LES RENCONTRES
DE L'ADEUS

SYNTHÈSE 37e RENCONTRE
CYCLE IDENTITÉS ET COHÉSION TERRITORIALE
STRASBOURG / LE 6 FÉVRIER 2018

L'Agence
de Développement
et d'Urbanisme
de l'Agglomération
Strasbourgeoise

QU'EN EST-IL DE NOTRE IDENTITÉ ?

avec François Jullien

Sommaire

Peut-on se passer de cohésion sociale ou territoriale ? - - - - - - - - - - - - - - - 3
Robert Herrmann, Président de l'ADEUS

Qu'en est-il de notre identité ? - - - - - - - 4
François Jullien, philosophe, helléniste et sinologue, École normale supérieure (Ulm), docteur d'État, Grand prix de philosophie 2011, titulaire de la Chaire de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme sur l'Altérité

François Jullien est l'une des figures les plus importantes de la philosophie française contemporaine. Philosophe, helléniste et sinologue, docteur d'État, Grand prix de philosophie 2011, il est titulaire de la Chaire sur l'Altérité à la Fondation Maison des Sciences de l'Homme.

BIBLIOGRAPHIE (EXTRAITS)

De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures, Fayard, 2008 ; rééd. « Points », Seuil, 2010

L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe, Seuil, 2009 ; rééd. Gallimard, Folio, 2017

Les Transformations silencieuses, Grasset, 2009 ; rééd. Le Livre de Poche, « Biblio », 2010

Le Pont des singes (De la diversité à venir). Fécondité culturelle face à identité nationale, Galilée, 2010

L'écart et l'entre. Leçon inaugurale de la Chaire sur l'altérité, 91 p., Galilée, 2012 ; rééd. Gallimard, Folio, 2018

Il n'y a pas d'identité culturelle, mais nous défendons les ressources d'une culture, 93 p., Éditions de l'Herne, 2016

Si près tout autre. De l'écart et de la rencontre, 223 p., Grasset, 2018

CYCLE IDENTITÉS ET COHÉSION TERRITORIALE

Traduction simultanée français/allemand

- **1/3 – La chute. Citoyens et sujets, réfugiés et envahisseurs : pour une lecture politique de la fin de l'Empire romain**, le 8 novembre 2017 avec **Laurent Lanfranchi**, Historien
- **2/3 – Qu'en est-il de notre identité ?** le 6 février 2018 avec **François Jullien**, Philosophe, Helléniste et Sinologue, École normale supérieure (Ulm), Docteur d'État, Grand prix de philosophie 2011, titulaire de la Chaire de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme sur l'Altérité.
- **3/3 – À suivre...**

Le mot du Président

Peut-on se passer de cohésion sociale ou territoriale ?

Robert Herrmann
Président de l'ADEUS

Dans ce monde de plus en plus globalisé, la crainte de la négation de soi est au cœur de discours protectionnistes et de mouvements identitaires, populistes, nationalistes… Nous voyons en son nom fleurir de nouveaux égoïsmes territoriaux : Grande-Bretagne (avec le Brexit), Catalogne, Vénétie, Lombardie ou même Alsace et Bretagne, les revendications sont nombreuses.

Nous sommes aussi dans le temps de construction des principes-clés de la cohésion européenne, qui orienteront l'utilisation des fonds structurels de l'Union européenne à partir de 2020, pour six ans. Certains pensent qu'il n'est peut-être plus nécessaire de doter fortement ces fonds. La cohésion, qui est l'un des communs de nos politiques publiques en Europe, est-elle une idée encore acceptable ? Peut-on se passer de cohésion sociale ou territoriale en Europe ? Faut-il réorienter une partie de ces fonds sur l'arrimage des territoires ? Quelles réponses donner à la spécialisation croissante des territoires dans un monde globalisé ?

Ce cycle « Identités et cohésion territoriale » a vocation à préciser le rapport entre identité, territoires et cohésion.

La première conférence de ce cycle, avec l'historien Laurent Lanfranchi, a montré comment, depuis des siècles, les systèmes institutionnels ont une influence différenciée sur le sentiment d'appartenance des populations. Au point que leur évolution a pu modifier la capacité d'intégration de vagues de migrants, les faisant refondatrices du dynamisme des populations autochtones, ou au contraire coresponsables de la chute de Rome.

Pour cette deuxième conférence, pourquoi avons-nous choisi d'inviter le philosophe, helléniste et sinologue François Jullien ? Parce que nous avons besoin de la justesse et de la rigueur apportées par la philosophie pour déconstruire et mettre en perspective une question qui porte autant d'émotion que celle de l'identité. La question n'est pas : que signifie être Alsacien ? – ce serait une question pour un psychanalyste –, mais comment être Alsacien dans le monde actuel ?

Qu'en est-il de notre identité ?

François Jullien
Philosophe, helléniste et sinologue, École normale supérieure (Ulm), docteur d'État, Grand prix de philosophie 2011, titulaire de la Chaire de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme sur l'Altérité

Parler de culture en termes de différences d'identités ne peut aboutir qu'au clash, car la différence range chacun de son côté, assigne et laisse tomber l'autre. Pour éviter ce clash, il faut opérer un déplacement conceptuel, sortir de la langue de « l'Être » qui implique la frontière, la délimitation, et penser en termes d'écart. L'écart, en effet, met en tension, fait apparaître de l'entre, met en garde contre le semblant du semblable, et rend possible la rencontre. C'est dans l'entre ouvert par écart et dans la défense de la culture en termes de ressources et non d'identité culturelle que François Jullien voit la promotion d'un commun.

Je ne crois pas à l'identité culturelle, mais je conçois bien qu'il y a une identité du sujet. L'identité, il faut l'entendre dans son sens propre, son sens latin *« idem ens », « l'étant le même »*. Dans la tradition philosophique, le terme sujet serait introduit par le *subjectum* latin, c'est-à-dire le sous-jacent. Ce sous-jacent, conçu déjà comme tel par Aristote, c'est ce qui reste le même sous le changement. Nous changeons de jeunes à vieux, mais quelque chose reste dessous qui est le même.

L'idée d'identité est donc bien liée à celle de sujet. Je conçois qu'il y ait une identité personnelle, singulière et subjective d'un sujet, qui a un début et une fin et sa carte d'identité. Mais peut-il y avoir tout autant une identité culturelle, collective et objective ? La question se pose parce que le propre de la culture est d'être toujours en mutation. La première difficulté vient de là et me convie progressivement à penser ce « notre » de « notre identité », donc ce commun des sujets.

Pour approcher la notion de commun, je la distinguerai de celles d'universel et d'uniforme.

L'universel ou le concept de la raison

Universel a un sens faible de constat, de généralités, et un sens fort, promu par la pensée grecque et européenne, qui est celui de nécessité, au sens de l'*a priori*, en amont même de toute expérience. Ce sens qui vient de la logique a abouti à la physique classique et aux lois universelles de la nature, développées par la seule Europe à partir du XVIe siècle, notamment par Galilée, Descartes, Newton. Cet universel a fait la puissance de l'Europe et changé la planète dans ses effets techniques. Mais cet universel-là peut-il être reporté comme tel par la morale, donc dans la conduite[1] ? Quand nous disons des Droits de l'Homme qu'ils sont universels, s'agit-il d'un constat, ou est-ce nécessité ? Mais au nom de quoi prôner ou imposer cette nécessité ?

L'universel est un concept logique et l'uniforme un concept économique. Il coûte moins cher de produire de façon standard. Une confusion hante notre monde contemporain : porté par l'idée d'universel qui a structuré la pensée classique, nous sommes tentés, dès lors que l'uniforme sature notre monde, de le créditer d'une nécessité de principes, alors qu'il n'est qu'une diffusion de l'uniformité technique.

Le commun ou un concept politique

Enfin, le troisième terme, qui nous concerne directement sous le terme de « notre identité », est le commun. Le commun est un concept essentiellement politique parce que c'est l'outil de partage. Les Grecs et Aristote désignaient le partage comme au départ du politique. À plus petite échelle, le partage est celui de la maison ; à plus grande échelle, il est celui de la cité. Ce partage est entre le naturel et le politique : il y a un partage dans lequel nous naissons comme la nation, la famille, et un partage que nous choisissons, par exemple, l'engagement dans un parti. La notion de commun est aussi ambiguë parce que le commun d'horizon d'un partage peut se retourner en frontière d'exclusion de ceux qui ne participent pas à ce partage et c'est comme cela que d'inclusif, il devient exclusif. C'est ce que nous vivons aujourd'hui dans le phénomène du communautarisme.

1. Cf. Kant, avec l'idée de principe d'impératif catégorique qui doit commander a priori notre expérience.

Renoncer à l'universalisme au profit d'un universel toujours en quête

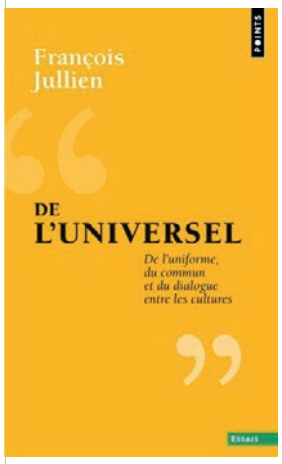
L'universel a été une idée forte développée par la pensée européenne, déployée par la philosophie des Grecs à travers la science, mais nous découvrons, rencontrant les autres cultures, que cet idéal d'universel est singulier, ce qui est le contraire d'universel, et qu'il est bâti de plans très divers, dont on peut se demander quel est le rapport entre eux.

Le premier est le plan grec du concept (en grec, *katholou*, penser selon le tout, conceptuellement) que l'on attribue traditionnellement à Socrate. Il s'agit là d'un universel logique, un universel du concept. À Rome, l'universel est celui du droit de la citoyenneté *(civitas universa)*. Rome est à la fois un immense territoire sans aucune notion d'État et une ville, Rome, avec une citoyenneté romaine locale qui a, au fil de l'histoire, été attribuée, par l'Édit de Caracalla de 212, à tous les citoyens de l'Empire. Dans cette expérience romaine, il y a superposition d'une citoyenneté locale et d'une citoyenneté globale, *maxima universa*, et je crois qu'aujourd'hui nous sommes dans la même tension. Vient enfin l'universel chrétien du salut, de l'Évangile porté par Paul – dont on se souvient de la grande phrase *« ni Grec ni Juif, ni homme ni femme, ni maître ni esclave »* –, qui voulait faire apparaître un même statut universel de tout humain, une fois toutes les différences neutralisées.

L'universel a été porté en Europe comme une exigence, avec une figure du Christ portant l'universel du projet divin, et ensuite, avec ses avatars (si j'ose dire) : Napoléon, ou l'universel incarné dans un individu chez Hegel, puis le prolétariat portant l'universel de l'humanité chez Marx, et ensuite les valeurs universelles portées par l'Europe. Nous vivons aujourd'hui la fin de cette illusion de l'universel porté par une singularité historique qui a été jusqu'à présent l'Europe. Mais faut-il pour autant abandonner cet universel ou y renoncer, ou faut-il, au contraire, le reconfigurer, le repenser ?

L'universel qui me paraît périmé est celui de l'universalisme, car il contient l'illusion que l'on a enfin acquis le tout, sans songer à ce qui fait défaut à ce tout. Il faudrait penser un universel qui fasse réapparaître du manque au sein des totalités acquises, et ce faisant inciterait à reporter plus loin l'horizon. C'est l'universel de l'idée régulatrice chez Kant, de l'idée de la raison qui n'est jamais satisfaite comme telle, mais qui ne cesse de maintenir la pensée au travail, l'esprit dans son exploration, en déploiement continu, ne parvenant jamais à une totalité définitive. Cette question d'universel aujourd'hui me paraît essentielle. Elle est, je crois, sous-entendue dans le « notre » de « notre identité » et doit donner lieu à un choix philosophique, politique, qui est de distinguer entre l'universel périmé de l'universalisme, de la totalisation acquise, et un universel jamais satisfait, toujours en recherche, qui me paraît essentiel comme idéal gardant le commun ouvert.

Une fois ces distinctions faites, cela me conduit à approcher d'un peu plus près la question de l'hypothétique identité culturelle. Là encore, je ferai une distinction conceptuelle : y a-t-il une identité culturelle possible ? S'agit-il seulement d'une identité singulière du sujet, ou y aurait-il une identité collective culturelle ? Si nous pensons identité culturelle, cela induit qu'elle se distingue par différence avec d'autres cultures. Mais faut-il aborder ce divers culturel en termes de différence ou, comme je le proposerai, en termes d'écart ?



L'écart garde l'autre en regard

La différence indique une séparation en termes de distinction, et l'écart une séparation en termes de distance. Le propre de la différence est de ranger par définition, jusqu'à y ajouter la définition – « *de différence en différence,* comme disait Aristote, *jusqu'à l'essence de la chose* » – et de laisser tomber l'autre : lorsque je veux définir A par différence avec B, une fois la distinction faite, je laisse tomber B. C'est pourquoi je crois que parler de culture en termes de différences d'identités aboutit à l'échec, ou pire, au clash[2]. Il faut donc opérer un déplacement conceptuel pour saisir ce divers des cultures sans qu'il conduise à ce clash. C'est pourquoi je proposerai écart à la place de différence. L'écart ouvre une distance. On le dit communément en français : faire un écart, écart de langage, écart de conduite. Faire un écart c'est sortir de l'attendu, de la norme, du convenu. L'écart est exploratoire, heuristique ; il n'est pas une figure de rangement, mais de dérangement. La différence, en opérant ses distinctions, laisse tomber l'autre une fois qu'elle a obtenu sa définition, tandis que l'écart garde l'autre en regard, en égard, en vis-à-vis. L'autre reste là et c'est par rapport à lui que s'ouvre ce que j'appellerai de l'entre. C'est dans l'entre ouvert par écart que je vois la promotion d'un commun.

L'entre, c'est par où ça passe

Qu'est-ce que l'entre ? Nous, Grecs et Européens, nous pensons en termes d'Être. Or, l'entre n'est pas de l'Être. C'est pourquoi les Grecs ne l'ont pas pensé. La pensée chinoise, parce qu'elle n'a pas pensé en termes d'Être, n'a cessé de penser l'entre pour dire le monde (l'entre entre le ciel et la terre ou entre il y a et il n'y a pas). L'entre n'a pas d'être, de propriété, d'en soi, d'essence. Au fond, l'entre c'est par où ça passe. Il faut apprendre à penser l'entre. C'est dans cet entre ouvert par écart, par où ça passe, et tensionnel parce que l'autre est en regard, que peut se promouvoir du commun.

Là encore, j'opposerai le commun faible, qui est le commun d'assignation, des semblables, du pareil, à un commun fort, intense. « *Le semblable est faux, le commun est vrai* », disait Braque. C'est dans l'entre tensionnel ouvert par écart et maintenant l'autre en regard que peut se déployer un commun intensif. Plus simplement, prenons une famille : entre parents et enfants, ce n'est pas la différence d'âge qui compte, mais l'écart d'âge. La différence d'âge range les parents dans leur vieillesse et les enfants dans leur jeunesse. Si je parle d'écart d'âge entre eux, c'est que je maintiens la tension entre les deux, entre jeunesse et vieillesse, et j'ouvre de l'entre qui sera justement l'entre du commun à travers lequel peut s'épanouir la famille. À l'échelle d'un couple, ce n'est pas la différence qui fait le commun du couple, mais l'écart. L'écart devient désir, l'écart qui justement sépare et met en tension parce qu'il garde l'autre en regard et fait apparaître de l'entre où peut passer le commun.

2. Samuel Huntington, Le choc des civilisations, Éd. Odile Jacob, 2000.

Ressources culturelles et non identité culturelle

Cela me conduit pas à pas vers la pensée de l'identité. Je précise que je substitue à l'identité culturelle la notion de ressources culturelles ou de fécondité. Mais qu'est-ce que des ressources ? Les ressources s'explorent, s'exploitent, et en s'exploitant, elles s'explorent encore. Elles n'appartiennent pas. Elles sont à qui en dispose. Je ne crois pas que l'on puisse dire « ma » culture, comme étant ma possession. Ressources se distingue de trois autres termes : valeurs, richesses, racines. Ressources n'est pas valeur. Parce qu'elles sont du domaine de la morale, les valeurs se combattent, s'excluent et donc se prêchent, se prônent. J'ai passé trente ans de ma vie à étudier la langue et la pensée chinoise, j'ai ajouté ces ressources aux ressources européennes dans lesquelles j'ai été éduqué, mais je ne me suis pas sinisé. Non, les ressources s'ajoutent, se déploient, elles ne se concurrencent pas, ne s'excluent pas, ne se prônent pas : on les exploite ou pas.

Les ressources ne sont pas non plus seulement des richesses, parce que les richesses sont des biens que l'on transmet, mais elles sont toujours un peu mortes, alors que ressources fait entendre le virtuel, le potentiel, ce qui est activé. Nous devons non pas transmettre des richesses à nos enfants, mais leur confier des ressources qu'ils auront eux aussi à déployer, activer, explorer, exploiter, et les ressources à exploiter sont infinies.

Enfin, ressources n'est pas racines. Les racines renvoient à un mythe de l'originaire, de l'unitaire, de grand commencement, mais lorsque l'on explore ce qui est en amont, cet originaire est fictif. Le baptême de Clovis, par exemple, serait au départ des racines chrétiennes de la France, mais alors que fait-on de nos ancêtres les Gaulois ?

En un sens, nous naissons dans une culture, ou entre deux cultures, comme à Strasbourg, la culture est donc aussi locale. Il faut mettre en relation l'universel en tant qu'idéalité, exigence, avec le culturel qui est d'abord local, focal, de foyer. Un foyer, c'est là où, à un moment donné, quelque part, c'est intense. Nietzsche en a parlé en termes de milieu. C'est la Vienne de la fin du XIXe siècle, Nankin au IIIe siècle, l'Athènes du Ve siècle avant notre ère. Bref, la culture est dans cette localité, « focalité ».

Cela donne un sens nouveau à « défendre une culture ». Défendre signifie activer les ressources et je crois que c'est à cela que nous sommes appelés. Le débat que je vois aujourd'hui n'est pas de savoir quelle serait l'identité culturelle de l'Alsace, la France ou l'Europe, mais de savoir quelles sont les ressources culturelles qui en Alsace, en France, en Europe, peuvent s'explorer, s'exploiter, s'activer, se défendre au sens actif. Lors d'une visite récente à Madrid, j'ai rencontré des journalistes et hommes politiques qui s'interrogeaient sur la défense de l'identité catalane. Si vous pensez en termes d'identité, leur ai-je dit, vous allez dans le mur,

parce que l'identité catalane opposée à l'identité espagnole, castillane, etc., c'est le clash. Mais si vous déplacez votre outillage conceptuel et le reconfigurez non plus en termes d'identités, mais de fécondité ou de ressources, alors la question se pose : quelles sont les ressources de cette localité-là, de cette focalité-là, à exploiter, explorer, défendre ? Ce problème se pose à différents endroits. Je pense que la Corse n'y échappe pas.

Notre chance est que le « notre » de « notre identité » est à échelles multiples. Le commun, c'est le partage. Dans ce partage, nous avons des échelles de partage. Le partage le plus étroit est celui du couple, de la famille et puis de la ville, de la région, du pays, de l'Europe, etc. Nous avons, plus qu'à toute époque précédente, du fait de l'élargissement de nos horizons, un développement à échelles successives de plans de partage différents et nous pouvons évoluer à travers cela.

Dans la formule « qu'en est-il de notre identité », je ne parle pas d'identité culturelle, mais d'identité du sujet. Sujet et non individu. Être sujet, c'est avoir de l'initiative, *initium*, être au point de commencement des choses. L'initiative culturelle du sujet se déploie d'une échelle plus réduite, du focal, à une échelle ultérieure plus vaste et nous pouvons évoluer dans une pluralité d'horizons, de participation, de partage.

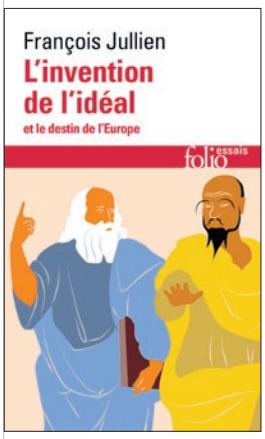
Penser l'*ipse*[3], le moi-même singulier et non l'idem

L'identité, est-ce seulement l'identité du sujet ? L'identité que j'ai comme sujet, ce qui reste de sous-jacent de moi de ma naissance à ma mort, me vient en fait des autres.

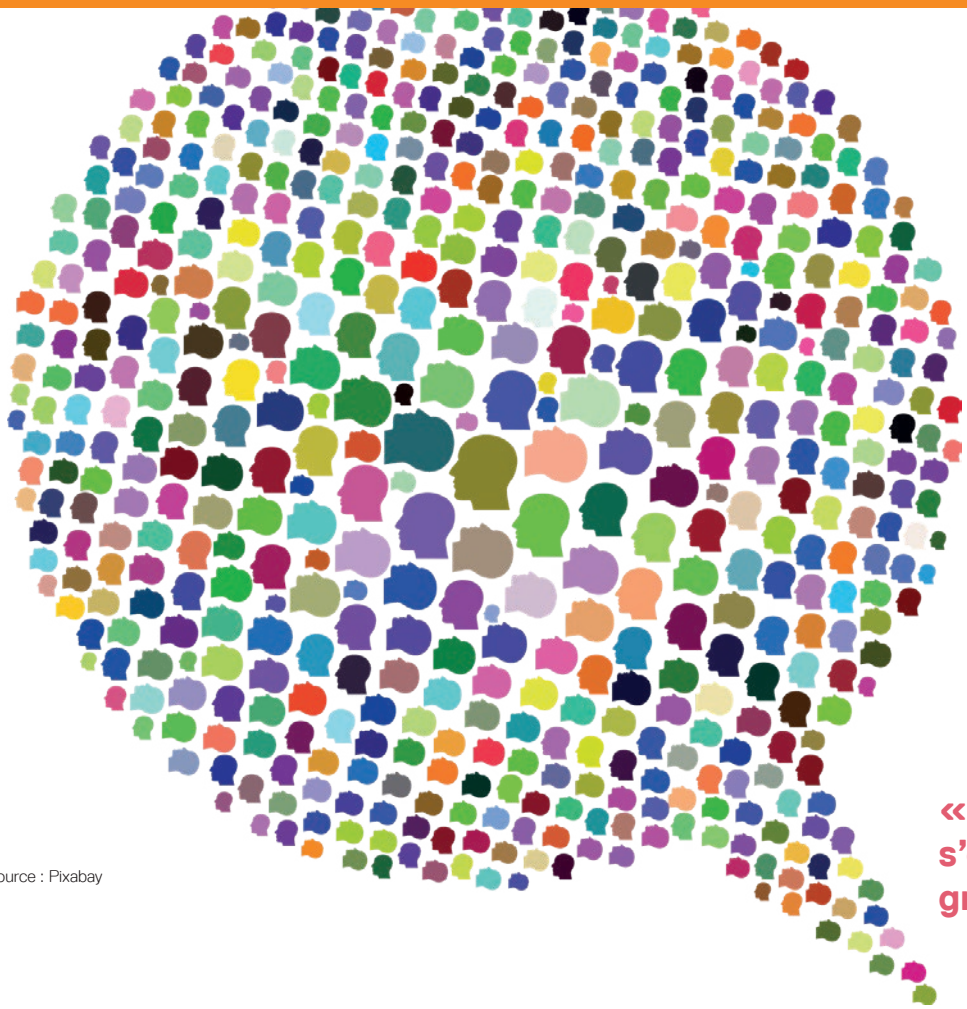
Mais ce qui me constitue effectivement comme sujet, dans son principe même, ce n'est pas l'idem, l'étant le même, mais l'*ipse*, un moi-même singulier.

Cette notion d'ipséité, qui a sa traduction philosophique chez Lévinas, me paraît essentielle. *Ipse* et non pas ego. L'*ipse,* c'est ce que je me reconnais être moi-même, dans mon initiative singulière de sujet et que je ne cesse de défendre contre les identités que les autres projettent sur moi.

3. Soi-même.



La chance de notre époque, c'est ce déploiement d'échelles diverses et le fait que le sujet devienne un sujet alerte, par opposition à inerte. Alerte – dans le sens de l'italien *allerta*, sur la hauteur – de quelqu'un qui guette, d'une position de veille attentive à ce qui arrive. Sujet alerte parce qu'il peut justement évoluer entre ces différentes échelles, du local jusqu'au mondial, dans ces différents *nous* à dimensions multiples et au travers de la richesse du dialogue. « Dialogue des cultures » est une notion moderne, contemporaine, inconnue de la génération qui nous précède. Tant que l'Europe était dominante, elle ne dialoguait pas. C'est parce que nous avons perdu de notre puissance que nous avons commencé à le faire. Dialogue est aussi suspect, parce que c'est un terme mou par rapport au clash des cultures. Comment donner un sens fort à dialogue en le retirant de cette idéologie molle ? Dialogue, pour moi, s'entend dans son sens grec : *dia* et *logos*.



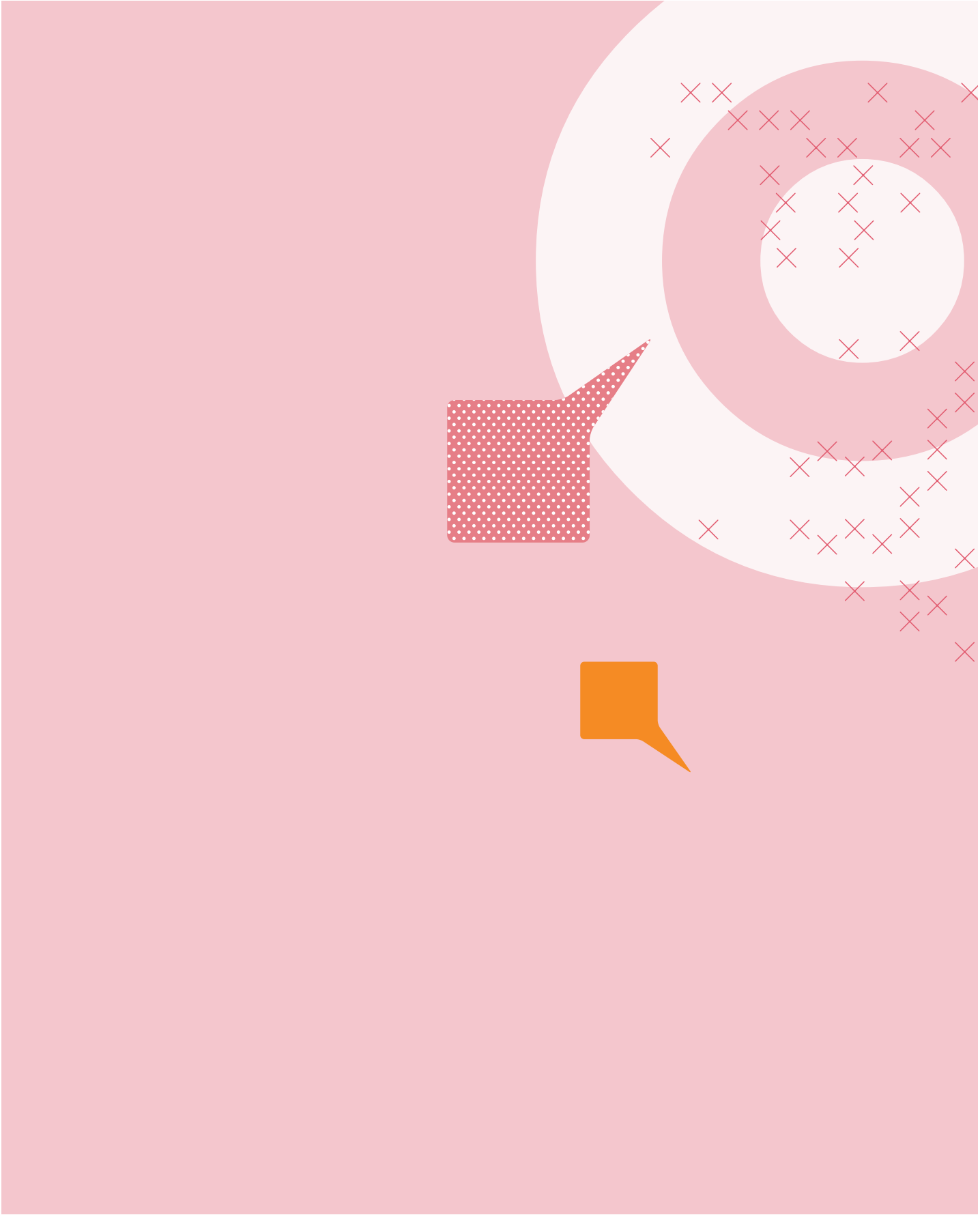
Source : Pixabay

« Dialogue, pour moi, s'entend dans son sens grec : dia et logos. »

Que signifie *dia* en grec ? L'écart. Plus l'écart est grand[4], plus le dialogue est riche, sinon c'est de la topologie, du monologue, on dit la même chose et on retombe dans l'idem. Un dialogue est aussi un cheminement, qui prend du temps, demande patience, car il faut que les deux positions s'ouvrent l'une à l'autre et fassent apparaître de l'entre et que cet entre tensionnel puisse laisser passer ce qui sera le débordement des deux positions de part et d'autre.

Le *logos*, celui qui révèle l'idée de l'universel en chantier, non satisfait, exploratoire, régulateur au sens kantien, donc le *logos* de l'intelligible et, ce que je pose comme ultime de l'humanité, le commun de l'intelligence. Ce qui fait l'Homme, c'est son intelligence, qui n'est pas une capacité arrêtée, achevée, totale, celle de l'universalisme, mais qui est une capacité en chantier, et plus l'intelligence traverse d'intelligibilités diverses, plus elle se déploie. Je crois que notre vocation aujourd'hui, si on ressaisit ce terme de dialogue des cultures en lui donnant du sens face au fameux clash des cultures, est de donner tout son poids à ce *dia* de l'écart, du cheminement, de la patience et à ce *logos* posant un horizon ultime et jamais satisfait, universel, maintenant le commun ouvert, celui du dialogue.

4. Cf. les grands dialogues de Platon (Socrate, Gorgias).



L'Agence
de Développement
et d'Urbanisme
de l'Agglomération
Strasbourgeoise

Directrice de publication : **Anne Pons, Directrice générale**
Responsable conférences : **Cathie Allmendinger**
Synthèse : **Lucienne Toledano**
Équipe projet : **Cathie Allmendinger** (chef de projet), **Nathalie Griebel, Jean Isenmann, Estelle Meyer, Sophie Monnin, Camille Muller, Pierre Reibel**
PTP 2018 - N° projet : **1.5.1.3** - Photos : **Jean Isenmann**
Mise en page : **Sophie Monnin**
© ADEUS - Mai 2018 - N° Issn : 2112-4167

Les publications et les actualités de l'urbanisme sont consultables sur le site de l'ADEUS **www.adeus.org**