

L'INVENTION DE L'IDÉAL
ET LE DESTIN DE L'EUROPE

FRANÇOIS JULLIEN

L'INVENTION
DE L'IDÉAL
ET
LE DESTIN
DE L'EUROPE

SEUIL

Extrait de la publication

L'ORDRE PHILOSOPHIQUE

ISBN 978-2-02-097617-6

© ÉDITIONS DU SEUIL, SEPTEMBRE 2009

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.editionsduseuil.fr

Ou « Platon » lu de Chine

*à Pierre Chartier,
découvreur en Diderot,
compagnon de travail,
ce livre bilan*

Idéal est un mot européen. En anglais, allemand, français, espagnol, italien, mais aussi en russe ou polonais : ce terme est le même, seule diffère la façon de le prononcer. Durci, compact et comme imbougeable en dépit de la variation des langues, quel commun constitue-t-il ? Ou, pour le moins, révèle-t-il ? A lui seul, il dessine une géographie possible de ce que nous appelons l'« Europe ».

Car qu'en advient-il quand on sort d'Europe ? La langue arabe n'entre-t-elle pas déjà en rupture avec ce sémantisme ? Et ne faut-il pas en recomposer tout autrement la notion quand on passe en chinois ?

Lors de l'élaboration du préambule de la défunte Constitution européenne, on s'est disputé en vain pour savoir s'il valait mieux reconnaître l'Europe chrétienne ou laïque. En revanche, c'est peut-être à l'invention et promotion d'un tel plan d'idéalité, en amont, détaché de l'expérience et où se représente l'absolu objet de notre aspiration, qu'on aurait pu se référer.

Car, du dispositif technicien instauré par Platon, selon lequel l'âme a les yeux fixés sur les formes idéelles pour conduire son action, à sa restauration à la Renaissance et sa reconfiguration dans le kantisme impuissant à se défaire de sa structure métaphysique, et jusqu'à son intériorisation dans l'intimité de l'âme romantique, on peut suivre là une ligne de force selon laquelle l'idéologie européenne s'est articulée ; qui fait ainsi indéniablement « tradition », quelque horreur qu'on en ait. Le classer comme idéalisme n'en vient pas à bout.

À l'heure où l'on tente de remobiliser l'Europe, on pourrait y songer.

Car, si désarroi de l'Europe il y a, ne vient-il pas d'abord de ce que celle-ci a décroché de ces idéalités qui l'ont si longtemps portée : le Beau, le Juste, le Vrai ? Ainsi que de leur mise en œuvre impitoyable par la Révolution. Révolution se renouvelant dans l'art, dans la science, dans la Cité.

Cette fécondité de l'idéal est-elle épuisée ?

L'idéal, une invention européenne

1. De l'eau, une pente : quel motif dira mieux ce qui est enclin à se porter de l'avant et va de soi ? Quelle image serait moins artificielle, moins construite ou moins inspirée, pour dire la voie dans laquelle on est entraîné dans la vie ? Or, pour évoquer la vocation naturelle de l'homme à la moralité, thème qui a fini par se fossiliser en lieu commun de la pensée chinoise, Mencius recourt à cette image demeurée célèbre : la nature de l'homme tend vers le bien de même que l'eau tend vers le bas (VI, A, 2). Précédemment, son interlocuteur avait comparé la nature humaine à une eau qui tourbillonne : celle-ci ne s'écoulera-t-elle pas indifféremment à l'Est comme à l'Ouest, selon la brèche qu'on ouvre devant elle ? À quoi Mencius répond, en exploitant la même image : effectivement, l'eau s'écoule indifféremment à l'Est comme à l'Ouest, mais s'écoule-t-elle indifféremment vers le Haut ou vers le Bas ? « Il n'arrive pas plus que l'homme ne tende pas vers le Bien qu'il n'arrive que l'eau ne tende pas vers le Bas » – « vers », ici, ne faisant pas signe vers une destination, mais signifiant qu'on y est suffisamment induit par sa propension. Inclinaison de l'eau, inclinaison de l'homme : la logique d'un cours, de tout cours, de celui de l'eau comme de la conduite, est d'épouser ce *penchant* selon lequel de la capacité engagée, ici et là, en chaque cas, qu'il s'agisse des hommes ou des choses, simplement se meut, s'émeut, trouve sa « voie » et se réalise.

Du moins, s'il n'y est pas fait obstacle. Car on peut bien sûr, en frappant la nappe d'eau de la main, poursuit Mencius, la faire gicler plus haut que le front ; ou, lui barrant la voie et la refoulant, faire en sorte qu'elle demeure

bloquée en haut de la montagne. « Mais serait-ce là sa nature ? » « C'est alors la pression exercée par les conditions extérieures qui fait qu'il en va ainsi. » De même voit-on que, sous le poids des pressions qui s'exercent sur lui – du milieu, des mauvaises influences, de la guerre, de la misère... –, l'homme ne se conduise plus selon le bien. Mais comment penser qu'il s'agirait là de son inclination ? Ce sont ces facteurs étrangers qui, le dénaturant, le forcent à dévier de son penchant.

De l'eau, une plaine, l'eau va s'y répandant : celle-ci ne jaillira en l'air que sous la pression, de force, si on la contraint. Car l'eau ne demande qu'à s'épandre tant qu'on ne la comprime pas pour la faire gicler en hauteur. Quoi de plus obvie, tombant sous le sens, partant, qu'on peut le plus aisément partager – entre pensées, entre cultures – que cette image de la « voie » se déployant *sponte sua* ? L'imagination humaine elle-même n'étant pas si riche, on ne s'étonnera pas qu'elle se rencontre similaire, et similairement développée, dans un milieu sans aucun rapport avec la Chine, sous la plume d'un Père de l'Église du IV^e siècle, Jean Chrysostome (*De l'incompréhensibilité de Dieu*). Mais voici qu'elle s'y trouve tournée en sens exactement inverse. Certes, cette eau qui va se répandant dans la plaine n'en jaillira pas moins vers le ciel, « plus rapide qu'un trait », dès lors que la main des ouvriers, la resserrant d'en bas, la mettra sous pression. Mais cette pression, ajoute Jean Chrysostome, est salutaire : tandis que, jouissant d'une pleine tranquillité, l'esprit humain se laisse aller, tel un cours d'eau, et suit sa pente, s'il est mis au contraire « à l'étroit à son niveau inférieur », il enverra « vers le ciel, comme un jet d'eau, de pures et vigoureuses prières ». Vigoureuses, c'est-à-dire bandées et « bien tendues ». Car la pression qui fait ainsi s'élancer vers le ciel ouvre un possible inouï : elle contraint l'homme à ne plus suivre son inclination mais, s'arrachant à elle, à se tourner vers Dieu. Comme l'eau comprimée dans l'étroit tuyau, ce « resserrement » de l'angoisse, en forçant l'âme à rompre avec son penchant, suscite en elle un élan vertigineux qui, contre nature, lui donne soudain accès à une tout autre « joie ».

Il n'y a là qu'une image, et je ne voudrais pas inférer d'elle plus qu'elle ne comporte. Chacun d'ailleurs, de part et d'autre, aussi bien le Père de l'Église que le Moraliste chinois, se trouve engagé dans une polémique et s'attendrait volontiers à ce que la comparaison qu'il emploie soit retournée. Aussi n'est-ce pas tant le fait que, de l'un à l'autre, l'image se renverse qui ici compte, mais plutôt ceci : la même image, chez l'un et chez l'autre, le Père et le Moraliste, se trouve investie de façon telle que, se retournant de l'un à l'autre, elle n'affronte pourtant en rien la position de l'autre, et même ne la rencontre pas, mais la laisse inenvisagée. Ou mieux : inenvisageable. L'image est prise par l'un en sens inverse de l'autre, mais, au lieu de les poser en adversaires, elle laisse d'autant mieux paraître à quel point leurs perspectives sont portées à s'ignorer. Elle révèle un mur entre eux – qu'ils ne voient pas. En traitant pourtant de la même image, ni l'un ni l'autre *n'imagine* ce que l'autre pourrait en faire.

Mencius conçoit à travers elle qu'il ait à réfuter la position, adverse, de la neutralité de la nature humaine, indifférente au bien comme au mal, voire pourrait anticiper sur la thèse selon laquelle la nature humaine est originellement mauvaise et qu'il faut l'appareil contraignant de la civilisation pour la redresser (ce qui sera la position de son contradicteur ultérieur : Xunzi) ; mais non qu'une telle compression faisant jaillir vers le haut, générant l'angoisse et le tremblement, puisse être recherchée pour elle-même, comme la condition d'un plein épanouissement de l'homme et de son seul bonheur. Jean Chrysostome veut bien, de son côté, articulant en termes platoniciens le message chrétien du salut, que la raison résiste au mystère de l'« incompréhensibilité » divine ; ou que l'homme préfère renoncer à l'effort de tendre son âme en la faisant passer par l'étrange goulot du désespoir. Mais peut-il envisager que cette seule inclination spontanée orientant sa nature puisse devenir l'objet d'une aspiration infinie, dès lors qu'on sait déployer celle-ci, et, comme telle, soit suffisante à toute moralité ? Et même nous élève à l'Inconditionné ?

– tel est pourtant le « Ciel » de Mencius : Ciel-nature. Tant il est vrai que la « pente » qu'on descend est toujours suspectée, en contexte idéologique européen, d'être une facilité. Elle s'enfonce, par principe, en sens contraire de l'Idéal. Visant à celui-ci, on attend toujours quelque rupture d'avec la nature. Ou si l'on veut bien « suivre sa pente », comme Gide y invitait, croyant ainsi se délivrer à bon compte de tout cet ascétisme chrétien et renouer avec les « nourritures terrestres », que ce soit, néanmoins, prévient-il, non pas vers le bas, mais « en montant »...

2. Si nous n'allions chercher si loin un tel effet de contraste, ce terme d'idéal, à peine avancé, nous mettrait devant cette difficulté majeure : assimilé qu'il est jusqu'à la banalité, il échappe à la réflexion. Y fait-on seulement attention ? Penserions-nous même à nous y arrêter ? Difficulté à l'aune de l'ampleur de ce qui l'a porté. Car s'il s'agit bien là d'un terme européen, il fait si bien socle entre nous – ou crée de l'« entre-nous » européen – qu'on s'entend en lui sans plus s'étonner (formant ce que j'ai appelé ailleurs un *fond d'entente*). Or, il a fallu, en revanche, traduire « idéal » en chinois, à la fin du XIX^e siècle ; voire, le chinois a-t-il réussi effectivement à en rendre le sens ? D'autre part, ce terme déborde si largement la langue philosophique que, dans son pli, l'Europe n'a pas seulement pensé, mais aussi vécu, combattu, souffert, espéré. C'est sur fond d'idéal, jusqu'ici, qu'elle a conçu ce qu'on appellera, face à lui, si dramatiquement l'« existence ». Comme représentation faisant souche au sein de la culture européenne, l'« idéal » relève donc on ne peut plus exemplairement de ce que j'ai nommé la « mythologie théorique » de l'Europe, en amont même de ses débats et de ses conceptions. Autant dire que nous adhérons trop à lui – nous y sommes liés par trop de fils que nous ne soupçonnons pas – pour que nous puissions jeter sur lui un regard critique. Pouvons-nous, de l'intérieur de l'Europe, interroger une notion qui nous a tant formés ? Il faudra plus de biais ou d'obliquité, comme en passant par

ce dehors qu'est la culture chinoise, pour mettre enfin celle-ci à distance et avoir prise sur elle ; par là, commencer de la réfléchir.

Pour autant, faire apparaître l'idéal comme un trait européen – faisant ou formant Europe – n'est pas s'enquérir de l'« identité » de celle-ci : notion ô combien suspecte... Puisqu'on sait bien que l'Europe n'a cessé elle-même de muter, géographiquement autant qu'historiquement, et qu'une telle question la replierait dans une quête d'identification qui serait arbitraire (celle de l'« identitaire »). Et même celle-ci ne serait-elle pas outrageusement sectaire en divisant abruptement l'humanité ? Quand je pose la question : « Qu'est-ce que l'Europe ? », il s'agit d'interroger, en revanche, ce qui l'a portée dans son développement durant tant de siècles : à la fois ce dont elle a tiré sa fécondité théorique et par quoi elle s'est écartée d'autres possibles. Car déployant, voire hypertrophiant cette possibilité de l'idéal, du même coup elle en a négligé d'autres ou les a recouverts. Je pose ainsi la question en termes, non de source (d'une culture), mais de *ressources* ; je ne prétends pas déterminer une quelconque origine, mais décrire un certain rendement (de la civilisation tout autant que de la pensée). Car désigner l'idéal à titre de ressource de la pensée européenne, c'est faire valoir à la fois quelle configuration l'histoire de l'Europe a exploitée et quel embranchement elle a ouvert ; par là même quelles autres voies elle s'est fermées. Ce que j'appellerai ici son « destin » est le chemin singulier dans lequel l'Europe, en suivant cette construction de l'idéal, s'est trouvée engagée.

L'*idéal* n'est donc pas une « notion commune », mais bien une invention. En retrouverait-on l'équivalent dans les autres cultures ? Car voyons qu'il doit son essor à la promotion de plusieurs traits conjoints qui s'articulent seulement en lui et trouvent en lui leur cohérence. En relisant le poème de Baudelaire qui le nomme si majestueusement en titre : « L'Idéal », je commencerai par relever ceux-ci. L'idéal est une représentation appelant son expression sensible, mais lui-même s'abstrait du phénoménal et du sensible :

« Une fleur qui ressemble à mon rouge idéal », dit le poète en rejetant, de dédain, les autres fleurs. Sa fonction de modèle requiert qu'il soit imité, mais il ne se réalisera jamais complètement, pour autant, ou ne se rencontrera dans l'expérience ; voire, il se fortifie de cet écart et de cet arrachement : « Car je ne puis trouver parmi ces pâles roses... » est-il préalablement annoncé. Il est objet d'un désir enfin, et même du plus enfoncé dans l'*erôs*, mais tel qu'on ne saurait jamais l'assouvir. Idéal certes, éthéré peut-être, il n'en est pas moins l'objet d'un investissement passionnel dont ne peut jaillir – cri du manque – qu'une exclamation : « ... Tes appas façonnés aux bouches des Titans ! » Tous ces traits, puisés au même sonnet, sont platoniciens. S'en ajoute un quatrième qui s'esquisse à peine dans Platon, mais qu'a creusé le christianisme en engageant l'idéal dans un processus de subjectivation : « Ce qu'il faut à ce cœur profond comme un abîme... »

À la croisée de ces logiques, l'idéal leur cherche moins une conciliation qu'il ne s'exacerbe lui-même sous leur poussée. De là vient qu'il sert de foyer d'incandescence, jamais éteint, de la pensée. Juché au point de rencontre de ces tensions, il génère ainsi les contradictions en chaîne, d'où naît sa fécondité intarissable. Car il est concept et force à la fois. Il exige son incarnation en même temps qu'il se prévaut de l'impossibilité de celle-ci. Tout en se proclamant d'un autre monde, il est le plus en mesure de mobiliser effectivement celui-ci et de le transformer : ainsi en va-t-il de la Révolution, elle qui est toujours à reprendre à nouveaux frais. En même temps que nous le forçons et le dessinons patiemment, trait à trait, sculptant les possibles, c'est lui que nous nimbons des pensées les plus vagues et les moins figurables. « Je suis belle, ô mortels ! comme un rêve de pierre... » dit Baudelaire de la Beauté. Ni vain ni réalisable à la fois. Il se prévaut de l'inatteignabilité de l'absolu, mais maintient sous pression ; il ouvre une ligne de fuite, mais telle qu'elle fixe l'attention et la focalise. Quel vecteur est-il donc (social, moral, politique, esthétique...) pour qu'il renverse ainsi de l'absence en puissance, du phan-

tasme en action ? Passons par l'étranglement du désespoir, disait Chrysostome, et la tension douloureuse, par ce canal, se retournera en joie inouïe.

3. Je sais pourtant combien, en ouvrant cette piste de réflexion, je vais heurter d'amis chinois ainsi que d'« humanistes » de tous bords : que la civilisation chinoise n'ait pas conçu l'Idéal, qu'elle ne s'y soit pas passionnément attachée, elle aussi, paraîtra scandaleux ; et d'oser l'en soupçonner, bien digne du « néocolonialisme » d'Occidentaux en perte de prestige. J'entends déjà fuser l'objection : une culture – toute culture – n'est-elle point portée par de l'idéal au risque, sinon, de ne pas pouvoir déployer ses valeurs ? La notion d'idéal s'est si bien exportée, en effet, de par le monde avec la mondialisation théorique qui a débuté il y a plus d'un siècle, à partir de l'outillage conceptuel européen, qu'évoquer l'hypothèse de sa non-conception paraît d'emblée intolérable. *A fortiori* en Chine, civilisation effectivement si développée. Mais pourquoi veut-on que cette non-promotion de l'idéal soit tenue pour une privation ? Ne voit-on pas combien celui-ci procède de choix singuliers qu'on peut analyser et qui sont comme autant de partis pris ? Car l'idéal n'est pas à confondre avec un Âge d'or, comme tel intégré dans l'Histoire même si les chemins y conduisant désormais sont perdus ; ni avec l'utopie dont le « non-lieu », comme ailleurs, n'en fait pas pour autant un autre monde dont il faut travailler désespérément à s'approcher. De fait, on constate que la Chine de l'Antiquité a *entrevu* les possibilités qu'on trouve développées en grand dans la pensée grecque, mais qu'elle s'en est majoritairement détournée, et c'est même là le plus intéressant tant elle nous fournit ainsi en raisons pour ne pas les suivre ; elle y perçoit en effet le risque d'un emballement entraînant la pensée loin de son assise – de sa « sagesse ». Au lieu de l'*effraction* de l'idéal, elle a pensé l'*intégration* dans l'« harmonie ». Un penseur comme Mencius peut envisager un développement infini de la nature humaine rejoignant le « Ciel »

à partir de sa propension morale, il n'en introduit pas pour autant de *rupture* avec l'ordre des choses.

Le danger me paraît donc plutôt venir en sens inverse : si nous n'engageons pas cet urgent travail de mise en perspective, tournant en vis-à-vis les diverses cultures, nous nous condamnons au *malentendu*. Il est vrai que l'idéal, une fois apparu, sert si commodément de concept qu'on n'envisagera plus de limite à son usage. Mais que n'est-il pas pourtant en train de recouvrir, sans qu'on s'en rende compte, si nous supposons par principe, sans plus d'examen, que les notions qui ont prévalu à partir de l'outillage intellectuel européen conviennent d'emblée entre cultures qui se sont si longtemps ignorées ? Souvenons-nous que celles-ci ont dû emprunter ces catégories quand elles se sont trouvées colonisées par l'impérialisme théorique de l'Occident. Nous ferons alors courir à la nouvelle civilisation mondiale le risque de *quiproquos* continus : nous croirons embrasser aisément sous les mêmes standards notionnels internationaux des contenus que nous n'aurons pas pris soin de distinguer, et même que nous ne pensons plus. En croyant si bien nous entendre, dans cette langue prétendue commune, nous ne nous comprendrons plus, et ne mesurerons que trop tard combien ces divergences enfouies peuvent sécréter de refoulé dont s'empare incontinent le nationalisme. Ou nous laisserons perdre en chemin – par négligence – d'autres ressources de la pensée. Ennui de l'immense tautologie à venir... À l'inverse, c'est en faisant travailler le moindre écart rencontré que nous ferons mieux saillir du sens – qui toujours est singulier. C'est même au prix du travail de construction entrepris ici que nous pourrons mieux lire jusqu'à la moindre phrase, qu'elle soit écrite en grec ou en chinois. « Mieux », c'est-à-dire non seulement en en réduisant l'équivoque, mais en la réfléchissant du dehors et la sondant dans son impensé.

ARGUMENT

Itinéraire

C'est progressivement, dans mon chantier de sinologue, par des chemins divers mais concourants, et même se recoupant en lui, que j'ai été conduit à voir dans l'idéal un point d'écart opérant, et même je crois aujourd'hui le plus marquant, de la pensée européenne face à la chinoise. Ainsi, si l'idéal est bien une invention européenne, du moins par laquelle la Chine n'est pas passée, ne serait-ce pas d'abord, de façon élémentaire, parce que celle-ci n'a pas abstrait un statut défini et séparé de l'« idée », celui-là même sur lequel l'idéal est juché (cf. *Un sage est sans idée*) ? Ou – autre fil à tirer – comment rendre compte de ce que la Chine ne se soit pas adonnée à la représentation du Nu dans l'art si ce n'est parce qu'elle ne s'est pas passionnée pour la modélisation, ce canon de la Beauté obtenu méthodiquement par le nombre, les figures et les proportions, et nous dévoilant la forme idéale ? Elle a préféré figurer des phénomènes saisis en transformation entre le visible et l'invisible, non selon leur paradigme intelligible, et s'animant des interactions du vide et du plein : traversés par des facteurs-vecteurs d'énergie plutôt qu'offerts, en arrêt, à la contemplation non plus de l'œil mais de l'esprit (cf. *De l'essence ou du Nu*).

Ou encore, si la pensée chinoise, notamment taoïste, a prôné l'épuration du souffle ou de l'énergie, y compris du point de vue du développement personnel et moral, c'est qu'elle n'a pas creusé de rupture entre ces deux ordres que nous avons disjoints, de la Santé et de la Spiritualité ; n'a donc pas séparé un plan de l'idéal de celui du vital : elle a conçu par conséquent celui-ci non pas comme un « plan », à proprement parler, mais comme ce seul potentiel qu'il nous faut exploiter, le portant à son plein rendement, à la fois affiner et délester, pour nous rendre complètement alertes – non plus inertes – et « nourrir » notre vitalité. Le penseur

taoïste a pensé le dépassement et délaissement de notre monde, grâce à quoi nous devenons disponibles et « évoluons » au gré, mais sans nous tourner vers une autre réalité, d'un autre ordre, sur laquelle projeter nos représentations et à laquelle il faudrait nous consacrer – tel l'absolu du Juste ou de la Liberté (cf. *Nourrir sa vie*). Commençons par le dire, pour nous orienter, selon ces termes trop commodes et quitte à devoir ensuite les retravailler : comme elle n'a pas pensé un ordre de l'éternel, n'a pas détaché l'absolu du cours de ce que nous avons conçu, depuis les Grecs, à l'ombre de l'Être, comme le devenir du phénoménal et du sensible, comment la Chine se serait-elle plu à reporter et isoler dans le lointain d'un idéal la cohérence d'un monde qu'elle sait en constant procès ? Nous voici renvoyés, chemin faisant, non pas tant à des différences entre ces pensées qu'à des conditions de possibilité de la pensée, indéfiniment ramifiées de part et d'autre, que le parti pris de l'idéal, du côté européen, soudain éclaire et focalise.

Construction

En passant par la pensée chinoise, nous voyons les traits paradoxaux de l'idéal, mais si bien assimilés, saillir enfin de leur banalité pour se construire en prisme de la culture européenne. Autant de facettes qui se déploient ici en chapitres successifs. Car, loin de concevoir l'activité de la pensée à partir d'une rupture et d'un arrachement la rendant autonome (le « doute » méthodique de la philosophie ou déjà l'« étonnement »), les Chinois l'ont toujours envisagée dans le sillage des Maîtres précédents, par intégration dans la tradition et comme le développement d'une filiation : à partir de quoi, dès lors, de l'idéal se détacherait-il radicalement de la positivité déposée dans toute expérience ? (chap. I). N'ayant pas non plus séparé un plan de l'idée des tensions du volitif ou de l'effectif, ils n'ont pas conçu de lieu abstrait où bâtir un pur projet de l'esprit (chap. II). Par suite, ils n'ont pas visé un savoir spéculatif ou « théorique », ou plutôt ils en ont entrevu la possibilité, mais s'en sont méfiés au nom de la perte qu'il précipiterait – perte de saveur des choses, d'énergie des hommes : pas plus que l'intelli-

WILLARD VAN ORMAN QUINE, *Quiddités.*
Dictionnaire philosophique par intermittence ;
La Poursuite de la vérité.

FRANÇOIS RECANATI, *La Transparence et l'Énonciation.*

JEAN-MICHEL REY, *L'Enjeu des signes (Lecture de Nietzsche).*

PAUL RICŒUR, *De l'interprétation (Essai sur Freud) ;*
Le Conflit des interprétations (Essais d'herméneutique I) ;
La Métaphore vive ;
Temps et récit, t. I : L'Intrigue et le Roman historique ;
Temps et récit, t. II : La Configuration dans le récit de fiction ;
Temps et récit, t. III : Le Temps raconté ;
Du texte à l'action (Essais d'herméneutique II) ;
Soi-même comme un autre ;
La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli.

RICHARD RORTY, *L'Homme spéculaire ;*
Conséquences du pragmatisme.

CARL SCHMITT, *La Dictature ;*
Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes.

SPINOZA, *Éthique* (édition bilingue).

PETER FREDERICK STRAWSON, *Les Individus ;*
Études de logique et de linguistique.

GIANNI VATTIMO, *La Fin de la modernité.*

ÉRIC VOEGELIN, *La Nouvelle Science du politique.*

FRANÇOIS WAHL, *Introduction au discours du tableau.*

MARLENE ZARADER, *La Dette impensée*
(Heidegger et l'héritage hébraïque).

