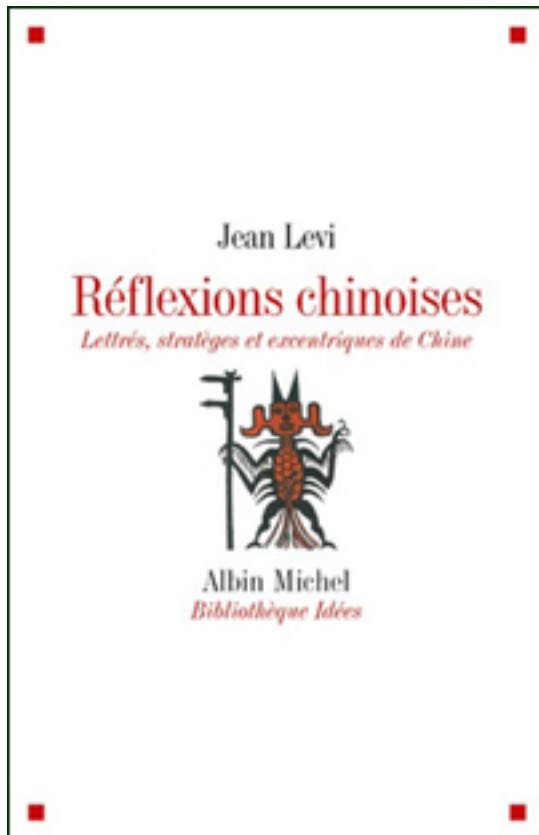


Pour un bon usage du Tao. La pensée politique chinoise selon Jean Levi

La Chine fonctionne depuis très longtemps comme une métaphore de l'altérité spatiale et culturelle. Vue comme le lieu du dépaysement par excellence, elle risque constamment la réduction à l'espace imaginaire du « totalement Autre », lequel pourrait certes devenir un objet de contemplation esthétique, tout en restant absolument séparé des expériences historiques et culturelles propres à l'humanité occidentale. Le travail de Jean Levi vise à déjouer ce piège - dangereux, au moment même où la Chine devient incontestablement une présence efficace au sein d'un espace mondial à la fois divisé et commun (mais que le devenir de la Chine concerne l'Occident et le monde entier est un constat incontournable depuis la victoire maoïste en 1949, le différend sino-soviétique, la Révolution Culturelle...).



C'est d'entretenir le mythe d'une altérité figée que J. Levi reproche à l'œuvre à succès du philosophe François Jullien, qui met en scène une série d'oppositions binaires censées caractériser et distinguer la Chine de l'Occident (surtout en ce qui concerne les conceptions de l'action, de la politique, de la guerre...) : selon J. Levi, les dualités invoquées par F. Jullien - l'action et la transformation, l'immuable et le mouvant, la transcendance et l'immanence - ne sont que des « *antinomies arbitraires* » qui permettent au philosophe de « *poser les deux cultures comme antagonistes* » : « *Ce sont là des oppositions figées, peu opératoires d'un point de vue philosophique parce qu'elles évacuent toute possibilité de renversement dialectique¹* ». Cet énoncé est plus qu'une simple déclaration programmatique portant sur la méthodologie des études d'anthropologie comparée : on en retiendra d'emblée que J. Levi critique les « oppositions figées » au nom du « renversement dialectique » que toute « bonne » construction de catégories opératoires se doit de rendre possible dans l'analyse d'une forme culturelle. Cette possibilité du renversement permet évidemment la fécondité de la comparaison, ce que négligent les chercheurs qui « *s'emploient à toute force à établir entre la Chine et l'Occident des barrières aussi étanches que la*

grande muraille, ignorant que ce qui fait la fécondité d'une recherche, ce sont précisément les comparaisons insolites et les rapprochements indus (...). Toute pensée a besoin pour vivre, respirer et s'épanouir du souffle de l'analogie et de la métaphore » (p. 202-203). J. Levi invoque Claude Lévi-Strauss esquissant le tableau des affinités entre la pensée de Bergson et celle des sorciers Dakota afin de dégager les catégories du totémisme ; mais une référence philosophique et littéraire peut-être plus inattendue suggère que la position de J. Levi n'a pas qu'un statut méthodologique : « [L'analogie et la métaphore] *peuvent abattre les catégories figées du langage pour y faire circuler le vent salubre et vivace d'une "souple logique de l'âme", comme dirait Robert Musil* » (p. 203).

Cette vigilance - cette méfiance - à l'égard du langage et de son pouvoir de réifier l'expérience en figeant les oppositions et les objets est cohérente avec la pensée taoïste à laquelle J. Levi consacre de nombreuses recherches : « *En s'employant à séparer radicalement la Chine de l'Occident et à leur dénier tout point de contact, la moindre notion commune, Jullien adopte une attitude tout à fait contraire à la pente de la pensée chinoise qui, au rebours de la démarche d'un Aristote, cherche à unifier plutôt qu'à discriminer* » (*Ibid.*). La tension chinoise vers l'Unité soutient le refus des oppositions et des séparations absolues : ce qui nous permet de nous rapprocher du monde historique et intellectuel chinois est un principe d'unification sur lequel précisément cet univers se fonde. La tentative de rapprocher les catégories occidentales et chinoises est solidaire de cette confiance à l'égard de l'outillage mental chinois : non seulement la Chine peut nous parler, mais elle peut parler - à l'Occident et de l'Occident - à partir d'elle-même, de son histoire et de ses formes intellectuelles spécifiques. Si la critique des « antinomies arbitraires » permet une pénétration plus fine et subtile de la culture chinoise, c'est la « compréhension intime » des spécificités de cette culture qui peut nous aider à défaire les oppositions mortes et rigides.

Cette relation apparemment circulaire et paradoxale est aussi un paradigme du renversement dialectique : les catégories chinoises nous permettent de les comprendre en ce qu'elles ont de singulier, mais à condition de refuser de les considérer comme absolument séparées des nôtres. Selon J. Levi, la relation entre l'univers intellectuel chinois et le nôtre peut s'exprimer par une opération de négation plus complexe que la simple dichotomie dont use F. Jullien. La pensée chinoise et la pensée européenne ne sont pas deux mondes incomparables, chacun gouverné par des structures mentales univoques - ils représentent plutôt deux variations sur un même thème, l'une étant le renversement ou l'inversion de l'autre à partir d'une même matrice : « Telle est à mon sens la différence primordiale des deux pensées : les Occidentaux ont plutôt privilégié la connaissance discursive de l'Être, les Chinois celle intuitive du Non-être » (p. 217). Mais cette bifurcation ne relève pas d'une différence entre deux « mentalités », chacune figée dans son isolement et ses contraintes internes : il s'agit plutôt d'une décision historique, d'un chemin choisi contre un autre également possible, et dont les traces restent présentes même là où c'est le chemin opposé qui a été finalement emprunté. Les Grecs, inventeurs de la saisie discursive de l'Être, ont connu le Non-être, Platon lui-même ayant essayé, dans le *Sophiste*, « *d'ouvrir une brèche dans la trop parfaite sphère de l'Être pour permettre à l'expression de la négativité de se déployer, en y faisant circuler le Non-être* » (*Ibid.*). Réciproquement, la pensée chinoise connaît l'Être, la substance, la permanence, et les manières discursives de les saisir, mais leur attribue un statut inférieur et subordonné : les formes visibles, les êtres déterminés ne sont que les fruits de la dégradation de l'Un transcendant - le Tao, la Voie - qui ne peut être saisi que par-delà le discours et les sens. Si le Non-être n'a de cesse d'inquiéter l'Être en Occident, la pensée chinoise est obsédée par le surgissement des choses à partir de la perte irrémédiable de l'unité primordiale. Autrement dit, les « pentes » ou « inclinations » de la pensée (p. 218) qui donnent vie

respectivement à la philosophie occidentale et à la sagesse chinoise sont symétriques et complémentaires : l'une attribue une valeur dominante aux principes que l'autre tient pour subordonnés et inférieurs.

La transcendance de l'Un, de la Voie, est le cœur de la réflexion politique et stratégique chinoise : dans le traité *Sunzi*, consacré à l'art de la guerre, est affirmée l'équivalence entre formation militaire et forme visible des choses : le terme *Xing* désigne la disposition spatiale, la situation topologique, l'exposition des choses dans l'espace de la visibilité ; et, par translation, il indique également la formation militaire, la disposition de l'armée. Le général a avec l'armée le même rapport que le Tao (ou le Sage qui l'incarne) entretient avec le monde des formes : « [Sunzi] renoue avec la plus pure tradition taoïste. Il applique au domaine de la stratégie militaire le postulat qui traverse toute la pensée chinoise que le sans-forme (*wuxing*) domine l'ayant-forme (*youxing*). De la même façon que le Tao produit toutes les formes et les contrôle parce qu'il est extérieur à l'Être, en tant que pur inconditionné, le bon général est celui qui est impénétrable et masque ses desseins » (« La pensée stratégique chinoise », in *Réflexions chinoises*, p. 127). Autrement dit, « le général ne peut avoir le dessus qu'à la condition de ne plus se situer sur le même plan ontologique que l'adversaire. Tous les traités stratégiques affirment avec force qu'on ne peut avoir prise sur le monde des objets et des formes qu'à condition de ne pas y être impliqué » (« Réponses à un questionnaire sur F. Jullien », p. 209).

Si *Sunzi* traite de la stratégie militaire, un autre auteur traduit et commenté par J. Levi, le théoricien de l'absolutisme impérial Han Fei, pense les relations entre le prince et ses sujets : « De même que le Tao est tout à la fois la collection et la source de toutes les normes sans coïncider avec elles, le prince sera l'émanation de toutes les lois et de toutes les règles en étant au-delà de toute norme et de toute règle (...). À l'instar du Tao régissant les choses parce qu'il est hors des choses, le prince n'exerce la souveraineté que dans la mesure où il est distinct de l'appareil qu'il contrôle. Et il en est distinct dans la mesure où, tandis que les hommes ont des déterminations, lui seul n'en possède aucune, en sorte qu'il ne donne aucune prise puisqu'il n'offre que la surface impalpable du non-être » (« La pensée stratégique chinoise », p. 134). Ce dispositif de construction des relations de pouvoir se fonde entièrement sur un renversement : contrairement à ce qu'affirme F. Jullien, la pensée chinoise de l'action n'est pas une pensée de l'immanence, du cours naturel des choses, de l'homogénéité-continuité du réel - l'action efficace est opérée à travers la transcendance absolue d'un principe qui se renverse dans son contraire : la distance absolue du stratège et du prince par rapport au monde permet précisément de maîtriser les choses et les formes. Mais il faut d'abord que cette distance soit produite par un écart violent : « La transformation est obtenue au prix d'une action concertée et violente, une violence de l'intervention humaine » (« Réponses à un questionnaire sur F. Jullien », p. 207).

¹ Réponses à un questionnaire sur F. Jullien », in J. Levi, *Réflexions chinoises*, Paris, 2011, p. 200)

² W. Benjamin, « Commentaires sur des poèmes de Brecht », dans *Œuvres*, III, Paris, Gallimard, 2000.

Le chef politique et militaire ne doit pas que se laisser porter par la situation - il doit créer la tendance favorable avant de la laisser agir, il doit détourner les forces immanentes aux choses : « Loin de se modeler sur le jardinage, l'activité du prince ou du chef de guerre s'inspirerait plutôt du dressage (...). La discipline joue un rôle prépondérant ; certes, le grand général vainc l'ennemi sans coup férir, mais c'est qu'il a su, en procédant à l'exécution capitale des officiers récalcitrants, inspirer à ses hommes une crainte

supérieure à celle que leur inspire l'ennemi » (Ibid.). Également, les rapports de forces à l'intérieur du royaume dépendent de l'efficacité de la manipulation des consciences : « Il y a bien guerre entre supérieurs et inférieurs, mais une guerre non déclarée et gagnée avant d'être livrée, car le combat est porté au cœur même de la conscience et de la volonté du vaincu (...). C'est à la condition de rester secret et de se livrer dans l'inconscient même des citoyens que le conflit peut être remporté par le souverain. Sitôt que les exploités découvrent qu'ils sont en guerre contre leurs supérieurs, la balance des forces penche inmanquablement en leur faveur » (« La pensée stratégique chinoise », p. 135).

La pensée stratégique chinoise est une pensée du non-être et du renversement dialectique ; elle est aussi une pensée du pouvoir - et pour le pouvoir : « La source d'un processus ne saurait être à l'origine de celui-ci que si elle en est dissociée. Le postulat est à la base de l'absolutisme chinois et constitue le fondement de la domination sur le cours des choses et du gouvernement des gens » (« Réponses à un questionnaire sur F. Jullien », p. 209). La question se pose de savoir si cette pensée pourrait apprendre quelque chose à ceux dont l'intérêt qu'ils portent aux rapports de forces n'est pas celui du prince ou du général. Jean Levi n'aborde pas cette question, et le point de vue des exploités n'est évoqué que très rarement dans ses commentaires des classiques politiques taoïstes. Pourtant, les auteurs occidentaux auxquels il se réfère - Ernst Bloch, Th. W. Adorno, Maître Eckhart, Angelus Silesius, Hegel, Ernst Bloch, Th. W. Adorno... - ont associé directement ou indirectement la pensée dialectique de la négation et du renversement à la tradition des opprimés : ce serait peut-être le dernier renversement, consistant à léguer les dispositifs d'une pensée de la domination aux adversaires de la domination.

Les poèmes et les proses « chinois » de Bertolt Brecht représentent des tentatives d'opérer ce renversement à une époque - la première moitié du 20^e siècle - saturée de guerres totales et de pouvoirs étatiques absolus et meurtriers. Dans le poème *Sur l'origine du livre Tao Te-king*, le poète évoque la force patiente et invisible de l'eau (dont J. Levi rappelle qu'elle représente traditionnellement l'absence de forme du Tao) : *L'eau qui doucement effleure/La pierre énorme, avec le temps en vient à bout*. Le commentaire que Walter Benjamin a écrit sur ce poème dans les années 1930 suggère la possibilité d'une figure assez inattendue du Tao et de sa logique du sans-forme. Cette figure semble représenter une manière singulière d'incorporer la pensée chinoise dans la réflexion politique européenne du 20^e siècle - une manière incontestablement fidèle à la pensée de la négativité et du renversement : « Cela nous apprend qu'il ne faut pas perdre de vue le caractère variable et changeant des choses et prendre le parti de ce qui est aussi insignifiant, aussi prosaïque mais en même temps aussi inépuisable que l'eau. En lisant cela, le dialecticien pensera à la cause des opprimés. Elles est pour les puissants une chose insignifiante, pour les opprimés une chose prosaïque et, quant à ses conséquences, la plus inépuisable² ».

Andrea Cavazzini
Novembre 2013



Andrea Cavazzini est membre du Groupe de Recherches Matérialistes (GRM) et collabore avec le Service de Philosophie Morale et Politique de l'ULg. Ses travaux portent en particulier sur l'histoire du marxisme au 20^e siècle (en particulier en Italie). Il a publié *Le sujet et l'étude. Idéologie et savoir dans le discours maoïste* (Reims, 2010) et *Enquête ouvrière et théorie critique* (Liège, 2013).

La transcendance du Tao et de l'Etat en Chine ancienne - Cycle de conférences avec l'Institut Confucius (1)



Intervenant(s) : Jean Levi, sinologue et essayiste, directeur de recherche au CNRS

Dates-Horaires : Le 20 novembre 2013 à 20h00

Lieu : Salle des Professeurs, place du 20 août à Liège

Thématique(s) : Conférence

Prix : 5 € par conférence (3 € tarif étudiant) - 15 € pour le cycle de quatre conférences (10 € tarif étudiant)

Depuis toujours on a établi des liens entre régimes politiques et représentations philosophiques ou religieuses. Le ciel n'est qu'un reflet du monde terrestre, de même que l'ordre cosmique imaginé à partir de l'ordre humain sert à cautionner les formes politiques qui le régissent. A partir de ce constat, la présente intervention se propose de montrer que loin d'être exclusivement vouée à l'immanence, comme cela se dit trop souvent, la pensée chinoise a très tôt élaboré une philosophie de la transcendance. En effet, chez tous les penseurs des Royaumes combattants (Ve-IIIe siècles av. J.-C.) le Tao est un principe inconditionné et vide n'appartenant pas au même plan de la réalité que les phénomènes ; et l'autorité impériale a été conçue sur ce modèle. Ce qui explique certains traits particuliers du régime absolutiste chinois.

Modérateur : Andrea CAVAZZINI, chercheur en philosophie à l'ULg

En partenariat avec :

Institut Confucius