous rappeler que la langue de la recherche doit rester vivante, ouverte (dense et complexe, à l'image de celle du poète) - et non langue de bois, ligneuse et morte, ampoulée, stéréotypée.

Troisièmement, l'entre ouvre sur une épistémologie créatrice qui pourrait consister à penser l'entre-formes, le continu, la transformation, le procès permanent (au sein de sa propre pensée). Cela revient à induire à une lente mutation de la pensée universitaire, où une méthodologie entre-disciplinaire deviendrait possible.

Enfin l'observation et la prise en compte de l'entre-subjectivité (plutôt que l'intersubjectivité) met en lumière un espace qui relève du *commun*, au sens où Jullien le définit : insoupçonné, jamais un a priori, cet espace de la pensée est à construire ensemble, dans le sens d'une émancipation de la doxa et de la pensée académique. Le dialogue élargi des sciences humaines deviendrait alors *le lieu de l'entre savoirs*.

S'agissant des pistes de recherche entre-disciplinaires à poursuivre, nous nous inscrivons clairement dans le projet général de Jullien, qu'il définit ainsi : « il n'y a plus tant à penser l'être, désormais, qu'à penser l'entre, et cela dans des champs si divers » (Jullien, 2012 : 64-65). Partout où il y a contacts avec l'autre, on est en présence d'un écart qu'il faut faire travailler pour en exploiter la fécondité. On trouvera par ailleurs quantité de domaines où *l'entre* fait la jonction entre les littératures et les arts, le contact des langues et des cultures ; on pourra aussi explorer l'écart, dans ses tensions et convergences, qui se dessine entre la littérature et la rencontre interculturelle, les arts et les sciences ; P. Blanchet suggère même de concevoir les « styles » comme des « usages libertaires parce qu'émancipatoires » (Iris, N°7, 2016 : 45).

Mais, puisque cette étude prend place dans une rencontre dont le centre de gravité est les langues, je citerai deux pistes possibles relatives à *l'entre* de la langue - et des langues : d'une part, la traduction, qui, pour F. Jullien, consiste à « *promouvoir de l'entre entre les langues, en ouvrant de nouvelles possibilités dans la langue d'arrivée* » (Iris, N°7, 2016 : 46) ; d'autre part, je mentionnerai la question de « l'entre-les-langues », concept que P. Blanchet définit ainsi, dans le contexte de l'imaginaire des langues, avec ses valorisations figées ou normatives :

« selon la vision cloisonnée et unifiante des langues, s'est développé un imaginaire organisé autour d'un totem et de tabous, l'unicité étant le totem et les tabous les intolérances qui en

découlent », avec les valorisations ou dévalorisations moralisatrices ; un autre imaginaire, articulé non sur l'universel mais sur le « diversel ». (Iris, N°7, 2016 : 46).

Il y a une véritable concordance de vues entre la question des langues et celle de l'imaginaire, autour de *l'entre* : on retrouve, dans la pensée de P. Blanchet, la négation de l'originel et la promotion du *diversel* (É. Glissant) comme « *imaginaire émancipatoire* » et il souligne qu'un changement de paradigme de pensée induit un changement de registre imaginaire. Enfin, on notera l'existence d'un pont entre l'imaginaire socio-anthropologique et l'imaginaire des langues, à travers la prise en compte d'archétypes ou la mise en évidence de mouvements symboliques (d'inclusion ou d'exclusions, d'enfermement ou d'ouverture), que les structures anthropologiques de Durand nomment « schèmes ».

Mais, s'il existe d'indéniables convergences entre des pensées si diverses, l'émergence d'une pensée de *l'entre* (avec, au cœur de celle-ci, l'imaginaire des idéologies dominantes, ne se fera qu'au sein de rapports de force, des tensions, que, selon François Jullien, seul le dialogue, au sens fort et « originel » où il entend, peut parvenir à dénouer.

Références bibliographiques

Revues

Iris, « L'entre-deux et l'imaginaire », N°7, Grenoble, 2016 ; 3 articles :

BLANCHET P., « Le triple enfermement linguistique et l'inventivité de l'entre-les-langues », 15–34.

JULLIEN F., Entretien, « De l'entre et de l'imaginaire », 121–134.

SIBONY D., « Fécondité de l'entre–deux », 109–120.
L'Express, 2 juillet 1959, Entretien de Georges Braque avec Georges Charbonnier.

Ouvrages

Entretien de Georges Braque avec Georges Charbonnier, *L'Express*, 2 juillet 1959. Cité par M. VINAVER dans la Présentation de *Iphigénie Hôtel*, Actes Sud, 1993, p. 13.

COSTA V., FINTZ C., 2018, *La réalité en procès, Exploration de l'entre-deux*, Etudes réunies par V. Costa et C. Fintz, Presses universitaires de Valenciennes.

DEMORGON J., 2005, *Critique de l'interculturel. L'horizon de la sociologie*. Paris: Economica & Anthropos

DURAND G., 1969, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod

JULLIEN F., 2009, *Les Transformations silencieuses*, Biblio Essais

2012, *L'écart et l'entre*, Galilée.

MICHAUX H., 1966, « Paix dans les brisements », dans *L'espace du dedans*, Paris, Gallimard.

RABHI F., 2015, *La puissance de la modération*, Ed. Hozhoui

SIBONY D., 1992, *Entre-Deux, l'origine en partage*, Paris, Seuil,

SIBONY D., 2014, *Fantasmes d'artistes*, Odile Jacob

Conférence audio et sitologie :

« La notion de temps en Occident, au miroir de la pensée chinoise ». Conférence de François Jullien au Forum Le Monde-Le Mans, enregistrée le 04.11.2011. (<http://www.ekouter.net/la-notion-de-temps-en-occident-au-miroir-de-la-pensee-chinoise-avec-francois-jullien-au-forum-le-monde-le-mans-1604>).

Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme :
<http://www.fmsch.fr/fr/college-le-college/26263>