



# Collège de France

---

La Chine pense-t-elle ? | Anne Cheng

---

## La Chine pense-t-elle ?

Leçon inaugurale prononcée le jeudi 11 décembre 2008

*Anne Cheng*

### Résumé

Depuis l'Europe des Lumières, on s'est beaucoup occupé de « penser la Chine », quitte à fabriquer les représentations les plus contradictoires, entre la « Chine philosophique » et le « despotisme oriental », entre la Chine éternelle, esthétique et consensuelle et une autre, imprévisible et inquiétante. Pour sortir de ces clichés tenaces, Anne Cheng nous propose d'exercer notre oreille à capter ce que les auteurs chinois nous donnent à entendre. La Chine ne serait-elle pas capable, après tout, de penser et de se penser par elle-même ?

### Entrées d'index

## Mots-clés :

Chine

## Index thématique :

Histoire intellectuelle de la Chine

## Note de l'éditeur

Page du professeur sur le site du Collège de France : <http://www.college-de-france.fr/site/anne-cheng/index.htm>

## Texte intégral

- 1 Monsieur l'Administrateur,  
Chers collègues, chers amis<sup>1</sup>,
- 2 *Life is like playing a violin solo in public and learning the instrument as one goes on.* C'est ainsi que Samuel Butler, l'auteur de *The Way of all Flesh (Ainsi va toute chair)*, comparait la vie à « un solo de violon qu'il nous faut jouer en public tout en apprenant la technique de l'instrument au fur et à mesure de l'exécution »<sup>2</sup>, et c'est ainsi que je vois ma vie à cet instant précis où je m'adresse à vous.
- 3 Je suis née de parents chinois dans la France d'après-guerre, alors occupée à se reconstruire et à sortir du colonialisme, et j'ai grandi dans le monde de la guerre froide. Mon enfance et ma jeunesse ont été marquées par la séparation entre un père resté en France (avec la fortune que l'on sait) et une mère repartie dans une Chine alors coupée du monde extérieur pour s'y trouver happée par la tourmente de la Révolution culturelle. Cependant, c'est l'école de la République qui m'a donné la possibilité de suivre une scolarité complète depuis la maternelle jusqu'à l'École Normale Supérieure, nourrie d'humanités classiques et européennes et de formation critique.
- 4 Dès lors, la question cruciale pour moi était de savoir comment transformer une situation inconfortable, voire douloureuse, où l'on n'est jamais que « l'autre de quelqu'un », en une expérience susceptible de mettre en valeur cette double appartenance (je préfère parler d'« appartenance » plutôt que d'« identité » dont je me suis vite rendu compte que c'était un faux problème). Cela s'est

accompli à travers l'enseignement et la recherche sur l'histoire intellectuelle chinoise, qui m'ont permis depuis plus de vingt-cinq ans d'entretenir des échanges permanents avec les collègues et les étudiants, non seulement en France mais aussi ailleurs dans le monde, en Europe, en Chine, en Amérique. Pour moi la Chine n'a jamais été, elle ne pourra jamais être, un simple objet d'étude ou de curiosité ; c'est une réalité concrète et vivante avec laquelle je suis mariée au sens le plus littéral du terme.

5 Histoire d'aggraver mon inconfort, je ne me suis jamais sentie très à l'aise non plus dans la partition opérée par nos départements de sinologie entre Chine ancienne et Chine moderne, puisque mon étude et ma pratique des textes classiques ne prennent sens que dans la façon dont je vois et je vis mon rapport au destin actuel de la Chine. Mes collègues sont témoins de mes allées et venues pour le moins suspectes entre la tribu des classicistes et celle des modernistes, qui occupent des territoires distincts et se fréquentent relativement peu. Je suis donc née sous le signe de l'entre-deux, qui a imprimé à ma vie une alternance de champs et de contre-champs, une circulation entre des mondes séparés, du plus proche au plus lointain, un mouvement perpétuel de va-et-vient tel celui du passeur, qui relie inlassablement deux rives assez éloignées pour nécessiter une médiation mais pas au point de rendre impossible le passage de l'une à l'autre.

6 Rendre hommage à ses maîtres et reconnaître la dette que l'on a envers eux est un rite auquel je me livre d'autant plus volontiers qu'il est à la fois éminemment confucéen et universellement salutaire. Nous avons en France une tradition sinologique vénérable qui remonte au bas mot à deux siècles, à telle enseigne que nous pourrions revendiquer la sinologie comme une invention française. Elle a, de fait, produit des personnalités exceptionnelles comme Édouard Chavannes, considéré comme le père de la sinologie moderne, Paul Pelliot, le grand savant qui a fait l'objet d'un colloque tout récent ici même au Collège de France, Marcel Granet, dont la méthode sociologique inspirée de Durkheim et de Mauss a fait date, Henri Maspero, qui a donné une impulsion décisive aux études taoïstes, pour ne citer que

quelques noms qui ont marqué la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle.

- 7 Paul Demiéville, qui succéda en 1946 à Henri Maspero (mort en déportation à Buchenwald) dans la chaire de *Langue et littérature chinoises* du Collège de France et qui forma la génération de nos maîtres dans l'immédiat après-guerre, fut l'immense représentant d'une sinologie humaniste et encyclopédique dont le modèle implicite se trouvait encore dans les études gréco-latines. Nos grands sinologues français ont en effet été nourris dans les humanités classiques, quand ils ne sont pas eux-mêmes fils d'éminents classicistes. Parmi ceux qui ont le plus compté pour moi, je ne peux nommer ici que les tout premiers, à commencer par Jacques Gernet qui a été et restera toujours pour moi bien plus qu'un maître, celui qui m'a inspirée et guidée, mais aussi celui qui m'a fait confiance et poussée à prendre mon autonomie. C'est, au demeurant, presque tout naturellement qu'à seize années d'intervalle et à un mot près, j'ai retrouvé l'intitulé de sa chaire au Collège de France. J'ai également eu le privilège de suivre l'enseignement de Léon Vandermeersch qui m'a, depuis toujours, apporté un soutien sans faille et m'a montré la « voie royale<sup>3</sup> » reliant l'antiquité à la modernité. Enfin, avec nombre de mes condisciples à l'École pratique des hautes études, j'ai été formée par Jean-Pierre Diény à l'exigeante discipline de la lecture critique des textes anciens. Tous ces maîtres ont eu pour pairs des érudits chinois et japonais qui avaient eux-mêmes reçu une formation de type traditionnel dans laquelle primait l'expertise philologique et textuelle. C'est aussi le cas des autres maîtres que j'ai eu la chance de connaître ailleurs, notamment Michael Loewe, grand historien de la Chine des Han à l'Université de Cambridge, et Zhu Weizheng, éminent spécialiste des « études canoniques » (*jingxue*) à l'Université Fudan de Shanghai.
- 8 Dans sa propre leçon inaugurant en 1992 la chaire d'*Histoire de la Chine moderne*, Pierre-Etienne Will, qui a eu l'idée (assez inattendue) de présenter ma candidature et qui l'a soutenue à bout de bras (y compris à mon corps défendant), se faisait l'écho de l'esprit nouveau des sciences humaines en soulignant qu'on ne pouvait plus concevoir une chaire

d'histoire générale de la Chine et qu'il devenait indispensable de sortir d'un certain « chauvinisme sinologique », en même temps que du « vieux paradigme tradition-modernisation »<sup>4</sup>. Bien que travaillant sur un matériau très différent, je ne pourrais pas souscrire plus entièrement à une telle proposition.

9 À présent que nous sommes engagés pour de bon dans le XXI<sup>e</sup> siècle, nous nous trouvons confrontés à une situation de plus en plus paradoxale : alors que la Chine a changé et continue de changer sous nos yeux à une vitesse étourdissante, notamment dans le sens de l'ouverture au monde ou plutôt à la mondialisation, l'ignorance (ou, pire encore, les idées préconçues) de nos concitoyens, y compris de nos élites, concernant la Chine et sa culture se maintiennent à un niveau préoccupant. Certains médias pourtant très en vue, et pas des moins intellectuels, en sont encore à ignorer que le nom de famille en Chine (ainsi que dans nombre d'autres pays asiatiques) se place en premier, *avant* le nom personnel, ce qui nous donne, par exemple, du Monsieur Xiaoping ou même du Monsieur Ping là où il devrait y avoir Monsieur Deng Xiaoping. Dans un autre registre, les rayons « spiritualités » ou « bien-être personnel » de nos librairies ne désemplassent pas de publications sur la « sagesse chinoise », qui perpétuent tranquillement les poncifs les plus éculés sur une Chine éternelle, lisse et consensuelle, flottant dans un ailleurs mythique ou figée dans des « arrêts sur (belles) images » anhistoriques.

10 Comment remédier à cette ignorance, mais aussi et surtout comment faire entrer la Chine dans la culture générale de nos concitoyens, voilà une mission de service public que l'on peut légitimement se proposer de remplir au Collège de France. Mission ô combien difficile pourtant, car, à la différence de nos collègues travaillant sur des domaines plus proches de l'Europe, nous autres sinologues avons encore à préparer le terrain d'une culture minimale avant de pouvoir songer à construire dessus. Si je vous parle de Confucius, de Lao-tseu ou du Yi-king (l'habituel tiercé gagnant, plus ou moins dans le désordre), vous saurez – ou du moins vous croirez savoir – de qui ou de quoi il s'agit ; mais dès que

j'évoquerai Zhu Xi ou Wang Yangming, ces noms ne diront certainement rien aux non-spécialistes, alors qu'ils ont eu en Chine, et plus largement dans toute l'Asie orientale, la stature et la portée d'un Thomas d'Aquin ou d'un Luther.

11 Autant dire que ce n'est pas moi, en tant qu'individu particulier, qui suis appelée à occuper cette chaire, c'est toute une discipline du savoir contemporain, avec ce qu'elle implique de recherches et d'entreprises collectives. La sinologie française actuelle peut s'enorgueillir de constituer une véritable « communauté de savants », des chercheurs de grande qualité, y compris dans la jeune génération, dont les compétences à chacun dans sa spécialité dépassent bien souvent et de loin les miennes, mais raison de plus pour les inviter à contribuer à animer cette chaire dans un esprit proprement collégial ! Car ici aussi, je vois mon rôle comme celui d'un passeur, mais cette fois au sens que prend ce mot dans les sports collectifs de celui qui passe la balle à un coéquipier mieux placé que lui pour marquer le but. Nous vivons une époque formidable où nous pouvons être très « pointus » dans nos spécialités tout en ayant la possibilité de puiser des ressources d'outillage intellectuel et de questionnement dans d'autres disciplines. La posture romantique du génie solitaire ou du héros de la pensée n'est plus guère tenable au regard de la diversification et de la spécialisation disciplinaires dans les sciences humaines.

12 Elle n'est plus tenable non plus du fait que l'évolution historique de la Chine au cours du siècle dernier, et surtout depuis la sortie du maoïsme à la fin des années 1970, nous force à être des observateurs de plus en plus participatifs, pour emprunter un terme à l'anthropologie. Notre regard sur la Chine ne peut plus se permettre de rester distant (que ce soit par crainte, par dédain ou même par admiration) et de construire à sa guise un objet appréhensible comme un tout quintessentiel. À bien des égards, nous vivons encore pour une large part sur des conceptions formées il y a trois siècles à l'époque des Lumières, qui ne sont cependant plus ni très éclairées ni très éclairantes. On ne peut manquer d'être frappé par les représentations contradictoires et pourtant concomitantes qui persistent à l'heure actuelle : comment concilier, d'un côté, l'image d'une « Chine philosophique »

chère à Voltaire, rationaliste et esthétique, à la pointe de la civilisation et de l'universalité, et de l'autre, celle d'une Chine issue d'un « despotisme oriental » à la Montesquieu, autocratique et machiavélique, cruelle et brutale ? Il nous faut sans doute accepter d'observer et d'écouter de plus près et, de ce fait même, renoncer aux généralisations à l'emporte-pièce, si brillamment séduisantes et si commodément monnayables soient-elles. Réflexion faite, c'est probablement la mise à distance culturaliste qui nous fait percevoir la Chine comme une forêt monochrome, alors que nous sommes si prompts à saisir les moindres nuances de la moindre feuille d'arbre dès qu'il s'agit d'une culture qui nous est plus familière.

- 13 Au cours du demi-siècle qui s'est écoulé depuis le deuxième conflit mondial, ce n'est pas seulement la sinologie et son rapport à d'autres disciplines qui ont changé, c'est aussi la Chine elle-même, ainsi que la position et la place qu'elle occupe dans le monde. De par leur implication dans les affaires asiatiques au cours de la Seconde Guerre mondiale, les Américains ont été les premiers à comprendre que la Chine ne pouvait plus être considérée comme un « Autre » exotique et fascinant, mais qu'il faudrait bel et bien compter avec elle dans l'édification de l'avenir du monde, d'abord en tant qu'ennemi idéologique à abattre, puis, plus récemment, comme partenaire (et concurrent) économique. À partir des années 1950, tirant profit de la position hégémonique des États-Unis au lendemain de la guerre, de la prise de conscience par leurs élites de l'importance de la zone Asie-Pacifique, ainsi que de la puissance de leur système universitaire et éditorial, la sinologie américaine a connu un essor sans précédent. Depuis la sortie du maoïsme et la politique d'ouverture de la Chine à partir des années 1980, on peut parler d'un pont, que dis-je d'une autoroute, au-dessus du Pacifique, qui permet la circulation permanente d'universitaires chinois ou d'origine chinoise dont beaucoup font d'ores et déjà partie intégrante du paysage académique américain, instaurant une conversation en temps réel entre deux mondes qui ont cessé, depuis la fin de la guerre froide, de se regarder en chiens de faïence. Il n'est guère d'université ou de *college* aux États-Unis qui ne possède au

moins une section d'études sur la Chine ou l'Asie orientale, et bon nombre de nos collègues américains enseignent dans des départements d'histoire ou de philosophie sans spécificité « orientale ». Il est dès lors peu étonnant de constater que les sinologies européennes, française en particulier, reléguées à l'écart de ce nouveau centre de gravité, peinent quelque peu à exister, quand leurs chercheurs sont attirés en nombre croissant par les universités d'Outre-Atlantique ou qu'ils en adoptent les questionnements et les modèles intellectuels, sans compter que publier en anglais est devenu mot d'ordre quasi obligatoire en Europe.

14 De son côté, la Chine ne veut plus rester là à se laisser étudier, sage comme une image ; elle est devenue un interlocuteur, voire un intervenant actif, dans nos débats pour la simple raison qu'elle s'emploie depuis une trentaine d'années (autant dire une génération) à assimiler tout l'apport des sciences humaines occidentales et, depuis peu, à se réapproprier sa tradition intellectuelle et culturelle, à commencer par ce que recèle son sous-sol. Les découvertes archéologiques, qui ont commencé paradoxalement au plus fort de la Révolution culturelle, sont comparables, dans leur portée et leurs conséquences pour notre vision de l'antiquité chinoise, à la découverte des manuscrits de la Mer Morte : tout en confirmant l'authenticité de certaines sources traditionnelles, elles bouleversent nos conceptions héritées de vulgates qui semblaient acquises.

15 À la sortie de la période maoïste, les intellectuels chinois ont été saisis d'une véritable fringale en se jetant littéralement sur tout ce qu'il y avait de plus neuf en provenance des milieux universitaires occidentaux, principalement nord-américains. Ironie suprême : c'est par la médiation des modes américaines en sciences sociales que notre *French Theory* (nos Foucault, Bourdieu ou Derrida) a été absorbée par les élites intellectuelles chinoises. D'où une succession de « fièvres » qui ont marqué ces dernières décennies : fièvre culturelle, wébérienne, pragmatiste, structuraliste, déconstructiviste, post-moderniste, et j'en passe ...

16 Depuis le début de nos années 2000, c'est une autre fièvre qui s'est emparée du monde intellectuel, celle de la



renaissance de la tradition et des « études nationales » (*guoxue*) : la Chine se veut et s'affirme désormais actrice de la réappropriation de son passé. Nous ne pouvons donc nous permettre d'ignorer son point de vue, même si – je m'empresse de le préciser – nous aurions tort de penser que nos contemporains chinois seraient par nature mieux placés ou habilités que nous pour juger de leur propre tradition, ayant été coupés de celle-ci par la rupture de la modernité et par tout un siècle de révolutions. Quand ils ne sont pas sous l'emprise d'interprétations occidentales, qu'ils intériorisent parfois de manière inconsciente dans un processus bien connu d'auto-orientalisation, ils menacent de tomber sous le coup de thèses d'inspiration le plus souvent culturaliste, tout en s'imaginant qu'ils peuvent se targuer de détenir *la* vérité au nom de leur origine « authentique », pour ne pas dire génétique. Il faut donc rester extrêmement vigilant sur les conditions et les finalités de cette réappropriation, qui s'opère sur un arrière-fond idéologique explosif : l'exploitation d'un sentiment de revanche sur une expérience d'humiliation et d'aliénation qui aurait été subie depuis un siècle et demi, et l'exaltation d'une supposée montée en puissance dans le nouveau contexte globalisé. Certes, débats et recherches courent le risque évident d'être canalisés et orientés par de tels enjeux dans un sens spécieux dont il convient de prendre la mesure pour mieux s'en prémunir, mais lorsqu'il leur arrive d'être originaux et novateurs, il importe tout autant de les prendre en ligne de compte.

17 Enfin, ne l'oublions pas, tout ceci se passe sur fond de mondialisation technologique. L'autoroute reliant les États-Unis et la Chine, dont je parlais à l'instant, est aussi l'autoroute de l'information : le contexte globalisé dans lequel nous vivons à présent nous pousse sans cesse vers plus de diversité, plus de mobilité, plus de réactivité, mais aussi toujours plus de vitesse. Grâce à Internet, dont – soit dit en passant – les Chinois font un usage autrement plus étendu et intensif que nous, l'offre d'information est aujourd'hui potentiellement illimitée, et sa circulation se fait en temps réel d'une extrémité de la planète à l'autre, ce qui demande à la fois une alerte de tous les instants, une capacité d'absorption et une vitesse de réaction qui donnent

le vertige. Les mutations de la réalité chinoise contemporaine reflètent parfaitement cette rapidité sans précédent, qui imprime à son tour un rythme effréné à la recherche sinologique. On peut donc comprendre que les chercheurs de la jeune garde en appellent à un renouvellement de la sinologie, animée par des recherches de « terrain », des contacts internationaux et des approches interdisciplinaires.

18 Tout en ayant pleinement conscience de cette nouvelle donne, je me ferais cependant l'apologiste, sinon de la lenteur, du moins du temps qu'il faut à la compréhension, à la réflexion et à la maturation, par opposition à l'urgence et à l'instantanéité de l'information. Le travail de base doit commencer non seulement par la lecture des textes, mais aussi par la patience de les écouter et de développer avec eux une familiarité qui permette ce que j'appellerais une « écoute musicale ». Pour peu que nous fassions l'effort d'éduquer, d'entraîner et d'affiner notre oreille à écouter parler les textes et les auteurs chinois dans leur langue et dans leur contexte, nous finirons peut-être par entendre leur musique propre. Mais personne n'a jamais prétendu que c'était là tâche facile : même Zhu Xi (dont je citais le nom tout à l'heure), probablement l'un des plus grands exégètes chinois, avait devoir lire un passage particulièrement épique des Classiques quarante à cinquante fois pour n'en comprendre que soixante à soixante-dix pour cent<sup>5</sup> – ce qui ne manque pas d'être plutôt consolant pour nous ... Toujours est-il qu'aucune théorie, aucune modélisation, si mirobolante soit-elle, ne saurait tenir debout toute seule, ni dispenser qui que ce soit de s'enraciner dans ce socle : c'est, au demeurant, en cela que la sinologie est avant tout une école d'humilité.

19 Comprendre les textes, ce n'est pas les traiter comme des abstractions exsangues et désincarnées, c'est au contraire tenter de les capter vivants et frétilants, tels les poissons du Zhuangzi dans l'eau du Dao, c'est-à-dire s'efforcer, autant que faire se peut, de restituer les conditions dans lesquelles ils ont pu produire du sens, mais aussi des effets intellectuels et sociaux, de percevoir comment ils ont été lus et reçus. Il y a – c'est bien connu – deux manières de lire et, de ce fait, de maintenir en vie un texte : on peut se demander ce qu'il

pouvait signifier pour son auteur et pour ses lecteurs, question qui suscite une approche de type philologique et historique sur un objet resitué dans le passé ; on peut aussi se demander ce qu'il peut signifier pour un lecteur d'aujourd'hui en tant que texte universel susceptible de produire du sens, philosophique ou autre. Toute lecture suscite de manière implicite et concomitante ces deux types de questionnement, mais il vaut toujours mieux se rappeler que les réponses au second ne peuvent véritablement faire sens que si les réponses au premier sont fondées sur une recherche solide. L'idéal serait de parvenir à « articuler un contextualisme rigoureux pour éviter toute forme d'anachronisme à une lecture herméneutique des diverses sédimentations de sens entre l'hier et l'aujourd'hui<sup>6</sup> ». On se garderait ainsi de la tentation, si séduisante pour nos étudiants, de soumettre les textes à des grilles de lecture définies *a priori* et de partir dans une surenchère interprétative sans plus aucun rapport avec une quelconque réalité.

- 20 Il est de bon ton aujourd'hui de se gargariser de « dialogue entre les cultures », sans doute une manière quelque peu angélique de contrer le discours belliqueux sur le « choc des civilisations<sup>7</sup> ». Mais en fait de dialogue, on assiste parfois à un dialogue de sourds, comme l'a fait remarquer récemment un chercheur chinois en sciences sociales : « Pendant longtemps, écrit-il, l'idée selon laquelle seuls les penseurs de l'antiquité pré-impériale chinoise pouvaient être qualifiés de philosophes a prévalu chez les sinologues occidentaux (et les changements dans les mentalités ne sont à cet égard que récents). Ces penseurs étaient alors rapprochés des sages de la Grèce antique. Cet attrait des sinologues occidentaux pour la pensée chinoise ancienne contrastait fortement avec la séduction depuis longtemps exercée sur les Chinois par la philosophie occidentale moderne. La compréhension sous-jacente du développement historique était identique, mais la Chine s'éprenait d'un Occident postérieur à l'*Aufklärung*, tandis que l'Occident rêvait d'une Chine ancienne, non encore entrée dans l'ère médiévale, déconnectée de son évolution moderne et de ses problèmes.<sup>8</sup> »

- 21 Ce qui est ici mis en cause est un type de comparatisme encore très en vogue, d'autant plus qu'il s'est imposé désormais comme consigne de recherche prioritaire dans nos mœurs académiques et qu'il cautionne une volonté bien intentionnée de sortir de l'eurocentrisme. Mais il continue en fait à s'inscrire dans une perspective de type orientaliste, dans la mesure où il tend à « muséifier » la pensée chinoise et à la réduire au rôle de « l'autre » comme terme de comparaison pour mieux la sommer de répondre à des questionnements qui ne lui sont pas propres. Il y a là une manière de camper sur le registre de l'altérité qui fige les oppositions hors du temps et de l'espace, et qui ne permet pas de repérer la pluralité et la diversité *des* différences là où elles se trouvent réellement. Une conséquence fâcheuse en est le risque constant de basculer dans une forme ou une autre d'essentialisme et de finir par conforter, même sans le vouloir, des idées préconçues qui ont déjà suffisamment la vie dure.
- 22 Que l'on ne s'y méprenne pas : mon seul et unique objectif est de recourir aux meilleurs moyens possibles pour comprendre. Il ne s'agit donc pas d'exclure d'emblée telle ou telle approche théorique, mais d'établir des priorités pratiques. Avant que de donner systématiquement dans un comparatisme interculturel pour lequel nous ne sommes pas toujours assez mûrs, pourquoi ne pas commencer par pratiquer une forme de comparatisme intraculturel ? Dans cette perspective, l'histoire intellectuelle, déjà si éminemment illustrée ici même par Jacques Gernet, me paraît à même de faire ressortir les continuités et les ruptures entre différentes époques, les moments de crise, mais aussi les « dialogues internes »<sup>9</sup>, les rémanences, les revisites, les successives reconstructions du passé et, ce faisant, de susciter un paysage vivant et coloré, avec ses reliefs et ses failles. Au lieu de conforter le préjugé encore si largement entretenu d'une pensée unique ou d'une éternelle répétition du Même, il s'agirait d'ouvrir l'histoire des idées à la fois dans la diversité de leurs contextes sociopolitiques (en Chine la construction des idées n'est jamais très loin de celle du politique), ainsi que dans la longue durée (même si l'on

n'adhère pas au discours idéologique sur la Chine et ses « cinq mille ans d'histoire et de civilisation continues »).

- 23 Circuler ainsi entre passé et présent, déplacer le curseur sur l'échelle historique, devrait nous amener, d'abord, à percevoir à quel point notre lecture du passé est conditionnée par les présupposés du présent et combien il est nécessaire de se prémunir contre la tentation toujours forte de faire de la rétroprojection ; mais cela peut aussi nous amener à capter les enjeux que peuvent revêtir des discussions anciennes pour notre actualité. C'est – du moins je le crois – en ayant la patience de suivre une tradition dans ses propres termes et de restituer les questionnements qui lui sont propres que l'on aura des chances de faire apparaître, en fin de compte, des processus communs entre les trajectoires historiques de cultures différentes.
- 24 Outre la longue durée, il me semble important d'ouvrir l'espace de la circulation des idées, de l'entrecroisement des conversations, des négociations intellectuelles et textuelles, des phénomènes d'emprunts et de transferts. Je pense en particulier aux multiples et complexes processus d'appropriation d'un répertoire commun en Chine, en Corée, au Japon, au Vietnam pendant tout le deuxième millénaire de l'ère chrétienne. Loin de moi l'idée de reconstituer un nouvel impérialisme chinois en retrouvant la fictive unité d'un « monde sinisé » selon une trajectoire d'expansion ayant la Chine pour origine et pour centre. Bien au contraire : il s'agit de profiter de l'espace de circulation créé par l'écriture commune en caractères chinois (sorte d'équivalent du latin qui, dans l'Europe pré-moderne, permettait aux clercs de communiquer entre eux sans parler la même langue) justement dans le but de déconstruire *la* Chine considérée comme entité monolithique et essence éternelle, et de mettre en question sa centralité en explorant toutes les manières créatives, contestataires, contradictoires, d'interpréter et de s'approprier une source commune. Il va sans dire qu'un tel travail n'est possible qu'en faisant appel, là aussi, aux compétences de tous les spécialistes des aires concernées.
- 25 De la même manière, au lieu de comparer (pour mieux les opposer) l'Europe et la Chine, il me paraît plus intéressant

d'étudier comment les idées ont circulé entre elles à l'ère moderne. La vision que nous avons des traditions chinoises est, de fait, déjà conditionnée depuis longtemps par la manière dont elles ont été reçues initialement en contexte européen. Il en va ainsi de nos conceptions désormais bien ancrées sur ce que nous avons pris l'habitude d'appeler le « confucianisme », conceptions qui ont commencé à se forger lors du processus de réception d'une certaine idéologie des élites chinoises dans l'Europe du XVIII<sup>e</sup> siècle et sur lesquelles nous vivons encore largement aujourd'hui, entretenant l'idée d'une pensée dépourvue de dimension proprement religieuse et baignant dans l'immanence. Il en va également ainsi de tous les autres « -ismes » (taoïsme, bouddhisme, etc.) qui nous encombrent et nous empoisonnent l'existence au lieu de nous la faciliter : ces étiquettes, que nous croyons commodes, nous masquent les réalités qu'elles sont censées ordonner et nous empêchent de voir les constantes interactions et interpénétrations entre des ensembles qu'elles ont artificiellement compartimentés. Enfin, il en va ainsi de toutes les catégories élaborées par les sciences historiques, philologiques, philosophiques et religieuses tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle européen. Les catégories de « philosophie », de « science » ou de « religion » continuent encore maintenant de conditionner notre façon d'aborder et de décrire les réalités chinoises, de manière d'autant plus prégnante qu'elles ont été assimilées en Chine même à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle à travers la médiation du Japon modernisateur de l'ère Meiji. Ce dernier a en effet inventé toute une panoplie lexicale à partir de mots chinois recombinaisonnés pour traduire les nouveaux concepts du savoir occidental. Ne nous y trompons pas, penser en chinois aujourd'hui, c'est utiliser des mots dont l'origine peut être ancienne, mais dont le sens doit être replacé dans le contexte historique précis de leur réinvention moderne<sup>10</sup>. Il ne nous suffit donc pas de savoir lire les sources anciennes, encore faut-il avoir conscience des lunettes que nous portons et à travers lesquelles nous les lisons.

26 Bref, on l'aura compris : j'aime me déplacer, aller et revenir, circuler d'un bord à l'autre, avant même que de comparer.

Au pseudo-dialogue, je préfère les conversations à plusieurs. Plutôt que l'altérité qui fige le vis-à-vis, je recherche *les* différences qui saisissent les choses dans les couleurs et dans le mouvement mêmes de la vie, cette vie à laquelle il nous faut toujours revenir.

吾十有五而志于學  
三十而立  
四十而不惑  
五十而知天命  
六十而耳順  
七十而從心所欲不逾距

À quinze ans, j'ai résolu d'apprendre.

À trente ans, je me tenais debout.

À quarante, je n'étais plus dans la confusion.

À cinquante, je savais à quoi j'étais destiné.

À soixante, j'avais l'oreille accordée.

À présent que j'en ai soixante-dix, je suis les désirs de mon cœur sans jamais passer la mesure<sup>11</sup>.

- 27 Ainsi parlait Confucius au soir de sa vie. J'ai, pour ma part, passé le cap de la cinquantaine ; ce qu'il me reste à faire, c'est donc d'accorder mon oreille pour apprendre à jouer ce fameux solo de violon en public dont je parlais en commençant. Mais, pour ne pas passer la mesure, je dois m'arrêter ici pour l'instant. Ce soir, il aura été décidément beaucoup question d'oreille<sup>12</sup> ; je terminerai donc en vous remerciant d'avoir bien voulu me prêter la vôtre !

## Annexes

Leçon inaugurale d'Anne Cheng, 11 décembre 2008 : <https://archive.org/details/CdfLiCheng>

## Notes

1. Le titre de cette leçon, *La Chine pense-t-elle ?* est un clin d'œil au titre de l'ouvrage de Guy Bugault, *L'Inde pense-t-elle ?*, paru aux Presses universitaires de France en 1994. On s'est beaucoup occupé de « penser la Chine » ; mais, après tout, est-elle seulement capable de penser et de se penser par elle-même ?

2. Cité par Simon Leys (alias Pierre Ryckmans) dans *Le Bonheur des petits poissons. Lettres des antipodes*, Jean-Claude Lattès, 2008, p. 11.

3. Allusion au *magnum opus* de Léon Vandermeersch, *Wangdao ou La Voie Royale : Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, publié en deux volumes par l'École française d'Extrême-Orient, 1977 et 1980.
4. Leçon inaugurale de Pierre-Étienne Will, Collège de France, 1992, p. 33.
5. *Zhuzi yulei*, chap. 80, éd. Zhonghua shuju, Beijing, 1986, vol. 6, p. 2091.
6. François Dosse, *La marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris, La Découverte, 2003, p. 255.
7. Allusion au livre polémique et controversé de Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, publié à New York en 1996 ; la traduction française est parue en 1997 aux éditions Odile Jacob sous le titre *Le Choc des civilisations*.
8. Zheng Jiadong, cité dans *La Pensée en Chine aujourd'hui*, sous la direction d'Anne Cheng, Gallimard, collection Folio-Essais, 2007, p. 392 note 6.
9. L'expression est empruntée à l'historien sino-américain Chang Hao, *Chinese Intellectuals in Crisis. Search for Order and Meaning (1890-1911)*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 1987, p. 10.
10. Toutes ces questions sont abordées dans le volume collectif mentionné ci-dessus en note 8, ainsi que dans le numéro 27 (2005) de la revue *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, intitulé « Y a-t-il une philosophie chinoise ? Un état de la question ».
11. Confucius, *Entretiens*, II, 4. Pour une traduction complète en français des *Entretiens de Confucius*, on pourra se reporter à celle que j'ai publiée en 1981 aux éditions du Seuil et constater que ma lecture (notamment de ce passage II, 4) a quelque peu changé depuis. Tant il s'avère que Confucius demande à être éternellement revisité ...
12. Signalons au passage que le graphème de l'oreille 耳 est l'une des composantes du caractère chinois qui désigne la sagesse 聖.

## Auteur

**Anne Cheng**

**Professeur au Collège de France**

*Du même auteur*



**India-China: Intersecting  
Universalities, Collège de  
France, 2020**  
**Can China Think?, Collège de  
France, 2013**  
**La Chine pense-t-elle ?, Collège  
de France, 2009**  
**Tous les textes**

© Collège de France, 2009

Conditions d'utilisation : <http://www.openedition.org/6540>

*Référence électronique du chapitre*

CHENG, Anne. *La Chine pense-t-elle ? : Leçon inaugurale prononcée le jeudi 11 décembre 2008* In : *La Chine pense-t-elle ? Leçon inaugurale prononcée le jeudi 11 décembre 2008* [en ligne]. Paris : Collège de France, 2009 (généré le 13 juin 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cdf/170>>. ISBN : 9782722601024. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cdf.170>.

*Référence électronique du livre*

CHENG, Anne. *La Chine pense-t-elle ? Leçon inaugurale prononcée le jeudi 11 décembre 2008*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Collège de France, 2009 (généré le 13 juin 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cdf/184>>. ISBN : 9782722601024. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cdf.184>.

Compatible avec Zotero

**La Chine pense-t-elle ?**

**Leçon inaugurale prononcée le jeudi  
11 décembre 2008**

Anne Cheng

*Ce livre est cité par*

Hongling, Liang. (2015) The “Chinese Century” and the dynamics of knowledge in alongue durée. *Cultural Dynamics*, 27. DOI: [10.1177/0921374015585229](https://doi.org/10.1177/0921374015585229)

Chenault, Marceau. (2013) Introduction. *Corps*, N° 11. DOI: [10.3917/corp1.011.0121](https://doi.org/10.3917/corp1.011.0121)