

中國
思維
入門

Nicolas Zufferey

Introduction à la
pensée chinoise

Pour mieux
comprendre
la Chine
du XXI^e siècle

MARABOUT

Table des Matières

[Page de Titre](#)

[Table des Matières](#)

[Page de Copyright](#)

[Epigraphe](#)

[Dédicace](#)

[Avertissement](#)

[Introduction - Comprendre la Chine d'aujourd'hui grâce à la Chine d'hier](#)

[Chapitre 1 - Pensée ou philosophie ?](#)

[Six questions](#)

[Une pensée autre, mais accessible](#)

[Chapitre 2 - Les notions fondamentales : aux origines de la culture chinoise](#)

[La divination, ou l'interprétation de signes](#)

[Le culte rendu aux ancêtres](#)

[Le Ciel, la Terre et l'homme](#)

[Le concret, le pratique, le pragmatique](#)

[Des périodes de bouleversements](#)

[Chapitre 3 - Confucius, conservateur ou révolutionnaire ?](#)

[Le Maître](#)

[Apprendre à être homme](#)

[Chapitre 4 - Le confucianisme : un héritage, une tradition, une invention](#)

[Mencius, le fidèle](#)

[Xunzi, le pragmatique](#)

[Qu'est-ce que le confucianisme ?](#)

[Chapitre 5 - Mozi et les écoles moïstes](#)

[L'œuvre de Maître Mo](#)

[Pour le mérite, contre la destinée](#)

[Chapitre 6 - La diversité du taoïsme](#)

[Philosophie, religion ou pensée politique ?](#)

[Laozi : un personnage, un texte](#)

[Zhuangzi, l'autre voie](#)

[Chapitre 7 - Le légisme, une théorie de l'État](#)

[Un programme politique](#)

[Idéal légiste, idéal taoïste](#)

[Chapitre 8 - La dynastie Han : la synthèse ?](#)

[L'unification des courants de pensée](#)

[Principes cosmologiques](#)

[La résonance entre les êtres et les choses](#)

[Correspondances](#)

[Les discussions critiques de Wang Chong](#)

[Chapitre 9 - Le néotaoïsme et le taoïsme religieux](#)

[Le temps des esthètes](#)

[Une religion à part entière](#)

[Chapitre 10 - Le bouddhisme, philosophie et religion](#)

[De l'Inde à la Chine](#)

[Le chan : revenir à l'expérience individuelle](#)

[Chapitre 11 - Penser en poésie et en peinture](#)

[Dire les choses autrement](#)

[De l'encre et de l'eau](#)

[Chapitre 12 - Le néoconfucianisme, ou comment refonder la tradition](#)

[Une renaissance](#)

[Faire briller la perle qui est en nous](#)

[« Ces fleurs ne sont pas extérieures à votre esprit »](#)

[Chapitre 13 - La grande confrontation avec l'Occident](#)

[La force de la modernité](#)

[Le nouveau confucianisme](#)

[Des « valeurs asiatiques » ?](#)

[Annexes](#)

© Hachette Livre (Marabout), 2008

978-2-501-06905-2

« N'est-ce pas une joie d'étudier, puis, le moment venu, de mettre en pratique ce que l'on a
appris ? »

Les Entretiens de Confucius (Lunyu), 1, 1, traduit par P. Ryckmans, 1987, p. 13.

Avec la collaboration de Valérie Mettais. Toute reproduction d'un extrait quelconque de ce livre, par quelque procédé que ce soit, et notamment par photocopie ou microfilm, est interdite sans autorisation écrite de l'éditeur.

Aux étudiants et à mes collègues en études chinoises de l'Université de Genève, avec toute ma reconnaissance

Avertissement

- La transcription des caractères chinois adoptée dans cet ouvrage est la transcription pinyin, officielle en République populaire de Chine et aux Nations unies (voir le tableau en annexe).
- En chinois, le nom de famille précède le prénom.
Exemple : « Kong Qiu » est le nom chinois de Confucius ; « Kong » est le nom de famille, « Qiu » est le prénom.
- Les références abrégées données dans le texte renvoient à la bibliographie en fin d'ouvrage.

Introduction

Comprendre la Chine d'aujourd'hui grâce à la Chine d'hier

Présenter un domaine aussi riche que la pensée chinoise constitue un enjeu de taille et un défi passionnant : c'est susciter l'intérêt du lecteur occidental en lui dévoilant la profondeur et la complexité d'une tradition souvent méconnue et encore victime de clichés, c'est lui donner des repères pour explorer un univers autre et lui fournir des clés pour approcher ce qui paraît inaccessible, c'est enfin trouver un juste milieu entre une vision moderne, qui parfois fausse les perspectives, et une vision traditionnelle, qui néglige l'importance de cette philosophie pour le monde d'aujourd'hui. Car connaître la pensée chinoise ancienne, c'est aussi mieux comprendre la Chine du ^{xxi}^e siècle.

Une influence réciproque

La pensée chinoise a proposé une conception du monde à la fois cohérente et convaincante, qui a contribué à la formation et au dynamisme de l'une des civilisations les plus brillantes de l'histoire de l'humanité et de la culture la plus ancienne de toutes celles qui subsistent de nos jours.

Contrairement à un préjugé répandu, loin d'avoir été immuable l'histoire chinoise a connu des évolutions et des révolutions, des changements et des ruptures. Cette histoire politique a exercé une influence considérable sur l'histoire intellectuelle. Réciproquement, la pensée chinoise a joué un rôle décisif dans le développement de la culture en général et de la culture politique en particulier ; comment comprendre par exemple les institutions de l'Empire chinois sans connaître les débats philosophiques contemporains de leur mise en place ?

Peut-être plus qu'ailleurs, en Chine ancienne comme dans la Chine contemporaine, l'histoire de la société et l'histoire des idées sont inséparables. On ne peut saisir l'une sans s'intéresser à l'autre.

Le dialogue avec l'Occident

Si la Chine et l'Occident ont parfois été opposés d'une manière simpliste – oubliant au passage l'Inde, le reste de l'Asie et les autres continents –, il est vrai que le monde sinisé possède pour l'Europe un statut particulier : pendant des millénaires, il a été la seule civilisation majeure à se développer presque indépendamment de la culture européenne. S. Leys souligne par exemple : « du point de vue occidental, la Chine est tout simplement *l'autre pôle de l'expérience humaine* » (1991, p. 60).

Dans de nombreux domaines, la Chine a créé des concepts, des représentations et des formes qui tranchent d'une manière radicale avec ce que l'Europe a considéré pendant des siècles comme étant la seule norme. Ainsi, les caractéristiques du théâtre ou du roman chinois permettent d'ébranler certains présupposés occidentaux et d'offrir de ces genres littéraires des définitions plus

universelles – c'est-à-dire moins eurocentriques... De même, les conceptions artistiques chinoises commencent à transformer en profondeur notre vision de l'esthétique.

Il en va de même pour la philosophie. L'absence, dans la pensée chinoise, de notions qui semblaient indispensables à la philosophie occidentale – à commencer par celle de Dieu – a longtemps été considérée comme une faiblesse. N'était-ce pas la preuve irréfutable de l'infériorité de cette pensée par rapport à la réflexion menée par l'Occident ? Aujourd'hui, nous tendons plutôt à envisager les choses sous un angle comparatif et à nous interroger sur ces différences afin de remettre éventuellement en cause la validité de certaines catégories occidentales.

De nos jours, divers sinologues cherchent à favoriser le dialogue entre la philosophie chinoise et la philosophie occidentale, leur idéal étant de faire avancer la connaissance des deux systèmes de pensée. Bien entendu, une telle entreprise comporte des risques : celui de favoriser, dans la pensée chinoise, les seuls concepts intéressant la comparaison au détriment d'aspects plus fondamentaux ; celui de simplifier, de généraliser et d'échafauder des rapprochements hâtifs pour faire comprendre une pensée complexe à un public pressé. Mais, avec quelques précautions, le dialogue entre la Chine et l'Occident est souhaitable ; mieux, il est indispensable. Il se révèle très efficace pour repérer les présupposés de chaque tradition.

Pour nous aider à vivre dans le monde d'aujourd'hui

Certaines conceptions chinoises anciennes, relatives à l'homme, à la société, à l'univers et aux rapports que les uns entretiennent avec les autres, possèdent une actualité en ce début du ^{xxi}^e siècle. On pourrait multiplier les exemples. En voici quelques-uns :

- la vision d'un monde dont tous les éléments, naturels, sociaux et humains, sont interdépendants correspond à nos préoccupations écologiques les plus brûlantes ; elle répond également à l'ambition d'une médecine qui devrait s'intéresser au malade en tant que tout plutôt qu'à la seule maladie ;
- l'idée chinoise selon laquelle être homme ou être femme résulte en grande partie d'un apprentissage s'accorde avec ce que le monde anglo-saxon, depuis les années 1970, a nommé *Gender Studies*, c'est-à-dire des études portant sur le genre – le sexe social –, par opposition au sexe biologique (voir le chap. 13, p. 238) ;
- la volonté de ne pas dissocier la théorie de la pratique peut constituer une source d'inspiration pour notre culture occidentale qui les a parfois séparées d'une manière trop radicale ;
- la façon dont la pensée chinoise fonde la morale, ou donne un sens à la vie, peut être riche d'enseignement dans une Europe où l'idée de Dieu est de plus en plus évanescence.

Correspondances et résonance

Pour les Chinois anciens, les êtres et les choses entretiennent des rapports de correspondances et de résonance ; parce qu'ils participent tous du *qi*, de cette même matière fondamentale, ils sont intimement liés les uns aux autres.

L'idée d'une communauté essentielle entre les êtres, de relations invisibles, mais pourtant réelles, entre les choses est à rapprocher de certaines théories de la physique moderne sur les particules élémentaires ; elle permet également de mieux comprendre le mécanisme des émotions, par

exemple.

L'harmonie entre l'homme et le monde

L'univers est un organisme vivant dans lequel les « dix mille êtres » – c'est-à-dire tout ce qui s'y trouve – nouent des relations entre eux. Dans ce cadre, il ne peut être envisageable de faire n'importe quoi, sous peine de voir s'abattre des catastrophes ; la moindre faute commise envers la nature aura des répercussions à plus ou moins long terme. En insistant sur la nécessité de préserver une harmonie entre l'homme et le monde, la pensée chinoise possède une dimension fondamentalement écologique.

Les Occidentaux, quant à eux, ont souvent voulu conquérir la nature, qu'ils ont considérée avant tout comme un simple objet placé à leur service, ou, pire, comme une ennemie à combattre. Les dérèglements climatiques et environnementaux qui frappent de plus en plus notre époque démontrent le danger d'une telle position. En ce domaine également, les Chinois anciens ont des leçons à donner, non seulement à nous, Occidentaux, mais aussi à leurs descendants qui vivent en république populaire de Chine, un pays confronté à des problèmes de pollution dramatiques.

Considérer la personne dans sa globalité

Souvent considérée comme caractéristique de la Chine ancienne, l'approche holistique – selon laquelle l'homme doit être envisagé dans toutes ses composantes, physiques et psychiques – se révèle féconde en médecine. Le succès rencontré dans les pays occidentaux par les médecines douces, y compris par la médecine chinoise traditionnelle, révèle à quel point notre médecine moderne gagnerait à considérer la personne malade dans sa totalité plutôt que de se concentrer sur tel organe ou tel symptôme, comme elle le fait encore trop souvent.

Loin de nous l'idée d'avancer que la médecine chinoise serait supérieure à sa consœur occidentale – elle ne l'est certainement pas dans de nombreux cas. Il s'agit simplement de suggérer des complémentarités possibles entre les deux approches.

Une morale sans Dieu

Pendant des siècles en Occident, la morale et la religion ont été inextricablement associées, Dieu étant considéré comme le fondement même de la morale – position résumée par la formule célèbre : « Si Dieu est mort, tout est permis. » Depuis quelques décennies, en Europe du moins, la foi recule ; dans ce contexte, la pensée chinoise peut constituer une source d'inspiration pour repenser la morale sur des bases non religieuses.

Si, en ce domaine, la culture occidentale ne semble pas démunie, la Chine possède un avantage : celui d'avoir placé à l'épreuve des réalités sociales une morale « sans Dieu ». Pendant des millénaires en effet, la morale confucianiste s'imposa à la plupart des sujets de l'empire, sans recours majeur à l'autorité de la religion.

Une pensée aux prises avec la modernité

La pensée chinoise ancienne n'est pas morte. Elle sous-tend de nombreuses attitudes, pratiques et conceptions considérées comme normales par la plupart des Chinois d'aujourd'hui. Depuis plus d'un siècle, elle est elle-même devenue un enjeu de taille dans l'occidentalisation et la modernisation de la Chine, ainsi que dans la création d'une identité nationale.

En premier lieu rejetée parce qu'elle était jugée « féodale », la pensée ancienne fit ensuite l'objet d'un tri dans le but d'en garder les seuls éléments compatibles avec la modernité ; puis elle fut interprétée en des termes marxistes par des générations d'historiens soumis à l'idéologie du parti communiste. Un renouveau du confucianisme se produisit dès les années 1950, tout d'abord hors de Chine continentale, à Hong Kong et à Taiwan ; selon certains promoteurs de cette renaissance, les succès économiques de l'Extrême-Orient s'expliqueraient notamment par des « valeurs asiatiques » et des conceptions héritées en partie du confucianisme.

Au cœur des débats actuels figure toujours le confucianisme. Condamné jusque dans les années 1970 en république populaire de Chine, il est aujourd'hui remis à l'honneur par une société qui, ne croyant plus guère dans les valeurs du marxisme, espère trouver en lui une morale de substitution, mais également un héritage à valoriser dans le cadre d'une entreprise nationaliste et patriotique. Cette pensée représente-t-elle un obstacle ou au contraire un atout dans l'évolution actuelle du pays vers davantage de bien-être ou de démocratie ? Aujourd'hui, en Chine, la question fait débat, un débat qu'il est difficile de comprendre sans posséder quelques notions de base sur l'histoire du confucianisme.

Pour elle-même ou pour aborder le monde d'aujourd'hui et de demain, la pensée chinoise a beaucoup à nous apprendre.

Chapitre 1

Pensée ou philosophie ?

□□□□

« La place que la philosophie a occupée dans la civilisation chinoise a été comparable à celle que la religion a eue dans d'autres civilisations ; en Chine, la philosophie a été le souci de toute personne éduquée. »

Feng Youlan, 1950, p. 1.

Six questions

Y a-t-il une « philosophie » chinoise ?

Le chinois empêcherait-il de penser ?...

La « philosophie » chinoise est-elle une discipline ?

Qui étaient les « philosophes » chinois ?

Quels sont les textes « philosophiques » chinois ?

Et si la pensée unique n'existait pas ?...

Y a-t-il une « philosophie » chinoise ?

Les points de vue sur la Chine en disent parfois plus sur leurs auteurs ou sur les préjugés occidentaux que sur la tradition chinoise elle-même.

Peut-on parler de « philosophie » chinoise ? Ou faut-il utiliser le terme « pensée » chinoise ? La question de l'existence d'une philosophie chinoise est un vieux débat. Elle revient en permanence, constituant en quelque sorte un passage obligé pour tout ouvrage sur la pensée chinoise.

À première vue, il s'agit d'un simple problème de définition qui, à dire vrai, concerne moins la Chine que l'idée qu'on se fait de la philosophie en général. Mais dénier à la pensée chinoise le statut de philosophie reflète souvent un jugement de valeur, et un jugement négatif : il aurait manqué quelque chose à la Chine ; la pensée chinoise ne serait qu'une petite sœur, insuffisamment formée et développée, de la philosophie occidentale... Dans le même ordre d'idées, on a parfois avancé que la Chine n'avait pas eu de religion, ni de grammaire, ni de droit, ni de sciences... autant d'absences qui, hier, expliquaient la stagnation de son histoire, et, aujourd'hui, les difficultés rencontrées par ce pays pour se moderniser.

De tels jugements sont absurdes ; par exemple, la Chine a bien entendu connu des religions – même si ce ne fut jamais une religion monothéiste telle que le christianisme, le judaïsme ou

l'islam. Ces jugements sont surtout peu convaincants ; prétendre que des domaines ou des disciplines ont manqué à la Chine n'explique pas pourquoi, pendant de longues périodes, ce pays devança largement l'Europe, connaissant dès la dynastie Song (960-1279) des formes de modernité – ou du moins une prémodernité –, avec une économie et une culture urbaines d'un esprit beaucoup plus proche du nôtre que de celui du Moyen Âge occidental.

Indépendamment de tout jugement de valeur, la question « pensée ou philosophie ? » mérite cependant d'être posée, car elle permet de souligner des différences majeures entre la Chine et l'Occident. Si l'on prend le mot « philosophie » dans son acception générale, on peut alors parler d'une philosophie chinoise. Mais peut-être vaut-il mieux écarter ce terme afin de ne pas chercher dans la tradition chinoise ce qui ne s'y trouve pas, afin de ne pas calquer sur cette pensée des catégories qui lui sont étrangères.

Un statut particulier ?

Pour certains auteurs, avant tout chinois, parler de « philosophie chinoise » va de soi : en témoignent, au ^{xx}^e siècle, les nombreux ouvrages consacrés à la « philosophie chinoise » (*zhongguo zhexue*), depuis les études fondatrices de Hu Shi en 1921 et de Feng Youlan en 1931.

Ce dernier, qui définit la philosophie comme une « pensée systématique et réfléchie sur la vie », considère qu'elle posséda même un statut particulier en Chine : « La place que la philosophie a occupée dans la civilisation chinoise a été comparable à celle que la religion a eue dans d'autres civilisations ; en Chine, la philosophie a été le souci de toute personne éduquée » (Feng Youlan, 1950, p. 2 et 1).

Si ce jugement est exagéré, il montre que la question de l'existence de la philosophie chinoise reflète la conception qu'on a de la philosophie.

Le chinois empêcherait-il de penser ?...

La langue classique serait-elle incompatible avec la réflexion abstraite ?...

« La philosophie parle grec » (Châtelet, 1972, p. 17). Au sens littéral, cette formule est absurde ; toutefois, en particulier depuis les travaux du linguiste Émile Benveniste, on sait que de nombreux traits de la philosophie occidentale reflètent des spécificités du grec ancien : l'existence d'un verbe « être », les systèmes de désinences, de terminaisons variables et de déclinaisons à partir de racines stables, l'opposition tranchée entre les sujets et les verbes, entre les noms et les adjectifs, sont peut-être à l'origine de la réflexion, si centrale dans la pensée grecque, sur l'être, la substance ou les accidents.

Une langue telle que le chinois classique, qui ne possède pas de véritable équivalent de notre verbe « être » et dans laquelle, contrairement aux langues européennes, le vocabulaire est beaucoup moins figé dans des catégories grammaticales, produira tout naturellement une pensée différente.

Cela signifie-t-il pour autant que le chinois classique soit incompatible avec une réflexion profonde ? qu'il ne dispose pas du vocabulaire et de l'abstraction nécessaires à une réflexion logique

de type occidental ? À l'époque des Royaumes combattants, les discussions des sophistes et des logiciens prouvent le contraire : si la Chine n'a pas philosophé d'une manière aussi abstraite et aussi technicienne que l'Occident, c'est parce qu'elle préféra d'autres modes de réflexion et d'expression. Au III^e siècle avant Jésus-Christ, une voie se ferma en Chine, une voie dans laquelle, à l'autre bout du continent eurasiatique, s'engouffrèrent les Grecs. Mais une voie peu explorée n'est pas une voie impossible.

Si cette voie de la pensée logique fut presque entièrement abandonnée par la suite, ce n'est pas par passivité : comparées aux grandes questions morales et politiques, les discussions des sophistes semblèrent futiles ; et, d'une manière plus fondamentale, un discours trop parfait, trop précis, apparut sans doute plus pauvre que des formes d'expression plus vagues mais plus ouvertes et plus stimulantes.

Des réflexions futiles ?

En Chine ancienne, l'utilité représente un critère essentiel pour évaluer la pertinence d'une réflexion philosophique. Ainsi le confucianiste Xunzi condamne-t-il les paradoxes des sophistes et des logiciens (voir le chap. 5, p. 103) parce qu'ils lui semblent gratuits :

« Quant à aller inverser le plein et le vide et à proférer des paradoxes sur le solide et le blanc, le semblable et le dissemblable, c'est là dire ce qu'une oreille sensée ne saurait entendre, montrer ce qu'un œil averti ne saurait voir, ce dont un lettré versé dans l'art de la discussion ne saurait débattre. [...] L'ignorer n'empêche en rien d'être un être accompli et le savoir n'évite en aucune façon d'être un homme de peu. Si un artisan ne sait rien de tout cela, son habileté n'en souffrira pas, de même si un homme accompli n'en a nulle connaissance, cela ne nuira pas à la qualité de son gouvernement. »

Xunzi, VIII, traduit par I.P. Kamenarovic, 1987, p. 96-97.

La « philosophie » chinoise est-elle une discipline ?

La pensée chinoise ne s'est jamais conçue comme une discipline spécifique, dotée d'un vocabulaire particulier.

Un argument souvent avancé pour remettre en cause l'idée d'une « philosophie » chinoise est que la pensée chinoise ne constitua jamais une discipline à part entière.

La pensée chinoise ne porte pas de nom ; dans la langue classique, il n'existe aucun vocable correspondant à notre mot « philosophie ». Le terme *zhexue* 哲學, utilisé dans la langue moderne, a été créé au XIX^e siècle en japonais (où il est lu *tetsugaku*), avant d'être repris par les Chinois ; il a été formé pour traduire notre mot « philosophie », non pas pour désigner la pensée chinoise. Si la langue classique possède des termes pour la pensée, la sagesse ou le savoir, aucun ne qualifie la réflexion philosophique en tant que discipline spécifique du savoir.

Depuis Aristote, les penseurs occidentaux ont tenté de diviser la philosophie en branches bien définies – la métaphysique, la logique, l'éthique... Ils ont également développé des méthodes

propres à ces branches, et ces méthodes ont été l'enjeu de débats d'une nature philosophique. La philosophie occidentale est donc organisée et a fait l'objet d'une réflexion en tant que telle : la philosophie est elle-même devenue un enjeu philosophique. La pensée chinoise, au contraire, semble s'être quelque peu ignorée ; si des discussions sur les méthodes ont existé, elles n'ont jamais pris la tournure qu'elles connurent dans la philosophie occidentale.

Non seulement les Chinois anciens n'ont pas désigné leur pensée par un mot spécifique, mais ils n'ont guère constitué de vocabulaire technique. En Occident, nous associons volontiers à une discipline une terminologie particulière, que ce soit pour les sciences exactes telles que la mathématique et la physique, ou pour les sciences sociales telles que la psychologie et la sociologie. Chaque domaine dispose de termes qui lui sont propres ; il en va de même pour la philosophie – songeons à des mots comme « prédicat », « transcendantal », « phénoménal »... En chinois classique, en revanche, si les mots *dao* 道, *qi* 氣, *yin* 陰, *yang* 陽, *yi* 義 ou *li* 理 revêtent une grande importance philosophique, ils possèdent rarement un sens exclusivement technique et se voient employés dans d'autres contextes.

Qui étaient les « philosophes » chinois ?

En Chine ancienne, les penseurs sont avant tout des moralistes, des pédagogues, des conseillers et des fonctionnaires.

De même qu'on ne peut identifier la pensée chinoise comme discipline, il n'existe dans la tradition chinoise aucun « philosophe » au sens strict du terme.

Confucius, Mencius, Zhu Xi ou Wang Yangming possèdent dans la pensée chinoise un statut comparable à celui de Socrate, de Platon, de Thomas d'Aquin ou de Kant dans la philosophie occidentale ; et les histoires modernes de la pensée chinoise exposent la pensée de Confucius un peu de la même façon que les histoires de la philosophie occidentale évoquent celle de Socrate. À première vue, on trouve donc dans les deux traditions des auteurs clairement identifiés et présentés d'une manière analogue.

Toutefois, des différences importantes se constatent également :

- Aristote, Descartes ou Hegel se voient comme des philosophes, s'inscrivent dans une lignée, se réfèrent ou s'opposent à des devanciers, qu'ils considèrent également comme des philosophes ;
- les penseurs chinois ne se considèrent pas comme des philosophes – ne serait-ce que parce qu'ils ne disposent pas de ce mot –, ni même comme des penseurs : Confucius se voit comme un pédagogue, éventuellement comme un moraliste ; Mencius se pose à la fois en moraliste et en conseiller politique ; et l'immense majorité des penseurs ont occupé des postes dans l'administration impériale. Ils ne sont ni des penseurs professionnels ni des spécialistes de la pensée, mais des lettrés, et le plus souvent des fonctionnaires (voir le chap. 2, p. 52). Dans leur réflexion philosophique même, ils s'adressent moins à d'autres intellectuels qu'à un prince, un empereur ou une administration ;
- en Occident, les penseurs peuvent assez facilement être rattachés à des écoles ; on parle de stoïciens, d'épicuriens, de sceptiques... ;
- en Chine ancienne, si l'on a coutume de traiter d'« écoles » de pensée – confucianiste, taoïste ou

légiste –, en réalité il s'agit moins d'écoles que de courants (*liu* 流), vagues, lâchement organisés et définis *a posteriori*, peut-être par des bibliothécaires impériaux plus soucieux de rangement que de philosophie.

Quels sont les textes « philosophiques » chinois ?

La pensée chinoise s'est exprimée dans des ouvrages et sous des formes qui, d'un point de vue occidental, ne relèvent pas toujours de la philosophie.

Le mot « philosophie » n'existe pas dans la langue chinoise classique, la pensée chinoise n'est pas véritablement une discipline, les penseurs chinois ne se voient pas comme des philosophes... Une remarque du même type peut être faite à propos des grands textes de la pensée chinoise : si l'on repère assez facilement les œuvres qui possèdent une valeur philosophique, en revanche de nombreux textes considérés comme importants, voire fondateurs, dans l'histoire de la pensée chinoise n'appartiennent pas – d'un point de vue occidental du moins – à la philosophie. Les textes fondateurs du confucianisme – les Cinq Classiques – consistent en un recueil de documents historiques et politiques, un manuel de divination, une chronologie historique, un rituel et un recueil de poèmes (voir le chap. 3, p. 62) ! D'ailleurs, la plupart de ces œuvres ont joué un rôle majeur dans des disciplines telles que la littérature, l'histoire ou la religion. En Chine ancienne, des poèmes, voire des peintures, expriment des idées philosophiques d'une manière parfois très éclairante (voir le chap. 11).

Si ce trait s'explique par l'absence de cloisonnement entre les disciplines de la culture, il dénote également une certaine méfiance à l'égard de l'exposé discursif, quelquefois considéré comme moins adapté, pour transmettre un contenu philosophique profond, que d'autres formes d'expression.

Et si la pensée unique n'existait pas ?...

Si les gouvernements chinois aiment à souligner l'unité de la culture chinoise, les différents courants de pensée reflètent sans doute aussi des clivages régionaux.

Une dernière question demeure : peut-on parler d'« une » philosophie chinoise, c'est-à-dire d'une philosophie unique, en quelque sorte « nationale » ? Touchant au politique, cette question est sensible dans un pays dont les dirigeants, depuis des millénaires, cherchent à relativiser les différences régionales et à souligner l'origine unique, commune, de l'ensemble de la culture chinoise. Certaines vérités historiques méritent d'être rappelées.

Pendant l'âge d'or de la pensée chinoise (entre le ^{vi}e et le ⁱⁱⁱe s. av. J.-C.), la Chine ne constitue pas encore un État unifié ; les principautés et les royaumes sont des entités politiques largement indépendantes, dotées de traditions souvent très différentes les unes des autres. L'idée même d'un berceau de la civilisation chinoise pose problème : à Sanxingdui et à Jinsha, près de Chengdu (dans la province actuelle du Sichuan), ont été découverts les vestiges d'une culture très avancée, remontant à plus de mille ans avant Jésus-Christ, une culture très différente de celle du nord-est du pays qui, selon les manuels, reste l'unique berceau de la civilisation chinoise.

De plus, les trois premières « dynasties », Xia, Shang et Zhou, traditionnellement présentées comme « chinoises », ont en partie coexisté, peut-être pendant de longues périodes, et recoupent certainement des clivages ethniques ou régionaux. Beaucoup plus tard encore, l'homogénéité de la culture chinoise, voire de la « nation » chinoise, paraît un mythe.

Certains auteurs récents ont associé les « écoles » philosophiques de la Chine ancienne à des régions distinctes : l'est (Shandong) pour le confucianisme, le sud (c'est-à-dire le centre de la Chine actuelle) pour le taoïsme et l'ouest (Shaanxi) pour le légisme. Les différences entre ces courants de pensée refléteraient donc moins des oppositions idéologiques que des particularités culturelles, régionales, voire ethniques ; cela remet en cause, pour les époques anciennes du moins, l'idée même d'« une » pensée chinoise.

Une pensée autre, mais accessible

La pensée chinoise n'est pas réservée à des initiés

Le barrage de la langue

Histoires de vocabulaire

Les œuvres et leur monde

La pensée chinoise n'est pas réservée à des initiés

De nombreux concepts de la philosophie chinoise ne possèdent pas d'équivalent dans notre tradition. Cela ne signifie pas que cette pensée est hermétique.

La philosophie chinoise présente quelques difficultés, la principale étant d'être une pensée différente de la nôtre ; une partie de ses concepts, ainsi que de ses modes d'expression, diffèrent des nôtres. Cela ne signifie pas pour autant qu'elle est inaccessible à un esprit occidental. Cependant, étudier la pensée chinoise présuppose de vaincre deux tentations : l'appropriation paresseuse et l'exotisme superficiel.

Aborder la pensée chinoise en appliquant les catégories occidentales, c'est risquer de sous-estimer ses spécificités ou de les ramener de force aux concepts et au vocabulaire de la philosophie européenne. Voilà pour l'appropriation paresseuse.

Surestimer l'altérité de la pensée chinoise, s'attacher aux seules différences sans percevoir ses dimensions universelles, c'est s'interdire de la comprendre et risquer de tomber dans le rejet arrogant ou, au contraire, dans l'admiration aveugle. Voilà pour l'exotisme superficiel.

L'essentiel est accessible

Bien entendu, tout n'est pas facile à comprendre dans la pensée chinoise, qui joue volontiers avec l'ambiguïté créatrice, résonne parfois d'accents mystiques et manifeste une certaine méfiance à l'égard du discours rationnel. Cela ne signifie pas que la philosophie chinoise, dans son ensemble, soit non rationnelle, ésotérique et réservée à des initiés, ou qu'il faille « être chinois » pour s'y retrouver.

Au contraire, il convient de partir de l'idée que l'essentiel est accessible. Quand quelque chose reste obscur, ce n'est pas en raison d'une incommunicabilité irréductible entre la pensée chinoise et la pensée occidentale, c'est du fait d'un manque de préparation ; sans oublier que, quelle que soit la tradition philosophique, certaines questions sur les réalités ultimes sont en elles-mêmes difficiles.

Le barrage de la langue

Les œuvres posent divers problèmes d'interprétation, qui résultent en particulier de la nature du chinois classique.

Parce qu'il aborde les œuvres dans leur traduction, le lecteur néophyte rencontre deux difficultés : d'une part, des pans entiers de la philosophie chinoise demeurent inaccessibles, tout simplement parce qu'un grand nombre d'œuvres ne sont pas disponibles en langues occidentales ; d'autre part, quand des traductions existent, elles ne sont pas toujours fidèles – et sont parfois même franchement mauvaises. D'une manière fondamentale, l'écart entre le chinois classique et les langues occidentales est immense, et les meilleures traductions ne sauraient le réduire entièrement.

Le lecteur sinisant lui-même n'accède aux textes originaux que s'il est formé à la langue classique. Si l'écart entre le chinois classique et le chinois moderne est moins grand qu'entre le latin et le français, par exemple, une initiation à la grammaire et au vocabulaire classiques ainsi qu'une longue pratique restent indispensables. De plus, la langue classique varie considérablement selon les époques, et les textes n'ont pas toujours été transmis d'une manière fidèle, ce qui n'étonne guère si l'on songe que les premières œuvres philosophiques ont vingt-cinq siècles d'âge ; ils existent souvent en plusieurs versions et ne peuvent être compris sans un important appareil de notes et de commentaires.

Enfin, le discours philosophique en chinois classique diffère assez radicalement du discours philosophique occidental : les ruptures de forme et autres changements de registre, la rhétorique utilisée, les procédés d'argumentation, l'abondance des images, les allusions parfois difficiles à décrypter, la construction du propos et la structure des chapitres risquent de dérouter, voire de décourager, un lecteur mal préparé.

Histoires de vocabulaire

La richesse du vocabulaire, l'omission du sujet grammatical ou l'absence de ponctuation sont quelques caractéristiques du chinois classique qui compliquent la compréhension des textes.

- La première difficulté de la langue classique est la richesse et la polysémie de son vocabulaire – un caractère peut avoir plusieurs sens –, qui a par ailleurs évolué au cours des âges. Prenons un exemple spectaculaire : jusqu'à la dynastie Tang, les mots *qu Lu* 去魯 signifiaient « quitter [le pays de] Lu » ; pendant le II^e millénaire et en chinois moderne, ils signifient « aller à Lu »...

- Une autre difficulté est l'instabilité grammaticale du vocabulaire. Tirée des *Entretiens* de Confucius (*Lunyu*, II, 12), la phrase *junzi bu qi* 君子不器 signifie littéralement : « L'homme de bien [junzi]/ne pas [bu]/ustensile [qi] », ce qui, à première vue, ne veut rien dire.

Les œuvres et leur monde

Dans quelles conditions les textes classiques ont-ils été écrits ? À qui s'adressaient-ils ?

Face à un passage difficile, le lecteur éprouve souvent le sentiment qu'il lui manque des éléments extérieurs au texte pour véritablement le comprendre : une circonstance particulière, par exemple d'ordre politique, ou un contexte plus général, par exemple un débat entre des écoles rivales, dont seules des bribes subsistent.

Dans certains cas, le contexte peut être établi grâce à d'autres sources. Le *Huainanzi* (*Le Maître de Huainan*), somme taoïste datant de 140 avant Jésus-Christ environ, constitue un bon exemple : le principe de « non-intervention » y occupe une place importante (voir le chap. 6, p. 128) ; à première vue, on peut considérer les passages sur ce sujet comme une simple variation sur le thème taoïste de la spontanéité de la nature. Mais quand on apprend que l'œuvre a été compilée sous l'égide d'un prince qui refusait l'emprise grandissante du gouvernement central sur les cours locales et qui, quelques années plus tard, se révolta contre l'empire, on comprend que ce thème de la « nonintervention » possède des implications politiques ; il ne peut donc être compris que dans un contexte, celui des rivalités entre la cour impériale, qui s'efforçait de renforcer son pouvoir sur les provinces, et les cours locales, qui au contraire résistaient pour préserver leur autonomie. La lecture du *Huainanzi* s'en trouve grandement modifiée.

Des habitudes de lecture différentes

- En Occident, nous avons coutume de lire un ouvrage d'une façon linéaire, c'est-à-dire du début à la fin.
- En Chine ancienne, le texte est plutôt envisagé comme une structure, dont les parties se répondent et résonnent entre elles. Cela nécessite d'avoir une vue d'ensemble, une maîtrise complète du texte, d'où l'habitude d'apprendre par cœur ou de relire à de multiples reprises.
- Une lecture à l'occidentale, allant du premier au dernier mot, ne suffit donc pas à épuiser le texte chinois, qui est conçu comme un système, une trame, un réseau, plutôt que comme un fil à dérouler dans une direction unique, de la première à la dernière ligne.
- « En somme, la pensée chinoise ne procède pas tant de manière linéaire ou dialectique qu'en spirale » (Cheng, 1997, p. 34).

Chapitre 2

Les notions fondamentales : aux origines de la culture chinoise

□

« L'homme est identique au Ciel et à la Terre. »

Lüshi chunqiu (Printemps et Automnes du sieur Lü), 2.

La divination, ou l'interprétation de signes

Des croyances, des cultes, des pratiques

Le rôle central de la divination

L'homme a un pouvoir sur le monde

Voir ce que les autres ne voient pas encore

De la connaissance à la magie

Des croyances, des cultes, des pratiques

Certaines pratiques et certaines conceptions religieuses ont exercé une grande influence sur la vision chinoise du monde.

À la fin du ^{XIX}^e siècle, Kang Youwei et d'autres réformateurs chinois estimèrent qu'il avait manqué à la Chine une grande religion qui, dans leur tradition, aurait pu remplir le rôle du christianisme – en particulier le protestantisme – dans le processus de modernisation vécu par l'Europe à partir de la Renaissance et de la Réforme. Kang Youwei tenta même d'ériger le confucianisme en une sorte de religion à l'occidentale.

En Chine ancienne, la religion n'a pas occupé la même place qu'en Occident, notamment au sein des élites lettrées. L'idée d'une transcendance, ou d'une vie après la mort, a moins pesé sur la réflexion intellectuelle et morale ; pour l'immense majorité des lettrés, l'essentiel était ici-bas, dans le monde terrestre. On remarquera également l'absence d'un contre-pouvoir religieux au pouvoir politique ; sur le plan institutionnel également, la religion n'a pas possédé le même statut qu'en Occident.

Mais de là à conclure que la Chine n'eut pas de religion, ou que la religion n'y joua pas un rôle important, il y a un pas qu'il faut se garder de franchir. Le terme « religion » ne désigne pas uniquement les grands systèmes monothéistes de l'Asie occidentale et de l'Europe. Comme toutes les autres cultures, la culture chinoise ancienne ne saurait être abordée en laissant de côté le phénomène religieux, qui prit des formes très variées, depuis les croyances populaires jusqu'aux

cultes d'État en passant par la religion taoïste et le bouddhisme.

Des orientations majeures de la philosophie chinoise restent incompréhensibles si l'on néglige l'influence décisive de certaines pratiques et de certaines conceptions de nature religieuse, au moins aux origines ; il en est ainsi de la divination et du culte des ancêtres, qui déterminèrent la vision chinoise du monde.

Le rôle central de la divination

Plusieurs traits de la pensée chinoise proviennent d'une mentalité divinatoire ou relèvent de conceptions présentes dans la divination.

Pendant la dynastie Shang (xvii^e-xi^e s. av. J.-C.), on pratiquait la divination sur écailles de tortue et sur os de bœuf ; des milliers d'inscriptions nous sont ainsi parvenues. Sur ces supports, les officiants notaient les questions pour lesquelles ils espéraient une réponse. Ces demandes d'oracles représentent la première forme connue de l'écriture chinoise (*jiaguwen* 甲骨文), ainsi que les premiers documents écrits de l'histoire chinoise. L'un des Cinq Classiques de la culture chinoise, le *Yijing* (*Classique des Mutations*), revêt la forme d'un traité de divination, le support étant, dans ce cas, des baguettes d'achillée.

Si les diverses pratiques et l'interprétation des sources donnent encore matière à débat, nul ne peut nier que la divination a tenu un rôle central aux origines de la culture chinoise. Ainsi, le devin considère implicitement que la nature, les esprits ou les divinités manifestent leur volonté par des signes et des messages qu'il lui appartient de faire apparaître et de décrypter ; la divination se définit donc avant tout comme l'interprétation de ces signes. De même, la connaissance est souvent vue comme la capacité d'interprétation de signes.

Il en va de même pour une autre idée centrale en Chine ancienne, selon laquelle les choses entretiennent des relations d'interdépendance ; le devin part du principe que les forces cachées dont il scrute les intentions vont répondre à ses sollicitations, qu'entre le monde surnaturel et le monde humain existent des rapports, des influences, voire des correspondances. Les choses ne sont pas séparées les unes des autres mais communiquent entre elles : cette conception d'un monde où les choses se correspondent, se répondent et résonnent est fondamentale dans la pensée chinoise (voir le chap. 8, p. 166).

L'homme a un pouvoir sur le monde

Par la prière et par les sacrifices, l'homme peut agir sur les forces surnaturelles.

La pratique de la divination implique une confiance dans son efficacité : le devin convoque les forces cachées et les contraint à répondre ; il croit que l'homme détient un pouvoir sur le monde surnaturel, sur la nature et sur le cours des choses. Cette conception est sous-jacente aux cultes préimpériaux et impériaux de la Chine ancienne.

Les religions célèbrent la toute-puissance, voire la transcendance du Ciel ou des divinités ; en même temps, elles affirment la force du lien qui existe entre l'homme et ces forces supérieures, et

la possibilité d'agir sur elles grâce à un comportement moral ou rituel. Si les facettes et les fonctions – sociales, mythologiques, spirituelles, psychologiques... – des religions sont multiples, l'une des principales d'entre elles est d'appriivoiser, de soumettre le surnaturel.

En Chine ancienne, celui qui sacrifie au Ciel paraît se plier à son autorité ; en réalité, si le sacrifice est réalisé selon les règles, le Ciel est tenu de réagir, et d'une manière conforme à ce qu'on attend de lui – par exemple en faisant tomber la pluie ou en accordant de bonnes récoltes.

Ces règles jouent un rôle essentiel ; les aspects rituels de la divination sont très importants. L'officiant doit respecter une procédure, une étiquette, qui représente une part fondamentale de l'acte divinatoire et participe à son efficacité. Si, par sa solennité, le rite manifeste le respect dû aux forces convoquées, il vise également à faire correspondre une organisation humaine – en l'occurrence, le processus codifié du rite – à celle des phénomènes naturels ; par corrélation, il permettra ainsi aux différents ordres du monde d'interagir. Cette idée selon laquelle le rite, en tant que forme, possède une efficacité sera cruciale dans le confucianisme.

Voir ce que les autres ne voient pas encore

Qu'est-ce que la connaissance ? L'identification précoce et l'interprétation correcte de signes qui se dérobent à l'intelligence du vulgaire.

Dans le *Yijing (Classique des Mutations)*, la divination est conçue comme source de connaissance dans des domaines très variés :

« Quand il s'agit de s'informer du secret, de chercher à connaître le caché, de scruter le profond, d'atteindre le lointain afin de déterminer le faste et le néfaste sous le ciel, et de réussir l'entreprise laborieuse sous le ciel, il n'y a rien qui surpasse l'achillée et la tortue. »

Xici (Grand Commentaire du Classique des Mutations), A, traduit par Ngo Van Xuyet, 1976, p. 75.

En politique, en stratégie ou en médecine, on considère que tout l'art consiste à identifier des signes avant le vulgaire, puis à les décrypter correctement. Le sage, le bon général ou le médecin clairvoyant est celui qui sait voir et lire là où les autres ne voient encore rien.

Le lointain, le futur et le caché paraissent absents au vulgaire ; en réalité, du fait des liens d'interdépendance entre les différents ordres du monde, ils se manifestent par des signes ou par des traces qui n'attendent que la perspicacité d'un devin ou d'un sage pour être décryptés : l'astrologue perçoit dans un phénomène nocturne un avertissement du Ciel ; le médecin découvre une maladie grave grâce à une légère anomalie du teint ou du pouls ; le moraliste prévoit la chute d'une dynastie à d'infimes manquements. Tous font comme le devin : ils interprètent des signes.

Ces conceptions impliquent des représentations sur les rapports existant entre le visible et le caché. Tandis que le lointain et le futur sont, pour le commun des mortels, essentiellement absents, ils sont accessibles au sage, ce qui présuppose que, sous une forme subtile, ils résident déjà dans le présent. S'ils restent invisibles aux yeux du vulgaire, le lointain et le futur sont présents, sous la forme de germes, de traces ou de petits commencements. Pour le penseur Wang Chong (27-97 ?), cela vaut également dans le domaine politique :

« Pour prévoir un événement heureux ou malheureux, le sage doit lui aussi juger d'après des

- [Lookout Cartridge pdf, azw \(kindle\), epub](#)
- [read Dark Slayer \(Dark, Book 20\)](#)
- [The Coming of the French Revolution online](#)
- [Econometric Methods with Applications in Business and Economics pdf, azw \(kindle\), epub](#)

- <http://diy-chirol.com/lib/Lookout-Cartridge.pdf>
- <http://crackingscience.org/?library/Dark-Slayer--Dark--Book-20-.pdf>
- <http://yachtwebsitedemo.com/books/The-Coming-of-the-French-Revolution.pdf>
- <http://qolorea.com/library/Running-With-Scissors.pdf>