FRANÇOIS JULLIEN
THIERRY MARCHAISSE

PENSER
D'UN
DEHORS
(LA CHINE)

ENTRETIENS
D'EXTRÊME-OCCIDENT

SEUIL

2287E

B191
TTC 7/9/06

PENSER
D'UN DEHORS
(La Chine)

L'HARMATTAN
AFRIQUE - ASIE - AMERIQUE LATINE
ARTS ET SCIENCES HUMAINES
16, rue des Ecoles
75005 PARIS

François Jullien
Thierry Marchaisse

PENSER
D'UN DEHORS
(La Chine)

Entretiens
d'Extrême-Occident

Éditions du Seuil

27, rue Jacob, Paris VI^e

ISBN : 2-02-034348-7

© Éditions du Seuil, novembre 2000

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

LE VISITEUR. —... Mais pourquoi avoir accepté le risque de ces Entretiens ? Car vous savez aussi bien que moi comme on les dédaignera : « Que n'attend-il, comme tout le monde, l'âge propice aux genres mineurs, aux souvenirs égrenés et au regard éloigné ! » Et qu'on regrettera, là encore, votre « précipitation »... comme il y a vingt ans, lorsque vous vous êtes lancé, tout jeune normalien helléniste, dans votre détour infini par la Chine et l'ambitieux programme de recherche qui en a découlé.

L'HÔTE. — Je m'y suis engagé seul. Vingt ans après, il était temps de dresser un premier bilan et de juger des orientations prises, des risques assumés ; comme aussi de dissiper des malentendus, tant du côté de la sinologie que de la philosophie. Or, la forme du dialogue est, je crois, ce qui s'y prête le mieux.

Dehors et dedans, chacun son rôle — quitte à les échanger.

LE VISITEUR. — En recevant un philosophe de passage, vous souhaitiez donc ouvrir au public un travail jusqu'ici solitaire et trop spécialisé ? Et, pour rendre compte de votre itinéraire, vous avez besoin de nous promener à travers le foisonnement des interrogations que fait lever la Chine face à l'Europe...

L'HÔTE. — Car ce qu'il m'importe de saisir et de développer avec vous ne se montre qu'en chemin — à l'œuvre, ou plutôt au travail : il faut en passer par mon chantier.

LE VISITEUR. — Et quel chantier ! En utilisant le levier de la Chine, pour mettre au jour le socle enfoui de ce qu'on appelle « penser », vous ne nous proposez rien de moins que de relancer le grand travail de décentrement qui définit notre modernité — un nouveau « renversement copernicien », en somme.

L'HÔTE. – *Le vis-à-vis de la Chine et de l'Occident est un des grands enjeux contemporains. La pensée chinoise nous découvre d'autres cohérences; elle nous fait aussi revenir, en amont, sur les partis pris de notre Raison. Elle est donc le plus à même, aujourd'hui, d'intriguer la pensée et d'ébranler la philosophie. Mais aussi... vous imaginez le péril. Et même, comment se garder du pire: des généralités faciles, comme du fantasme de l'exotisme? Si ce n'est en montant patiemment, minutieusement, chaque articulation nécessaire à cette entreprise de confrontation: en dé- et re-catégorisant, en dé- et re-construisant, provoquant ainsi autant de petits « bougés » infimes...*

LE VISITEUR. – *Mais de ce fait décisifs! Parce que découvrant enfin de la radicalité. Pouvoir dépayser au plus loin notre esprit et nous rendre plus lisible, de ce dehors, par effet de retour, l'expérience européenne de la pensée... Quelle perspective exaltante! Quelle...*

L'HÔTE. – *Ne vous hâtez pas trop de vous réjouir.*

PRIÈRE D'INSÉRER

Cette série d'entretiens a commencé en janvier 1998, alors que François Jullien achevait son mandat de président de l'assemblée collégiale du Collège international de philosophie. Il aurait sans doute fallu que nous nous donnions d'emblée – et en coulisses – quelques belles « règles du jeu », prévoyions un rythme, fixions un terme... Ce n'est pas ainsi que cela s'est passé. Ces entretiens sont sans coulisses, ou plutôt ils les contiennent, puisqu'ils sont le produit (cartésien?) de deux projets, de deux désirs, qui ne se connaissaient pas.

On verra, au fil de ces pages, ce que mon Hôte avait en tête en me recevant, et comment son jardin chinois est venu heureusement déranger mon parc à la française. Mais, comme ma visite s'est prolongée, et comme les grandes lignes de ces entretiens en gardent encore la trace – chaque sous-ensemble ayant son ton et son centre de gravité propres –, il m'a paru utile de retracer mon plan de travail initial et les trois grandes régions de questions qu'il comprenait.

Ceux qui partagent l'« antibiographisme forcené » de François Jullien pourront enjamber allègrement toute la première partie (entretiens I à III), qui concerne ses années de voyage et d'apprentissage en Chine, ainsi qu'à Hong Kong et au Japon. Mais ils auraient tort, à mon sens, car ces pages d'*Itinéraires* – que j'oserais dire durement et honnêtement gagnées contre la méfiance de principe de mon interlocuteur – offrent la possibilité d'entrer peu à peu, mais jusque de plain-pied, dans l'« hétérotopie » de la Chine et ce qui est incontestablement, à mes yeux, un des programmes de recherche les plus complexes et les plus originaux de notre temps. De fait, comment mieux *prendre contact* avec le *là-bas* de la Chine et de la pensée chinoise, sinon en passant par ce que Leibniz lui-même recommandait comme le plus utile : la

« nue description » des « pratiques » les plus ordinaires de cet « autre globe » ? Et, d'autre part, comment mieux introduire à une « aventure de l'esprit », sinon en refaisant l'itinéraire de pensée de celui qui l'a vécue ?

D'un détour philosophique : l'outil de la Chine regroupe les entretiens IV à VII, qui portent sur la fonction théorique que François Jullien assigne à son détour méthodologique, ou plutôt « stratégique », par la Chine. On y verra quel gain d'intelligibilité celui-ci procure ; et comment la « Chine » permet effectivement de mettre au jour des *possibilités de pensée* en dégageant des cohérences négligées, voire insoupçonnées, en Europe. Or, celles-ci retentissent sur la philosophie et permettent de remonter dans ses choix enfouis. Mais, là encore, il y faut une préparation – un *accès*. C'est pourquoi j'ai pris le temps de revenir avec François Jullien sur l'histoire de la discipline sinologique, et même de remonter encore plus haut, dans les méandres mécompris, voire oubliés, de la première rencontre intellectuelle entre la Chine et l'Europe. Et comme on ne peut mieux voir la fécondité propre d'une stratégie qu'à l'épreuve de ses limites, il m'a paru que c'était également l'occasion de revenir sur les principales difficultés rencontrées par François Jullien, tout au long de son travail – et notamment sur la réception, disons crispée, de certains de ses essais.

Lire aux extrêmes, regroupant les entretiens VIII à X, applique l'outil mis au point. Et d'abord, en le retournant sur la sinologie même : pourquoi la traduction ne saurait être un geste suffisant, encore moins initial ? Jusqu'où peut-on lire, et surtout faire lire à un non-sinologue un texte de l'Antiquité chinoise – l'y faire *entrer* ? Mais la lisibilité déagée à partir de l'Extrême-Orient porte aussi sur notre monde, à l'autre bout, celui d'« Extrême-Occident ». Elle éclaire – y compris à propos de l'efficacité et des affaires – des aspects ou des segments de notre expérience que l'outillage européen a laissés dans l'ombre. Car passer par la Chine ne conduit justement pas à opposer des « mondes », pas même des mondes de pensée. Tout au contraire, le mouvement de détour et de retour qu'un tel voyage autorise ouvre sur un décroisement radical de la pensée : il lui rend sa fluidité et lui redonne la chance d'une initiative.

LES PERCUSSIONS DE FOUCAULT

THIERRY MARCHAISSE. – Vous venez de boucler une longue série de voyages et de conférences à l'étranger : Italie, Russie, Israël, Allemagne, Japon, États-Unis... Quelles leçons tirez-vous de ces rencontres ? À vous entendre, il m'a semblé qu'il y avait là une *voie négative* pour entrer dans votre itinéraire comme introduire à nos entretiens¹.

FRANÇOIS JULLIEN. – J'ai éprouvé là encore, en effet, à quel point mon propos détonnait dans le paysage – ou l'arène ! – philosophique ; à quel point j'avais du mal à l'introduire et à le faire passer. Lorsque j'expose mon usage stratégique de la Chine, donc mon biais pour « réattaquer » la philosophie – cela en vue de retrouver une initiative théorique –, j'éprouve une difficulté extrême à *commencer* de me faire écouter. On me prête l'oreille, plus ou moins poliment, plus ou moins en bâillant, mais au fond, on ne voit guère d'enjeu à cela – ni de perspective ou de possibilité proprement *philosophiques* à exploiter. Et après coup, lors des discussions, une fois que s'est un peu ému l'effet séducteur que produit parfois l'« exotisme », j'ai affaire aux mêmes réactions, aux mêmes objections : « Pourquoi la Chine ? Pourquoi *spécialement* la Chine ? Et pas plutôt l'Afrique ou l'Amazonie ? Vous oubliez les Sophistes et les Stoïciens – la Grèce est bien plus variée et bien plus proche de la Chine que vous ne le prétendez ! Spinoza ne dit-il pas la même chose ? Etc. » Or, pour quelqu'un qui, comme moi, « lis des deux côtés » – lie les deux côtés –, ces arguments qui tendent tous à méconnaître, ou à relativiser, l'impact philosophique éventuel de la Chine ne tiennent pas. Et pourtant Dieu sait s'ils paraissent solides – au point qu'on me les oppose sans cesse, d'un public à l'autre, d'une discipline à l'autre, et même d'un pays à l'autre. Pour dire les choses un peu abruptement,

plus j'avance dans mon projet, plus je voyage, et plus je me rends compte de la difficulté qu'il y a à *dé-ranger* la philosophie – je veux dire : à la sortir de ses rangements.

1. Sinologue ou philosophe ? – une position incongrue

T. M. – Mais à quoi cela tient-il selon vous ?

F. J. – Pendant longtemps, j'ai cru que les difficultés que je rencontrais étaient essentiellement d'origine institutionnelle ; qu'elles tenaient à la structure même du monde académique et au cloisonnement des disciplines. Mais ces derniers voyages m'ont montré que je me trompais, et que ce n'était là qu'une partie du problème.

Car, bien entendu, c'est toujours à peu près le même exposé que je fais, même si l'objet diffère ; et même si je tiens compte, à chaque fois, des rapports de forces historiques et théoriques dans lesquels se trouvent pris les lieux où je parle. Il va de soi, par exemple, qu'il est difficile de faire l'économie du problème de Dieu lorsqu'on parle à Jérusalem... Ou de ne pas tenir compte des rapports d'influence qui lient les deux pays lorsqu'on défend au Japon un usage philosophique de la Chine. Mais, à cela près, comment mon propos ne serait-il pas fondamentalement le même, puisqu'il est chaque fois la mise en œuvre de ma démarche : de mon *biais* pour philosopher ?

Ad marginem...

J'ai observé des réactions analogues dans les pays divers que vous citez ; mais aussi tout récemment à Moscou, où j'espérais, tout au contraire, être pour une fois plus aisément entendu, puisque je m'y exprimais devant un auditoire très marginal – et très fier de l'être ! –, et que la Russie est, en somme, *entre* l'Europe et l'Asie. Comme me disaient joliment mes interlocuteurs, la Russie est un centaure, avec le corps asiatique et la tête européenne... Cela dit, c'est bien effectivement *la tête* de la Russie qui est européenne, non le corps. Car, à ma grande surprise, je

me suis heurté, une fois de plus, aux réactions habituelles – alors même que j'exposais mes idées à des gens dont la raison d'être, cette fois, était l'aventure intellectuelle et philosophique.

J'y rencontrais, en effet, la revue *Logos* et les éditions *Ad marginem* – « à la marge » –, dont le seul nom suffit à dire l'intention. Toutes deux émanant d'un petit milieu philosophique très sympathique, hors académie – donc fervent, pauvre, orgueilleux, etc. C'est d'ailleurs pour cela que l'expérience m'a paru instructive. Car essayer la même incompréhension, disons, à l'Institut de philosophie de Moscou, devant un parterre académique, m'aurait paru plutôt normal. Mais là ! Alors que mon auditoire se composait exclusivement de gens avides et passionnés de « dissidence philosophique », et qui m'étaient même acquis au départ : « Un jeune philosophe français qu'on ne connaît pas. Et qui a peut-être des choses nouvelles à nous dire ! »... Or, j'ai eu un mal fou à seulement commencer à leur faire envisager la possibilité que mon détour par la Chine vaille philosophiquement... le détour ! C'est là qu'on mesure à quel point la philosophie – et jusque dans ses marges dissidentes – reste prise dans des ornières, permettez-moi le mot. Car, pour mes interlocuteurs russes, il allait de soi que toute *dissidence* possible ne pouvait être que *là où ils l'attendaient*, là où ils la cherchaient : en l'occurrence, en marge de la sociologie, ou en marge du derridisme, etc. Dans ces conditions, comment oser, comment même espérer, *déranger* la philosophie ? Alors qu'elle oppose une telle inertie, une telle résistance, même dans les milieux les moins « institutionnels ». Cela donne à réfléchir.

T. M. – Mais cette difficulté n'est-elle pas inévitable ? Ne fait-elle pas partie, tout simplement, du *coût* de votre stratégie philosophique ? Parce que votre détour par la pensée chinoise vous ouvre, certes, des perspectives critiques immenses, et totalement inédites, sur l'ensemble des schémas de pensée et des pratiques européennes. Mais il n'en reste pas moins qu'un tel ensemble est justement la seule chose qui, par définition, soit insaisissable à quelqu'un formé *à l'intérieur* de notre tradition : puisque cela constitue son « outillage mental ». Comment accéder, en effet, à ce qui fait le fond de sa propre pensée ? Et qui plus est, comment accepter facilement, ou même seulement tolérer, que quelqu'un d'autre y accède ?

F. J. – Mais savoir qu'une telle difficulté est inévitable ne nous avance guère, ni ne supprime ses effets sur mon travail. Je suis bien obligé de le constater – et de faire avec : chaque fois que je commence à présenter mes idées, où que ce soit et quel que soit mon auditoire, mon propos a du mal à passer. En tout cas au début. En tout cas la première fois. Il fait effraction. Ce n'est que quand il y a reprise, déploiement, que ce que je dis commence un peu à « parler ». Il y faut donc « du processus », je dis ça à la chinoise... Il faut un processus d'accommodation, de repérage ; et puis, que soit dépassée la série immuable des objections qu'on croit pouvoir m'opposer.

Aux limites de la philosophie

Car ma stratégie pose aussi, je crois – et peut-être même d'abord –, un problème d'imagination, lié au fait que la philosophie se déploie, qu'on le veuille ou non, sur fond d'imaginaire. Si je dis, par exemple, que « la notion d'Être ne s'est pas constituée en chinois classique », la proposition est comme nulle. Il faut non seulement que j'y revienne, que je développe ses corollaires, mais aussi que je défasse les idées toutes faites qui circulent aussitôt dans tous les esprits lorsque je dis cela. Car, certes, sans remonter jusqu'à Homère, il y a le Scepticisme pyrrhonien et la Sophistique ; certes, Platon lui-même est le premier des anti-platoniciens, n'hésitant pas, dans le *Théétète*, à explorer les conséquences de la thèse d'Héraclite-Protagoras mettant l'Être entre parenthèses au profit du mobilisme... Oui, tout cela est vrai... Et, néanmoins, cela n'a rien à voir avec la pensée chinoise. Car que fait Platon, lorsqu'il « déplatonise » ? Il ouvre cette possibilité du tout-fluide et il l'examine certes, mais comme une hypothèse parmi d'autres. Et si tout était cours et flux, si tout était *rheuma* ? Et si on ne pouvait, dès lors, rien dire des « choses » ? C'est là, en effet, une option de pensée que la tradition européenne n'a nullement méconnue, encore moins refoulee – puisqu'elle a, au contraire, joué avec elle, et s'est même laissé fasciner par elle !

Voyez jusqu'où Platon pousse le questionnement dans le *Théétète* : et si j'annule le verbe *être* dans la langue grecque, comment ça marche ? Comment puis-je encore parler ? Etc. Mais il reste que cette hypothèse a été d'emblée contenue, neutralisée et

finale­ment *résorbée*, au nom de quelque chose qui, déjà chez Platon, s'appelle « la science ». Et l'argument le plus sérieux, depuis lors, est toujours le même, à savoir : l'avantage de cette forme de vision réifiée, stabilisée, que permet l'Être, est qu'elle *opère*, qu'elle a des effets de connaissance et de maîtrise qui sont patents – en tout cas jusqu'à un certain point ; alors que l'hypothèse du flux ne mène nulle part – en tout cas au regard de l'*epistēmē*...

La non-question de l'Être

T. M. – Je commence à voir le problème : parce qu'elle est explicite, développée, questionnante, une telle forme de mise à l'écart critique, ou sceptique, n'a absolument rien à voir avec le « passer à côté de l'Être » qui serait celui des Chinois.

F. J. – Puisque, du côté chinois, c'est carrément une *non-question*. Mais pour saisir cela – et c'est là qu'on bute sur un vrai problème d'imagination –, encore faut-il que mon auditoire arrive à se défaire suffisamment de son propre imaginaire philosophique, pour entrevoir comment une telle question, non seulement peut être absente, *mais ne pas manquer*.

Ce qui ajoute encore à la difficulté, c'est que mon propos, non seulement n'a pas sa place *dans* le paysage de la philosophie, mais n'est pas non plus récupérable *par* l'anthropologie, ou l'une de ses variantes. Il arrive souvent qu'on se méprenne sur ce point et s'imagine que l'objet de mon travail est d'explorer, et de faire découvrir, cet *autre* continent de pensée qu'est la pensée chinoise. Ce qui s'entendrait bien... Car, à partir du moment où il y a effectivement des territoires de pensée extra-européens qu'on connaît mal, ou pas du tout, pourquoi ne s'y intéresserait-on pas ? Peut-être en apprendra-t-on quelque chose ? Mais ce n'est pas mon propos, ou du moins ce ne l'est que secondairement ; ce n'est pas parce que la pensée chinoise est intéressante que je m'y intéresse, ou du moins pas seulement.

T. M. – Pensez-vous être convaincant en disant cela ?

F. J. – Il faudra pourtant que je vous en convainque. Et de la difficulté qui est dès lors la mienne à m'*insérer*. Du côté de la sinologie : dont l'ambition est le connaître ; et de celui de la philoso-

phie, en raison du compartimentage qui est le sien en rubriques institutionnalisées, plus ou moins complexes, et qui se tiennent sagement les unes à côté des autres : philosophie morale, philosophie politique, épistémologie, philosophie des sciences, philosophie et psychanalyse, phénoménologie, etc. Bien entendu, un tel découpage n'a pas que des inconvénients. En particulier, il va de soi que, dès lors qu'on est « de la même rubrique », si j'ose dire, il n'y a plus de problème pour se rencontrer – même si l'on est en désaccord sur tout ! Et surtout si l'on est en désaccord sur tout, chacun se trouvant dès lors occuper commodément une position. Et, d'une rubrique à l'autre, on peut même encore se parler et s'entendre... à la limite – pourvu que les appartenances soient claires, pourvu que chacun sache où se situe son interlocuteur. En revanche, malheur à vous si votre discours ne s'inscrit dans aucune rubrique constituée... Or, c'est très exactement l'une des principales difficultés auxquelles m'expose mon travail : quand j'essaye de le présenter, je ne « rencontre » *d'emblée* personne, je n'ai pas de partenaire désigné.

Orientalisme et philosophie

T. M. – Il y a tout de même une rubrique, déjà configurée, dans laquelle on pourrait éventuellement vous ranger, celle des « orientalistes ».

F. J. – Oui mais, philosophiquement, cela ne signifie rien. Car les orientalistes ne frayent pas, et n'ont jamais frayé, avec les philosophes. Ils sont à part, ailleurs, dans leur « coin »... C'est pourquoi je ressens d'autant plus vivement la position *incongrue* qui est la mienne ; et qui me revient du fait que mon propos, au départ, ne correspond pas à ce que l'on attend d'un philosophe. C'est aussi pourquoi je suis toujours obligé de m'engager dans de longs prolégomènes, pour justifier ma démarche, pour faire comprendre que ma stratégie est bel et bien philosophique, et que la seule chose qui m'importe, dans cet immense détour par la Chine, est de pouvoir retrouver une certaine *marge de manœuvre* théorique... Justifications inévitables, mais toujours un peu vaines, puisque d'emblée je n'aborde pas, je n'effleure même pas, le continent philosophique.

T. M. – Reste alors le « comparatisme » ?

« Logos et Tao »

F. J. – Lorsqu'on a vécu ce type de difficultés un certain nombre de fois, et qu'on essaye d'y échapper, on tombe dans des difficultés pires encore. Dernièrement, dans un pays où j'ai la chance d'avoir de bons amis, j'avais cru prendre toutes mes précautions ; et, cette fois, on m'avait vraiment préparé le terrain. J'avais obtenu un séminaire d'une journée ; une revue importante avait traduit et prépublié tout un chapitre de mon dernier essai sur la sagesse, « Fallait-il faire une fixation sur la vérité ? », etc. Du coup, c'est un effet radicalement inverse qui s'est produit. Car mes interlocuteurs avaient si bien pris la peine de monter d'avance le lieu où une certaine rencontre devenait possible, que je me retrouvais pris au piège d'un comparatisme qui – *posé d'office* – ne pouvait qu'osciller entre le fantasme et le truisme. Et ce que cela a donné, au bout du compte, c'est une série de grands placards annonçant mon séminaire sous le titre : *Logos et Tao* ! Il ne me restait plus qu'à essayer d'en sortir, de déjouer aussi délicatement que possible le piège tendu – et si gentiment tendu ! – par un tel montage exotico-ésotérique...

T. M. – Comment en sortir ?

« Reconfigurer » le champ du pensable ?

F. J. – En « déconstruisant », selon le terme en usage, mais d'une autre façon. Si je tiens à souligner de prime abord tous ces obstacles, c'est qu'ils permettent de mieux comprendre, me semble-t-il, la nécessité où je suis de *décatégoriser*, pour pouvoir ensuite reconfigurer le champ du pensable. *Reconfigurer*, tel est bien le sens philosophique que je donne à mon travail ainsi qu'à mon passage par la Chine – ils en sont l'outil. Or, qu'est-ce que « reconfigurer », si ce n'est, d'abord, renoncer aux catégories établies, ou, mieux, aux anciennes configurations de catégories, même si – ou plutôt surtout ! – elles semblent encore commodes et utilisables ? Et, d'autre part, produire *de* la configuration, en rendant possibles de nouvelles rencontres et de nouveaux usages théoriques ?

T. M. – C'est tout l'enjeu de ce nouvel *organon* auquel il vous arrive parfois de songer tout haut...

F. J. – Non sans y avoir longtemps rêvé tout bas. Mais ces récents voyages et ces discussions à l'étranger m'ont fait sentir, encore plus à vif, toute la difficulté de l'entreprise. Car on est alors pris dans l'action un peu mercantile et pressée du conférencier qui doit déballer ses petites affaires... – « Que va-t-on lui acheter? Qu'est-ce qu'il y a à prendre dans la nouvelle philosophie française? » Quand on débarque quelque part, en effet, il y a toujours un moment de repérage, où « quelque chose » comme de la philosophie va se vendre. Or, pour qu'une telle forme de vente soit possible, il faut bien qu'il y ait reconnaissance de la marchandise mise en circulation. Mais, dans mon cas, quand je déballe ma pacotille, rien n'est reconnu d'emblée comme marchandise *possible* de la philosophie. Alors que si je débarquais avec la moindre proposition, disons phénoménologique, aussitôt les phénoménologues du lieu s'en empareraient, la rejetteraient ou la gloseraient, la traduiraient éventuellement – bref, les choses commenceraient à s'organiser...

2. Foucault et l'« hétérotopie » chinoise

T. M. – À défaut de case déjà prête, vous avez des prédécesseurs. Il y a eu tant de voyages en Orient en quête de confrontation philosophique... Le dernier peut-être : Foucault conversant avec un bonze.

F. J. – Nous aurions pu débiter par *Les Mots et les Choses*, et même par leur avant-propos, où, face à « utopie », Foucault conçoit la notion, si décisive à mes yeux, d'*hétérotopie*. « Hétérotopie » : le « lieu » est « autre ». Foucault a même l'intuition géniale de l'appliquer à la Chine ; et ce texte a été, pour moi – rétrospectivement –, alors que j'étais déjà en route, un repère net, et le restera. Ne fût-ce que parce qu'il permet de dénouer le pseudo-paradoxe dont nous traitions en commençant. Car, si la question n'est pas tant que la Chine soit ou non intéressante « en soi », c'est que, de toute manière, son hétérotopie la rend intéressante « pour nous », en tant qu'outil de travail et de reconfiguration philosophique. Toutefois, à l'époque des *Mots et les Choses*, c'est-à-dire au milieu des années soixante, la Chine de Foucault est tout au plus celle