

Histoire sociale et intellectuelle de la Chine

M. Jacques GERNET, membre de l'Institut
(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), professeur

I. - *La philosophie de Wang Fuzhi (suite)*

Le cours a été consacré aux réflexions de Wang Fuzhi (WFZ)(1619-1692) sur le *Livre des mutations (Yijing)*. Cet ancien manuel de divination auquel il n'a cessé de revenir au cours de sa vie a été très certainement une des sources principales de la rationalité chinoise. A la suite de Zhang Zai (1020-1078), WFZ en tire une physique, ses conceptions du monde, mais aussi ses principaux instruments d'analyse.

On a rappelé d'abord ces deux thèmes fondamentaux de la pensée de WFZ qui sont à l'inverse d'une tradition philosophique qui a longtemps dominé en Occident et qui, fondée sur l'exclusion des contradictoires, opposait radicalement l'intelligible au sensible : pas plus qu'il n'y a de réalités éternelles, estime WFZ, il n'y a au monde de choses exclusives l'une de l'autre, ces deux affirmations étant naturellement liées. « Si, laissant de côté les objets du monde, on cherche [des entités] qui les auraient précédés et qui seraient éternelles, universelles, embrassant tout ce qui existe, non seulement on ne pourra leur donner de nom, mais on ne leur trouvera aucune réalité » (1014)¹. Sensible et suprasensible sont indissociables et ne peuvent être pensés l'un sans l'autre. Un des exemples donnés est la musique, chose tout à la fois immatérielle et matérielle, car elle ne peut exister sans instruments : « Qui a compris cela a compris plus qu'à moitié les principes de la constitution de l'univers » (6233-4). Quant à l'absence d'oppositions exclusives en dehors du langage : « Y aurait-il au monde des choses qui, étant radicalement séparées, s'opposeraient de façon absolue ? Si l'on cherche dans l'univers, dans les êtres sans nombre et, faisant retour sur soi-même, dans son propre esprit, on constate qu'il n'y a rien de tel » (1061). Toute distinction radicale,

1. Les chiffres renvoient aux pages du *Chuanshan yishu quanji*, édition Ziyou chubanshe, Taipei 1972.

toute limite sont conventions humaines. « Le passage de la jeunesse à la vieillesse n'a pas de moment défini » (9697). C'est qu'en effet, de même qu'il y a va-et-vient permanent entre ce qui échappe à nos sens (les énergies dissipées) et ce qu'ils peuvent percevoir (les énergies condensées), tout se transforme de façon continue et insensible, car l'action de l'énergie universelle est incessante : comme disait le polémiste anti-chrétien Yang Guangxian (1596-1670), s'il y avait un Dieu créateur, ordonnateur de l'univers et principe de toute vie, « l'univers ne serait plus qu'une chose brute » ; la nature ne serait plus spontanément créatrice. Pour WFZ, le monde et les êtres sont en renouvellement perpétuel (9305) ; comme notre corps, l'univers est le siège de créations et destructions incessantes. « Il est faux que le soleil d'aujourd'hui use de la clarté d'hier ou que le froid et la canicule de cette année usent des souffles de l'année passée ». La naissance n'est pas plus création *a nihilo* que la mort, destruction radicale : elles ne sont que des formes de ces recombinaisons et dissolutions sans fin et inéluctables de l'énergie universelle (511). Et les possibilités d'assemblage sont si nombreuses qu'il ne peut jamais y avoir un être qui soit rigoureusement semblable à un autre (9305-6). Bien que le nouveau ressemble à l'ancien, que l'homme d'aujourd'hui ressemble à ceux du passé, il n'en est jamais la reproduction à l'identique, car les recombinaisons possibles du *yin* et du *yang* sont infinies.

L'univers entier n'a en effet d'autre fondement que les deux énergies élémentaires *yin* et *yang* que le *Livre des mutations* figure par des traits interrompus (deux brèves) et continus (une longue) et dont les combinaisons en 64 hexagrammes ont pu évoquer les 64 combinaisons de trois des quatre unités nucléiques de la biologie moderne. C'est à cette biologie que peuvent faire penser certaines réflexions de WFZ : « Aussi longtemps que le *yin* et le *yang* ne se sont pas séparés, il y a reproduction à l'identique de chaque espèce » (9311). Seul le couple *yin-yang* permet la transformation (« Ils sont deux, c'est pourquoi il y a transformation », *liang, gu hua*, dit Zhang Zai). Si les recombinaisons incessantes de ces deux énergies de sens opposés sont à l'origine de la diversité infinie des êtres vivants, des phénomènes atmosphériques, des tempéraments individuels, il s'ensuit que ces êtres et ces phénomènes ne peuvent être que transitoires : « Ne pouvant être uns, ils ne peuvent durer longtemps » (9319). A l'exception des deux hexagrammes fondamentaux *qian* et *kun* qui évoquent les vertus du Ciel et de la Terre et sont la duplication des deux trigrammes de mêmes noms constitués le premier de traits uniquement *yang* et le second de traits uniquement *yin*, tous les autres sont des combinaisons de traits *yin* et *yang*. L'homme contient une part de féminin, la femme une part de masculin. Comme le dit l'*Appendice* au *Livre des mutations*, « en se frottant et en s'agitant, le *qian* et le *kun* donnent naissance aux six enfants » (qui sont les six trigrammes formés de la combinaison de traits *yin* et *yang*) ou encore : « Le mâle et la femelle combinent leurs semences et les êtres de toute espèce viennent à naître ».

C'est l'équilibre par alternance et combinaison du *yin* et du *yang* qui fait la permanence et la grandeur de l'univers. « Ce qu'on appelle Dao, dit l'*Appendice* du *Yijing*, c'est [l'alternance et la combinaison] du *yin* et du *yang* ». « Cela veut dire, dit WFZ, qu'aucun ne l'emporte de façon exclusive » (954). A chaque hexagramme sont liés son négatif trait pour trait (*cuo*) et son inverse (le même hexagramme lu en sens inverse) (*zong*). Le *cuo* nous enseigne que toute chose a sa face cachée, son côté invisible et pourtant présent, que ce qui est gagné d'un côté est perdu de l'autre ; le *zong*, que tout dans l'univers est disparition et venue à l'existence, passé et présent, ordre et désordre, vie et mort (1029). « La constitution des êtres innombrables repose sur le *cuo* et le *zong* » (9372).

L'ensemble des 64 hexagrammes formés à partir des 8 trigrammes n'est pas amorphe. On peut y distinguer en effet le groupe des 8 hexagrammes fondamentaux qui sont la duplication des 8 trigrammes (et, en premier, les deux hexagrammes *qian* et *kun* qui, par mutation de traits *yin* ou *yang*, sont à l'origine de tous les autres), les 8 hexagrammes qui, n'ayant pas de *zong*, sont associés à leur *cuo* (le *Yijing* regroupant deux par deux tous les autres hexagrammes en fonction de leur *zong*), les 8 hexagrammes dont le *cuo* et le *zong* sont identiques et dont, selon WFZ, « les vertus se réalisent dans l'extrême de la différence » (1093), les 12 groupes de 4 hexagrammes (ces 8 derniers étant mis à part) qui sont en relation de *cuo* et de *zong* les uns avec les autres (groupes où, comme les fonctions grammaticales dans le style à phrases parallèles, A est à A' ce que B est à B' et A est à B ce que A' est à B'). Ont une signification particulière ceux qui ont une configuration remarquable, comme les hexagrammes formés de la superposition des trigrammes *qian* et *kun*, *kun* et *qian* ou ceux dont le premier trait ou le dernier seul est soit *yin* soit *yang*. Allant toujours par couples, les hexagrammes entretiennent entre eux des relations diverses : de consécution, complémentarité, compensation, accord, opposition...

Le *Yijing* attribue un sens général (*luan*) à chaque hexagramme et donne une explication de chacun des traits (*yao*) qui le constitue. WFZ, pour qui ce classique s'incorpore la sagesse des anciens, ne met pas en question la valeur de ces deux niveaux d'interprétation, et veut tenir compte conjointement de la structure des hexagrammes. Il s'indigne contre ceux qui, comme les bouddhistes, recommandent de « jeter la nasse quand on a pris le poisson » ou, comme le taoïsant Wang Bi (226-49), d'« oublier les mots quand on a saisi l'idée et les symboles quand on possède les mots [qui en donnent le sens] ». Pour WFZ, c'est le rapport entre le sens et les formes qui est fécond, c'est en lui que réside ce qu'il y a de plus subtil au monde. Le thème a été déjà indiqué : il existe un lien essentiel entre le signe et l'idée, le concret et l'abstrait, le sensible et le suprasensible, lien qu'on ne peut rompre sans perdre ce qui est précisément constitutif de toute réalité. Il n'y a ni pensée désincarnée ni monde des idées pures.

Autre thème important que développe WFZ dans son analyse du *Livre des mutations* : la notion de système. Les hexagrammes se présentent comme des systèmes clos et dynamiques à l'intérieur desquels se manifestent tensions, ruptures, mutations, attractions et répulsions. Comparables à des échiquiers où le déplacement d'une seule pièce modifie toute la configuration et change le sens général de l'ensemble, bloque certaines possibilités d'action, en ouvre d'autres, affaiblit ou renforce telle ou telle position, ils traduisent des situations transitoires dont le sens et les tendances qu'ils recèlent n'apparaissent que dans leur transformation. « C'est à travers leurs transformations que la structure [des êtres et des choses] devient visible » (6983). Chaque élément n'a de sens que par rapport à l'ensemble dont il fait partie et ne peut être interprété qu'en fonction de cet ensemble. Pas de char sans la réunion et la collaboration des fonctions particulières assurées par la caisse, les timons, les roues, les essieux... (1048). Ce qu'il importe de comprendre, c'est la relation réciproque des parties au tout et du tout aux parties. « Qui lit phrase par phrase en cherchant le sens de chaque phrase perd le sens » (670). « Si d'un ensemble de cent éléments, on en retire un seul, c'est l'ensemble qui en est affecté ». On sait l'application que WFZ a fait de cette notion de système au domaine des institutions : « Si l'on voulait établir les normes et les modèles d'une époque, ce n'est qu'à la condition qu'ils se prêtent tous un mutuel appui que le bon ordre pourrait être établi ». Les notions de temps et de situation se trouvent liées chez WFZ, comme de façon plus générale dans la pensée chinoise, à l'intérieur d'une vision évolutive.

L'idée de mutation — c'est-à-dire les inversions, sauts et interversions de symboles *yin* et *yang* à l'intérieur des hexagrammes — est centrale dans le *Yijing*. Or la notion de hasard est pour WFZ aussi fondamentale que celle de système et elle en est corrélative parce que le hasard n'est pas seulement au cœur même de la vie des hommes, mais parce qu'il préside à la constitution des êtres. Aux changements brusques et imprévisibles qui se produisent dans les affaires humaines (*renshi*) s'oppose sans doute la régularité générale des espèces et des phénomènes naturels (« les transformations de la nature », *tianhua*) (662), mais il y a aussi, à l'intérieur des espèces et des phénomènes naturels, des variations qui sont dues à des impondérables (*ji*, terme défini comme un mouvement si infime qu'il en est insaisissable). En introduisant le hasard dans l'univers comme donnée fondamentale, le *Yijing* se révèle supérieur aux yeux de WFZ aux mathématiques telles qu'on pouvait les concevoir à son époque. Ce qu'a fait Shao Yong (1011-1077) en essayant de systématiser le *Livre des mutations* est juste bon, estime-t-il, pour apprendre aux enfants la table de multiplication (769). Comme le dit l'*Appendice*, le *Yijing* n'est pas une règle fixée ne *varietur* : qui croit possible de prévoir de façon certaine le faste et le néfaste, qui veut transformer le *Yijing* en une méthode infaillible de divination destinée à satisfaire des aspirations égoïses montre par là qu'il est incapable de pénétrer ce qui est véritablement à l'origine des transforma-

tions universelles et de comprendre les principes qui président à l'organisation des êtres.

Comme toujours chez les penseurs chinois, préoccupations morales et conceptions du monde ne sont jamais totalement indépendantes. « Même quand il connaît l'avenir, le sage ne s'inquiète pas ; à plus forte raison quand il l'ignore. Rien n'est plus sinistre que la mort. Mais qui ne sait que la mort est inévitablement liée à la vie ? Quel intérêt pourrait-on avoir à connaître d'avance [l'heure de sa mort] ? Faste et néfaste, c'est oui ou non. Rien de plus simple. Mais s'il s'agit du bien et du juste, la plus petite erreur de départ peut avoir en fin de compte les plus graves conséquences... Les sages de l'antiquité ont inventé les *Mutations* afin d'apporter l'aide des délibérations divines à ce que les délibérations humaines pouvaient avoir d'insuffisant » (652).

II. - *Textes de Tang Zhen (1630-1704)*

Étudiée partiellement en 1975-76, l'oeuvre de Tang Zhen a été reprise cette année en raison de son originalité et son importance dans l'histoire intellectuelle de la Chine au début de l'époque mandchoue. Les textes retenus étaient de caractère intime et portaient sur les difficultés de la vie de Tang Zhen et sa recherche assidue de la sagesse, thèmes sur lesquels il revient dans différentes notes : de l'indépendance économique comme condition de l'indépendance morale, de l'élimination de ses défauts (impatience et dissipation d'esprit), du contentement intérieur comme source d'équilibre, de la bonté naturelle des êtres qui n'ont pas encore été pervertis par le monde, de la compassion qu'il faut avoir pour les femmes, des avantages de la maladie, de la laideur et de la pauvreté, de la vieillesse comme le meilleur moment pour accéder à la sagesse...

J.G.

PUBLICATIONS

« Problèmes d'acclimatation du christianisme dans la Chine du XVII^e siècle », in A. Forest et Y. Tsuboi, *Catholicisme et sociétés asiatiques*, L'Harmattan et Sophia University, Paris-Tôkyô, 1988, 35-46.

« Ô Senzan no jissen tetsugaku to riron tetsugaku », *Tôhōgaku LXXVII*, 1, 1989, 177-183.

MISSIONS ET CONFÉRENCES

Administration des Instituts d'Extrême-Orient du Collège de France.

Codirection de la revue *T'oung Pao*.

Responsabilité de la R.C.P. 789 du CNRS.

Communication au colloque de l'Institut collégial européen sur les « Sagesses du monde », juillet 1988.

Participation au colloque sur les échanges en sinologie entre Europe et Etats-Unis, Université Columbia, New York, septembre 1988.

Communication au colloque « Confucianisme et sociétés asiatiques », Université Sophia, Tôkyô, septembre 1988.

Conférence au Tôyô Bunko, Tôkyô, septembre 1988.

Conférences à l'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente et à l'Université de Rome, mai 1989.