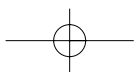
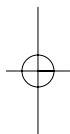
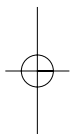


*Leçons sur Tchouang-tseu*



DU MÊME AUTEUR  
AUX ÉDITIONS ALLIA

*Chine trois fois muette*  
*Etudes sur Tchouang-tseu*  
*Contre François Jullien*

JEAN FRANÇOIS BILLETER

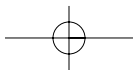
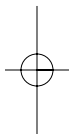
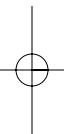
*Leçons sur Tchouang-tseu*



ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV<sup>e</sup>

2010



## NOTE LIMINAIRE

CES quatre leçons ont été prononcées au Collège de France les 13, 20, 27 octobre et le 3 novembre 2000, à l'invitation de Pierre-Etienne Will, professeur d'histoire de la Chine moderne. L'auteur y fait le point sur des recherches qu'il mène depuis qu'il a quitté l'Université de Genève, où il a été professeur d'études chinoises.

Tchouang-tseu est l'un des grands philosophes de l'antiquité chinoise. On situe sa mort aux environs de l'an 300 avant notre ère. L'ouvrage où sont réunis ses écrits et d'autres textes datant d'après sa mort ne porte pas de titre ; on l'appelle "le" *Tchouang-tseu*.

Ce livre inégalé a été peu étudié sérieusement par les sinologues occidentaux. C'est sans doute parce que nous ne pouvons y entrer qu'au prix d'une double critique. Il faut être prêt à nous détacher de l'idée que nous nous faisons communément de la pensée chinoise et remettre simultanément en question certaines de nos conceptions les plus difficiles à ébranler.

Il n'en existe pas de traduction satisfaisante en français. Celle de Liou Kia-hway, *L'Œuvre complète de Tchouang-tseu* (Gallimard, 1969), reprise dans *Philosophes taoïstes* (Bibliothèque de la Pléiade, 1980), est faible. Celle de J.-J. Lafitte (Albin Michel, 1994) n'est pas meilleure. Celle de L. Wieger, incluse dans ses *Pères du système taoïste* (1913, rééd. Cathasia, Paris, 1950), est définitive-

ment dépassée. La meilleure que l'on ait en une langue occidentale est celle de Burton Watson, *The Complete Work of Chuang Tzu* (Columbia University Press, New York, 1968). Celle de A.C. Graham, *Chuang-tzû, The Seven Inner Chapters* (Allen & Unwin, Londres, 1981) est moins convaincante, mais présente de l'intérêt par son appareil critique.

Dans les références au texte, le premier chiffre renvoie à l'un des 33 livres de l'ouvrage, la lettre à une subdivision du livre, les chiffres suivants aux lignes du texte tel qu'on le trouve dans *A Concordance to Chuang Tzu* (Harvard-Yenching Institute, 1947, rééd. Ch'eng-wen, Taipei, 1965). Les références à la littérature sinologique sont réduites ici au strict minimum.

On a adopté, sous une forme légèrement simplifiée, la translittération française traditionnelle du chinois, qui permettra au lecteur de prononcer les mots et les noms chinois de façon approximativement juste en suivant les conventions orthographiques du français. En fin de volume, une table donne en translittération française, en caractères chinois et en translittération *pinyin* les principales notions et phrases citées dans le texte.

Dans la 8<sup>e</sup> édition des *Leçons*, on a tenu compte de la publication des *Etudes sur Tchouang-tseu*, parues chez le même éditeur en 2004.

Dans cette 11<sup>e</sup> édition des *Leçons*, signalons *Les Œuvres de Maître Tchouang* (Encyclopédie des Nuisances, 2006), nouvelle traduction de Jean Levi – brillante mais souvent fantasque, peu sûre dans le détail.



## LE FONCTIONNEMENT DES CHOSES

IL y a cent façons de lire le *Tchouang-tseu*, mais il n'y en a en principe qu'une bonne : celle qui saisit dans cette œuvre et dans chacune de ses parties, avec assurance et précision, le sens qu'y a mis l'auteur lorsqu'il l'a écrite. C'est de cette lecture-là que je cherche à me rapprocher – d'abord parce qu'elle a toutes les chances d'être la plus intéressante, mais aussi parce que ce postulat initial me semble nécessaire du point de vue de la méthode. S'ils ne tendent pas vers un tel but, je ne vois pas comment les chercheurs pourraient conjuguer leurs efforts et progresser de concert dans l'intelligence du texte.

Je m'inscris donc en faux contre une sorte d'accord tacite que les sinologues paraissent avoir établi entre eux. Le texte serait si difficile, son état si problématique, la pensée qui s'y exprime si éloignée de la nôtre que ce serait de la naïveté ou de l'outrecuidance de prétendre le comprendre exactement. En Chine même, tant de gloses, de commentaires, d'interprétations lui ont été ajoutés au cours des siècles, et sont souvent eux-mêmes d'une telle obscurité, que les obstacles seraient devenus insurmontables. On s'entend d'autant plus volontiers là-dessus que cela dispense d'étu-

dier le texte de près et permet de reprendre indéfiniment à son propos quelques lieux communs approximatifs, ou de l'interpréter à sa guise sans risquer d'être contredit.

Mon intention est de briser ce préjugé. Je ne le ferai pas en essayant d'imposer une lecture particulière, mais en exposant comment je m'y suis pris pour tenter de comprendre le *Tchouang-tseu*, en présentant quelques résultats que je tiens pour acquis, mais en faisant aussi état de mes doutes et des questions que je me pose. Je souhaite donner une idée des découvertes que l'on fait quand on entreprend d'étudier ce texte de façon à la fois scrupuleuse et imaginative.

Voici comment cette recherche a commencé. Pendant des années, j'ai traduit des morceaux isolés du *Tchouang-tseu*, par goût pour cet exercice et pour le plaisir de discuter ces passages avec un ami. En travaillant ainsi de façon intermittente, je me suis peu à peu aperçu de la supériorité de l'original, non seulement sur les traductions qui existaient, mais sur les interprétations qu'en avaient données les sinologues occidentaux et sur les commentaires chinois eux-mêmes, anciens et modernes. Mon intérêt croissant pour le texte est allé de pair avec une défiance de plus en plus marquée à l'endroit de toute cette littérature seconde. Plus je comprenais l'œuvre elle-même, ou commençais à la comprendre par endroits, plus j'étais frappé

## LE FONCTIONNEMENT DES CHOSES II

par la méconnaissance dont elle a été l'objet en Chine même depuis une époque ancienne. De sorte que je me suis trouvé devant deux grands sujets d'étude au lieu d'un : le *Tchouang-tseu* lui-même et l'histoire des réductions, des détournements, des appropriations de toutes sortes que l'on a pratiqués sur cette œuvre au cours des âges.

J'ajoute que jamais ma recherche n'aurait pris cette tournure si je n'avais pas commencé par la traduction et constamment fait de la traduction mon but principal. Car aucune autre méthode, aucune autre discipline intellectuelle ne contraint à tenir si rigoureusement et si complètement compte de toutes les propriétés d'un texte, y compris de sa composition, de son rythme, de son ton – propriétés qui concourent toutes à lui donner son sens. Rien ne vaut l'aller et retour critique entre l'original et les versions successives de son équivalent français. Je ne suis pas loin de penser qu'une interprétation qui ne résulte pas de l'épreuve de la traduction est nécessairement subjective et arbitraire.

Dans l'ensemble, les exégètes et les traducteurs qui m'ont précédé me semblent avoir abordé le *Tchouang-tseu* de quatre façons. Le plus souvent, ils l'ont traduit et commenté en s'inspirant de l'exégèse chinoise traditionnelle. Certains ont cherché à préciser ou à renouveler cette exégèse en recourant à l'histoire des idées et à l'histoire

religieuse de la Chine ancienne. D'autres ont privilégié l'étude philologique du texte. Ils s'en sont généralement tenus aux questions de transmission, de provenance et d'authenticité. Les derniers ont tenté d'innover en rapprochant tel motif du *Tchouang-tseu* de certaines idées propres à tel philosophe occidental, le plus souvent contemporain.

Bien qu'utiles jusqu'à un certain point, ces procédés m'ont paru bien peu satisfaisants mais, pendant des années, je n'en ai pas vu d'autres. Puis une idée m'est venue : le *Tchouang-tseu*, me suis-je dit, n'est pas un texte quelconque. Cet ouvrage est, au moins en partie, l'œuvre d'un philosophe. Et par "philosophe" j'entendais un homme qui pense par lui-même, en prenant pour objet de sa pensée l'expérience qu'il a de lui-même, des autres et du monde ; qui s'informe de ce que pensent ou de ce qu'ont pensé avant lui les autres philosophes ; qui est conscient des pièges que tend le langage et en fait par conséquent un usage critique.

Cette idée créait une nouvelle perspective. Comme j'avais du goût pour l'activité philosophique ainsi comprise, elle instaurait une sorte d'égalité de principe entre Tchouang-tseu et moi. Et s'il pensait par lui-même, en prenant pour objet son expérience, je pouvais le rejoindre en faisant de même pour mon compte – car son expérience et la mienne devaient se recouper au moins en partie. Tel est depuis lors le premier

article de ma méthode. Quand j'aborde un texte du *Tchouang-tseu*, je me demande d'abord, non quelles idées l'auteur développe, mais de quelle expérience particulière ou de quel aspect de l'expérience commune il parle.

J'ai trouvé le deuxième article de ma méthode dans Wittgenstein, plus précisément dans la remarque que voici : "Nous rencontrons ici un phénomène curieux et caractéristique des études philosophiques, note-t-il dans ses *Bouts de papier* (*Zettel*). La difficulté n'est pas, pour ainsi dire, de trouver la solution, mais de reconnaître la solution dans ce qui a l'air d'en être seulement la prémisse. (Cette difficulté) tient, je crois, à ce que nous attendons à tort une explication alors qu'une description constitue la solution de la difficulté, pour peu que nous lui donnions sa juste place, que nous nous arrêtons à elle, sans chercher à la dépasser. – C'est cela qui est difficile : s'arrêter <sup>1</sup>." Wittgenstein a fait cette remarque de différentes façons, en différents endroits de son œuvre. Il la reprend sous cette forme-ci dans son dernier manuscrit : "De l'explication, il faut bien tôt ou tard en arriver à la simple description <sup>2</sup>." Dans sa

1. *Werkausgabe*, Suhrkamp, Francfort, 8 vol., 1984 ; *Zettel*, vol.8, p. 345-346, § 314.

2. *Über Gewissheit*, vol. 8, p. 158, § 189.

seconde philosophie, il procède en effet par la description patiente, inlassablement reprise, de certains phénomènes élémentaires. C'est ce qui rend ses écrits de la dernière période si déroutants. Il y étudie avec une extrême attention ce que l'on pourrait appeler *l'infiniment proche* ou le *presque immédiat*.

Or je me suis aperçu que, dans certains textes que je connaissais bien, Tchouang-tseu faisait à sa façon la même chose. J'avais posé qu'il était un philosophe, autrement dit qu'il pensait par lui-même et consultait avant tout sa propre expérience. Je découvrais maintenant qu'il la *décrivait* et que ses descriptions étaient d'une grande précision et d'un grand intérêt. C'étaient des descriptions de l'infiniment proche, du presque immédiat. Je pouvais m'appuyer sur certaines d'entre elles pour comprendre quelques éléments importants de sa pensée. A partir de là, j'allais pouvoir explorer de proche en proche d'autres parties qui m'étaient encore obscures.

Il faut savoir s'arrêter à la description, dit Wittgenstein. Cela signifie deux choses : qu'il faut savoir suspendre nos activités habituelles pour examiner avec attention ce que nous avons sous les yeux ou ce qui se trouve même en-deçà, plus près de nous, et qu'il faut ensuite décrire de façon précise ce que nous observons, en prenant le temps de chercher les mots justes, en résistant aux

entraînements du discours, en imposant au contraire sans faiblir au langage notre volonté de dire exactement ce que nous percevons, et cela seul. Ce second exercice exige une parfaite maîtrise de la langue. Ce n'est pas un hasard que Wittgenstein et Tchouang-tseu, si différents, aient l'un et l'autre un style si remarquable.

Voici un premier exemple de ces descriptions que l'on trouve dans le *Tchouang-tseu*. Il figure dans un dialogue très connu du livre 3. Ce dialogue met en scène un contemporain de Tchouang-tseu, le prince Wen-houei, souverain de l'Etat de Wei<sup>1</sup>, et l'un de ses cuisiniers – un personnage imaginé par Tchouang-tseu :

Le cuisinier Ting dépeçait un bœuf pour le prince Wen-houei. On entendait des *houa* quand il empoignait de la main l'animal, qu'il retenait sa masse de l'épaule et que, la jambe arqueboutée, du genou l'immobilisait un instant. On entendait des *houo* quand son couteau frappait en cadence, comme s'il eût exécuté l'antique danse du Bosquet ou le vieux rythme de la Tête de lynx.

– C'est admirable ! s'exclama le prince, je n'aurais jamais imaginé pareille technique !

Le cuisinier posa son couteau et répondit : Ce qui intéresse votre serviteur, c'est le fonctionnement des

1. Il a régné de 369 à 319.