
Entretien avec François Jullien

AURORA ALBERTINI¹

Aurora Albertini : Avez-vous déjà rencontré Maurice Merleau-Ponty pendant vos études ? Si oui, êtes-vous vous senti théoriquement proche, ou distant, de lui, pour des raisons précises ? Lesquelles ? Ou, en général, quel est votre rapport à la phénoménologie ?

François Jullien : Merleau-Ponty est un très grand philosophe, mais il n'a pas des concepts. Merleau-Ponty a seul la chair comme concept. Il a pourtant une capacité d'évoquer. Mais philosopher c'est s'écarter, dé-coïncider : c'est la création de concepts. *L'Œil et l'Esprit* est un grand texte. Je pense qu'il a une capacité phénoménologique plus intéressante que la phénoménologie officielle, parce qu'elle évite la scolastique phénoménologique. Dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty s'occupe de la perception visuelle. Il dit que notre rapport au monde, originaire, est perceptif, visuel. Mais dans la pensée chinoise c'est l'ouïe qui est originelle. Je parle en fait de transformations silencieuses, mais dans Merleau-Ponty la perception originairement est visuelle. C'est la

¹ La seguente intervista ha avuto luogo il 22 maggio 2023 a Torino, a seguito dell'intervento "Ambigüité de la transparence" tenuto da François Jullien all'interno del convegno "Trasparenza e opacità nella società digitale", organizzato dal Professor Gaetano Chiurazzi presso l'Università di Torino. Le domande sono finalizzate a indagare il rapporto di Jullien con la filosofia di Maurice Merleau-Ponty, in vista dell'elaborazione di una tesi incentrata sul loro dialogo filosofico, nonché a comprendere in maniera più approfondita il concetto di "inaudito" in Jullien.

perception des silhouettes, des formes. Dans cette conception notre rapport originaire au monde est visuel : l'objet s'offre à ma vue. Pourquoi je lis Merleau-Ponty ? Je le lis pour ses phrases. Et je le lis pour sa pensée de l'entrelacs, qui dé-ontologise la diversité. Notamment, je suis intéressé à son chapitre sur le langage indirect, où il énonce une dialectique de renversement. C'est une pensée ouverte. Mais je me suis intéressé à ce rapport originaire avec l'ouïe, en Chine. La vue est le sens du local et du discontinu. L'ouïe est le sens du globale, et du continu. Donc la vue va chercher dans le monde, elle constitue un objet ; l'ouïe recueille, parce que silencieuse, parce que globale et continue. Il ne parle pas : en silence, je ne parle pas, en silence il y a un processus. C'est pourquoi l'inouï est l'in-entendu. Pourquoi nous non entendons pas ? C'est un concept paradoxal. Dans le dictionnaire l'inouï est l'extraordinaire, le rare. Mais le vrai inouï est le plus ordinaire, le plus commun. L'inouï plus fort est le vivre. L'inouï est tellement commun qu'on ne peut pas l'écouter, l'aborder. Je pose cette inanité, vivre est l'inanité de la vie sans consistance : c'est l'inouï de vivre. On entend ce que s'intègre dans les cadres de nos capacités, les cadres déjà constitués de l'expérience. L'inouï ne les dépasse pas, mais il les déborde, il ne s'intègre pas dans ces cadres. Zarathoustra dit : je parle des choses inouïes, ces choses sont les plus communes. L'inouï est à penser contre l'extraordinaire.

A.A. : Dans *L'inouï*, vous écrivez que le mot le plus approprié pour dire l'inouï est le mot poétique, ou le mot métaphorique. À quelles ressources de la poésie la philosophie peut-elle puiser ? Est-ce-que la poésie est, comme vous écrivez, l'espoir secret de la philosophie ?

F.J. : La poésie a la vocation de déborder le langage. La poésie déborde le langage déjà constitué. Donc la poésie a la vocation à saisir, capter l'inouï. La vocation de la poésie c'est, en débordant du langage, d'ouvrir un accès à l'inouï. La philosophie ne peut aborder l'inouï, qu'en se faisant poétique. C'est pourquoi elle reste dans ses concepts, dans ses cadres. Il faut défaire la séparation entre poétique et philosophique, pour ouvrir l'expression philosophique à la capacité d'aborder l'inouï. C'est un travail à la limite du langage, de la connaissance. Aborder l'inouï sans le perdre... le problème est que notre prise limite, notre prise limite des possibles. L'opération philosophique peut être condamnée à se révolter contre et à rabattre l'inouï. Lucrèce, par exemple, pense comme un poète. Je fais allusion à son passage, dans le *De rerum natura*, où il dit qu'on fatigue à voir l'inouï du ciel. Le ciel est toujours là, mais le ciel est le spectacle le plus inouï. Ce qu'il écrit est inouï par rapport à la pensée romane. Le message de Lucrèce déborde les cadres de la pensée latine.

A.A. : La notion d'invisible chez Merleau-Ponty désigne la profondeur ou l'épaisseur du réel, le tissu conjonctif des choses, ce qui déborde le visible et le dirige du dedans, sans le transcender. Il l'appelle aussi chair : c'est ce par quoi chaque chose se transporte dans l'autre, sans toutefois que les deux coïncident. Il se réfère en particulier au corps et à la perception : dans le corps l'être est capable de tourner sur lui-même et de se regarder, dans un mouvement qu'il appelle la réversibilité, l'échange réciproque de l'actif et du passif, du corps et du monde, du percepteur et du perçu, sans jamais de coïncidence. La non-coïncidence est inhérente à l'être et c'est ce qui fait que tout arrive. Cela dicte un mouvement intrinsèque à l'être, et implique un dépassement de la pensée de l'être comme présence. Pensez-vous que cette notion de l'invisible pourrait être proche de votre notion de l'inouï, ou de l'incommensurable, comme un fonds inépuisable de réalité qui apparaît par fissuration, dès que l'on dé-coïncide d'une position, d'un parti pris ou d'une façon de penser qui est fixée ?

F.J. : Ce sont des notions très différentes. Quand je parle de la transparence intransitive, la trame, la cohérence interne, la trame qui suit au travers du visible, c'est comme la chair de Merleau-Ponty. Mais l'inouï, c'est une autre chose. Ce n'est pas la transparence intransitive, c'est déborder les cadres de possibilité de l'ouïe, c'est ce qui déborde l'expérience. Comment accéder à cet inouï ? Vivre est inouï. Je ne me connais que comme vivant, je suis dans le déjà ouï de ma vie, et donc ma vie me déborde. Le vécu est déjà vu, déjà entendu. Par contre, avec l'in-vécu je puis accéder à une capacité de vivre, débordant ce que j'ai vu. L'inouï je ne le vois qu'en *Ecce Homo*, comme l'*Unerhörtes*. Nous le trouvons aussi dans le religieux. C'est l'in-entendu. Mais la philosophie ne peut pas le saisir, car la philosophie a une capacité intégratrice.

A.A. : Pourquoi parlez-vous d'inouï et non d'inaudible ?

F.J. : Si je parle d'audible, cela implique la capacité d'entendre quelque chose parce qu'elle est perceptible. Cette capacité est la perception. Mais l'inouï n'est pas l'inaudible, car il déborde la capacité de toutes les cadres de constitution de l'expérience, c'est tout autre chose, il est plus profond, radical, de ma capacité de registrer l'expérience. L'inaudible implique une capacité d'être perçu. Mais l'inouï est l'in-attendu, l'in-entendu.

A.A. : Dans le livre *Si parler va sans dire*, vous dites que chez la pensée chinoise " le fond des choses est abyssal, on ne voit pas le fond ". Il y a une homophonie entre fonds, en tant que richesse, ressource, et fond, en tant que ce qui se trouve au fond, en profondeur. Dans ce cas, ce fonds serait une

capacité énergétique, qui s'actualise sous des formes transitoires. Rouvrir les possibles de notre vie peut-il alors signifier se libérer de l'opacité et de la réification du déjà fait et du déjà vu, pour saisir ce fonds de possibles infinis – l'incommensurable, en un certain sens ?

F.J. : Il y a une différence entre fond, le fond des choses, et fonds, la source. Le fond est comme le fond du verre, mais fonds est un fond qui peut se dé-ontologiser. Il faut substituer à la pensée de l'être cette pensée du fond, du fond comme le plus profond, radical, et du fonds comme source, capacité, fonds. J'ai écrit un livre, *De l'Être au Vivre*. C'est passer de la pensée de l'être à la pensée du vivre. La philosophie peut-elle parler de l'être, mais la pensée du vivre, on le trouve dans le religieux. Dans le *Thééthète*, *sophia* équivaut à *episteme* : c'est la pensée de l'être. Mais le religieux, l'évangile, c'est une pensée du vivre. Une pensée créant le vivre, le produisant. Nous avons à penser le vivre philosophiquement : c'est penser le fond, sans s, l'inouï. Vivre est sans concepts. Vivre est verbal, il n'est pas la vie. Comment trouver des concepts du vivre ? Seconde vie, l'incommensurable, l'inouï, ce sont des concepts du vivre. La transparence du matin aussi est un concept du vivre.

A.A. : Dans votre conférence vous avez parlé d'une immanence de la vie conçue comme une mélodie qui se chante elle-même, d'une naissance comme de-opacification. Même Merleau-Ponty cite cette phrase, pour indiquer la naissance d'un organisme dans la nature.

F.J. : “ La vie est comme une mélodie qui se chante elle-même ” : c'est Plotin. Mais ce n'est pas la vie, c'est le vivre. Plotin a produit une pensée philosophique sur le vivre, par immanence. En fait il échappe aux cadres de la philosophie grecque. La transparence intransitive est une capacité de saisir la vie comme mélodie, ça se trouve aussi en Merleau-Ponty. Mais je dirais que cette mélodie de la vie s'auto-célébrant, elle est inouïe. Pas inaudible, mais inouï, car elle déborde les cadres de l'expérience.

A.A. : Dans le livre *Signes*, Merleau-Ponty traite du langage. Se référant à De Saussure, selon qui le langage est fait de différences, il écrit que justement pour cette raison dire c'est renoncer à dire, le langage ne peut être qu'indirect et oblique. Selon vous, quel rapport cette conception du langage entretient-elle avec la conception de la langue chinoise, notamment telle que vous l'énucléez dans *Si parler va sans dire ?* Tous les deux refusent la possibilité d'exprimer une chose unique et isolée. Si le langage veut dire, il peut le faire obliquement et allusivement, en évoquant plutôt qu'en signifiant.

F.J. : Dans ce livre, je disais que selon la pensée grecque, notamment en Aristote, parler c'est dire, dire c'est dire quelque chose, *leghein ti*. Il faut sortir de cela, la Chine aide à faire ça, parce que justement chez *Zhuangzi*, parler n'est pas dire. J'ai écrit un livre, *Cinq concepts proposés à la psychanalyse*. Un psychanalyste parle, mais il ne cherche pas à dire. C'est aussi la vocation de la poésie. Ne pas chercher à dire, c'est dépasser la pensée de l'être, dépasser la pensée du logos. Comme en Héraclite, par exemple, qu'a été appelé l'« obscur ». Il faut sortir du logos... avant que le logos ne se ferme. Aujourd'hui, nous devons ouvrir le logos. Merleau-Ponty fait un travail qui ouvre les concepts, la détermination du concept.

A.A. : Merleau-Ponty réfléchit au fait que la peinture moderne, par exemple Cézanne, Matisse, s'est détachée du domaine de la représentation. Vous écrivez aussi, dans *L'inouï*, que ces peintres se sont affranchis de la médiation de la représentation et ils nous ont confrontés au fait inouï et inassimilable de la couleur, la couleur dans son apparence pure. Comparé à l'espace géométrique et homogène de la Renaissance, l'espace de la peinture moderne est celui où, comme Merleau-Ponty écrit, l'être n'est pas donné, mais il apparaît et transparait à travers le temps. Ici l'artiste ne cherche pas à dominer l'espace, mais il se met à disposition de l'espace et, comme dit Merleau-Ponty, il fait parler les choses elles-mêmes. Selon vous, quel pourrait être le rapport entre cette conception de la peinture et la notion de paysage dans la peinture chinoise ? Cela révèle-t-il un rapport différent entre l'homme et la nature ?

F.J. : Je pense que dire que “ l'artiste fait parler les choses elle mêmes ”, c'est problématique. Foucault dit qu'entre nous et les choses elles-mêmes, il y a le discours. D'ailleurs, si je dis que je me mets à disposition de l'espace, je reste dépendant de la pensée de l'espace. Accéder aux choses elles-mêmes est une vocation impossible. Nous n'avons pas d'accès aux choses mêmes. Pour déborder les choses mêmes, il faut sortir de notre expérience. D'ailleurs, “ l'homme et la nature ” est une expression européenne. L'écart premier est que dans la pensée européenne, le paysage est ce que je perçois à partir d'une position, d'une collocation. L'horizon définit le paysage. Mais la Chine pense le paysage comme une corrélation, comme les montagnes et les eaux, le visible e l'audible, ce qui a forme et ce qui n'a pas de forme. L'écart est entre une pensée objectivante et une pensée de la corrélation. Merleau-Ponty à cet égard est proche à une pensée de la corrélation, parce qu'il pense la corrélation être-monde.

A.A. : Vous écrivez que l'artiste est tel qu'il ne cesse de dé-coïncider avec le déjà fait et déjà vu, et ainsi rouvre les possibles. Matisse, dans son livre d'artiste *Jazz*, écrit : « L'artiste doit apporter toute son énergie, sa sincérité et la modestie la plus grande, pour écarter pendant son travail les vieux clichés ». Pensez-vous que cela pourrait avoir une valeur politique ? Si dé-coïncider signifie faire apparaître ce qui n'a pas été vu, pensé, entendu jusqu'ici, et tout ce qui déborde nos schémas cognitifs et idéologiques, alors cela signifie regarder vers ce qui a été oublié et couvert, pour ouvrir des possibilités futures. En fait, comme vous écrivez, l'artiste découvre l'inouï précisément en s'éloignant de la perception ordinaire des choses, récupérant des possibilités jamais entrevues. C'est une attitude artistique, mais aussi politique. Selon vous, comment cette attitude peut-elle être retrouvée aujourd'hui ? Qu'est-ce qui peut rouvrir les possibles pour l'Occident ?

F.J. : Oui, je pense que c'est une attitude artistique et politique. Quand Picasso fait Picasso, il coïncide avec soi. C'est difficile de dé-coïncider de ce que j'ai fait hier. Matisse a dé-coïncidé avec Matisse. Le problème est que toute notre vie sociale est dominée de la coïncidence. C'est une Europe fatiguée. Il faut fissurer la cloche de l'Europe. On parle de résilience, mais la résilience est un terme coïncidant : le terme s'est collectivement imposé. Il faut dé-coïncider, fissurer cette coïncidence idéologique pour rouvrir les possibles. Fissurer ce bloc. Les termes coïncidents sont aliénants. Il faut non plus faire la révolution, mais remettre la pensée, la société en chantier. Je pense que l'Europe est morte : il faut dé-coïncider de la logique du rapport des forces. Faire émerger dans le monde autres choses que les rapports des forces. L'Europe a une intelligence de nous faire sortir d'une histoire. L'Europe pour moi, c'est l'espace de la dé-coïncidence dans les langues. Traduire c'est dé-coïncider de ma langue. La langue de l'Europe est la traduction. L'Europe peut être la culture de la dé-coïncidence. Je suis à Turin par ce motif. Je pense que dé-coïncider de l'opinion, c'est le propre de la philosophie. Je trouve qu'en France on a juxtaposé une pensée philosophique et un engagement politique. Dé-coïncider est mettre en tension politique et philosophique, retrouver un engagement politique par dé-coïncidence. En dé-coïncidant, on peut fissurer l'aliénation. La difficulté est que nous avons dénoncé l'aliénation. Je dénonce mon aliénation, mais je dois fissurer la coïncidence idéologique pour rouvrir les possibles. La dé-coïncidence est opposé au mode immédiat, réactif. La violence, elle, ne peut pas déborder la coïncidence de notre société. La violence est réactive, elle ne réfléchit pas.

Aujourd'hui, nous avons le choix : la normalisation ou la violence ? La couverture numérique est partout... nous ne devons pas reverser, mais fissurer, c'est ouvrir un écart, c'est processuel. La révolution restaure le régime autoritaire. Toutes les révolutions deviennent restaurations, sans qu'on le voie.