Jean François Billeter

« Commencer par l’attention, l’observation avant d’utiliser le langage, ceci exige de la patience. » !! Un paradigme, 2012

Essayiste, né en Suisse, à Bâle, le 7 juin 39 (chat de terre)

Après des études de lettres à Genève (français, allemand, italien), une initiation au chinois à Paris aux langues O, il fait des études à Pékin de 63 à 66, date où il doit quitter la Chine (révolution culturelle) alors qu’il commence sa thèse. Il perçoit cette époque comme le changement du cours de sa vie. Il y découvre la calligraphie, il pratique le pinceau plus tard au Japon près d’un maitre chinois, et de cet apprentissage découle une attention au geste qui marque sa réflexion, et l’amène à étudier Zhuang Zi.

Il est donc sinologue et professeur émérite de l’Université de Genève. Après y avoir enseigné l’histoire de la Chine il crée la chaire d’études chinoises, avec l’aide de son épouse Wen, en 1987. Pour lui les cours d’initiation sont les plus intéressants et les plus importants. Pour s’initier à l’écriture chinoise, quelque chose de tout à fait nouveau, il faut « désapprendre » notre façon d’écrire. Et dans les traductions de chinois ne pas s’arrêter à l’étrangeté de l’expression. Cela m’a évoqué mon apprentissage de la médecine traditionnelle chinoise.

Un épisode difficile et la rencontre de F Roustang l’amènent à s’intéresser à l’hypnose. Il note chez Zhuang Zi des dialogues qui ont une forte ressemblance avec les dialogues rapportés par Milton Erickson. Il est convaincu que l’hypnose est un phénomène universel qui fait partie du comportement humain normal (ex : lorsqu’on cherche un mot : on s’arrête, visage sans expression, puis mot surgit et on le cueille. Pour JFB on fait appel au « corps ») Dans les textes de Zhuang Zi des paroles prononcées par un protagoniste entrainent chez l’interlocuteur des changements profonds. Et Yuan Huei, le disciple de Confucius, qui se dit : « assis dans l’oubli » décrit un état qui correspond à celui dans lequel on sombre dans l’hypnose, et cette capacité d’accéder à une activité indifférenciée est l’origine de la sagesse. JFB définit l’hypnose comme l’ensemble des régimes de l’activité dans lesquels la conscience bien qu’éveillée s’abstient d’interférer avec l’activité du corps.

Il prend sa retraite universitaire en 1999 (60 ans !) pour se consacrer à la rédaction d’ouvrages. (Prix culturel Leenaards (Lausanne) en 2013 (avec JL Godard !), prix culture et société de la ville de Genève en sciences humaines, 2015)

Son intérêt principal est Zhuang Zi (« de tous les philosophes chinois que je connais c’est peut être celui qui est le plus intéressant pour nous. Connu pour son écriture et son imagination, il n’est pas central en Chine mais il a une façon d’observer comment les choses se passent en nous dans notre rapport à la réalité, aux phénomènes humains universels, qui est du plus haut intérêt, par ex le processus d’apprentissage.». Il établit un parallèle avec Lichtenberg, dont je ne vous parlerai pas ici ne l’ayant pas encore lu.)

Pour évoquer ce qu’il dit sur Zhuang Zi je dois d’abord vous parler de son intérêt, naturel, pour la traduction. Il a écrit « Trois essais sur la traduction ». Pour lui une traduction est juste quand

elle rend compte de l’effet d’ensemble du texte et montre comment l’auteur s’est servi de la richesse de la langue pour exprimer sa pensée (lexique, syntaxe, logique…)

la pensée exprimée dans une partie de l’œuvre est confirmée dans d’autres parties

elle est en conformité avec l’expérience, surtout quand c’est une description de l’infiniment proche qui forme le substrat le plus universel de notre existence.

Ce qui m’a « parlé » dans nos difficultés avec les traductions de chinois en MTC :

Le chinois « classique »  n’est pas séparé du chinois actuel, c’est un registre de la langue, celui de l’expression concise et quintessenciée appelée « langue écrite » (*wenyan*) en Chine.

Les verbes chinois sont toujours impersonnels, ce qui rend la langue chinoise apte à exprimer de manière adéquate les moments de la vie mentale où l’esprit ne se pose pas en sujet. Dans notre langue verbe = sujet et donc on suppose un agent à toute action. En chinois *cela* agit, sans rien ni personne. Les verbes chinois sont invariables comme tous les mots du chinois. Pour situer dans la durée on leur adjoint d’autres mots.

Le chinois ignore l’opposition de la voie active et de la voie passive, de sorte que « élever (qq chose) dans une cage » et « être élevé dans une cage » se dit de la même façon : xu hu fan zhong. Il n’y a pas d’adjectif en chinois et les mots qui nous sont présentés comme tels sont des verbes à part entière. L’ordre des mots est toujours logique et simple en chinois, le chinois classique ne connait pas l’incise. Les caractères, dont le sens s’affine au cours du temps vont évoluer par l’adjonction d’éléments.

Pb de terminologie : ex de politique qui en français est bâti à partir de « polis » = la cité, cad association de citoyens libres et égaux délibérant publiquement de la façon de prendre en main leur destin. En chinois traduit par zhengzhi (construction contemporaine : zheng = gouvernement, zhi= régler) cad assurer par le gouvernement le bon fonctionnement (de la société), ce terme n’est pas porteur du gène démocratique (zhi d’abord utilisé pour « réguler les eaux » (clé de l’eau dans son caractère), puis pour réguler le flot d’énergie dans le corps (guérir) ou le corps social (gouverner, administrer). Il semble impliquer le respect de certaines lois de la nature mais il n’en a pas moins une forte connotation autoritaire – zheng lié étymologiquement à droit, remettre droit, rectifier (ceci est plus proche du « reg » de roi, régner, régalien, diriger)).

Ce qui amène à des traductions différentes d’un mot selon le contexte ; par exemple Dao : fonctionnement des choses, ailleurs méthode. Dans le Zhuang Zi il est utilisé de 20 façons différentes, pour Zhuang Zi ce n’est pas une notion sacralisée, parfois très éloignées les unes des autres ce qui est naturel à son époque.

Donc une définition ne suffit pas à faire comprendre un mot nouveau lorsqu’il est chargé de sens, le sens d’un mot étant une synthèse qui s’opère à partir d’éléments épars (définition, exemples…) d’où surgit une intuition unifiée que nous nommons sens, intuition que nous ne pouvons expliquer et que nous devons nous contenter d’observer.

Et JFB définit l’imagination comme la faculté de produire, à partir d’éléments épars (observation, exemples, expérience….), une synthèse porteuse de signification

Intelligence vient du latin intelligere : lier entre elles diverses choses

Son travail sur Zhuang Zi

Zhuang Zi est le premier auteur chinois à s’exprimer par écrit et en son nom personnel

Zhuang Zi est considéré comme taoïste or le Taoïsme n’existait pas à l’époque. De plus un des personnages les plus importants dans le texte écrit par Zhuang Zi est Confucius. Zhuang Zi se situe avant Chine impériale or ce que nous considérons comme la civilisation chinoise est la civilisation impériale (à partir des Qin, 221 à 206 avant JC).

JFB au lieu de lire Zhuang Zi comme un penseur taoïste, en fait une lecture critique et juge ensuite si ce qu’il trouve correspond aux idées reçues, et recherche, si elles sont fausses, depuis quand et quelles opérations de détournement les ont créées. Il évite les termes spécifiquement « chinois » alors que le lecteur a sous les yeux une expérience universelle. Le 1° commentaire de ce texte a été fait par Kouo Siang, philosophe daoïste (mort en 310, période des 3 royaumes, après fin des Han où le confucianisme était dominant) La tendance à la facilité fait qu’ensuite on a suivi la voie tracée par Kouo Siang, transformant une pensée de l’autonomie, du refus de la servitude et de la domination, en une apologie de l’indifférence morale, de la désinvolture, justifiant alors une démission devant le pouvoir et donc la soumission.

Zhuang Zi décrit l’infiniment proche (dire ce que nous percevons et cela seul, ce qui exige une parfaite maitrise de la langue, ne pas attendre d’explication) (nota : Cézanne !!) Son œuvre est pour l’essentiel une description de l’expérience (voire de l’expérience commune) portant principalement sur les changements de « régime » de l’activité (JFB « je parlerai de régimes de l’activité, au sens où l’on parle des régimes d’un moteur, cad des différents réglages auxquels on peut le soumettre, produisant différents rapports et différents effets de puissance ») (boucher, charron, nageur : activité « active » qu’il faut suspendre pour pouvoir parler des transformations de cette activité et des modifications concomitantes de la conscience (ou de l’inconscience) que nous en avons)

Exemple du cuisinier de Wen Hui

3 étapes dans l’apprentissage

* Je vois le bœuf entier (opposition entre sujet et objet : difficulté, impuissance du sujet)
* Au bout de 3 ans je n’en vois que certaines parties (moins conscience de l’objet que de sa propre activité : passages techniques difficiles)
* Aujourd’hui je trouve le bœuf par l’esprit sans le voir de mes yeux, mon esprit agit (abolition de l’objet et du sujet : pas intervention des yeux)

Donc *shen* n’est ni extérieur au sujet ni une puissance distincte agissant en lui, c’est l’activité parfaitement intégrée de celui qui agit. (ex de la marche, de l’acquisition d’une langue…). L’esprit enregistre les résultats et en tire peu à peu le schème du geste efficace, geste qui est une synthèse de ces résultats. (p23)

Ce geste n’est pas transmissible par la parole mais bien sûr n’est pas « inconnaissable », c’est une connaissance fondamentale non prise en compte par la philosophie car de nature non discursive, trop commune et trop proche de nous pour en prendre conscience, et plus nous pratiquons le geste avec sureté plus il se soustrait à notre attention, et à celle du philosophe.

Celui qui sait ne parle pas, celui qui parle ne sait pas : traduit par Billeter : « Quand on perçoit, on ne parle pas, quand on parle on ne perçoit pas » : quand nous nous servons du langage pour décrire nos perceptions, celles-ci deviennent périphériques, nous ne pouvons pas nous concentrer sur elles. Valéry « Ce que je pense gêne ce que je vois – et réciproquement ». Ceci donne un sens à un dicton absurde qui voudrait dire que le savoir est secret ou indicible par nature, donc la phrase a été mal traduite. (p27)

Tian opposé à Ren (homme, humain) où tian = le nécessaire, ce qui a toujours été là, le donné ; régime d’activité efficace, spontanée et nécessaire, complète ou entière (toutes les ressources qui sont en nous, celles que nous connaissons aussi bien que celles que nous ne connaissons pas)

Et ren = l’intentionnel, la volonté bien arrêtée de : donc l’activité intentionnelle et consciente est inférieure à l’activité inconsciente, nécessaire et spontanée, du ciel. Il faut établir un juste rapport entre ces deux activités (« Veille à ce que l’intentionnel ne détruise pas le nécessaire » (et non : fait disparaitre l’intentionnel).

Le passage au régime supérieur (ciel) se fait au moment où aux mouvements coordonnés et contrôlés par la conscience se substitue un fonctionnement plus complet qui décharge la conscience de ses tâches et abolit l’effort (c’est la nécessité) (ex apprentissage du vélo) (p57). On oublie ce qu’il faut contrôler car on le maitrise, la conscience peut alors oublier de diriger les opérations (« Ah, si je connaissais un homme qui oublie le langage pour avoir à qui parler ! »). Et ces passages d’un régime d’activité à l’autre sont difficiles à observer car la conscience disparait (ou se transforme), et ne peut donc être témoin de sa disparition. Le corps agit de façon naturelle, et la conscience disponible peut se tourner ailleurs, et peut se tourner vers l’activité en cours (que le corps exécute) et l’observer (ce qui a permis au boucher de décrire comment il fait).

Zhuang Zi s’intéresse au fonctionnement des choses et décrit le passage d’un régime d’activité à un autre et dans ce passage il parle d’oubli, oubli qui correspond à une intériorisation du stade précédent qui devient alors une seconde nature, jusqu’à la capacité de rester assis dans l’oubli (en contemplation) stade suprême qui permet d’agir en toute circonstance de façon juste et nécessaire car à tout moment on sait faire la synthèse des transformations en cours.

Zhuang Zi considère le fond de notre activité, de notre corps propre, de notre subjectivité (ce sont la même chose) comme un vide fécond. Notre subjectivité se nourrit du vide ou de la confusion (indistinction) en nous pour être créatrice.

Pour Zhuang Zi le sujet (ou subjectivité) est un va et vient entre le vide et les choses. C’est par ce vide que nous avons la possibilité de changer, de redéfinir notre rapport à nous-mêmes, aux autres et aux choses, c’est de lui que nous tenons la faculté de donner des significations. La difficulté de lecture de Zhuang Zi provient du fait que le va et vient entre le vide et les choses a été pris pour une description du fonctionnement du monde, le sujet étant un cas particulier dérivé et subordonné

Lorsque nous nous apercevons que le lieu du vide est notre corps (ensemble des facultés, ressources et forces connues et inconnues que nous avons à disposition et qui nous déterminent) cela nous semble paradoxal d’assurer notre autonomie en laissant agir ce corps (nous cherchons l’autonomie dans la maitrise consciente de nos actes). Le paradigme du dualisme de l’esprit et du corps est ébranlé dans nos sociétés mais nous en restons prisonniers faute d’alternative

Les grands penseurs chinois ont toujours conçu l’action comme émanant non de l’individu mais d’une totalité animée située au-delà de lui et se manifestant à travers lui (depuis les confucianistes Song 960-1279). D’où la conception politique du pouvoir impérial intermédiaire avec la « source créatrice » qui produit et règle la totalité du monde humain (pouvoir fort, individu faible). Si les philosophes chinois plaçaient le néant créateur au sein de l’individu ils lui donneraient une valeur qu’il n’a jamais eue. Source d’où surgit le nouveau il aurait pour vocation de créer avec les autres une société répondant à ses besoins. Cette transformation conserverait le passé en le dépassant et donnerait un fondement chinois à la liberté politique. (Esquisses, Allia, 2016)

Contre F Jullien

Depuis longtemps le lointain fascine. La tentation est grande de lire dans cette distance une altérité absolue rendant impossible l’échange et la traduction.

C’est à cette vision de la Chine comme irréductible autre, comme lointain inatteignable que Jean François Billeter s’attaque dans *Contre François Jullien*. Ce n’est pas François Jullien en personne qui est attaqué, mais les positions qu’il défend et l’image de la Chine qu’il contribue à imposer. Car la pensée chinoise en France, c’est François Jullien.

Les jésuites sont les « auteurs » de cette Chine « autre » dont FJ s’est fait le chantre, et JFB est protestant.

L’ensemble des livres de FJ reposent sur l’idée que la Chine est un monde complètement différent du nôtre, voire opposé au nôtre. » Ce mythe est un héritage de la sinologie française : Victor Segalen (« au fond ce n’est pas la Chine que je suis venu chercher ici, mais une vision de la Chine » écrira-t-il de Pékin, Chine qu’il voit comme l’Ailleurs), puis Marcel Granet (la pensée chinoise) et Richard Wilhem (le livre des mutations) sont à l’origine de cette image de la Chine comme altérité absolue qu’un auteur comme Simon Leys (Pierre Ryckmans) contribue aussi, à propos de la littérature, à défendre et que les Jésuites (qui ont fait connaitre la Chine, en justifiant le fait que leur ordre a tenté de convertir la Chine par le haut, donc en donnant une vision favorable des empereurs chinois), et même Voltaire (mythe de la Chine dirigée par des despotes éclairés servis par des lettrés philosophes choisis pour leurs mérites et agissant selon les préceptes d’une religion raisonnable, le confucianisme, ceci pour être l’image inversée du régime que lui-même combattait), fondèrent. La signification politique, occultée par FJ, fait que le mythe de la Chine plait aux intellectuels français parce qu’il constitue le pendant imaginaire de l’élitisme républicain qu’ils pensent incarner.

Ce que critique d’abord Jean François Billeter, c’est la simplification qu’il voit à l’œuvre dans les analyses de l’auteur de *L’Éloge de la fadeur* : un concept comme celui de « pensée lettrée», dans la mesure où il unifie toute l’histoire de la pensée, finit par donner l’impression, évidemment fausse, que la pensée chinoise a connu finalement peu de virages et peu de conflits. Un tel concept ne vaut que parce qu’il est possible de l’opposer, en suivant le mythe, à une «pensée occidentale ». Les deux concepts jumeaux de François Jullien semblent n’avoir pas d’autre existence que de servir à une comparaison aussi séduisante que trompeuse : il n’y pas de pensée occidentale, car celle-ci est multiple et faite d’oppositions irréductibles ; pourquoi y aurait-il, pendant toute son histoire, une pensée chinoise une ? » François Jullien postule une altérité puis sélectionne les éléments des deux civilisations qui permettent une opposition stricte.

Jean François Billeter nourrit sa critique d’exemples d’analyses historiques qui permettent de comprendre le contexte historique et politique d’émergence de telle ou telle pensée, et propose des rapprochements instructifs et éclairants avec l’histoire romaine, par exemple. Ainsi, à propos de la divination, «Cicéron et Wang Chong, philosophe chinois du premier siècle de notre ère, disent à peu près la même chose. »

Les empereurs Han (2° dynastie) ont transformé la démesure de Qin Shi Huang Di, 1° empereur, en moment fondateur de l’histoire impériale par l’ordre militaire, administratif, institutionnel et rituel qu’ils ont créé, mais aussi et surtout en refondant la culture. Pour faire oublier la violence et l’arbitraire dont l’empire était né, celui-ci devait paraitre conforme à l’ordre des choses, donc tout fut recentré sur l’idée que l’ordre impérial était conforme aux lois de l’univers depuis l’origine jusqu’à la fin des temps. Ce qui rend impensable toute alternative au despotisme. Et ce qui passe aujourd’hui pour spécifiquement chinois dans le domaine de la pensée en particulier, fait partie de ce système.

Lorsqu’on attaque ses méthodes de sinologue, François Jullien, excipe de sa fonction de philosophe. Au fond, la Chine ne serait pour lui qu’un moyen, non une fin. L’univers intellectuel des chinois étant aux antipodes du nôtre, aucun détour n’offre de point de vue plus distancié sur notre propre tradition intellectuelle, tel est le postulat. Son consiste à «considérer du dehors notre propre univers intellectuel et, par ce détour, "nous faire penser". »

Mais d’une part, le détour par la Chine n’est jamais vraiment accompli dans la mesure où François Jullien ne prend ni le temps ni la peine de suivre pas à pas les raisonnements des auteurs qu’il évoque ni leur origine (époque, passions…). Il prélève dans leur œuvre des motifs qui relèvent davantage de la « pensée exotique » (qui consiste à proposer des éléments de dépaysement) que de l’expérience philosophique. Mais, surtout, d’autre part, François Jullien ne quitte jamais tout à fait notre univers intellectuel. Il reste, malgré lui, un occidental.

Un tel projet s’appuie aussi sur un préjugé essentialiste : les civilisations ne changent pas et ne peuvent évoluer.

FJ dialogue peu avec les chinois, il ne fait pas allusion aux débats qui ont lieu en Chine aujourd’hui, ce qui conforte l’enfermement mental auquel travaillent les forces de la restauration idéologique chinoise.

Billeter critique les méthodes de lecture des textes philosophiques chinois par François Jullien et pointe les limites du concept d'"immanence" présenté comme la clé de la "pensée chinoise"(cad pensée qui n’éprouve pas le besoin de poser quoi que ce soit d’extérieur à la réalité dans laquelle l’homme évolue et agit). La pensée chinoise est « la pensée de l’immanence», répète à longueur de livres FJ, mais il n’explique pas l’origine et les fondements de cette pensée. Or, en ne les expliquant pas, il donne à entendre qu’elle est comme consubstantielle à la civilisation : « Son tort est de ne pas avoir songé un instant à faire la critique de cette pensée. Il n’a pas vu qu’elle appartient à un monde dans lequel la question des fins ne peut être discutée, ni même posée, et dans lequel l’intelligence est, par conséquent, condamnée à ne s’appliquer qu’aux moyens, aux méthodes, aux manœuvres et à l’art de s’adapter à ce qui est. Il n’a pas vu que la "pensée de l’immanence" est congénitalement liée à l’ordre impérial, qui a créé un monde clos en résolvant autoritairement la question des fins. » Si la question des fins ne peut être posée c’est que le monde chinois obéit tout entier à une finalité qui ne doit pas être remise en question : le pouvoir.

JFB critique de nombreuses affirmations de Jullien à propos de la Chine contemporaine, comme de dire que la Chine serait indifférente à la psychanalyse, et note que celles-ci témoignent surtout de sa part d’une certaine méconnaissance de la réalité actuelle du pays. Il déplore le faible éclairage qui est apporté au lecteur occidental, lorsqu’une pensée est évoquée, qui est partie paresse, partie malhonnêteté, car au lecteur ignorant, on peut tout dire.

Ce qu’ignore surtout le lecteur, c’est la langue chinoise. La compétence de François Jullien, dont il abuse souvent, c’est précisément d’avoir accès aux textes originaux et de nous les restituer au plus près de ses intentions. De fait, les traductions du chinois sont souvent obscures, à force de respect de la lettre de l’original – toujours selon le mythe de l’altérité absolue. Ce sont sans doute les traductions des classiques chinois qui ont nourri ce mythe au fil des ans.

FJ dans ses livres privilégie les notions et il adopte pour chacune d’elle une traduction française unique (Procès (Dao) dans Procès et création, Propension (Shi) dans la propension des choses, fadeur (Dan) dans Eloge de la fadeur) et ce procédé crée un effet d’étrangeté artificielle. Traduire par fade alors que l’auteur chinois parle de subtil, de léger, de délavé, de raréfié, de faible… rend le texte plus « exotique », et moins compréhensible ! Or la polysémie est la règle dans quelque langue que ce soit (ex de « grâce » en français)

Jean-François Billeter, sur quelques exemples, montre qu’il est possible de traduire, c'est-à-dire de rendre intelligible et assez clair le sens du texte original en français. Cela suppose bien sûr d’adapter, de traduire un même mot chinois par des mots différents en français (mais le chinois n’est pas la seule langue qui contraint à varier ses solutions, car l’extension d’un mot n’est jamais la même d’une langue à l’autre), et surtout, d’avoir toujours à cœur de faire comprendre le texte, et non de montrer combien il est bizarre, lointain, en un mot, exotique. Pour cela il suffit de poser, avant de traduire, l’unité de l’expérience humaine et à partir de là de chercher à comprendre le texte qu’on a sous les yeux. Car lorsqu’on pose à priori la différence (Chine Autre) on perd de vue le fond commun, mais si on pose l’unité on voit ce qui est commun et ce qui est différent

"Pour moi, il n'y a rien au-dessus de la "personne" [l'individu libre et responsable], et surtout rien au-dessus de deux personnes qui s'entendent par l'usage de la parole et de la raison.

J'estime que ce que nous considérons aujourd'hui comme la "civilisation chinoise" est intimement liée au despotisme impérial. Je pense qu'elle a été conçue pour empêcher l'émergence de la personne, au sens que je viens de donner à ce mot, et que nous devons la juger là-dessus – non pour nier sa grandeur, ni pour réduire le rôle qu'elle a joué dans l'histoire, mais pour déterminer le rapport que nous voulons entretenir avec elle."

Proposition de dépasser des conceptions traditionnelles, ne pas opposer pensée chinoise et pensée occidentale, faut réflexion commune sur bon usage de notre propre liberté philo.

Le Huainan zi dans la bibliothèque de la Pléiade

Cette savante traduction, présentée comme un ouvrage philosophique taoïste par les auteurs, 8 sinologues français et canadiens dont A Cheng, ne trouve pas grâce aux yeux de JFB. Adressée selon toute apparence aux jeunes sinologues (annotations, renvois au texte chinois, analyse des chapitres) cependant les auteurs ne disent rien de l’histoire de la recherche sur ce texte ni de son état actuel. Alors que pendant l’empire cet ouvrage a été considéré non comme taoïste mais comme éclectique, qu’il n’a pas eu d’influence sur les idées pendant ce laps de temps (2000 ans), son intérêt est le grand nombre de fragments d’ouvrages perdus qui s’y trouvent. Ce texte est mis à l’honneur au 20°s quand la Chine a voulu se libérer de la vision confucianiste, il a été alors déclaré « matérialiste ». Récemment il a servi de source en matière d’histoire de la religion et de mythologie. Le Huainan zi n’a jamais figuré dans aucune anthologie littéraire. C’est un texte relevant de l’art de cour qui répond à la volonté de puissance de son commanditaire, le prince Liu An (179-122), les auteurs ayant rassemblé les connaissances livresques susceptibles de justifier l’exercice du pouvoir. Dans ce texte le Dao est la projection du pouvoir idéal de l’empereur dans l’univers, célébration de l’Un en toutes choses qui dessine en creux la place de la sainte figure du souverain. Idéologie du pouvoir impérial qui s’exprime dans un langage religieux, c’est un ouvrage précieux pour l’historien / Liu An mais pas du tout un texte philosophique. Liu An est le commanditaire, le maitre d’œuvre et le rédacteur final de l’ouvrage (Liu An prince de Huainan)

Regard ému sur ma vie de Li Zhi

Les « lettrés » chinois dont parle FJ ne sont pas des hommes libres travaillant à l’accroissement du savoir. Sous l’empire ils étaient des fonctionnaires de l’administration impériale, recrutés par concours (épreuves écrites sur les textes canoniques du confucianisme). Toute leur littérature au cours des siècles témoigne du poids qui pesait sur eux, des dangers qu’ils couraient et de leur hâte de se retirer fortune faite.

JFB nous présente Li Zhi (1527-1602) qui peut parler ouvertement car ayant rompu avec le milieu mandarinal (1580 à 54 ans) il n’a plus à se cacher (Livre à bruler- fenshu 1590 ; Livre à cacher-cangshu 1599). Mais ceci le condamne à une existence errante, puis il « se rase la tête » (1585) pour échapper au maximum au pouvoir plus que par conviction religieuse, et se suicide en prison.

« Il n’a pas trouvé son bonheur dans le système des rôles hiérarchisés du milieu mandarinal, il s’en est exclu et il lui a fallu, par l’écriture et en se racontant, se définir en tant que personne. C’est ainsi qu’il a échappé à la « pensée de l’immanence » célébrée par François Jullien.

Notes :

Jing, qi, shen désignent tous trois des formes d’énergie, ou des formes d’activité. Jing, essences, désigne les substances actives que nous avons en nous. Qi, souffle, désigne l’activité elle-même sous toutes ses formes (l’énergie). Shen désigne les phénomènes de synergie, cad les phénomènes résultant d’une organisation supérieure de l’énergie. Shen est une force agissante. Le shen (âme, esprit) est une manifestation supérieure de l’activité corporelle (pour les chinois ce n’est pas l’âme qui donne la vie au corps), il y a continuité entre le corps et l’esprit.

Le qi est devenu le fondement de toute la pensée chinoise à partir des Song (960-1279), Qi, fondement de tous les phénomènes subjectifs et objectifs, implique une continuité foncière entre les uns et les autres (objectif devient subjectif et vice versa), rien n’est irréversible dans un monde ainsi conçu, il ne peut se produire de rupture radicale, de commencement véritable. Le sujet ne peut y être vu comme le lieu d’où surgit le nouveau, qui n’a jamais été.

Pour un chinois d’autrefois « l’immensité verte des monts et des eaux » révélait l’instant d’équilibre où le *yang* se manifeste entièrement par la vie qu’il donne au *yin*. Le *yang* est invisible, imperceptible en lui-même. Il ne peut être perçu que dans ses effets. Il faut qu’il rencontre un obstacle *yin* pour que son énergie prenne une forme sensible.

Taoïsme : 4 formes en Chine

Xianren zhi dao : croyances relatives aux immortels (début de l’empire)

Huang lao : philosophie politique sous le patronage de Huang di et Lao zi

Lao Tchouang : mouvement philosophique (début du moyen âge) sous le signe d’un retour à Zhuang zi et Lao Zi dont Kouo Siang est un éminent représentant. Mais école philosophique où ces deux maitres auraient officié n’a jamais existé. De plus pour Lao Zi la réalité a une source (ou une origine) alors que pour Zhuang Zi elle n’en a pas. Le Lao Zi influence les politiques (le prince est à l’origine des choses)

Daojiao : religion taoïste (fin des Han)

Le geste : l’intention et l’exécution du geste ne sont pas séparés (l’intention est déjà une exécution, l’exécution est de part en part portée par l’intention)

Wou wei = non agir mais en fait wei = agir volontairement, donc wou wei serait mieux traduit par : ne point forcer

Qui ne force rien peut tout, au lieu de Qui pratique le non agir, il n’est rien qu’il ne puisse accomplir

Bibliographie JFB

Internet

Wikipedia : Jean François Billeter

JFB – Le dialogue thérapeutique. Consyl média, séminaire de recherche en systémique, 31/10/13 sur l’hypnose  (gerardsalem.com/parler-se-taire-le dialogue-therapeutique)

En savoir plus sur <http://www.lemonde.fr/livres/article/2014/11/27/jean-francois-billeter-libre-passeur> par Marianne Dautrey

Laure Adler, Hors-champs, émission de France Culture du 25 11 2014

Tchouang-Tseu avec JFB. La lucarne et la nuit. Les vivants et les dieux, symboles et religion : une émission proposée par Michel Cazenave. France culture sur You Tube.

Le journal de la philosophie « Un paradigme » de JF Billeter

L’essai du jour de France culture « Un paradigme » de JF Billeter, Jacques Munier

Le paradigme vivant, Eléonore Sulser, Entre Chine et Occident

Contre François Jullien, Cyril de Pins, critique dans le salon littéraire de l’internaute.

JFB – Esquisses – Payot Librairie, Marque Page. Yannick Weber www.latele.ch

Jean François Billeter, Leçons sur Tchouang-tseu, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2002, 148 p.

Jean François Billeter, Études sur Tchouang-tseu, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2004, 291 p.

Jean François Billeter, Contre [*François Jullien*](https://fr.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Jullien), Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), coll. « Petite Collection », 2006, 122 p.

Jean François Billeter, Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2010, 112 p.

Jean François Billeter, Un Paradigme, Paris, Allia, 2012, 128 p.

Jean François Billeter, *Trois essais sur la traduction*, Paris, Allia, 2014, 128 p

Œuvres de Jean François Billeter

* Jean François Billeter, Li Zhi, philosophe maudit (1527-1602) : Contribution à une sociologie du mandarinat de la fin des Ming, Genève - Paris, Droz, coll. « Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques » (no 116), 1er février 1979, 311 p.
* (en) Jean François Billeter, « The System of 'Class Status' », dans Stuart Reynolds Schram, The Scope of State Power in China, Hong Kong, The Chinese University Press, 1985, 381 p. , p. 127-169
* Jean François Billeter, L'Art chinois de l'écriture, Genève, [Skira](https://fr.wikipedia.org/wiki/Skira), 1989, 320 p.
* Jean François Billeter, Mémoire sur les études chinoises à Genève et ailleurs, Genève, [Slatkine](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Slatkine), 1998, 95 p.
* Jean François Billeter, Chine trois fois muette : essai sur l'histoire contemporaine et la Chine ; suivi de Bref essai sur l'histoire chinoise d'après Spinoza, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), coll. « Petite Collection », 2000, 146 p.
* Jean François Billeter, Leçons sur Tchouang-tseu, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2002, 148 p.
* Jean François Billeter, Études sur Tchouang-tseu, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2004, 291 p.
* Jean François Billeter, Contre [*François Jullien*](https://fr.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Jullien), Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), coll. « Petite Collection », 2006, 122 p.
* Jean François Billeter, Essai sur l'art chinois de l'écriture et ses fondements, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2010, 416 p. Refonte de *L'Art chinois de l'écriture* publié à Genève, Skira, 1989.
* Jean François Billeter, Notes sur Tchouang-tseu et la philosophie, Paris, [Allia](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89ditions_Allia), 2010, 112 p.
* « [Comment lire Wang Fuzhi ?](http://www.afec-en-ligne.org/IMG/pdf/9-1Billeter.pdf) », [*Études chinoises*](https://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C3%89tudes_chinoises&action=edit&redlink=1), vol. IX.
* Jean François Billeter, Un Paradigme, Paris, Allia, 2012, 128 p.
* Jean François Billeter, *Lichtenberg*, Paris, Allia, 2014, 176 p.
* Jean François Billeter, *Trois essais sur la traduction*, Paris, Allia, 2014, 128 p.
* Jean François Billeter, Esquisses, Paris, Allia, janvier 2016, 128 p.