

## LA CHINE PENSE

9 décembre 2019

### 1 LA CHINE PENSE-T-ELLE ?



*Je n'ai pas une grande tendresse pour la société chinoise, mais enfin elle existe, et depuis longtemps. C'est pourquoi il faut s'intéresser à la question provocante que posa Anne Cheng, dans sa leçon inaugurale au Collège de France en 2009 : « La Chine pense-t-elle ? ».*

La question posée par Anne Cheng concerne la Chine dans sa tradition intellectuelle, ce que François Jullien appelle « la Chine lettrée », qui apparaît vers le milieu du premier millénaire avant JC., avec Confucius.

Après lui, apparaissent une profusion de doctrines, *Les cent écoles de pensée* (諸子百家), si bien que Confucius se pose comme l'opérateur d'une révolution culturelle qui ouvre une période de formulation des grandes conceptions de la pensée chinoise. Cette révolution culturelle se produit, ce n'est pas un hasard, dans une situation politiquement troublée, violente, instable, jusqu'à ce qu'au troisième siècle avant JC., la fondation de l'empire ne réinstaure un ordre rigoureux dans le monde chinois, un ordre politique, moral et intellectuel assuré par une bureaucratie composée de lettrés, les mandarins.

Du côté européen, dès que l'on prend connaissance de la pensée chinoise par le truchement des missionnaires, on fait un parallèle historique entre la naissance de la philosophie européenne en Grèce dans une période également troublée et en Chine à peu près en même temps, alors que les deux sociétés s'ignoraient mutuellement à cette époque: peut-on considérer que Confucius est une sorte de Socrate chinois ?

Cette Chine lettrée utilise pour le support de sa pensée, non pas des signifiants phoniques au moyens de caractères écrits comme en Grèce puis en Europe, mais directement des signifiés au moyen d'idéogrammes. Par exemple 人 désigne l'homme en tant que genre, désigné par le mot *anthropos* en grec ou *homo* en latin. Le résultat est qu'en Chine, on parle des langues différentes mais que l'on utilise partout la même écriture, stable depuis l'Antiquité. Celui qui sait lire, qu'il soit chinois, coréen ou japonais, a directement accès aux textes antiques.

À contrario, la philosophie européenne apparaît comme un voyage à travers des langues sans cesse traduites. Cette philosophie parle tout d'abord grec, puis est traduite en latin, avant de s'écrire en langues nationales, en français, en allemand, en anglais et dans toutes les autres langues. Aussi, en Europe, après le moment grec fondateur, le philosophe est toujours un traducteur, contrairement au lettré chinois.

La Chine lettrée pense-t-elle ? En tout cas elle écrit, et ses textes arrivent en Europe à partir du 17<sup>e</sup> siècle. On découvre les textes canoniques de la pensée chinoise, comme *Les Entretiens* de Confucius, livre sur l'enseignement du maître et le livre fondateur de l'autre grande école dite du *Tao*, d'un auteur qui aurait été, paraît-il, le contemporain de Confucius, Lao-Tseu. Il s'y ajoute un texte plus ancien que les deux précédents, *Le Livre des Mutations* de Yi Jing.

Au fur et à mesure que se révèle la culture de la Chine, se renforce la conviction d'une étonnante altérité de cette culture. Leibniz en fait l'observation lorsqu'il note que, si toutes les réalisations culturelles européennes ont en Chine leur équivalent, chacune d'entre elles prend une forme complètement différente.

La Chine, par son étrangeté, devient alors un objet privilégié pour la réflexion européenne. Les Européens de l'Age classique savent qu'en dehors de la leur, il y a eu et il y a encore d'autres grandes civilisations, égyptienne, perse, arabe, indienne. Mais aucune d'elles ne manifeste la même altérité que la civilisation chinoise. En chacune, on peut trouver des points de ressemblance ou de jonction. Par exemple, les Arabes sont monothéistes, comme les Chrétiens. Avec l'Inde, on va découvrir de profondes parentés intellectuelles à commencer par les structures des langues : le sanscrit, l'indo-européen et par la suite des proximités dans les représentations de base (cf. Dumézil).

*On ne s'étonnera donc pas que le problème de savoir si la Chine lettrée pense, finisse par être directement posé au niveau philosophique. Hegel s'en charge au début du 19<sup>e</sup> siècle. Avant lui, les penseurs européens comme Montaigne, Pascal, Leibniz, Voltaire, Montesquieu ou Goethe, avaient fait des observations sur la Chine, mais Hegel va plus loin.*

20 décembre 2019

## 2 PHILOSOPHE ET SINOLOGUE ?



*Hegel place l'histoire au centre de la réflexion philosophique. Pour lui, Il ne s'agit pas de l'histoire des évènements mais d'une histoire rationnelle qui ordonne cette masse évènementielle selon une logique dialectique, par laquelle il estime pouvoir déchiffrer le devenir de la vérité.*

Ce devenir se traduit par un progrès millénaire de l'Esprit (Geist) construisant une culture à partir d'une conscience au départ quasiment animale, ce qui fait de l'histoire universelle une odyssée de l'Esprit. Cette odyssée a un terme, la fin de l'histoire, que nous avait annoncé Francis Fukuyama en 1989, saisissant l'opportunité évènementielle de la chute du mur de Berlin.

À partir de cette fin de l'histoire, qui signe le triomphe terminal de la Raison, s'éclaire tout ce qui a eu lieu précédemment. Marx s'emparera fortement de cette approche philosophique du cours de l'histoire pour forger ses théories.

C'est alors qu'Hegel se trouve face au problème chinois : où placer cette civilisation dans le processus dialectique millénaire de l'histoire et dans le tableau également dialectique des grandes idées humaines ? Hegel tente d'y répondre dans ses *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (*Leçons sur la philosophie de l'histoire*). Il pose que la Chine appartient à l'Orient, le lieu du monde où sont nés l'État, l'écriture et où l'histoire universelle s'est mise en marche.

Ces vieilles civilisations ont produit des textes au sein desquels se manifeste une pensée qui n'est pas encore philosophique. Ainsi la pensée chinoise, comme le montrent ses notions cardinales, le Tao et la dualité du yin et du yang, est à la fois globale et concrète. En revanche, font défaut deux idées forces sans lesquelles il n'y a pas de réflexion philosophique : la vérité et la liberté. En outre, observe Hegel, les textes canoniques chinois sont, contrairement aux textes philosophiques grecs, dénués de charpente argumentaire ; ils souffrent d'un manque de raisonnement patent, car ils énoncent, soit une sagesse trop simple, terre à terre, faite de truismes comme dans les textes confucéens, soit trop obscure, oraculaire, abstraite comme dans les textes taoïstes.

Hegel en déduit que la pensée chinoise est en deçà de la philosophie, d'où son intérêt intellectuel limité, juste bonne à amuser quelques érudits. En d'autres termes, pour Hegel, **la Chine ne pense pas**, ce qui la rend inadaptée à contredire la vision hégélienne de l'histoire et de sa fin rationnelle.

La forte autorité philosophique de Hegel en Europe conduisit à séparer complètement les études philosophiques et sinologiques. Une sinologie savante se mit en place au début du 19<sup>e</sup> siècle dans le sillage du travail des Jésuites, mais resta confidentielle, rattachée à la sociologie (Granet) et ignorée des philosophes de métier.

En d'autres termes, confortablement adossé à la philosophie européenne, on s'interroge encore sur la teneur philosophique de la pensée chinoise. Anne Cheng répond à la question qu'elle a posée, en estimant que le comparatisme en sinologie est une fausse bonne idée s'il aboutit à définir une essence culturelle chinoise qui s'opposerait trait pour trait à une essence européenne. Bien sûr, le sinologue travaille dans la différence, mais il ne cherche pas à construire une théorie générale des différences.

Par rapport à cette sinologie institutionnelle, François Jullien se définit lui-même comme un personnage marginal, en écrivant une œuvre à l'interface de la philosophie et de la sinologie. Dans « *De l'Être au Vivre : Lexique euro-chinois de la pensée* », on trouve une série de vingt couples de notions opposées relevant pour les premières de la pensée chinoise, pour les secondes de la philosophie européenne.

François Jullien considère qu'il faut lire les textes chinois classiques à la fois de très près et de très loin. De très près, en commençant par s'y plonger, les apprendre, les réciter et les savourer. Puis il faut s'appliquer à les lire de très loin, car on s'enlise facilement dans la pensée chinoise, d'autant que cette pensée possède une teneur esthétique élevée, renforcée par l'écriture idéographique. Dès lors, la familiarité devient fascination et le sinologue se sinise.

Pour éviter cet écueil, il s'agit de pratiquer une lecture « problématique » qui s'efforce de dégager l'amont du texte, non seulement sa cohérence mais le fond des questions qui lui donne son orientation. C'est par cette forme d'interrogation problématique que peut se connecter la sinologie et la philosophie, dans la mesure où les deux formes de réflexion, chinoise et européenne, ne peuvent pas dialoguer directement, tant les expressions, les types de discours sont dissemblables.

*En effet, on n'imagine guère un échange entre Socrate, dialecticien accompli, et Confucius dont l'une des formules favorites était « Je voudrais ne plus parler ». Mais il existe des proximités plus profondes...*

Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Albin Michel, 1999.

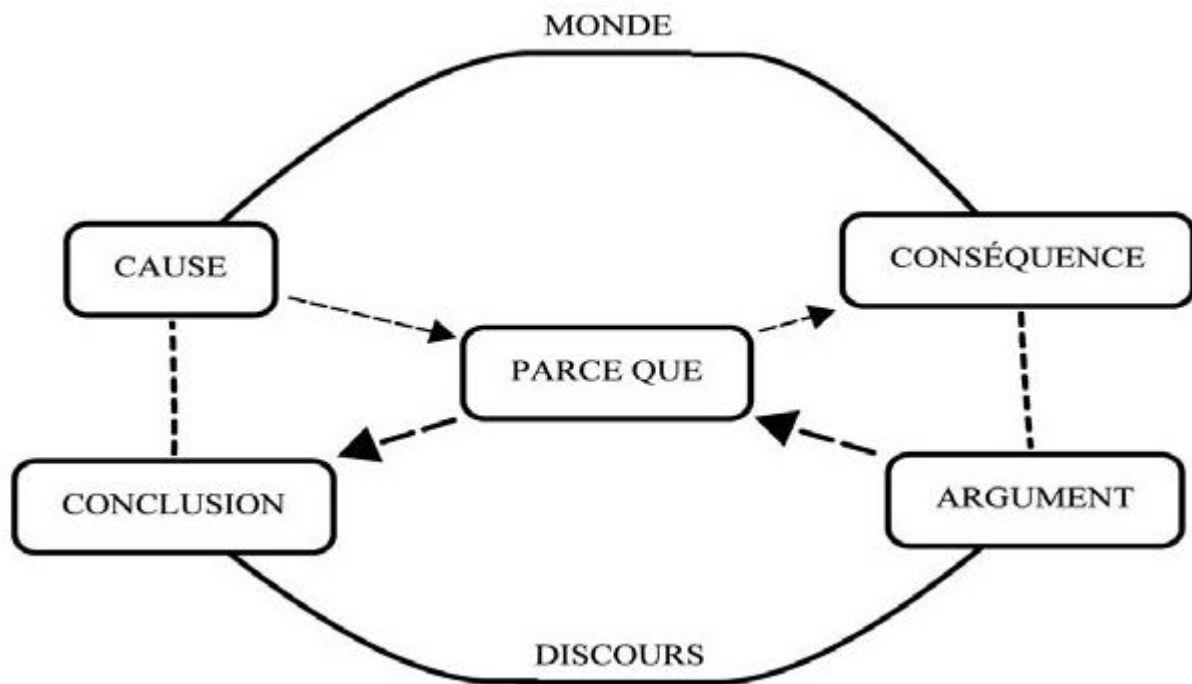
Georg W. F. Hegel (traduction J.Vrin), *Leçons sur la Philosophie de l'histoire*, Librairie philosophique, 1987 (Leçons originales, 1822-1830).

François Jullien, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard, 2008.

François Jullien, *De l'Être au Vivre : Lexique euro-chinois de la pensée*, Gallimard, 2015.

27 janvier 2020

### 3 PROPENSION CHINOISE VERSUS CAUSALITÉ OCCIDENTALE



*Si un dialogue direct entre Socrate et Confucius paraît irréaliste, il nous reste à explorer, avec François Jullien, les proximités entre les pensées chinoises et occidentales.*

Même en ce qui concerne le dialogue entre Socrate et Confucius, si l'on parvient à remonter jusqu'au questionnement implicite des deux philosophes, la communication peut s'établir. C'est ce que propose François Jullien, qui ose des rapprochements et des confrontations entre des systèmes de pensée appartenant à des cultures et époques différentes.

La méthode proposée consiste à disposer les conceptions chinoises et européennes en regard, afin d'évaluer leurs écarts, à partir d'une question commune qu'il faut formuler au préalable.

François Jullien revisite ainsi les grands textes de la tradition chinoise, confucéens, taoïstes, stratégiques, à commencer par le texte primordial du Yi Jing. À l'intérieur de ces textes, il repère et analyse des notions transversales de la pensée chinoise, comme l'esthétique, la morale, la politique, la stratégie. Par exemple, il analyse une notion comme l'efficacité du point de vue de la pensée chinoise, en contrepoint de la philosophie occidentale.

Ainsi relue dans son essai, *De l'être au vivre* (2015), la pensée chinoise prend du relief, les impressions d'obscurité ou d'ésotérisme du Taoïsme, de banalité ou de trivialité du Confucianisme s'estompent. La démarche de cet essai n'est pas comparatiste, mais veut simplement apporter la preuve que les cultures ne peuvent pas être considérées comme des blocs d'incommunication.

Le lexique euro-chinois élaboré par François Jullien, contient vingt couples notionnels où sont mis en vis-à-vis une représentation chinoise et une représentation européenne :

- 1 Propension vs causalité
- 2 Potentiel de situation vs initiative du sujet
- 3 Disponibilité vs liberté
- 4 Fiabilité vs sincérité
- 5 Ténacité vs volonté
- 6 Obliquité vs frontalité
- 7 Biais vs méthode

- 8 Influence vs persuasion
- 9 Cohérence vs sens
- 10 Connivence vs connaissance
- 11 Maturation vs modélisation
- 12 Régulation vs Révélation
- 13 Transformation silencieuse vs évènement sonore
- 14 Évasif vs assignable
- 15 Allusif vs allégorique
- 16 Ambigu vs équivoque
- 17 Entre vs au-delà
- 18 Essor vs étale
- 19 Non-report vs savoir différer
- 20 Ressource vs vérité.

Les deux premières oppositions posent les bases de l'interprétation d'ensemble, sous l'angle théorique, la connaissance, et sous l'angle pratique, l'action. Le premier couple notionnel contient l'hypothèse fondamentale de François Jullien en ce qui concerne la pensée chinoise par l'opposition qu'il propose entre *propension* et *causalité*.

La causalité est une notion qui parcourt toute l'histoire intellectuelle de l'Europe, depuis ses racines grecques avec Platon et Aristote jusqu'à la réflexion épistémologique contemporaine : connaître, c'est relier de manière nécessaire un phénomène à sa cause. Tant que cette liaison n'a pas été découverte et établie, on reste dans l'ignorance ou dans l'opinion, on n'a pas de prise sur les choses. Spinoza note qu'*Il est de la nature de la raison de considérer les choses non comme contingentes mais comme nécessaires*. Kant fournit la formulation définitive de la causalité dans sa Critique de la raison pure : *la causalité est une catégorie de l'entendement*, en d'autres termes un concept pour penser et ordonner l'expérience en général. C'est pourquoi toute démarche scientifique, productrice de connaissance objective, la met en œuvre : connaître quelque chose, c'est connaître la cause de ce quelque chose.

*Depuis Kant et la science de son temps, on a précisé, compliqué, raffiné le contenu de la causalité, sans en abandonner le principe. Or, d'après François Jullien, cette donnée de base de la rationalité européenne n'a jamais été partagée par la pensée chinoise...*

François Jullien, *De l'Être au Vivre : Lexique euro-chinois de la pensée*, 320 p, Gallimard, Paris, 2015.

7 janvier 2020

#### 4 NI CAUSE, NI SUJET DANS LA PENSÉE CHINOISE



*Le principe selon lequel tout phénomène a une cause n'a jamais été remis en question par la pensée occidentale, alors que la pensée chinoise ignore ce concept.*

En effet, pour la pensée chinoise, connaître ne consiste pas à identifier la cause d'un phénomène mais à saisir sa dynamique en fonction des énergies qui le portent et dont il n'est que la résultante.

Cette approche de la connaissance est issue du *Yi Jing*, composé par strates successives au premier millénaire avant J.C., qui présente un répertoire général de toutes les formes de changement sous une forme combinatoire, qui permet d'identifier le type de dynamique auquel l'on fait face. Ce répertoire présente soixante quatre scénarios de changement, chacun porteur d'une logique propre et chacun relié à tous les autres.

Pour comparer, pour rapprocher ou pour distinguer les pensées occidentales et chinoises sur la signification de la connaissance, il faut saisir l'origine de la bifurcation entre les deux pensées. La philosophie grecque, sous la conduite de Platon, crée des fractures, sépare l'être et le devenir, le réel et ses apparences.

Cette démarche définit le philosophe, cet homme qui sort de la caverne du monde sensible pour se diriger vers la plaine de la vérité qui constitue le monde intelligible, comme le montre les dialogues de Platon. Il s'agit de comprendre que le principe de causalité concerne l'être et le réel, et non le devenir, ce dernier se situant sur le terrain des opinions, multiples, variables, instables.

Cette séparation originelle de l'être et du devenir, de l'éternel et du transitoire, la pensée chinoise ne l'effectue pas. Pour elle, les choses se structurent en évoluant, ou évoluent en se structurant. Le réel est en mouvement permanent même quand il semble immobile, selon un processus énergétique que décrit le Tao (la Voie), avec deux énergies de sens contraires qui s'opposent et coopèrent dans une alternance continue. Ce réel en mouvement donne lieu à une multiplicité de formes dynamiques, qui est la cible de tout savoir.

Puisqu'il s'agit de discerner le type de dynamique observé, l'attention aux prémices, aux indicateurs de tendances est particulièrement aiguë. Alors que dans la perspective platonicienne s'oppose la stabilité du savoir à l'instabilité de l'opinion, dans la pensée chinoise l'ignorant est enfermé dans l'étroitesse de son point de vue, il ne prévoit rien, il subit, tandis

que le sage anticipe, épouse le mouvement des choses, s'adapte à leur continuelle évolution.

A partir de cette conception du savoir, les autres couples notionnels en découlent, avec, en premier lieu, deux conceptions de l'action.

D'un côté, la notion de **sujet** parcourt toute la philosophie occidentale, depuis Descartes et son cogito. Le sujet est capable d'agir, de faire naître ce qui n'est pas. Cette vision de l'action n'est pas partagée par la pensée chinoise. Alors que la philosophie occidentale pense l'action à partir du sujet agissant, **dans la pensée chinoise le sujet n'est jamais isolé de sa situation, il en reste partie prenante.**

François Jullien (2014) révèle cette différence au travers de la notion de paysage. En Europe le paysage s'offre au regard d'un sujet, mais en chinois « paysage » nécessite l'emploi de deux termes, 山水, shan et shui (la montagne et l'eau), deux termes en tension puisqu'ils représentent « ce qui monte et se dresse » d'un côté et « ce qui descend et s'écoule » de l'autre, mais aussi « ce dont la forme se découpe » et « ce qui peut prendre toute forme », comme le montre les idéogrammes. Le paysage chinois est ainsi conçu comme un champ tensionnel auquel l'homme participe en tant que porteur d'énergie et à partir duquel il pourra aussi recharger son énergie.

Aussi, dans la pensée chinoise, le paysage n'est pas une notion purement esthétique mais aussi stratégique puisqu'il s'agit de tirer parti de sa configuration. Agir, c'est exploiter les propensions contenues dans une situation, son potentiel.

Plutôt que de forcer les circonstances, tenter d'y imposer ses vues personnelles, **l'important est de savoir en détecter les potentialités pour les utiliser à son profit.**

On ne gagne rien à aller contre le Tao, car on ne réussit qu'en sachant en épouser les lignes de force. Ainsi le non agir, 无为, wu wei, ne relève pas du quiétisme. Il s'agit plutôt de ne pas intervenir brutalement mais de laisser se dérouler les processus naturels. C'est un idéal d'action qui préconise, non pas de l'indifférence pour le cours des événements mais au contraire son suivi attentif pour profiter pleinement de ses propensions, afin d'obtenir un effet maximal avec une intervention minimale.

*L'association « Propension/Potentiel » est donc à la base de l'axiomatique de la pensée chinoise.*

François Julien, *Vivre de Paysage ou L'impensé de la Raison*, 272 pages, Gallimard, 2014.



7 mars 2020

## **5 LE VENT FAIT PLIER LES HERBES**



*Si l'on accepte l'idée que l'association « Propension/Potentiel » est à la base de l'axiomatique de la pensée chinoise (voir mon article précédent « Ni cause ni sujet dans la pensée chinoise »), il en découle une série de conséquences.*

Les toutes premières sont d'ordre éthique, autour, dans la pensée chinoise, du rapport à autrui et à soi. Dès cette étape, la logique chinoise se sépare de la logique occidentale face au « réel », au sens où la première s'applique à élucider son fonctionnement et la seconde à en rechercher le sens.

Pour commencer, en matière éthique, la différence entre la pensée chinoise et occidentale se situe dans le rapport «Disponibilité/Liberté ». Si l'on se situe dans la perspective occidentale, la *liberté* est la valeur éthique suprême. Observons en effet que, dès l'Antiquité, de Platon aux stoïciens et aux épicuriens, des cyniques aux sceptiques, l'homme libre est le sage par excellence, celui qui s'applique à se libérer de toutes les dépendances par un travail sur soi. Par la suite, l'exigence de liberté individuelle a été encore approfondie, dès Montaigne et Descartes, avant d'investir le champ politique avec, entre autres, Spinoza et Rousseau.

En revanche, dans la pensée chinoise, le sage n'est nullement l'homme libre, mais l'homme *disponible* qui est en mesure de répondre de manière appropriée à la diversité mouvante des situations. On peut le constater au sens social et politique avec Confucius ou dans les rapports directs de l'homme à la nature avec l'approche taïste : le sage chinois maintient ouvert tous les possibles, n'exclut rien, ni ne privilégie rien.

Partant de deux valeurs différentes, la liberté ou la disponibilité, on observe que les pensées occidentales et chinoises envisagent des rapports différents aux autres et à soi.

Dans la pensée occidentale, la *sincérité* est l'exigence d'une subjectivité authentique, que ce soit la franchise de l'homme libre ou la confession du chrétien, avec la volonté de mettre le langage au niveau du vécu et de pouvoir tout dire. À cette sincérité occidentale s'oppose la *fiabilité* chinoise. **L'éthique chinoise ne raisonne pas à partir du sujet isolé mais depuis un tissu relationnel** pour lequel l'exigence de base est précisément la fiabilité, l'accord du dire et du faire, la parole tenue, sans quoi rien ne peut se construire au plan social, puisqu'il n'y a

pas de confiance (信xin). Dans ce système, la franchise est dangereuse, voire inconvenante, au sein d'une culture qui cherche à canaliser les émotions par un système de rites.

Ensuite, pour agir sur le réel, la pensée occidentale privilégie la *volonté*, en mettant en exergue, à partir du monologue intérieur, la prise de décision\* qui est l'instant crucial du choix, alors qu'en Chine la valeur de la décision est mesurée par la durée de son maintien, c'est à dire la durée nécessaire pour que s'accumule la force morale, qu'exprime la *ténacité* (志zhi).

Il reste à mettre en œuvre ces valeurs éthiques à travers une logique d'action qui, en Occident fait appel à une méthode *frontale*, car cette frontalité est un choc des courages avec pour sanction la victoire ou la défaite, aussi bien dans la guerre que dans les discours et dans le dialogue philosophique.

En Chine, on compte plutôt sur une stratégie *oblique*. En effet les principes stratégiques chinois, formulés dès l'Antiquité par Sun Tzu\*\* sont directement issus des principes de la pensée chinoise. L'attaque directe est considérée comme dangereuse, coûteuse, épuisante. Le bon stratège sait attendre, ne compte pas sur le seul courage des troupes, mais le stratège prépare et aménage la situation de guerre, en sachant que la victoire s'obtient au bon moment et latéralement, du côté que l'ennemi n'attendait pas\*\*\*.

Cette obliquité de l'action victorieuse, on la retrouve aussi dans l'enseignement de Confucius qui n'opère jamais par une argumentation directe appuyée sur des raisonnements imparables, mais qui sait, au bon moment, désarçonner son interlocuteur et déjouer sa résistance, sans chercher à administrer la moindre leçon. Il s'agit simplement d'une parole qui tombe juste, au bon moment.

*C'est pourquoi la grande métaphore chinoise de l'action du sage est celle du vent qui fait plier les herbes. Elle n'opère point par persuasion, ponctuelle et obtenue de haute lutte, mais par influence, diffuse, ambiante, irrésistible, dissolvant tout conflit.*

\* Lucien Sfez, *La décision*, PUF, 2004 (un des *Que Sais Je* les plus vendus de la collection)

\*\* Sun Tzu, *L'art de la guerre*, Fayard/Pluriel, 2015.

\*\*\* Des principes que j'ai appliqué à mon tour dans mes rapports avec la société chinoise, dont le récit se trouve dans la partie «Interlude» de mes billets), car il n'est pas interdit d'utiliser les principes de la stratégie chinoise...contre les Chinois!

18 avril 2020

## 6 CLARIFIER L'AMBIGU CHINOIS?



*Quelle ambiguïté ?*

*Dans la conclusion de mon dernier billet sur la pensée chinoise « Le vent fait plier les herbes », le 7 mars dernier, je notais que l'action du sage opère par influence et non par persuasion, comme dans la pensée occidentale.*

C'est que l'opposition entre **la Cohérence chinoise** et **le Sens occidental** esquisse deux grandes approches du réel, conduisant à deux logiques rivales, que l'on observait déjà à l'orée de la philosophie européenne, la disjonction parménidienne contre la compréhension héraclitéenne. La première, avec Aristote et le principe de non-contradiction, l'emportera avant que la seconde n'effectue son retour sur la scène philosophique au 19<sup>e</sup> siècle, avec Hegel, Nietzsche ou Heidegger.

Une pensée de la cohérence s'attache à observer la coopération des contraires dans le déroulement des choses, jour et nuit, été et hiver, guerre et paix, vie et mort. Elle se borne à décrire le fonctionnement du réel, sans doute infiniment subtil, mais dont seul importe le comment.

Alors qu'une pensée du sens est obnubilée par **le pourquoi des choses**, objet d'un étonnement qui commence avec Platon et qui n'est jamais apaisé. Il en surgit deux formes de logique, également cohérentes, l'une, compréhensive, qui retient et intègre tous les aspects du réel, et l'autre qui avance par interrogations successives, par un jeu binaire d'affirmation et de négation, une logique disjonctive.

Ces deux logiques sont à l'œuvre dans les oppositions suivantes :

- **La Connivence chinoise versus la Connaissance occidentale.** De ce dernier côté, la connaissance, un savoir toujours plus abstrait et mathématisé qui conduit à la science. De l'autre côté, la connivence, un savoir qui reste concret et situé. Le point fort du premier, son noyau dur, c'est la physique, sans laquelle il n'y aurait pas de civilisation européenne. Le chef d'œuvre du second, c'est la tradition médicale chinoise, une pratique globale, holistique mais complexe, manuelle, sensible, adaptée à la saison, toute en subtilité.

- **La Maturation chinoise versus la Modélisation occidentale.** Alors que l'approche scientifique conduit à modéliser l'expérience, puisque pour connaître un phénomène on le reconstruit en laboratoire (voir les débats sur l'expérimentation des médicaments), le savoir concret chinois porte toute son attention sur le rythme de développement des choses, leur durée interne qui doit être respectée. Ce n'est pas le cas du savoir rationnel qui se lance hardiment dans des programmes d'action dont le champ d'application, après la nature, s'étend au corps physique et social, Car la modélisation ne se cantonne pas à la technique matérielle, elle déborde sur le politique, elle s'attaque au vivant. À tort ? À tort et à travers ?

- **La Régulation chinoise versus la Révélation occidentale:** la prise sur les choses s'inscrit dans une vision du monde. Un monde dont la marche relève d'une maturation possède un ordre interne, où le transcendant et l'immanent y sont indissociables. Il appelle à un souci de régulation de la part de l'homme éclairé: n'en faire ni trop ni pas assez, mais s'ajuster en permanence à la respiration des choses. Le sentiment du sacré exprime la confiance dans la continuité du vivant. Cette continuité n'a pas besoin de révélation puisqu'elle est évidente. Elle n'a pas besoin d'énigmes à résoudre comme dans les mythes grecs ou de mystères à accepter, comme dans les Evangiles. Elle ignore enfin le concept de révolution qui n'est que la radicalisation de la modélisation sur le plan sociopolitique, un concept qui prend au contraire toute sa force dans une culture de la révélation.

- **La Transformation chinoise versus l'Évènement occidental.** Cette opposition concerne l'intelligence du temps. A la mise en valeur de l'évènement, côté européen, et avec lui de l'acte, du spectacle ou de l'épopée qui le célèbre, s'oppose en Chine, qui n'a aucune tradition épique, l'attention aux transformations silencieuses qui incessamment travaillent dans le réel, et la recherche de ses indices les plus tenus.

- **L'Évasif chinois versus l'Assignable occidental.** L'assignation comme détermination claire et précise d'un objet à connaître est la démarche de base de la philosophie grecque, qui s'exprime aussi dans l'art avec la saisissante découpe des formes de l'art grec. Evasive sera au contraire l'approche chinoise des choses dans leur flux continu, cherchant ainsi le non localisable, excellent dans ses arts à évoquer la transition, la fusion des formes et non pas la pleine lumière, mais à faire voir l'instant où elles surgissent, comme celui où elles se résorbent.

- **L'Ambigu chinois versus l'Équivoque occidental.** Cette opposition résume les cinq oppositions précédentes, en considérant dans chaque culture le rapport au langage. Dans la philosophie européenne, de Socrate à Wittgenstein, l'impératif est d'expulser l'équivoque. Les concepts philosophique et scientifique ne supportent pas la polysémie du langage. Le logos doit avoir le dernier mot. Cette confiance dans le langage n'est partagée par aucune des grandes écoles de la pensée chinoise, dont l'effort est de défaire les rigidités du langage courant pour laisser affleurer le courant de la vie, dans son ambigüité foncière. L'impératif chinois est d'explorer l'ambigu, art dans lequel excelle l'expression poétique chinoise.

*On l'observera dans le prochain billet, le courant de la vie est en effet la vraie, l'indépassable cible de la pensée chinoise, ce qui n'est pas le cas, c'est le moins que l'on puisse écrire, de la pensée occidentale...*

9 mai 2020

## 7 LA VÉRITÉ OU LA VIE



CALENDRIER TAO

*Le courant de la vie s'impose comme le vrai dessin de la pensée chinoise et il nous faut en tirer les leçons.*

François Julien identifie en effet, en sus des oppositions précédentes, les trois oppositions suivantes entre les pensées chinoises et occidentales, « Entre » versus « Au-delà », « Essor » versus « Étale » et « Non report » versus « Savoir différer ».

« Entre », « Essor » et « Non report » correspondent respectivement aux trois questions suivantes, du point de vue chinois :

- Où est le vivre ?
- Comment se manifeste-t-il ?
- Comment le capter ?

Pour la pensée chinoise, ces questions impliquent que le « vivre » ne se passe pas dans un monde idéal, au-delà du monde concret. Le « vivre » circule dans les choses, il en est la respiration ; le « vivre » doit d'abord se sentir, s'éprouver et on doit le laisser se dérouler. Comment se manifeste-t-il ? En prenant son essor, en se développant jusqu'à ce qu'il décline. C'est pourquoi il faut capter l'essor du « vivre » en épousant le moment, en saisissant l'occasion grâce au non report, tout en acceptant de laisser murir les situations. La pensée chinoise observe la nature du « vivre » et propose une stratégie pour s'y adapter.

La dernière des oppositions présentées par François Julien, met l'accent sur la différence entre « Ressource » et « Vérité » et **elle résume l'ensemble de toutes les oppositions entre les pensées chinoises et occidentales que nous avons examinées.** À l'idéal de « vérité » occidental s'oppose la modeste notion chinoise de « ressource », qui désigne l'ensemble des moyens mobilisables pour sortir d'une difficulté, pour résoudre un problème.

Or la quête de la vérité n'est nullement une démarche modeste. Elle est le moteur de la pensée européenne, qui se voit elle-même comme une histoire jamais achevée ni satisfaite, mais

toujours recommencée et relancée. Mais la tradition intellectuelle et morale de la Chine ne se focalise ni sur l'Être ni sur la vérité. Si la notion de vérité n'y est pas inconnue, elle n'occupe pas la position primordiale que l'Occident lui a conférée. Pour la pensée chinoise, la vérité s'observe empiriquement, sans plus, sans en faire toute une histoire.

S'il y a dans la pensée chinoise une obsession comparable à celle de la Vérité, c'est la recherche du point d'équilibre parfait, dans le vécu de chaque situation, ici-bas, et non pas dans l'idéal. Le réalisme et la sagesse sont mis en avant, modestement pour viser à l'harmonie, non à la vérité.

On le constate, la rencontre de la pensée chinoise et de la pensée européenne permettent de mettre en évidence deux modes de pensée, deux formes de raison différentes, qui proposent des logiques rivales et toutes deux parfaitement cohérentes. Nous voyons bien en effet apparaître la cohérence de la pensée chinoise, nous comprenons sa fécondité historique et nous apercevons aussi ses limites. Inversement, si l'on regarde du point de vue de la pensée chinoise la philosophie européenne, nous sentons ses partis-pris, sa partialité, en même temps que sa fécondité. La notion centrale de vérité, si importante et vénérée comme une déesse intouchable et inaccessible est un trésor dont l'importance paraît surestimée du point de vue des Chinois, car ces derniers ont vécu et développé un autre mode de pensée sans avoir le sentiment qu'ils disposaient d'un système de pensée inférieur au système occidental. Au contraire, ils se pensent, profondément, supérieurs.

En considérant les écarts entre les deux pensées, François Jullien, avec une audace certaine, nous invite à mettre en question notre façon de penser, non pas pour adopter l'approche chinoise, mais pour s'en servir en considérant avec un œil critique le centre, l'obsession de notre propre pensée. Il nous propose de quitter un instant des yeux la question de l'Être et de l'ontologie, qui a permis d'immenses conquêtes, scientifiques au tout premier rang. Mais, peut-être, bride-t-elle maintenant notre compréhension du présent ? Peut-être la vérité n'est-elle pas une, n'est-elle pas uniquement scientifique ? Peut-être, tout simplement n'est-elle pas, ou n'est-elle plus, la question centrale de l'humanité, hic et nunc.

Pourquoi ne pas considérer un instant, avant de retourner à nos tourments ontologiques, que le « vivre » peut aussi être regardé comme un centre éventuel de notre pensée, à l'heure où le monde des humains est bouleversé par le choc qu'il a lui-même provoqué ? Les penseurs taïstes ont tout à fait reconnu que la vie, comme courant ou comme élan, se dérobe à toute fixation conceptuelle, mais ils soutiennent aussi qu'elle ne se refuse pas à toute intelligence ni à tout usage.

Comparer les deux pensées, a pour effet, du point de vue occidental, de nous inviter à **recentrer notre réflexion sur le « vivre »**, ce qui a pour effet de poser autrement les questions de notre monde, en reformulant nos problématiques épistémologiques, morales, politiques ou esthétiques.

Mais la leçon principale de cette comparaison est, de notre point de vue, la chance de l'humanité de disposer de deux pensées pour comprendre le monde. Il y en a d'autres, mais la plus grande faiblesse de la pensée occidentale n'est-elle pas de l'avoir nié, en raison du terrible postulat sur lequel elle s'appuie pour développer son système de pensée, qui est qu'elle détient la vérité ou plus exactement qu'elle connaît le chemin pour s'en approcher ?

*Aujourd'hui, nous savons que la pensée occidentale s'est approprié le concept de vérité, mais que la pensée chinoise a noyé le concept au sein des flots tumultueux de la vie. Tirons en les leçons.*

François Jullien, *De l'Être au Vivre : Lexique euro-chinois de la pensée*, 320 p, Gallimard, Paris, 2015.

André Boyer, Orphans, Éditions mco, 2005.

FIN