

Le dilemme d'une métaphysique chinoise Imposition d'une catégorie occidentale ou valorisation de croyances cosmologiques ?

Anna Ghiglione

Les études religieuses à l'Université de Montréal
Volume 27, Number 1, 2019

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1066568ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/1066568ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (print)
1492-1413 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Ghiglione, A. (2019). Le dilemme d'une métaphysique chinoise : imposition d'une catégorie occidentale ou valorisation de croyances cosmologiques ? *Théologiques*, 27(1), 39–55. <https://doi.org/10.7202/1066568ar>

Article abstract

Traditional Chinese cosmology didn't foster any metaphysical speculation focusing on the idea of a radical divide between Nature and the material dimension on one side, and the substance, the Being and the divine realm on the other side. The notion of hypophysics would be more appropriate to stress that Chinese thinkers, as early as the classical times (vth-IIIrd century B. C. E.), turned their attention to the "hypophenomenal" foundation of reality, which was constituted of subtle signs requiring interpretation, and to the coherent patterns intrinsic to the natural flow of things. The concept of metaphysics is nevertheless used in a number of contemporary studies in order to explain the basic principles of Chinese naturalistic philosophy in a unitary way. Initially, in China, the metaphysical approach was associated to Christian theology, but with the development of modernity, it was eventually connected to ancient cosmology. The Chinese lexical equivalent of metaphysics (xing'ershaxue), which derives from an expression of a commentary to the Classic of Changes, gives evidence of this domestication effort.

Le dilemme d'une métaphysique chinoise

Imposition d'une catégorie occidentale ou valorisation de croyances cosmologiques ?

Anna GHIGLIONE*

Philosophie

Centre d'études asiatiques

Université de Montréal (Canada)

Les dernières décennies de la dynastie des Qing 清 (1644-1911) furent marquées, entre autres, par la diffusion du savoir occidental dans l'Empire du Milieu. Ce phénomène s'est poursuivi avec insistance tout au long du xx^e siècle jusqu'à nos jours, en se confondant dans un premier temps avec le processus de modernisation de la Chine, puis avec la tendance planétaire à la globalisation. Des générations d'intellectuels chinois et de sinologues se sont engagées dans des débats méthodologiques, terminologiques et théoriques sur les catégories et sur les modes de pensée chinois, ainsi que sur leur degré de commensurabilité avec les divers domaines de la connaissance qui ont été systématisés au fil de l'histoire intellectuelle des pays occidentaux.

La question de savoir s'il existe une métaphysique chinoise s'inscrit dans une problématique plus ample concernant le statut de la philosophie chinoise elle-même. Elle trouve sa place dans ce volume consacré à *La religion comme objet d'étude* en raison du lien étroit qui unissait, à certaines époques, la métaphysique à la théologie. Pour simplifier et en faisant abstraction de la multiplicité de définitions que les deux disciplines concernées sont susceptibles de recevoir ainsi que de leurs points de tension, la

* Anna Ghiglione est professeure titulaire à l'Université de Montréal, au Département de philosophie et au Centre d'études asiatiques. Sinologue de formation, elle a été professeure invitée à l'Université de Pékin en 2012-2013. Ses recherches actuelles portent, entre autres, sur les controverses axiologiques de la période classique. Elle a publié plusieurs articles et monographies sur la pensée chinoise. Sa contribution la plus importante a pour objet les écrits moïstes : (2018) *Mozi*, texte intégral traduit, annoté et commenté, Québec, Les Presses de l'Université Laval (Histoire et culture chinoises, collection dirigée par Li, Shenwen).

réflexion rationnelle, ayant pour objet l'être absolu qui subsiste par-delà le monde phénoménal et l'expérience sensible, partageait plusieurs interrogations avec la « science divine » portant sur la nature de Dieu, l'Être parfait conçu comme la cause première de l'univers.

Nous avons déjà présenté les résultats de nos recherches sur la légitimité d'employer le terme *philosophie* pour réunir, d'un regard non ethnocentrique, les réflexions des maîtres à penser de la tradition chinoise, et ce, en dépit des buts souvent concrets et pratiques qu'ils poursuivaient, notamment la quête du bien-être psychophysique et de l'harmonie sociopolitique (Ghiglione 2009b, 58-67). Par ailleurs, nous avons essayé de tracer les lignes directrices du *phénomène* ou *fait religieux* en Chine, en optant, avec prudence, pour ces périphrases plutôt que d'imposer le concept de *religion* à des croyances et à des pratiques symboliques chinoises qui se démarquent du paradigme monothéiste par leur syncrétisme et par leur souplesse doctrinale (Ghiglione 2010b, 176 et 183). Dans cette brève réflexion qui ne prétend pas à l'exhaustivité, il importera d'aborder quelques aspects du débat relatif à la pertinence de faire valoir la notion de métaphysique pour rassembler des croyances, des théories ou des hypothèses issues de la cosmologie traditionnelle chinoise. Les divers volets de notre exercice de dissertation s'enchaîneront suivant un ordre thématique et chronologique à la fois ; l'attention ne se concentrera que sur des moments significatifs du questionnement.

1. Éléments de cosmologie chinoise

La cosmologie chinoise peut être définie « comme un ensemble de théories, de convictions et de représentations concernant les phénomènes de la Nature, l'ordre naturel des choses, la formation de l'univers et ses tendances, les dynamiques de l'étendue spatio-temporelle » (Ghiglione 2009a, 39). On considère généralement Zou Yan 鄒衍 (305-240 av. J.-C.) comme l'un des représentants les plus importants du milieu des cosmologistes de l'âge classique ; il fut actif au sein de l'académie Jixia 稷下, célèbre centre de culture philosophique et littéraire du royaume de Qi 齊 (situé dans la province actuelle du Shandong 山东). Ses théories ont été reconstruites par le biais de sources indirectes, car son œuvre ne semble pas avoir survécu à l'épreuve du temps.

Suivant l'effort de systématisation des connaissances accompli à compter de la dynastie des Han 漢 (206 av. J.-C.-220 apr. J.-C.), on associe l'essor de la pensée naturaliste à l'École du *yin-yang* (et des cinq

Agents, *Yin yang wu xing jia* 陰陽五行家). Afin de retracer le paysage intellectuel de l'Antiquité, les historiens privilégiaient en effet des critères biographiques (l'énumération de « familles » d'experts, *jia* 家, ou d'expertises) et bibliographiques (la formation de traditions scripturaires) aux classements par disciplines¹. Dans les classiques, d'ailleurs, on ne trouve pas un vocable précis désignant les divers principes naturalistes dans une perspective unitaire; la locution *yin yang wu xing shuo* 陰陽五行說 « théorie du *yin-yang* et des cinq Agents » est souvent employée en chinois moderne comme une synecdoque pour faire référence au système cosmologique traditionnel sur la base de ses notions cardinales². Celles-ci, en réalité, n'appartiennent ni à une seule école philosophique bien structurée et délimitée dans le temps, ni à un corpus homogène³; elles ont été déclinées au fil des siècles avec des nuances différentes et des spécificités doctrinales selon les conjonctures historiques et sociopolitiques. Se conjuguant avec l'éthique confucéenne sous les Han, elles ont fini par devenir « le point de ralliement obligé de générations de penseurs et d'hommes de science dans leur investigation de la nature et leur appréhension de la place de l'homme dans le monde » (Kalinowski 1991, 57). Les maîtres taoïstes les ont aussi intégrées à leurs propres conceptions et à leurs pratiques, en les développant avec originalité. Elles demeurent sous-jacentes à des domaines très divers du savoir, de l'acupuncture à la calligraphie, des arts martiaux aux cultes populaires, etc.

En faisant abstraction des différences, voire des divergences doctrinales constitutives de l'histoire de la pensée chinoise, on peut repérer un éventail de concepts clés employés d'une manière récurrente, mais pas nécessairement conjointe, pour expliquer l'ordre naturel des choses en termes dynamiques et vitalistes. Parmi les plus connus, il convient de mentionner: la Voie (*Dao* 道) au sens de principe régulateur intrinsèque au cosmos,

1. Voir, par exemple, le volet bibliographique du *Han shu* 漢書 (*Documents historiques des Han*, livre 30, *Yiwen zhi* 藝文志), dressé par Ban Gu 班固 (32-92).
2. Les néologismes *yuzhou zhexue* 宇宙哲学, litt. « philosophie de l'étendue spatio-temporelle » (c.-à-d. de l'univers) et *yuzhou lun* 宇宙论 « discours sur l'univers » (Shi 2011-2012, 36) ne désignent pas spécifiquement la cosmologie chinoise. Selon le philosophe Feng Youlan 馮友蘭 (1895-1990), cette dernière correspondait aux réflexions autour de « la Voie du ciel » ou *tian Dao* 天道 (Lin 2014, 48). Feng, quant à lui, élaborait une explication qui se veut métaphysique du monde matériel à travers une réappropriation de certains concepts cosmologiques chinois.
3. Dans cette brève étude, qui ne se veut pas exhaustive, seul le *Classique des mutations* sera mentionné (*infra*, paragraphe 4).

manière d'être qui est « bien réel et se trouve présent dans l'essence même de tous les êtres, notamment de l'être humain » (Le Blanc et Mathieu 2003, XXIX); le souffle (*qi* 氣) qui anime l'univers et la myriade d'existants en se condensant ou en se raréfiant; l'interaction entre les énergies à connotation féminine (*yin*) et masculine (*yang*), et les changements ou permutations (*yi* 易) qui en découlent; les cinq Agents ou ressources primordiales saisis dans leurs phases de transformation (selon le cycle d'engendrement: Eau, Bois, Feu, Terre, Métal); l'organisation (*li* 理) cohérente et spontanée (*zi ran* 自然) qui préside activement à la formation et au devenir des êtres; le Ciel (*tian* 天), « Puissance qui gouverne et régularise la nature: la nature elle-même » (*Le Grand Ricci numérique*). La notion de métaphysique est-elle alors pertinente pour expliquer rétrospectivement et d'une manière unitaire cet ensemble de principes? Est-elle préférable à celle de cosmologie?

Le penseur contemporain Luc Brisson (1999, 50) propose une caractérisation de l'approche métaphysique qui permet de comprendre, par contraste, les modes d'intelligibilité à l'œuvre dans la pensée naturaliste chinoise; même si, en Grèce ancienne, le vocable en question ne renvoyait pas encore à un domaine précis de la philosophie,

[...] on peut qualifier de « métaphysique » une démarche qui, comme celle de Platon avec l'hypothèse de l'existence des Formes et comme celle d'Aristote avec l'hypothèse du Premier moteur, cherche à rendre compte de la nature (φύσις) en remontant à des réalités séparées qui, n'entretenant aucun lien d'aucune sorte avec la matière et subsistant en elles-mêmes, se situent au-delà de la nature, en dehors d'elle. Pour rendre compte de la nature, il faut la transgresser, en sortir.

Or, en général, les principes chinois susmentionnés n'ont pas nourri une spéculation d'ordre métaphysique qui aurait posé une séparation radicale entre la Nature et la matière d'une part, et la substance ou l'Être absolu (inaccessible à l'expérience directe) d'autre part. La cosmologie qui finit par prédominer en Chine sous-entendait plutôt une conception moniste et corrélative, axée sur l'hypothèse d'une continuité ontologique entre Ciel et Terre (le cosmos), entre macrocosme (l'univers) et microcosme (le corps humain), et suggérant de surcroît à plusieurs penseurs le corollaire selon lequel il existerait une correspondance entre l'ordre naturel des choses et les structures politiques (Graham 1986; Ghiglione 1997, 5; Robinet 2017, XXXVI).

2. L'entité céleste : matière ou esprit ?

Les interrogations au sujet d'une métaphysique chinoise — élaborée en Chine ou avec des particularités culturelles de ce pays⁴ — trouvent leur origine dans l'effort de saisir la vision chinoise du Ciel par rapport à celle de la théologie chrétienne. Matteo Ricci (1552-1610) fut l'un des premiers pères jésuites à s'aventurer dans l'Empire du Milieu et à entreprendre des études approfondies de langue et de culture chinoises. La tradition lui attribue une œuvre particulièrement intéressante pour les recherches inter-culturelles : *Le sens réel de « Seigneur du Ciel »*. La première version de ce texte, écrit en chinois (*Tianzhu shiyi* 天主實義), remonte à l'an 1596 ; sa première édition date du début du XVII^e siècle (1603-1604). L'exposé prend la forme d'un dialogue au cours duquel un lettré d'Occident (le porte-parole des Évangiles) explique à un lettré chinois les bases de la doctrine chrétienne. En ce temps-là, il importait de déterminer si les croyances et les cultes des Chinois étaient compatibles avec le christianisme. Ricci, pour sa part, était enclin aux accommodements culturels : il estimait que le culte rendu au Ciel et à la Terre lors des deux solstices de l'année était légitime à condition qu'on ne vénérât pas l'univers matériel, mais le créateur *ex nihilo* du monde. La question cruciale concernait, en effet, la matérialité du Ciel (inacceptable aux yeux des missionnaires) *versus* l'emploi métaphorique, et donc métaphysique, de la notion de Ciel pour faire allusion à Dieu, l'Être suprême et transcendant par rapport au monde créé⁵. Thierry Meynard, un sinologue appartenant aussi à l'ordre religieux de la Compagnie de Jésus, a publié en 2013 une traduction française du *Tianzhu shiyi* qui facilite la reconstruction de l'histoire de l'idée de métaphysique en Chine. L'extrait suivant (Ricci 2013, 49-50) illustre de manière élo-

-
4. Ralph Weber (2013) a analysé les différentes implications sémantiques de l'adjectif *Chinèse*, lorsqu'il se rapporte à *metaphysics* ; il a remarqué que sa valeur est parfois contrastive : il connoterait un type de réflexion à distinguer de la métaphysique non chinoise, occidentale, etc. En réalité, si l'adjectif *chinois* est susceptible de produire une mise en altérité, le nom *métaphysique* introduit plutôt un rapprochement entre les deux traditions culturelles concernées.
 5. Selon l'historien français Jacques Gernet (1991, 265), « Rien n'autorise, suivant les conceptions chinoises, à dissocier le ciel visible et le Ciel en tant que principe d'ordre naturel, ce qui est corps ou substance (*ti*) et ce qui est activité (*yong*). » En fait, dans certains textes de l'antiquité tel le *Mozzi* 墨子, le mot *tian* « Ciel » est polysémique : « par extension, il se réfère au cosmos, à la Nature en tant qu'agencement de phénomènes spontanés (*zi* 自, se déroulant d'eux-mêmes) ; par métonymie, il indique une entité divinisée qui, s'élevant au-dessus de tous les êtres, les domine à titre de monarque absolu et éclairé. » (Ghiglione 2018, 210)

quente la différence culturelle entre, d'une part, le représentant de la cosmologie et des croyances en vigueur dans l'Empire du Milieu et, d'autre part, celui de la théologie chrétienne :

LETTRE CHINOIS :

112.

[...] Quand nous levons la tête, nous voyons le Ciel, et cela nous suffit pour vénérer le Ciel visible.

LETTRE D'OCCIDENT :

113.

Dans le monde des hommes, certains sont sages et d'autres sont bornés. La Chine est un grand pays ; il s'y trouve beaucoup de sages. Mais certains autres sont stupides, qui décident qu'une chose existe parce qu'ils la voient, ou qu'elle n'existe pas parce qu'ils ne la voient pas. Ainsi, ils reconnaissent seulement l'existence du Ciel et de la Terre, qui sont visibles, sans admettre l'existence du Seigneur du Ciel et de la Terre. [...] Mais les personnes qui sont sages sont capables de déduire ce qui est caché à la vue [智者乃推見至隱]. En voyant l'immensité visible du Ciel et de la Terre [視此天地高廣之形], elles concluent qu'un Seigneur du Ciel gouverne le monde. Elles sont remplies de respect et honorent ce Premier Ciel, qui est invisible [尊無形之先天]. Vénèrent-elles alors le Ciel matériel ?

De toute évidence, le lettré d'Occident souscrit à une conception dualiste en ce qu'il oppose le corporel au spirituel, le sensible au suprasensible⁶ ; dans son optique, les hommes de peu se limitent à appréhender la dimension matérielle comme fondement de leurs cultes, tandis que les sages, dont l'œil désincarné sait contempler l'invisible (ce qui est dépourvu d'une forme physique ou corporelle, *wu xing* 無形), s'élèvent à la sphère divine.

3. Métaphysique et théologie

Avant la rencontre du monde chinois avec la culture européenne, qui eut lieu en grande partie à travers la médiation des Jésuites à compter du XVII^e siècle, le vocabulaire philosophique chinois ne comprenait aucun équivalent lexical de *métaphysique*. La nécessité d'introduire un néologisme ou de repérer, par appariement conceptuel, un terme chinois approprié per-

6. Le lettré chrétien explique également à son interlocuteur : « L'âme est essentiellement invisible ou sans forme » (魂本無形, Ricci 2013, 86) ; la même locution chinoise *wu xing* est ici traduite par deux expressions qui se veulent interchangeables.

mettant de faire référence à un type de spéculation ayant pour objet une dimension absolument immatérielle, s'est manifestée chez les pionniers de la traduction des œuvres de la tradition intellectuelle occidentale vers le chinois, notamment chez des missionnaires (et des convertis) en quête d'éléments interculturels d'analogie facilitant leur entreprise d'enraciner la foi chrétienne dans l'Empire du Milieu.

Les premiers traducteurs d'Aristote (384-322 av. J.-C.) en chinois étaient confrontés à des problèmes terminologiques sans précédent. Il convient de rappeler que le *Ming li tan* 名理探 (*Analyse des noms et des principes*) est un ouvrage introductif à la logique aristotélicienne; il comprend une traduction (en chinois littéraire, *wenyan* 文言) d'une version latine des *Catégories* du Stagirite, préparée par le lettré catholique Li Zhizao 李之藻 (1569-1630) avec la collaboration du jésuite Francisco Furtado (1589-1653) et publiée de manière posthume à Hangzhou en 1631, un an après la mort de Li lui-même (Wardy 2000, 79)⁷. Dans la classification des arts et des sciences qui figure dans la première section (*juan* 卷) de cet ouvrage, la théologie et la métaphysique apparaissent étroitement reliées dans la rubrique des sciences contemplatives (*theoreticas seu contemplativas*, *ming yi* 明藝), ayant pour seul but la connaissance de la vérité (*sola cognitio veritatis*), et dans la sous-rubrique des disciplines qui portent sur un objet immatériel: *de Deo et de substantiis a materia concreione abiunctis*⁸. Elles sont exprimées par les néologismes suivants (Standaert 2000, 290-291):

Chaoxing xue 超性學: « étude de ce qui transcende la nature ou du surnaturel », pour *theologia*.

Chaoxing 超形: « ce qui transcende les formes », pour *metaphysica*.

Chaoxing 超性: « ce qui transcende la nature », pour la théologie au sens chrétien du terme (*De Deo*).

-
7. Il s'agit plus précisément d'une partie du *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu: In universam dialecticam Aristotelis*, Coimbra 1606 (Ji 2007, 120; Kurtz 2011, 45 et 53).
 8. L'équivalent phonétique *modafeixijia/ga* 默達費西伽 pour *metaphysica* est également employé. Giulio Aleni (1583-1644), l'un des jésuites protagonistes de la diffusion du catholicisme en Chine, utilisa cette notation dans son *Aperçu du savoir occidental* (*Xixue fan* 西學凡, 1623) préfacé par le lettré chinois Yang Tingyun 楊廷筠 (1557-1627); la métaphysique est répertoriée dans la rubrique des « sciences des principes » (*like* 理科) ou *philosophia* (*feilusuoifeiya* 斐錄所費亞), avec la logique, la physique, les mathématiques et l'éthique (Cheung *et al.* 2017, 65).

La métaphysique était en somme considérée comme une démarche intellectuelle fondatrice de la discipline suprême, la théologie. Les premiers efforts de traduction et de transmission culturelle reposaient donc sur des assises philologiques d'inspiration chrétienne. Il allait de soi que la réflexion sur des contenus métaphysiques, menée par un travail approprié de conceptualisation et d'abstraction, correspondait à une faculté d'ordre supérieur, constitutive de la *philosophia prima*, au sens de science qui a pour objet le divin.

4. Métaphysique et cosmologie

Les philologues chinois, cependant, ne retinrent pas le premier équivalent lexical ou calque de *métaphysique*⁹. Le célèbre traducteur Yan Fu 嚴復 (1854-1921) contribua à la diffusion d'une autre locution pour rendre la notion de métaphysique (en tant que discipline d'origine occidentale), en puisant dans les ressources terminologiques de la pensée chinoise (Wang 2015, 16)¹⁰. Très précisément, il infusa une nouvelle vie à une expression qui figure dans le commentaire *Sentences attachées, A* (*Xici shang* 繫辭上) au *Classique des mutations* (*Yijing* 易經)¹¹. Dans ce commentaire, on distingue deux dimensions, sans pour autant les opposer en termes dichotomiques : une qui est « en amont des formes » (*xing er shang* 形而上) et qu'on appelle *Dao* 道, la Voie ou le principe régulateur intrinsèque au cosmos ; une autre qui est « en aval des formes » (*xing er xia* 形而下) et qu'on nomme *qi* 器, litt. « vase, ustensile », à savoir les objets particuliers saisis dans leurs interactions dynamiques et dans leur fonctionnement¹². Or, la périphrase *xing'ershangxue* 形而上學 « étude ou discipline [qui a pour objet] ce qui transcende les formes » a fini par s'imposer en chinois

9. Le caractère *chao* « dépasser » est encore employé pour rendre des préfixes tels que *sur-*, *supra-*, *trans-* ; p. ex. : *chaoziran* 超自然 « surnaturel » ; *chaoyue de* 超越的 « transcendant » (Shi 2011-2012, 157).

10. Par ses traductions, Yan Fu joua un rôle de premier plan dans la transmission de théories sociopolitiques et économiques occidentales, dont le darwinisme social, en Chine ; il traduisit, entre autres, *Evolution and Ethics* de Thomas Henry Huxley (1825-1895). Ses réflexions au sujet de l'art de traduire demeurent une référence importante dans la traductologie chinoise (Wong 2004, 240).

11. Aussi connu sous le titre de *Mutations des Zhou* (*Zhouyi* 周易), ce texte anonyme, de nature divinatoire, appartient au corpus confucéen, même s'il comporte plusieurs conceptions qui le rattachent à la pensée taoïste.

12. « 是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。 » (Lau *et al.* 1995, 65/81 / 2). La datation du *Xici* prête à discussion (II^e-I^{er} siècle av. J.-C. ?).

moderne pour désigner la métaphysique, en supplantant des alternatives lexicales plus rares¹³; sa connotation occidentale s'est estompée, puisqu'elle est aussi utilisée par certains auteurs pour regrouper des conceptions du monde d'origine chinoise. Ce choix lexical, qui relève de la domestication¹⁴, a ainsi dissocié la métaphysique de la théologie chrétienne¹⁵, en la reliant plutôt à la cosmologie traditionnelle et à la spéculation divinatoire. Puisque la périphrase privilégiée est tirée d'un classique chinois, le message implicite véhiculé est qu'il existait bel et bien une métaphysique dans la pensée chinoise avant la pénétration de la philosophie occidentale et du christianisme¹⁶.

Au bout de cette aventure conceptuelle, plusieurs sinologues contemporains, qui écrivent ou publient leurs recherches le plus souvent en anglais¹⁷, utilisent désormais le terme *metaphysics* pour mettre en valeur des réflexions de la tradition chinoise qui s'attachent aux principes inhérents au macrocosme et au microcosme, à l'ordre naturel des choses, aux énergies vitales qui animent l'univers et qui, tout en n'étant pas immédiatement visibles, n'étaient néanmoins pas pensées comme étant immatérielles ou inaccessibles à l'expérience. En effet, pour emprunter une formule

-
13. L'expression *xuanxue* 玄學 « étude ou École du Mystère » renvoie généralement à un courant, à coloration syncrétiste, de la tradition taoïste.
 14. D'un point de vue linguistique, le néologisme *xing'ershangxue* pourrait être considéré comme un exemple hybride de traduction du sens (*yiyici* 譯意詞) et de transposition (*fanyici* 翻譯詞) du terme *métaphysique*. Sa construction comporte un élément déterminé (le nom générique *xue* « étude, domaine disciplinaire »), précédé de trois morphèmes déterminants: *xing* « donner une forme [physique], former »; *er* « et, mais » (conjonction généralement employée entre deux verbes ou deux phrases verbales); *shang* « être au-dessus, transcender ». La linguiste française Viviane Alleton (2001, 17 et 21) a élaboré un survol éclairant des différentes solutions pour traduire en chinois des termes et des idées d'origine occidentale; elle mentionne, entre autres, la typologie établie par Gao Mingkai et Liu Zhengtan en 1958.
 15. En chinois moderne, l'équivalent lexical de *théologie* est *shenxue* 神學 « étude du divin » ou « études spirituelles ».
 16. Il est par ailleurs à noter que l'expression *xing er xia*, indiquant « ce qui est en aval des formes », n'a pas été lexicalisée.
 17. En témoigne le collectif qui a pour titre *Chinese Metaphysics and its Problems*, publié en 2015 sous la direction de Li Chenyang et Franklin Perkins (voir aussi le compte rendu critique de l'ouvrage: Harroff 2015). Le terme *metaphysics* est aussi employé dans les traductions du chinois moderne (Wen 2011). Par ailleurs, Jean-Christophe Demariaux dans son essai intitulé *Introduction à la « métaphysique chinoise »* (2012, 65 en particulier), déconseille d'interpréter l'expression *xing er shang* au sens de métaphysique. Selon Yu Jiyuan (2011), la richesse de la cosmologie chinoise n'est pas incompatible avec la reconstruction d'un discours métaphysique.

synthétique et percutante à Mou Zongsan 牟宗三 (1909-1995), « La philosophie chinoise prend la vie pour centre¹⁸ » (2003, 97).

5. De l'ontologie à la méthodologie : l'hypophysique chinoise

Au lieu de poursuivre notre interrogation en termes ontologiques, en essayant de comprendre s'il existe une métaphysique chinoise — élaborée en Chine ou avec des spécificités culturelles chinoises —, il serait utile de la ramener à un discours méthodologique, peut-être moins ambitieux : avons-nous vraiment besoin du concept de métaphysique pour interpréter rétrospectivement des classiques chinois ? Si par *métaphysique* ou *meta-physical* on veut tout simplement dire *théorique, conceptuel, abstrait*¹⁹, *langagier*, un pareil élargissement sémantique du mot concerné ne risque-t-il pas de produire une assimilation paradoxale de la métaphysique à la philosophie elle-même ? Le paradoxe tient à ce que la Chine semblerait alors avoir « découvert » la métaphysique après que celle-ci a commencé à décliner, à compter du XVIII^e siècle²⁰, chez les « lettrés d'Occident », qui ont

18. Extrait d'une conférence prononcée en 1973, à Hong Kong. François Jullien fait écho à cette remarque dans deux de ses livres intitulés : *Philosophie du vivre*, où il observe qu'à la différence de la pensée chinoise et du *zen*, « Nous faire oublier le *vivre*, en effet, est ce que de main de maître, en Grèce, a fait la philosophie [...]. Elle l'a laissé tomber parce que trop embarrassant — trop incommode — parce qu'elle voulait entreprendre et qui n'était rien de moins que d'élaborer un plan propre, et donc abstrait, où puisse opérer à son gré la pensée. » (2011, 163); *De l'être au vivre* (2015, 181 en particulier).

19. Chen Derong souligne que l'emploi de termes abstraits est indispensable à la formation de concepts métaphysiques : « abstractiveness is the essence of a metaphysical category » (2011, 10). Puisque les penseurs chinois formulaient souvent leurs idées par le biais de métaphores et d'analogies, ils auraient aussi élaboré une « métaphysique métaphorique », car les termes employés dans leurs textes sont majoritairement d'origine empirique ; la plupart des caractères de l'écriture furent inventés pour désigner des réalités concrètes (choses, faits, événements). Par ailleurs, la métaphysique occidentale serait le fruit d'une approche logique, entre autres parce que les langues qui l'ont véhiculée sont flexionnelles : l'abstraction serait déjà inhérente aux mots eux-mêmes (p. ex. : *whiteness* vs *white*) plutôt qu'au contexte (la phrase) comme en chinois (p. ex. : le caractère *bai* 白 peut signifier être *blanc* au sens concret, *blancheur* en tant que propriété abstraite, etc.). Dans *La pensée chinoise ancienne et l'abstraction* (1999), nous avons approfondi cette problématique en insistant sur les ressources abstractives du chinois classique, sans pour autant conclure que l'abstraction conduit nécessairement à des conceptions métaphysiques.

20. David Hume (1711-1776) est considéré comme l'un des initiateurs du discours critique au sujet de la métaphysique. Robert Cummings Neville (2003, 314) soutient que la dépréciation de la métaphysique a suivi une orientation erronée : « Just as the West needs to develop better metaphysics, not to abandon that enterprise, so does

généralement renoncé à la présenter comme une science supérieure élaborée dans la prétention de parvenir à une connaissance surnaturelle (Grondin 2004, 22)²¹.

Or, il serait erroné de croire que le trait prépondérant de la pensée chinoise consisterait en une sorte de réalisme naïf, qui se bornerait à la description de la surface des choses. La plupart des écoles de sagesse nées en Chine dès l'époque classique (v^e-III^e siècle av. J.-C.) considéraient les cinq sens (la perception) comme des instruments insuffisants pour rendre compte du réel et pour élaborer des savoirs ou des connaissances durables et complexes²². Ainsi, la dimension vers laquelle convergeait l'attention des maîtres à penser, des Sages et des devins de l'Antiquité n'était pas sensible tout court : elle était *hyposensible*, *hypophénoménale* et *hypophysique*. Ces concepts opératoires apparentés décrivent une tendance majoritaire, que l'analyse textuelle permet de relever, à explorer un substrat de la réalité doté d'une phénoménalité minimale, constitué de signes menus, à peine perceptibles : les amorces, les avant-phénomènes, les buissons, les racines (pour employer des métaphores végétales), etc.²³ Une pareille orientation, vraisemblablement d'origine divinatoire²⁴, se rapportait à l'interprétation des signes révélateurs ou précurseurs des phénomènes qui se dessinaient sur les divers supports (souvent matériels) destinés à l'herméneutique et qui étaient donc abordés selon une approche empirique²⁵. La dimension évo-

Chinese philosophy, for the same reasons. [...] The great themes of Chinese philosophy from the ancient to the modern periods require a contemporary metaphysics that needs to meet today's conditions of plausibility and truth. »

21. Zhao Dunhua (2006, 23) oppose, en revanche, la métaphysique occidentale, qui aurait établi les bases de la science moderne, à la « métaphysique morale chinoise », qui aurait ralenti son essor.
22. Selon Kenneth Dorter (2018, 21), il suffirait qu'une pensée postule l'existence d'une réalité qui dépasse la dimension sensible pour qu'elle relève de la métaphysique. Plusieurs textes chinois, dont le *Zhuangzi* 莊子 (IV^e-III^e s. av. J.-C., culture taoïste), présenteraient alors des conceptions d'ordre métaphysique.
23. Ces idées ont fait l'objet de notre monographie sur *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique* (Ghiglione 2010a, voir en particulier 100-106 et 324-329).
24. Léon Vandermeersch (2013, 108) se sert du terme *métacosmologie* : « Métacosmologie plutôt que métaphysique, car la dimension de transcendance propre à la divination n'est pas ontologique, mais seulement transphénoménale. »
25. Parmi les pratiques mantiques les plus importantes de la Chine ancienne et traditionnelle, dans ce contexte précis il convient de mentionner : l'achilléomancie, conduisant à l'étude des hexagrammes du *Yijing* ; la chéliomancie (effectuée sur des écailles de tortues) ; l'ostéomancie ou scapulomancie ; l'observation des souffles atmosphériques (*wang qi* 望氣).

quée par les notions susmentionnées revêt un sémantisme propre ; elle n'est ni invisible ni intelligible (idéelle, conceptuelle) ; ni complètement physique, ni absolument métaphysique. Puisqu'elle échappe à la perception ordinaire de l'homme du commun, elle requiert des capacités extraordinaires de la part du sujet pour être saisie. La lecture clairvoyante ou intuitive de l'hypophénoménal ouvre la voie à une compréhension holistique de l'ordre naturel des choses par corrélation, en partant de l'infiniment petit pour aboutir à l'infiniment grand. Ainsi, au lieu de souligner les lacunes éventuelles de la pensée chinoise (absence d'une métaphysique, d'une théologie, d'une ontologie), au lieu de l'expliquer par des catégories hétéronomes en y recherchant des problématiques qu'elle a peu développées, il serait plus avantageux de construire des paradigmes herméneutiques à partir de données extraites directement des textes chinois. S'il est vrai que la philosophie chinoise n'a pas élaboré une métaphysique, c'est qu'elle a conçu une *hypophysique*. C'est donc ce domaine qui mérite d'être approfondi.

Conclusion

Dans une perspective philologique et méthodologique, il conviendrait donc de conclure que la notion de métaphysique n'est pas pertinente pour comprendre la cosmologie chinoise, qui constituait le socle commun à diverses écoles de sagesse. Une pareille conclusion n'a pas la prétention d'être généralisable à la totalité de la philosophie élaborée en Chine au fil d'environ deux millénaires et demi ; la manière d'expliquer l'ordre naturel des choses et les rapports de l'homme au monde varie en fonction des époques, des textes et des penseurs. On trouvera sans doute des contre-exemples à l'hypothèse qui a inspiré cette réflexion, à savoir l'absence d'une démarche intellectuelle, dans la cosmologie chinoise, consistant à poser une rupture ontologique ou une séparation radicale, dichotomique (et non une articulation conceptuelle ou une simple distinction) entre le cosmos et ses principes régulateurs, entre la Nature et les lois qui la régissent, entre la matière et les forces vitales qui l'animent.

Néanmoins, la notion de métaphysique présente une utilité contingente, d'ordre politique. En effet, depuis le milieu du xx^e siècle en République populaire de Chine, le matérialisme s'est imposé comme la conception philosophique dominante dans la vie intellectuelle, et ce, souvent d'une manière normative, dogmatique, voire répressive (Chu 2016, 43). La doctrine selon laquelle il n'existe d'autre substance que la matière a alimenté un nombre considérable d'études réductionnistes de l'héritage cultu-

rel chinois, selon des lignes interprétatives idéologiques visant à repérer rétrospectivement des éléments de matérialisme sous-jacents à la pensée des sages. Même si cette démarche a perdu du terrain, la rhétorique matérialiste conditionne encore les recherches philologiques. La métaphysique, alors, revêt un certain intérêt en tant que source de concepts opératoires alternatifs aux catégories de l'idéologie matérialiste sur laquelle se fonde encore, malgré certaines révisions, le régime communiste de l'État chinois. Par conséquent, face à l'impossibilité de choisir entre l'élimination complète (entraînant des conséquences politiques négatives) ou l'application systématique (philologiquement discutable) de la notion de métaphysique à la pensée chinoise, réaffirmons que nous sommes confrontés à un véritable dilemme. Tel est d'ailleurs le *Dao* de la philosophie...

Références

- ALLETON, V. (2001), « Chinese Terminologies. On Preconceptions », dans M. LACKNER, I. AMELUNG et J. KURTZ, *New Terms for New Ideas. Western Knowledge and Lexical Change in Late Imperial China*, Leiden / Boston, Brill, p. 15-34.
- BRISSEON, L. (1999), « Un si long anonymat », dans J.-M. NARBONNE et L. LANGLOIS, dir., *La métaphysique. Son histoire, sa critique, ses enjeux*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin / Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 35-54.
- CHEN, D. (2011), *Metaphorical Metaphysics in Chinese Philosophy. Illustrated with Feng Youlan's New Metaphysics*, Lanham, Lexington Books.
- CHEUNG, M. P. Y. et al. (2017), *An Anthology of Chinese Discourse on Translation. Volume Two: From the Late Twelfth Century to 1800*, R. NEATHER, dir., London / New York, Routledge.
- CHU, X. Q. (2016), « Que serait une traduction des *Intraduisibles* en chinois ? », dans B. CASSIN, et F. GOROG, *Psychanalyser en langues. Intraduisibles et langue chinoise*, Paris, Demopolis, p. 37-45.
- DEMARIAUX, J.-C. (2012), *Introduction à la « métaphysique chinoise »*, Paris, Desclée de Brouwer.
- DORTER, K. (2018), *Can Different Cultures Think the Same Thoughts? A Comparative Study in Metaphysics and Ethics*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- GAO, M. 高名凱 et Z. LIU 劉正燾 (1958), *Xiandai hanyu wailaici yanjiu 現代漢語外來詞研究 (Recherche sur les mots d'origine étrangère en chinois moderne)*, Beijing, Wenzhi gaige chubanshe.

- GERNET, J. (1991) [1982], *Chine et christianisme. La première confrontation*, Paris, Gallimard.
- GHIGLIONE, A. (1997), « La logique de la relation dans la pensée chinoise ancienne », dans A. GHIGLIONE et S. MARCHAND, *Pensée de l'être, pensée de la relation*, Paris, Collège international de philosophie (Les papiers du Collège international de philosophie 36), p. 1-22.
- _____ (1999), *La pensée chinoise ancienne et l'abstraction*, Paris, You Feng.
- _____ (2009a), *L'expérience religieuse en Chine. Sagesse, mysticisme, philosophie*, Montréal / Paris, Médiaspaul.
- _____ (2009b) « Représentations de la pensée philosophique chinoise dans le monde occidental. Apologie d'un regard éloigné », dans S. LI, dir., *Chine / Europe / Amérique. Rencontres et échanges de Marco Polo à nos jours*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, p. 47-74.
- _____ (2010a), *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique*, Paris, You Feng.
- _____ (2010b) « Le fait religieux en Chine. Spécificités culturelles d'une histoire tourmentée », dans S. LEFEBVRE et R. R. CRÉPEAU, dir., *Les religions sur la scène mondiale*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 175-195.
- _____ (2018), *Mozi*, texte intégral traduit, annoté et commenté, Québec, Les Presses de l'Université Laval (Études d'histoire et de culture chinoises, collection dirigée par S. Li).
- GRAHAM, A. C. (1986), *Yin-Yang and the Nature of Correlative Thinking*, Singapore, The Institute of East Asian Philosophy (Occasional Paper and Monograph Series 6).
- Grand Ricci numérique (Le). Dictionnaire encyclopédique de la langue chinoise* (2010), Paris, Association Ricci.
- GRONDIN, J. (2004), *Introduction à la métaphysique*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- Hanshu* ou *Qian Han shu* 前漢書 (*Documents historiques des Han antérieurs*) (1962), Beijing, Zhonghua shuju, [commencé par Ban Biao 班彪, mort en 54; compilé par son fils Ban Gu 班固, 32-92; complété par sa sœur Ban Zhao 班昭, 48-116].
- HARROFF, J. E. (2015), « Chinese Metaphysics: a New Name for Some Old Ways of Thinking », *China Review International*, 22 /1, p. 17-29.
- Ji, J. (2007), *Encounters between Chinese Culture and Christianity. A Hermeneutical Perspective*, Berlin, LIT Verlag (ContactZone Explorations in Intercultural Theology 3).

- JULLIEN, F. (2011), *Philosophie du vivre*, Paris, Gallimard.
- _____ (2015), *De l'être au vivre. Lexique euro-chinois de la pensée*, Paris, Gallimard.
- KALINOWSKI, M. (1991), *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne. Le compendium des cinq agents (Wuxing dayi, VI^e siècle)*, Paris, École française d'Extrême-Orient.
- KURTZ, J. (2011), *The Discovery of Chinese Logic*, Leiden / Boston, Brill.
- LAU, D. C. et F. C. CHEN (1995), dir., *A Concordance to the Zhouyi*, 周易逐字索引, Hong Kong, The Commercial Press.
- LE BLANC, C. et R. MATHIEU (2003), dir., *Philosophes taoïstes, II: Huainan zi*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).
- LI, C. et F. PERKINS (2015), dir., *Chinese Metaphysics and its Problems*, Cambridge / New York, Cambridge University Press.
- LI, Z. 李之藻 et F. FURTADO [FU Fanji 傅汎際] (1965, rééd.), *Ming li tan* 名理探 (*Analyse des noms et des principes*), Taibei, Taiwan shangwu yinshuguan [1631-1639, *De logica*].
- LIN, X. D. (2014), « Creating Modern Chinese Metaphysics », *Modern China*, 40/1, p. 40-73.
- MOU, Z. (2003), *Spécificités de la philosophie chinoise* / trad. par I. P. Kamenarović et J.-C. Pastor; intro. de J. Thoraval, Paris, Cerf.
- NEVILLE, R. C. (2003), « Metaphysics in Contemporary Chinese Philosophy », *Journal of Chinese Philosophy*, 30/3-4, p. 313-326.
- RICCI, M. (2013) [Li Madou, 1603-1604], *Le sens réel de « Seigneur du Ciel »*, 天主實義 / texte établi, trad. et annoté par T. Meynard, S. J., Paris, Les Belles Lettres.
- ROBINET, I. (2017) [1989], « L'unité complexe de la pensée chinoise », dans S. AUROUX, dir., *La pensée chinoise*, Paris, PUF (Quadrige).
- SHI, Z. 施忠连 (2011-2012), *Ying han, ban ying zhaxue cibui shouce* 英汉-汉英哲学词汇手册. *An English-Chinese Chinese-English Glossary of Philosophy*, Shanghai, Waiyu jiaoyu chubanshe.
- STANDAERT, N. (2000), « The Classification of Sciences and the Jesuit Mission in Late Ming China », dans J. A. M. DE MEYER et P. M. ENGELFRIET, dir., *Linked Faiths. Essays on Religions and Traditional Culture in Honour of Kristofer Schipper*, Leiden / Boston / Köln, Brill.
- VANDERMEERSCH, L. (2013), *Les deux raisons de la pensée chinoise. Divination et idéographie*, Paris, Gallimard.

- WANG, R. R. (2015), « *Yinyang* narrative of reality. Chinese metaphysical thinking », dans C. LI et F. PERKINS, dir., *Chinese Metaphysics and its Problems*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, p. 16-32.
- WANG, S. 王弼 (1986), dir., *Yan Fu ji* 嚴復集 (*Œuvres réunies de Yan Fu*), Beijing, Zhonghua shuju.
- WARDY, R. (2000), *Aristotle in China. Language, Categories and Translation*, Cambridge, Cambridge University Press (Needham Research Institute Studies).
- WEBER, R. (2013), « Why Talk about Chinese Metaphysics? », *Frontiers of Philosophy in China*, 8/1, p. 99-119.
- WEN, H. (2011), « Reconstructing Chinese Metaphysics », *Contemporary Chinese Thought*, 43/1, p. 3-8.
- WONG, L. W.-c. (2004), « Beyond *Xin Da Ya* 信達雅. Translation Problems in the Late Qing », dans M. LACKNER et N. VITTINGHOFF (2004), dir., *Mapping Meanings. The Field of New Learning in Late Qing China*, Leiden / Boston, Brill, p. 239-264.
- YU, J. (2011), « Is Chinese Cosmology Metaphysics? », *Journal of East-West Thought*, 1/1, p. 137-150.
- ZHAO, D. (2006), « Metaphysics in China and in the West. Common Origin and Later Divergence », *Frontiers of Philosophy in China*, 1, p. 22-32.

Résumé

La cosmologie traditionnelle chinoise n'a pas alimenté une spéculation métaphysique axée sur l'idée d'une séparation radicale entre la Nature et la dimension matérielle d'une part, et la substance, l'Être et la sphère divine d'autre part. La notion d'*hypophysique* serait plus appropriée pour faire référence à l'attention que les maîtres à penser portaient, dès l'époque classique (v^e-III^e siècle av. J.-C.), à un substrat de la réalité doté d'une phénoménalité minimale, constitué de signes menus à interpréter, et aux lignes de cohérence intrinsèques à l'ordre naturel de choses. Pourtant, le concept de métaphysique est employé dans plusieurs études contemporaines pour expliquer d'une manière unitaire les principes fondateurs de la pensée naturaliste chinoise. Si, initialement, en Chine, la démarche métaphysique était associée à la théologie chrétienne, avec l'avènement de la modernité elle a fini par être rapprochée de l'ancienne cosmologie; l'équivalent lexical chinois de *métaphysique* (*xing'ershangxue*), dérivé d'une expression qui figure dans un

commentaire du *Classique des mutations*, témoigne de cet effort de domestication.

Abstract

Traditional Chinese cosmology didn't foster any metaphysical speculation focusing on the idea of a radical divide between Nature and the material dimension on one side, and the substance, the Being and the divine realm on the other side. The notion of hypophysics would be more appropriate to stress that Chinese thinkers, as early as the classical times (Vth-IIIrd century B. C. E.), turned their attention to the "hypophenomenal" foundation of reality, which was constituted of subtle signs requiring interpretation, and to the coherent patterns intrinsic to the natural flow of things. The concept of metaphysics is nevertheless used in a number of contemporary studies in order to explain the basic principles of Chinese naturalistic philosophy in a unitary way. Initially, in China, the metaphysical approach was associated to Christian theology, but with the development of modernity, it was eventually connected to ancient cosmology. The Chinese lexical equivalent of metaphysics (xing'er shangxue), which derives from an expression of a commentary to the Classic of Changes, gives evidence of this domestication effort.