

Mémoire de fin de cycle de formation d'acupuncture du

CENTRE HIMHOTEP

**

présenté par

Alexandre Lamoisson

remis le 29 juin 2009

à Jean Motte
Directeur de Recherche

Titre :

TAO Yin Yang : aux sources d'une
thÉorie chinoise ordinaire.

INTRODUCTION

Dans tous les champs de l'acupuncture, qu'ils soient théoriques ou bien pratiques, le Yin Yang est prépondérant. On peut même dire qu'il constitue la base de ce que l'on appelle en français « l'énergétique traditionnelle chinoise ». Et encore ajouter que le Yin Yang ne se limite pas à cette facette de la pensée chinoise, mais l'embrasse dans son entier.

Nous trouvons le Yin Yang dans tous types d'ouvrages : des œuvres de poésie, de géographie, de divination, de médecine etc... Pourtant Granet mentionne que « l'auteur du Hi Ts'eu parle du Yin et du Yang sans songer à en donner une définition. Il suffit à vrai dire, de le lire sans préjugé pour sentir qu'il procède par allusion à des notions connues » (Granet, page 104, la pensée chinoise).

Le Hi Ts'eu, traité annexé au Yi Jing (en fait Le Grand Commentaire du Livre des Mutations), est considéré comme l'un des premiers à faire mention du Yin Yang dans leur conception métaphysique (Granet, page 102). Granet nous rapporte ainsi l'un des passages les plus cités de l'œuvre chinoise (nous étant parvenue) à propos du Yin Yang : « Une (fois) Yin, une (fois) Yang (yi Yin yi Yang), c'est là le Tao » (page 104). Nous découvrons le Yin Yang lié au Tao de façon indéfectible. Nous découvrons aussi déjà l'embarras de certains auteurs français, et leur envie de préciser qu'elle est la réalité manquante entre « Un » et « Yin », et entre « Un » et « Yang », comme si Yin et Yang devaient être des adjectifs qualificatifs.

La phrase chinoise est effectivement : Un Yin Un Yang Ensemble Appelé Tao.
Yi Yin Yi Yang Zhi Wei Dao.

Cet embarras est l'un des signes de la difficulté ressentie par les lecteurs et auteurs français, qui rencontrent une notion qui leur est étrangère. Le Yin Yang a depuis longtemps donné lieu à des commentaires foisonnants, y compris dans sa culture d'origine. Nous pouvons donc estimer que la notion est difficilement exprimable, ou que, passée sous silence dès son origine, les traces d'une telle expression manquent. Ce manque de clarté est décelable dans la bibliographie française que j'ai pu étudier.

Les auteurs français font souvent mention du Yin Yang en introduction de la théorie générale de la médecine traditionnelle chinoise, ou du système qui sous-tend le Yi Jing, traité de « divination ». Ma recherche ne m'a pas permis de trouver un auteur français, relativement récent, effectuant une étude approfondie du Yin Yang. Seul Granet propose un chapitre consacré au Yin Yang dans « la pensée chinoise ». Le parti qu'il prend dès l'introduction de son étude montre qu'il s'oriente uniquement vers une étude sociologique, parti concevable étant donné qu'il s'agit de sa spécialité¹.

L'étude approfondie que j'ai effectuée à partir des références françaises que j'ai eu le loisir de lire, m'a montré que les auteurs se sont tous forgé une « expérience » estimable du Yin Yang, et font tous leur possible pour nous la transmettre. Mais ces multiples définitions, prises dans leur ensemble, se contredisent partiellement voire même totalement. Certains qualifient par exemple Yin et Yang de forces ou de substances ; d'autres affirment qu'il ne peut s'agir ni de forces ni de substances. Certains mentionnent le caractère d'aspects concrets, d'autres parlent d'emblèmes ou encore de rubriques classificatoires. Ils tentent de définir ces notions étrangères avec nos termes français, qui véhiculent inévitablement de nombreux sens, qui résonnent en écho avec nos sphères conscientes et inconscientes. Yin et Yang sont fréquemment qualifiés

¹ « Une première conséquence est que le travail critique doit être dominé non par des recherches de philologie ou même d'histoire pure (...), mais par l'étude des faits sociaux (Granet, page 20).

d'opposés, qu'il s'agisse de forces, de pôles ou bien de facteurs, aussi bien que de « non opposés ». Or, l'emploi de ce terme induit inévitablement chez qui le lit, une idée de conflit résultant d'une relation corrompue voire brisée².

L'ensemble de ces diversités dissonantes produit finalement la confusion du lecteur. Cette confusion peut même atteindre le contresens dans le cas d'emploi de termes comme « opposé ». Celui qui multiplie les recherches voit paradoxalement augmenter l'obscurité et diminuer la clarté, malgré ses efforts sincères.

Ma curiosité a été aiguillonnée par mon insuffisance de compréhension et par le sentiment qu'un autre travail de recherche pouvait être effectué sur le Yin Yang. J'ai donc débuté une réflexion sur cette thématique que je sais majeure, et dont je mesure l'étendue, en gardant à l'esprit un cap. Ce cap a été déterminé par la recherche d'une hypothétique origine du Yin Yang.

Cette « hypothèse » m'a été dictée par tout un faisceau de constatations :

- ma conviction qu'une production humaine, et le Yin Yang en est une, en tant qu'idée, en tant que symbole, en tant qu'idéogramme, a une origine, même si elle naît de plusieurs esprits après une longue période de gestation.
- la mention faite par certains auteurs français sur l'origine du Yin Yang, par exemple Cheng, Soulier de Morant, et Granet.
- la relation sans cesse mentionnée du Yin Yang au Tao, commande nécessairement que le Yin Yang trouve en dernier recours son origine dans Tao, celui-ci étant l'Origine des origines, et sans origine.

En remontant des origines à l'origine, qui sait quel trésor l'on peut découvrir :

« Et d'origines en Origine
La porte du mystère merveilleux »³.

Mon questionnement sur le Yin Yang a d'emblée été associé au mystérieux « Tao » (ou Dao), mystère entretenu par le flou qui l'entoure.

J'ai donc été amené à élaborer un plan de recherche me permettant de pénétrer plus avant la pensée chinoise dite « taoïste », préalable nécessaire pour qui veut comprendre une « théorie chinoise aux origines taoïstes ». Mes recherches se sont portées sur les quelques Classiques suivants : le Su Wen, le Tchouang Tseu, le Yi Jing et le Tao Te King⁴. Loin d'épuiser ces sources, je m'en suis imprégné, j'ai constaté des ponts évidents entre elles. Aussi m'est-il apparu raisonnable de présenter principalement dans ce mémoire mes réflexions sur le TTK. Celles-ci sont, au besoin, agrémentées de références aux trois autres classiques cités, ainsi que de références à des connaissances actuelles, qui peuvent utilement illustrer mon propos.

Mon choix portant sur le TTK, s'est déjà imposé par la taille du texte qui comporte environ cinq mille caractères. La concision atteinte par Lao Tseu me permettait d'envisager une étude aussi complète que le permet cet exercice de mémoire. La traduction du TT par Jean Lévi compte plus de trois cents pages ! La prose de TT permet néanmoins des développements intéressants qui semblent comme « résumés » dans les stances rythmées du TTK. Le TT précise donc, d'une certaine manière, le fond de la pensée exprimée dans le TTK. Le Tao Te King, Classique de la Voie et la Vertu, traite (ou du moins tente de le faire) du Tao, et aussi du Yin Yang sous des formes

² Ce terme se rapporte aujourd'hui essentiellement aux lexiques du sport, de la justice, de la guerre, où deux parties sont l'une *contre* l'autre, et où le désir est celui de *vaincre*, de *détruire*. Le Yin et le Yang sont supposés être à l'origine de la création, non de la destruction. L'emploi des termes « opposés », « contraires », « antagonistes », « antithétiques », doit donc être précisé pour éviter la transmission de tout malentendu.

³ Chapitre 1 du Tao Te King, traduit par Claude Larre.

⁴ Pour ne pas surcharger le texte, le nom « Tchouang Tseu » sera mentionné « TT », correspondant à l'auteur et à son ouvrage. Le titre de l'ouvrage de Lao Tseu, le Tao Te King sera mentionné TTK.

multiples, dont le couple Ciel Terre est certainement le plus célèbre. Le Su Wen ne cesse de répéter : « la concentration du yang forme le ciel et celle du yin donne naissance à la terre » (chapitre 5, page 48). Ainsi le Ciel et la Terre sont en quelque sorte des représentants (symboliques ?) du Yin et du Yang, cela n'induisant pas de façon logique, que le yang c'est le ciel, et le yin c'est la terre. Le Su Wen est notre référence de base en tant qu'acupuncteurs, chez Imhotep. Toutefois, les mentions du Yin Yang sont si nombreuses et semblent évoquer tant de références ou de sens différents, qu'il m'est souvent paru difficile, en tant que novice, de m'y retrouver. C'est d'ailleurs, je dois l'avouer, ce qui m'a poussé à réaliser cette recherche. Il m'a dès lors semblé compliqué de clarifier les difficultés du Su Wen, par le Su Wen ! Il fallait que je change de niveau, et que je tente un retour à la source, en empruntant un autre chemin : Dao. Quant au Yi Jing, j'ai ouï-dire que l'on n'y entrait qu'à partir d'un certain âge, sans doute lié au développement naturel de la sagesse. Cette œuvre unique est difficile d'accès, d'autant plus que dans sa forme originale, ou condensée, elle ne s'exprime qu'au travers d'un ensemble de 64 figures appelées hexagrammes. Cette mutité en dit déjà long sur la façon dont les Chinois ont considéré le langage.

J'expose une réflexion sur les 81 chapitres du TTK sous une forme de regroupements thématiques. Les thèmes, dont le premier abordé est le Langage, se sont imposés d'eux-mêmes, après imprégnation et distillation de la substance du TTK. Ils permettent dans leur ensemble d'exposer la forme sous laquelle je perçois aujourd'hui la pensée taoïque, tels qu'un album photographique pourrait l'immortaliser, si seulement il le pouvait.

Après avoir défini un cadre général du fonctionnement de la pensée taoïque, en suivant la Voie de Lao Tseu (Tao pouvant exprimer tout autant Chemin, que Parole, Enseigner, ou encore parmi d'autres, Fonctionnement) il m'est apparu incontournable de réaliser une recherche sur certains idéogrammes. La pensée chinoise est apparemment différente de la nôtre, car elle y est étrangère, et surtout parce qu'elle s'exprime avec des objets différents des nôtres, qui nous coupent d'elle lorsque nous les ignorons. Il faut donc tenter d'apprivoiser les caractères chinois, et de comprendre le sens qu'ils « montrent ».

Eyssalet écrit : « il ne nous paraît pas possible de nous dispenser de la langue chinoise, non pour faire une diversion exotique ou un étalage d'érudition, mais parce qu'elle représente l'inséparable instrument de cette démarche »⁵. Si l'on s'intéresse à l'origine d'une idée, ou d'une notion, on s'intéresse donc nécessairement à l'origine de sa représentation.

J'ai donc réalisé une étude approfondie de certains caractères chinois, dont « Tao » « Yin » et « Yang », à partir de sources étymologiques, dont la principale est un ouvrage récent prenant en compte les dernières découvertes archéologiques, et regroupant différents styles et âges de graphies : Le champ du signe de Paul Morel (2005). Cet ouvrage ne présente pas les interprétations de l'auteur : il reprend des ouvrages chinois anciens traitant de philologie. Notre vision de l'histoire dépend inévitablement des moyens dont nous disposons pour la percevoir. Elle est donc certainement tronquée, étant donné la perte de sources et d'informations, au cours de l'histoire. Elle est amenée à encore évoluer étant donné les découvertes que nous pouvons réaliser.

Il faut donc considérer que le présent mémoire n'est que la vision transitoire de son auteur, vision élaborée dans la limite de temps et de moyens imposée par l'exercice. Il y avait chez moi une sincère nécessité de clarté du propos, qui est née du constat d'un flou général entraînant ma confusion. Mon souhait, suivant le cap que je me suis donné, était donc de parvenir à fournir d'abord pour moi-même, puis pour les autres, une image aussi claire que possible du Tao et du Yin Yang, une image écrite avec des mots. J'ai voulu trouver cette image écrite chez d'autres auteurs. Ne l'ayant pas trouvée j'ai décidé de me lancer dans une aventure qui n'est pas encore terminée au moment où vous lisez

⁵ Où il s'agit d'une démarche de recherche sur la culture chinoise (Eyssalet, page 21).

ce qui n'est qu'un acte de naissance d'une recherche plus vaste. Cette forme écrite constitue donc la mémoire d'un cheminement, certes très personnel et encore inachevé, qui a conscience de l'héritage, écrit ou non, transmis par son ascendance. Rien ne se crée, tout se transforme. L'effort didactique que j'ai consenti, a permis d'initier cette transformation en moi, et est dévoué à une descendance que j'espère bienheureusement comblée.

Mon travail prend en considération les limites de mon expression, et de l'expression langagière en général, voulant s'inscrire dans une sage et ancienne tradition qui n'est peut-être pas uniquement chinoise et taoïque. Pour l'heure, voyons ce que nous apprend Lao Tseu dans le TTK, en commençant par la thématique du langage.

PREMIÈRE PARTIE :

Etude thématique du Tao Te King (attribué à Lao Tseu)

Comme nous allons le découvrir, j'ai regroupé sous le terme générique de ce thème un ensemble qu'il nous faut considérer en préalable. Les chiffres situés en début de ligne correspondent aux numéros des chapitres, tels qu'ils apparaissent dans la version traduite par Larre. Il m'a paru utile de citer directement dans le corps du texte, des extraits, voire l'intégralité de certains chapitres choisis, afin de faciliter la compréhension et le travail de lecture (ces passages seront identifiés en étant soulignés). L'avantage est également pédagogique, permettant, par la répétition au cours de mon exposé de certains passages, de faciliter ainsi l'imprégnation du lecteur. L'inconvénient majeur de ce choix est la masse du texte qui s'impose au lecteur. Le volume de ce mémoire comporte donc beaucoup de citations de la version de Larre.

A ce propos, le choix de cette traduction m'a été imposé par l'apparente unanimité qu'elle rencontre, encore aujourd'hui, chez de nombreux auteurs. Etant une version « française », elle est nécessairement différente de l'original. Elle y perd, elle y gagne. Je me suis donc permis de compléter la vision de son auteur par trois autres versions, très diverses dans leur approche (vous trouverez les références de ces traductions en fin d'ouvrage).

C'est également la conscience des limites de la traduction qui m'a encouragé à réaliser l'étude de caractère que vous trouverez en seconde partie. Vous pouvez vous y reporter à tout moment, mais sachez que certaines réflexions suivent le développement de cette première partie.

LANGAGE :

1 : La voie qu'on peut énoncer N'est déjà plus la Voie Et les noms qu'on peut nommer Ne sont déjà plus le Nom Sans Nom commence le Ciel Terre. Ainsi commence cette version du TTK (d'autres versions, dont notamment celle qu'a traduite récemment Lévi, présentent un ordre de chapitres différents). Nous pouvons déjà prendre ce commencement, comme un avertissement, préalable à la lecture de cet ouvrage. Lao Tseu, semble nous dire que ce classique sur la Voie, qu'on ne peut énoncer dit-il, en tant qu'énoncé de la Voie, ne peut remplir la promesse nommée en son titre. Il nous la présente sous un nom « la Voie », spécifiant qu'elle n'en a pas. Il nous prévient que tout ce qu'il appelle « la Voie » dans ce recueil, n'est déjà plus « La » voie, et qu'elle ne peut nous y apparaître que dénaturée.

Il initie aussi avec ce chapitre inaugural le thème du langage, qui se prolonge avec celui de la représentation que l'on se crée de la réalité. Le langage permet de dire par la parole ce que je connais de cette réalité vécue. Ce thème général se développe donc dans ceux de la parole et de la connaissance.

25 : Nous ne connaissons pas son Nom, Son appellation est la Voie. A défaut de son véritable nom, On la dénommera Grande. Ce chapitre confirme le premier. Nous la nommons « la Voie » parce qu'il faut bien la nommer par un vocable, à défaut d'un autre, si l'on veut en parler. On peut la dénommer « la Voie », mais aussi « Grande ». Lao Tseu introduit ici le thème de la connaissance, et particulièrement celui de la connaissance de Tao. Il ne dit pas que nous ne connaissons pas le Tao : il dit que nous ne connaissons pas son nom. Soit le Tao a un nom et nous l'ignorons, soit d'où il vient il n'y a pas de nom. Pourtant au niveau de l'homme, il faut des noms pour dire les choses, pour se les représenter. On a donc alors conscience que les appellations choisies pour dénommer ce qui n'est pas nommable ont été choisies avec le plus grand soin. Les formes qui les écrivent et les fixent momentanément (l'écriture chinoise n'ayant cessé

d'évoluer) doivent aussi rendre compte de toutes la prudence de ceux qui la nomme « innommable ».

32 : La Voie Toujours sans Nom et nature Malgré son insignifiante Nul au monde ne peut l'asservir. Bien que sans nom, la voie est « Grande », si grande que personne ne peut la manipuler. Elle excède tout, même si elle est insignifiante. Ce chapitre mentionne clairement que « Tao » ne présente aucun signe, qu'il n'est pas « perçu » par l'homme, et qu'il est pourtant dénommé grand (voir le chapitre 25). Cette insignifiante qui ne peut être asservie crée un des fameux paradoxes qui sont si souvent relevés par les auteurs à propos du TTK. Nous verrons que les figures paradoxales, qui participent au style et à l'effet du TTK, ne sauraient être considérées que comme simples « effets de style », ou encore points de vues différents de l'auteur, par rapport au commun, exprimé de manière à « choquer », à surprendre le lecteur : en effet, ces fameux paradoxes révèlent les faux-semblants. Ainsi peut-on déjà dire pour nous mettre l'eau à la bouche, que : la Voie ne paraît pas mais elle est ; elle nous semble insignifiante, petite, mais elle a quelque chose de grand, de puissant, d'indomptable. Outre ce que cela nous dit sur la voie, et peut-être encore plus important, c'est la conscience de ceux qui formulent cette pensée, de la possibilité que nos sens soient limités, et notre connaissance tronquée. C'est un thème assez récurrent du TT, sur lequel nous reviendrons.

78 : La parole véridique sonne comme paradoxe. Larre traduit ici ce que nous venons d'aborder à propos des paradoxes. Cette traduction est l'exemple typique de passage qui suscite l'intérêt du lecteur attentif : nous aimerions savoir à quelle réalité chinoise se rapporte exactement le mot français « paradoxe ». Je n'ai malheureusement pas pu étudier ce point d'intérêt.

21 : De l'antiquité à ce jour elle maintient son Nom Présidant à la succession de tous les êtres. Elle maintient le nom qu'on lui a donné. A un certain niveau, elle possède donc bien un nom. TT qualifierait ce niveau d' « humain ».

41 : Mais la Voie retirée et Sans nom Est celle qui aide et qui achève. Avec le chapitre précédemment cité (le chapitre 21) et celui-ci, Lao Tseu suggère que la Voie réalise Tout.

73 : La Voie du Ciel vainc sans s'affronter On lui obéit sans qu'elle ait à parler On vient à elle sans qu'elle ait convoqué Sans effort elle dispose tout avec sagesse. Elle réalise Tout sans effort, point sur lequel nous reviendrons à propos du thème du « Wu Wei ». Nous remarquons particulièrement ici que la voie ne parle pas, ou qu'elle n'a pas besoin de le faire pour que nous lui obéissions. Elle fait passer un ordre, tout en étant muette, insignifiante, imperceptible, ordre que nous suivons tous, ordre que nous ne pouvons ignorer. L'obéissance dont il s'agit est plus inconsciente que consciente : ne percevant pas d'ordre, comment pourrions-nous y répondre consciemment ? Si la voie ne parle tout simplement pas, jamais, il est logique qu'à son niveau il n'y ait pas de nom, qu'elle n'ait pas de nom. Son nom lui serait inutile.

70 : Mes paroles si faciles à comprendre Si faciles à mettre en pratique Personne ne les comprend Personne ne les pratique Ces paroles ont un Ancêtre Cette pratique a un seigneur. Lao Tseu se plaint que l'on ne comprenne ni ne mette en pratique ses paroles. Cela tend à prouver que les paroles ne sont pas efficaces. Cela tend à prouver que l'humain ne sait pas voir le trésor caché dans la parole sincère et fade. Le chapitre se termine ainsi : C'est ainsi que les Saints Vêtus de grosse toile Cachaient en eux un jade. La Voie ne se fatigue pas à faire d'effort inutile, voire contre-productif de parler. Sa toile la rend invisible, et sa valeur est inestimable. Lao Tseu déplore que l'être humain ait perdu la Voie (Ainsi la Voie perdue on eut la vertu La vertu perdue la bienveillance, chapitre 38) puisqu'il ne la pratique pas. Mais la Grande Voie périclita Alors régnèrent Bienveillance et Justice Intelligence et Savoir-faire apparurent Ce fut la Grande hypocrisie Les Six relations se désaccordèrent (...) Les pays connurent l'anarchie

(chapitre 18). Les Ancêtres représentent l'ascendance, dont découle ces paroles, ils sont leur origine.

19 : Voilà trois points Difficiles à exprimer Ils se rattachent au précepte Regardez le Simple Embrassez le Brut Soyez désintéressés Soyez sans désirs. Sans entrer dans le détail des trois points évoqués à la fin de ce chapitre, nous remarquons que le langage ne parvient pas « facilement » à exprimer, alors que c'est sa fonction « supposée ». Lao Tseu exprime tout à fait clairement la difficulté qu'il a, ou que l'homme rencontre à exprimer. Nous pouvons alors, à l'occasion de ce passage, prendre conscience des limites potentielles du langage, avec lequel nous communiquons quotidiennement, et qui est aussi l'épine dorsale de notre pensée.

La Voie, comparativement à ces trois points, est infiniment plus difficile à exprimer au point qu'elle n'a pas de nom.

56 : Qui sait ne parle pas Qui parle ne sait pas. Lao Tseu, conscient de la difficulté que l'on rencontre à exprimer des choses véridiques, qui « sonnent » alors comme paradoxes, conclut dans ce chapitre que celui qui sait ne parle pas. Cela ne l'empêche pas de pouvoir communiquer son savoir, par un enseignement sans parole : Aussi les Saints oeuvraient selon le non-agir Et s'adonnaient à l'enseignement sans parole (Chapitre 2 du TTK). L'enseignement sans parole L'avantageux du non-agir Peu au monde y atteignent (chapitre 43). Cette façon de transmettre et d'apprendre est liée à ce « laisser-aller » qu'est le non-agir, le Wu Wei que nous allons rencontrer plus loin. Lao Tseu dénonce indirectement le foisonnement des « cent écoles » et de leurs maîtres, dont le clientélisme n'est peut-être finalement que la seule motivation. La meilleure des pédagogies est encore de faire et de montrer, plutôt que d'expliquer par la parole.

81 : La parole authentique N'est pas séduisante La parole séduisante n'est pas authentique Le Bien n'argumente pas L'argument ne fait pas le bien La connaissance n'est pas le vaste savoir Le vaste savoir ignore la connaissance. Le début du chapitre 81, qui clot le TTK, est assez clair. Il présente l'avantage de rassembler plusieurs aspects liés au langage. Il mentionne notamment ce que l'on pourrait appeler la rhétorique, qui confère du pouvoir à celui qui argumente bien, travestissant ses intentions fallacieuses en parole séduisante. Le pouvoir ainsi conçu, ne peut causer que du tort. Dans le même ordre d'idée, la connaissance dont on fait étalage est souvent utilisée afin de conquérir l'ascendant sur l'autre, dans le but d'obtenir du pouvoir, si minime soit-il. Certaines personnes connaissent donc bien les mécanismes et les limites du langage. Certaines les utilisent, consciemment ou non, et ne font pas le Bien. Les autres ne les utilisent pas. Ils se taisent, ou tout au moins ne parent pas leurs propos d'atours aguichants. Ils se meuvent dans la fadeur, qui subtile, ne laisse couler que l'essence, le nécessaire, en un mince filet.

32 : Mais a commencé la taille On a eu des Noms Et les Noms se sont multipliés Il faudrait arrêter le savoir Savoir s'arrêter. Nous voyons avec ce chapitre que les noms découpent « le réel », ils permettent de mettre une étiquette sur nos perceptions. Ce type de savoir n'est en fait qu'un simulacre de savoir, qu'il s'agirait de savoir arrêter. Nous avons vu dans le chapitre 81, qu'il existe un vaste savoir. Ce savoir est estimable : Qui aura dans la main la Voie antique Pourra conduire le présent Ce savoir de l'antique genèse On l'appelle Déroulement de la Voie (chapitre 14). Il existe donc différents niveaux de savoir : celui qui consiste en la découpe inexorable et inutile, collectionnant des morceaux de plus en plus petits du réel ; celui, qui, vaste, englobe tout.

47 : Plus on va loin Moins on saura. Ce chapitre confirme que plus on découpe et moins la vaste vision d'ensemble sera atteinte. Le contexte du chapitre ne fait pas directement référence à ce découpage du chapitre 32, mais connaître tout sans avoir à se déplacer revient au même : nous avons la capacité de nous arrêter, de ne pas poursuivre le chemin vers la multitude infinie des découvertes du monde. Recenser les innombrables différences du monde, si merveilleuses soient-elles, nous est d'aucune utilité. C'est une tâche insurmontable, et l'on s'y perd en efforts, on s'y use.

10 : Saurez-vous le (le peuple) garder éloigné du savoir. Ce type de passage du TTK peut déstabiliser ou effrayer plus d'un lecteur. Mais il faut bien se rendre compte, qu'après imprégnation du texte, ce type d'incompréhension, de contradiction avec le reste de l'œuvre, se dissout totalement. Le savoir dont il s'agit ici, est le simulacre du savoir, qui se tartine comme la confiture, pour tenter inutilement d'appâter le gourmand.

48 : Pour l'étude Tous les jours un peu plus Pour la Voie Tous les jours un peu moins. L'étude peut être assimilée à la recherche du savoir, d'un savoir. Pour combler ce désir de savoir, il faut en faire toujours plus, en savoir toujours plus. Cela laisse moins de temps et de place à la Voie, à la pratique de la Voie.

20 : Rompez avec l'étude vivez sans souci (...) Et tant d'autres questions qui ne veulent rien dire. Avec ce passage Lao Tseu nous conseille ou nous intime d'arrêter l'étude, comme il nous disait d'arrêter le savoir (chapitre 32) : Il faudrait arrêter le savoir Savoir s'arrêter Ce serait le salut. Ce serait la fin des soucis que cause le désir de remplir un puits sans fond. Il faudrait briser cette soif de connaissances.

Il est dès lors délicat d'envisager une recherche. Je me suis demandé à maintes reprises si mon étude ne devait pas être abandonnée. J'ai buté sur des soucis d'approche, sur des problèmes de méthode, sur la façon de présenter le sujet. Je n'étais que trop conscient du fait qu'un tel exercice de recherche et de mise en mémoire revêtait nécessairement un aspect spéculatif, qui aurait tendance à m'éloigner de mon cap. Et Lao Tseu me déconseillait de poursuivre. Devant la somme de travail que je pouvais estimer, je m'imaginai en faire tous les jours plus, et y perdre la raison. On parle, on parle, on suppose à l'infini Mieux vaut garder le Centre (chapitre 5). Au lieu de cela, je découvrais de nouvelles voies explorables, je me perdais en possibilités, et toujours plus de références, de notes.

Pourtant je suis retombé sur un passage souligné de mon exemplaire du Su Wen :

« Si on cherche au sujet d'une question si minime qu'elle soit, la voie (Dao) du yin et du yang, de l'orientation opposée ou correcte et de l'élément fondamental et de l'accessoire ; on pourra obtenir de grands succès » (chapitre 65, Tome II, page 202).

Puis un peu plus loin, même page :

« On commence à étudier minutieusement de petites questions et on obtient alors beaucoup de résultats, ou on se base sur un phénomène tout à fait courant et le résultat qu'il amène peut se développer jusqu'à l'infini. En tout cas, la connaissance de l'un des facteurs précédents (yin-yang, ni-tsong, biao-ben), fait découvrir les effets nocifs des cents maladies. Depuis la surface on peut arriver jusqu'à la profondeur, une connaissance des phénomènes actuels peut faire prévoir l'avenir ».

Le Su Wen m'a remis sur la voie : prévoir l'avenir, on peut conduire le présent. Le chapitre 14 du TTK mentionne cela : Qui aura dans la main la Voie antique Pourra conduire le présent Ce savoir de l'antique genèse On l'appelle Déroulement de la Voie. Peut-être mon étude n'était-elle pas si vaine, le savoir escompté se rapprochant de cette antique origine.

Les grands adeptes de l'Antiquité Etaient de subtils initiés au mystère originel Ces hommes impossible de les comprendre Contentons-nous d'en évoquer la manière (chapitre 15 du TTK). Si il est toutefois illusoire d'espérer atteindre cette origine, et d'y côtoyer ces initiés, on peut toutefois encore espérer évoquer quelque chose d'eux.

Seulement une lueur de connaissance Me serait-elle donnée Que je m'avancerais sur la Grande Voie Craignant rien tant que d'en dévier (53).

Ce premier thème a permis de relever le problème du langage, et partant de là, de la connaissance. La relative mutité du Yi Jing révèle par son silence la même mise en

garde sur le langage et le savoir. Les limites de mon étude se posent d'elles-mêmes, et mon travail est forcément spéculatif. Il ne serait sinon que paraphrases et citations. Je m'efforce donc de garder la réserve et le recul nécessaires à une vision d'ensemble, tentant de garder le centre malgré mes supputations, et de trouver l'équilibre entre l'objet et le sujet.

TT met en garde sur l'impression de pouvoir s'affranchir de ses idées préconçues. Il dit : « A la vérité, dire qu'il est possible d'établir des jugements de valeur avant que les idées préconçues n'aient déformé notre esprit serait comme de prétendre, à la façon d'un sophiste, « être parti aujourd'hui pour Yue alors qu'on y est arrivé hier » (TT, Lévi, page 21). TT développe les thèmes du langage et de la connaissance : « C'est pourquoi le sage ne s'abandonne pas au prestige fallacieux des mots, mais se laissant illuminer par le Ciel, il se conforme aux circonstances » (Lévi page 22). Il jette les limites de la connaissance : « S'abstenir de chercher à connaître ce que la connaissance ne peut connaître, voilà le mieux » (Lévi page 26).

« Toi, tu te laisses distraire par le monde extérieur et tu épuises tes esprits vitaux ; tu pérores du haut de ta chaire pour t'assoupir ensuite épuisé sur ton accoudoir, ce corps que le ciel t'a offert tu l'uses dans de vaines arguties » (Lévi, page 52). « Tandis que fatiguer son esprit à distinguer les choses une à une sans voir qu'elles sont identiques c'est ce que j'appelle « trois le matin »⁶ (Lévi, page 23). « Ainsi Houei Cheu a-t-il fini par sombrer dans l'obscurité avec ses distinctions entre le blanc et le dur » (Lévi, page 24). Ces passages montrent que l'on se perd en paroles, en distinctions, et que l'on risque d'y perdre la santé physique et mentale. Cela nous intéresse en temps qu'acupuncteurs, soucieux de notre propre bien être, ainsi que de celui des autres. Lao Tseu partage ce point de vue, et le manifeste en de nombreuses occasions. Nous allons découvrir que le TTK est aussi un ouvrage concernant la santé, avec le thème suivant : Hygiène.

La Grande éloquence un bredouillis (45).

HYGIÈNE :

Je présente brièvement ce thème seulement pour valider le fait qu'il existe au cœur du TTK une réflexion sur la santé. La pensée de Lao Tseu peut utilement aiguiller notre conception et notre pratique de l'acupuncture. Nous reviendrons sur la majorité de ces passages dans d'autres thèmes.

3 : Quand ce qui excite les désirs n'est plus étalé Les gens ne sont plus troublés dans leur cœur Les Saints eux vidaient les cœurs Emplissaient les ventres Pliaient les vouloirs Endurcissaient les os. Lao Tseu mentionne à plusieurs reprises le cœur et le ventre. Ici il les associe avec le « vouloir » et les os. Il conseille véritablement de ne pas troubler le cœur et donne deux indications à ce propos : éviter de l'exciter par le désir, le vider (de ses désirs superflues). Il rejoint ainsi la ligne de conduite mentionnée dans le premier chapitre du Su Wen, concernant ce que l'on peut appeler l'hygiène générale de la vie.

« On se contente alors d'une nourriture simple, d'habits modestes, et de la vie ordinaire, coutumière. La noblesse, la richesse, ou l'infériorité et la pauvreté ne changent rien et l'on ne se perd pas en envies ou besoins déraisonnables. Ainsi, les regards ne sont plus attirés pas les passions, les désirs exagérés ne peuvent plus troubler l'esprit. L'homme, stupide ou intelligent qui ne se laisse pas aller vers des plaisirs matériels et suit sa raison, la vraie voie, pourra vivre jusqu'à cent ans sans que sa santé déperisse » (chapitre 1, tome I, page 20).

⁶ « trois le matin », c'est une distinction faite par des singes (manifestée par leur mécontentement) entre deux régimes alimentaires qui ne diffèrent que de l'inversion d'une quantité de châtaignes distribuée, entre soir et matin (la quantité restant la même à l'échelle de la journée).

Le Su Wen ne fait pas de distinction inutile entre le riche et le pauvre, l'intelligent et le stupide. Il indique que ce qui compte c'est l'esprit libre : « Ainsi, un esprit libre amoindrit les désirs, une conscience tranquille chasse la crainte, le travail ne provoque plus la fatigue. Plus l'énergie se laisse aller sur la voie naturelle, plus l'esprit sera satisfait de son désir » (idem, page 19). Le chapitre 25 du Su Wen précise que : « Le but principal de l'acupuncture est de soigner d'abord le shen », c'est à dire l'esprit, ou l'ensemble des esprits qui nous animent (Tome I, page 265). Il convient donc de libérer les esprits, par l'acupuncture, et par une hygiène appropriée. Il convient de remplir les ventres et de renforcer les os, afin que l'on puisse conserver et entretenir sa forme, la développer.

12 : L'amour des objets rares égare la conduite Les Saints eux Etaient pour le ventre pas pour l'œil Ils rejetaient l'extérieur et s'en tenaient à soi. Le véritable besoin concerne l'intérieur, représenté par le ventre ici, et l'extérieur nous fournit ces besoins. Certaines variations de conditions extérieures entraînent des besoins spécifiques, mais ne doit pas exciter outre mesure nos envies, et créer des besoins accessoires.

53 : On crève d'alcool et de bonne chère. L'excès n'est pas souhaitable. Il dérègle, entraîne la maladie et fait mourir prématurément.

24 : Pour la Voie c'est « Excès de nourriture et tumeurs » Pratique qui à tous les êtres répugne L'homme qui possède la Voie s'y refuse. Les excès dont il s'agit, sont les efforts déployés vers l'extérieur : se faire valoir, agiter son succès, vanter ses exploits. Ils se répercutent symboliquement sur notre « appétit » de la vie, et sur notre état de santé.

52 : Bouchez les orifices Fermez les portes Au terme de vos jours Vous ne serez pas épuisé Ouvrez les orifices Noyez-vous aux affaires A votre dernier jour Vous serez sans secours. Lao Tseu conseille donc de fermer au maximum nos orifices, qui servent à percevoir cet extérieur plein d'attrait, à l'ingérer, et à en rejeter la partie devenue inutile. Le chapitre 56 répète mot pour mot Bouchez les orifices Fermez les portes, et renforce le conseil donné au chapitre 52.

13 : Que veut dire Honneurs Catastrophes sont corporels Sinon que la Catastrophe atteint en nous le corps Hors de ce corps Quelle catastrophe pourrait nous atteindre. L'intégrité du corps est primordiale, même si l'on ne peut l'empêcher de subir des modifications « normales ». Il faut donc s'évertuer à conserver ce corps en condition de santé. Garder ce corps sain est certainement une condition pour libérer l'esprit.

33 : Conserver ses moyens est durer Mourir sans périr c'est la Longévité. Tous les moyens, ce sont ceux de l'ensemble du corps-esprit. Comme dans le Su Wen et dans le TT, le TTK insiste sur l'importance de la longévité de la vie.

39 : Dès le temps ancien possèdent l'Un (...) Les Dix mille êtres pas leur vitalité. Ce chapitre souligne que notre vitalité est dans l'ordre des choses, c'est en quelque sorte le « premier ordre ». Une vie est donnée, créée, elle l'est pour durer un temps défini, et l'on doit l'amener jusqu'au terme de cette durée.

44 : Le renom ou la vie A quoi tient-on d'abord La bourse ou la vie A quoi tient-on le plus. Lao Tseu nous confronte à un choix de priorité. Il nous confronte à une évidence : à quoi serviraient renom ou bourse sans la vie, véritable richesse.

51 : Nul n'en donne l'ordre C'est l'Ordre naturel (...) Présider à la vie et ne pas la sacrifier C'est là la Vertu originelle. Conserver sa vie est dans l'ordre naturel des choses. Lorsque la perspective de la mort est imaginée ou approche, elle nous plonge dans l'effroi, et nous fait horreur. Ce sentiment nous pousse à tout faire pour la conserver. Nous pouvons faire tous les jours en sorte d'entretenir convenablement notre vie, afin d'être finalement très peu confronté à cette horreur, qui traduit l'urgence, qui

demande un effort brutal, et entraîne peut-être une solution pas complètement adaptée. Le Su Wen souligne, nous l'avons vu au chapitre 1, que la crainte doit être chassée. Il précise au chapitre 5 que : « Les précautions que les gens sages prennent à l'égard de l'harmonisation du yin et du yang l'emportent donc sur l'insuffisance des soins tardifs des gens ignorants » (tome I, page 64). « C'est pourquoi les hommes saints préféreraient la protection des êtres sains au traitement des êtres malades » (chapitre 2, page 29).

59 : Il n'y faut rien moins que la frugalité (...) Cela c'est La Voie Dont la racine profonde et solidement plantée Donne la Longue vie et la durable Vision. Longue vie et durable vision semblent liées. Il faut pour les entretenir connaître ses besoins minimums, et vider son cœur.

29 : La vérité des choses c'est que les êtres S'avancent allègrement puis se mettent à suivre Respirent légèrement puis se mettent à souffler Deviennent puissants puis se mettent à faiblir On commence à s'élever puis on se met à descendre. Même si la vie doit être chérie comme le plus important des trésors, il ne faut pas oublier que sa nature est de changer sans cesse, au point même de disparaître à nos sens.

50 : On sort c'est la vie on rentre c'est la mort. 74 : Le constant met à mort (Larre précise que le constant est La Voie du Ciel). On ne peut ignorer l'une des seules certitudes que l'homme peut formuler sans risquer de se tromper : la vie cesse un jour, totalement, sinon d'apparaître sous la forme que nous lui connaissons quotidiennement, ordinairement.

44 : Le renom ou la vie A quoi tient-on d'abord La bourse ou la vie A quoi tient-on le plus S'attacher à la vie ou accepter de la perdre Lequel fait le plus mal (...) Content de peu n'a pas à craindre Qui saura s'arrêter se préservera Il pourra s'assurer la Longévité. Même si la vie est notre plus grande richesse, elle évolue et finit par disparaître. Le contentement vient à celui qui accepte ce peu, qui accepte de perdre cette grande vie rendue petite par la mort. La mort est une évidence qui, reniée, rend « mal », mécontent.

46 : Il n'y a pire malheur que l'insatiabilité Pire malédiction que le désir de posséder Mais il y aura toujours suffisance Pour qui se suffit de ce qui suffit. Ce chapitre peut se décliner sur le thème de la vie. L'ardeur de vivre poussée à son paroxysme, tient de la cécité tant sensorielle que mentale, car elle procède de l'ignorance d'une réalité des plus criantes. Le désir de posséder jusqu'à sa propre vie est considéré comme malédiction. Se suffire du nécessaire, du peu, voici la Voie. Eviter l'orgie quotidienne, et la dissipation des forces, connaître ses véritables besoins, ses appétits incompressibles, et ne pas passer la mesure.

75 : Seuls ceux qui ne vivent pas pour vivre Sont assez sages pour apprécier la vie. Accepter la mort, n'est pas nécessairement la désirer. Ouvrir les yeux sur une évidence ne peut en principe pas nuire. Tout comme les expressions « vidaient les cœurs », « pliaient les vouloirs » (chapitre 3), parler de la mort et de son acceptation, peut déranger et choquer, mettant en fait le lecteur face à son propre malaise, face à son trouble. Cela résulte d'un défaut de conception, d'une vision « troublée », d'un refus de voir la vie telle qu'elle est. Refusant la vie telle qu'elle est, on se refuse également ses réjouissances.

Avec ce thème nous constatons qu'au cœur de la pensée de Lao Tseu se trouve une réflexion sur la vie humaine, sur la vie en particulier, sur le cours des choses en général. La valeur de la vie se situe à différents niveaux. Il faut déjà reconnaître son importance primordiale, par rapport aux choses extérieures. Ce stade accédé, force est de constater qu'elle est transitoire, parce que non fixe, sans cesse changeante, elle vient à s'éteindre. Le « bonheur » est un guide vers cette voie, le contentement nous attendant à chaque embranchement, pour qui sait le reconnaître, même petit.

Le Su Wen nous met tous en garde, étant tous, à un moment donné, en ce point

de la progression : « Ils ne comprennent pas que la plénitude de leurs forces agit facilement et dangereusement sur leur esprit. S'ils ne prennent pas garde, cela pourrait les inciter à céder abusivement à leur désirs, et ils obtiendraient un résultat contraire à une vie heureuse » (chapitre 1, Tome 1, page 19). Il mentionne évidemment la première des mesures à prendre, qui consiste en l'adéquation de l'alimentation par rapport à ses besoins : « Ainsi en suivant l'harmonie des cinq goûts, ni en trop ni en moins (...). C'est là une des meilleures façons pour soutenir l'énergie de l'essence » (chapitre 3, Tome 1, page 37). Il est totalement homogène avec la pensée de Lao Tseu : « ceux qui connaissent bien la constitution corporelle humaine et son destin final, ne tiennent pas alors à⁷ leur propre vie. De sorte qu'ils ne se trompent pas sur la voie (dao) et connaissent jusqu'à l'extrême, la voie principale. Cela s'appelle la sagesse » (chapitre 39, tome I, page 361).

La longue vie pose la question de l'immortalité souvent mentionnée à propos de la « quête taoïque ». Il y a certainement eu « quête d'immortalité », qui a amené à conclure qu'elle n'est pas (le cas échéant) de ce monde, tel que nous le percevons et le concevons. Cette Quête a sans doute amené à réaliser des découvertes majeures pour le destin humain, comme dans toutes les civilisations anciennes. Nous y reviendrons plus loin dans le cours de l'exposé.

Le TT évoque bien sûr aussi ce qui finit par devenir une évidence : « Le désir de gloire trouble la vertu et de l'astuce naît l'esprit de compétition » (chapitre IV, page 35). « Chacun doit accomplir sa tâche en oubliant sa personne, sans se laisser un seul instant troubler par l'amour de la vie et la peur de la mort. Vous devez accomplir votre mission⁸ » (chapitre IV, page 39). Un passage plus long est extrêmement intéressant :

« Les hommes authentiques de jadis ne savaient pas ce que signifiait se réjouir de la vie, pas plus qu'ils ne savaient ce que signifiait avoir peur de la mort, aussi nulle joie en entrant, nulle protestation en sortant. Insouciant ils s'en venaient, insouciant ils s'en allaient. Gardant en mémoire le pourquoi de leur origine, ils ne se tourmentaient pas du pourquoi de leur trépas. Ils étaient heureux de ce qu'ils recevaient en partage et le restituaient sans un mot à leur disparition. Voilà qui s'appelle ne pas forcer le cours naturel des choses par l'intervention de la conscience, ni seconder la part céleste qui est en soi par l'humain » (chapitre VI, page 54).

Nous reviendrons sur un autre chapitre du TT, le troisième, consacré à l'Hygiène de la vie. Pour l'heure, passons du niveau humain à celui du Ciel Terre, pour appréhender, entre autres choses, son rapport à la durée. Nous avons vu dans l'introduction que le Ciel et la Terre pouvaient être considérés comme des représentants respectivement du Yang et du Yin. Le couple Yin Yang apparaît une fois dans l'ensemble du TTK, au chapitre 42. Il est donc intéressant de se pencher sur l'occurrence du ciel et de la terre dans les classiques.

Revenir à sa racine c'est la Quiétude
C'est accomplir son destin (16).

CIEL TERRE :

1 : Sans Nom Commence le Ciel Terre. Le ciel terre est né du Sans Nom, de la Vie, du « Tao ». Le fait de mettre dans la version française l'ensemble « Ciel Terre »

⁷ Je me suis permis d'ajouter à la version du Su Wen que je possède ce « à » sans lequel la phrase n'a aucun sens. De nombreuses corrections sur le Tome I apparaissent en début de Tome II, afin de corriger un certain nombre d'erreurs. Celle-ci n'y apparaît pas : à vous de juger.

⁸ La mission dont il s'agit est celle d'un duc qui part conduire une ambassade et qui se trouve malade par l'importance de la charge, et le poids qu'elle fait peser sur son organisme. Il est tout aussi possible de lire : « Vous devez accomplir votre mission » comme un : Tu n'as d'autre choix que d'accepter ta vie et la mission qui s'y rapporte.

tend effectivement à faire ressentir l'union que ce couple crée (et/ou qui le crée). Il semble que le couple Ciel T soit intimement lié au Tao. Ce constat nous rapproche de la phrase énoncée dans l'introduction : Un Yin Un Yang tel est le Dao. Une différence, qui n'est peut-être pas significative, réside dans la séparation entre Yin *et* Yang, et la liaison (quasi) permanente du « Ciel Terre ». Nous verrons comment nous pouvons comprendre cela.

7 : « Le Ciel dure et la Terre demeure » Oui le Ciel Terre dure et demeure Mais c'est parce qu'il ne vit pas pour lui même Ou'il peut jouir d'une vie qui ne finit pas. Dans ce chapitre Ciel et Terre sont d'abord dissociés pour être au vers suivant rassemblés (une différence syntaxique apparaît au premier coup d'œil lorsque l'on observe les caractères qui les composent). Ce qui est important par-dessus tout, c'est leur(s) capacité(s) à durer, à vivre éternellement.

25 : Une chose faite d'un mélange Est là avant le Ciel Terre. Le Ciel Terre procède d'un mélange innommable, une unité que l'on dit inconditionnée, car imperceptible. Or, cette unité devient perceptible dans l'union du Ciel Terre. L'humain a très rapidement dû constater un Ciel différent d'une Terre, et dont l'ensemble crée une Unité.

32 : Si seulement barons et princes savaient la tenir (la Voie) (...) Ciel et Terre uniraient leurs influx Et descendrait la douce rosée. Ce passage confirme que Ciel et Terre par leur union créent des phénomènes que l'homme perçoit. C'est donc qu'ils communiquent par un espace commun, ou bien encore qu'ils créent à eux deux cet espace commun.

5 : L'intervalle Ciel Terre Est comme le soufflet Il se vide sans se lasser Actionné il veut souffler encore. Il existe donc un espace commun au Ciel et à la Terre, dont le mouvement est comparable à celui d'un soufflet se vidant, à celui d'une respiration, ou d'une expiration. Il n'est pas possible de déterminer avec ce passage si l'espace commun ne comprend qu'une partie des deux entités perçues, ou s'il s'étend jusqu'à leurs limites respectives. S'ils sont produits d'un unique mélange, il est fort possible que cet espace commun soit en fait leur réunion.

Nous pouvons envisager que le Ciel et la Terre aient été perçus comme deux espaces, différents (ce que tend à confirmer l'analyse des caractères : se référer à la seconde partie). Ces deux espaces sont à la fois en contact, puisqu'ils s'unissent, à la fois séparés, puisque l'un détermine le haut, l'autre le bas. Chacun serait donc une des deux parties rigides du soufflet, et l'espace compris entre ces deux parties. Cela permet de comprendre tantôt leur séparation (la perception que nous avons d'eux) tantôt leur union, leur fonctionnement n'étant possible que parce qu'ils travaillent ensemble, sans s'arrêter. Selon l'image consacrée, ce serait ce fonctionnement, ce mouvement qui créerait le souffle qui traverse tout cet intervalle, et qui anime tout, comme le vent agite les feuilles de l'arbre, et ondule la surface de l'eau. La réunion de ces deux espaces crée ainsi un espace immense, qui s'étend aux confins de l'univers, et dont on peut percevoir une qualité plutôt subtile, légère, impalpable en haut, plutôt dense, lourde et palpable en bas.

23 : Une bourrasque ne dure pas la matinée entière Une averse ne dure pas jusqu'à la fin du jour Et qui en est l'auteur Le Ciel Terre Le Ciel Terre n'est pas indéfiniment endurent Que dire alors de l'homme. Ce bémol vient nuancer le ton général du discours de Lao Tseu : l'infatigabilité du Ciel Terre semble être remise en question. Le Ciel Terre est sans cesse animé, et souffle sans discontinuer, mais ses effets varient certainement, selon la qualité de ce que le souffle rencontre, de ce que le souffle transforme, et ce qui transforme le souffle en retour. La respiration est un phénomène continu, et elle présente des phases d'activités intenses, et de repos.

Nous pouvons tout de même envisager que le Ciel Terre se repose aussi, ou change parfois. Un passage du Su Wen confirme la possibilité de changement y compris la disparition d'étoiles, comparable à la mort d'une partie du ciel nocturne. « Ainsi,

parmi les neuf étoiles, il y a deux étoiles qui ont perdu de leur éclat (par la colère du ciel et il n'en reste que sept qui brillent toujours) ; (chapitre 66, Tome II, page 216). La conduite de l'homme a modifié en retour l'aspect du ciel, c'est-à-dire la manifestation du souffle dans le ciel constant.

Ces chapitres montrent comment le Ciel Terre constitue un espace, qui délimite et permet un mouvement qui ne cesse pas. L'on peut imaginer ce mouvement constant et ses effets variables, observables autour de nous, et en nous. Les effets changent, la cause est constante. Le Ciel Terre sait laisser la « nature » au repos, par des moments d'accalmie. Il laisse également l'homme au repos. L'humain doit donc s'accorder le repos, puisque tel lui ordonne le Ciel Terre.

Le Ciel Terre est comme « Tao » : ils ne font aucune distinction, n'établissent aucun jugement, étant hors de la perception.

Après avoir introduit progressivement la notion de perception, intéressons nous au couple Wu/You très présent dans le TTK. Ce couple est déterminant dans la compréhension de la pensée chinoise antique (les caractères sont étudiés en seconde partie). Il permet de définir un mode d'action, et une notion incontournable de la pensée taoïste : le non-agir, « Wu Wei ».

Ciel Terre ignore la Bienveillance Traitant les Dix mille êtres comme chiens-de-paille (5).

WU, YOU, WU WEI :

1 : Le toujours sans attrait Invite à contempler le mystère Et le toujours plein d'attraits A considérer ses aspects manifestes. Larre rend Wu et You respectivement par « sans attrait » et « plein d'attraits » dans ce chapitre. Il les introduit tels qu'ils apparaissent à l'origine, selon l'étude étymologique. D'autres auteurs les traduisent par « n'étant » et « étant » (Houang et Leyris, page 21), par « absence de tout désir » et « présence du désir » (Lévi, page 95). On peut aussi les traduire par « ne pas avoir » et « avoir ». Wu est donc compris comme une non-existence, alors que You comme une existence.

Nous verrons que You représente ce qui a une forme, et Wu ce qui n'a pas de forme. La traduction dans ce chapitre par sans attrait et plein d'attrait insiste sur la nécessité que, ayant une forme et n'ayant pas de forme, implique la perception de la forme. Partant de là, Wu (ce qui n'a pas de forme) possède peut-être une forme, mais que nous ne percevons pas. C'est ce qu'indique l'analyse poussée du caractère. De plus, étant représentée par une forme, un idéogramme, ce sans-forme possède au minimum la forme de son symbole. Le sans-forme est ce qui n'a plus de forme, et avait une forme.

You, ce qui a une forme, a une forme sans cesse changeante. Cette forme changeante peut passer par une forme imperceptible (Wu). You vient de Wu, et Wu de You.

Wu renvoie quotidiennement à une notion de négation, puisqu' « il n'y a pas (de forme) ». On a tendance à oublier qu'il s'agit en réalité d'une absence de perception, qui ne conclut en rien à l'inexistence, voire à la soustraction qu'engendre dans nos esprits le terme « négation ». La seule soustraction que Wu évoque est celle d'une « perception ». Et soustraire une perception que l'on a pas (eu), est le propre de l'esprit, et pas le propre de la réalité.

2 : Ayant et n'ayant pas naissent l'un de l'autre. C'est ce que nous venons d'exprimer à propos du chapitre 1. Nous avons vu avec le thème précédent, que tout change sans cesse, et prend nécessairement des formes différentes. Dans cette ronde de formes perçues, il y a un passage de la forme dans le domaine mystérieux de l'invisible. C'est toujours un souffle qui anime une forme, qu'elle soit perceptible ou non. Cette conception chinoise de l'absence de perception, incluse dans le modèle de la pensée,

leur permet d'envisager tous les possibles. Ils ne restreignent pas leur « représentation », et en font un espace qui excède les limites de la perception. La disparition apparente d'un être, s'explique alors par un changement de forme : le TT débute par la métamorphose d'un immense poisson nommé K'ouen, en un immense oiseau nommé P'eng. L'un se mute en l'autre, et vice-versa. Si l'on n'observe plus le P'eng, ce n'est pas parce qu'il est mort, c'est qu'il s'est transformé en K'ouen. Et quand bien même un humain est amené à disparaître, il persiste sous une autre forme, que nous ne percevons pas.

On peut se demander si cette conception relève d'un ancien fond culturel, basé sur l'existence d'esprits. Ce serait logiquement le cas. De là, est-ce que cette conception d'esprits est une « croyance » au sens pauvre du terme, c'est-à-dire non basée sur des perceptions directes ? ou cette conception d'esprits est au contraire basée sur des perceptions extraordinaires, qui montrent les limites de la perception ordinaire ? Nous devons constater que dans toutes les cultures humaines, connues, sont relatées des expériences de perceptions extra-ordinaires, brisant les limites ordinaires de la perception quotidienne. Toutes les cultures comprennent la notion d'esprit, qui nous « semble » parfois aujourd'hui si invraisemblable. Toutes les cultures ont connu des expériences que l'on pourrait qualifier de chamaniques. Le TT regorge d'exemples de voyages extatiques, ce qui ne peut prouver leur réalité tangible, mais témoigne plutôt de l'expression incomplète de ce qui est une expérience innommable, parce que extra-ordinaire.

Il faut que nous gardions à l'esprit ce que nous savons des anciens peuples, qui bien qu'éloignés géographiquement, partageaient, dans le fond, la majeure partie de leurs conceptions. Nous sommes tous des humains. Nous vivons tous entre ciel et terre. Ce sont de bien grandes ressemblances, en comparaison aux petites différences d'époques, de styles de vie, de formes culturelles.

Le travail de recherche que j'ai initié est réalisable uniquement dans le cas de la nécessaire possibilité que je partage des ressemblances avec les humains qui ont fait et vu naître le Tao et le Yin Yang. Nos ressemblances sont la condition sine qua non à une possible compréhension.

You pourrait très bien servir à incarner notre humanité, qui bien qu'ayant changé d'apparence reste la même.

Wu ne nie pas l'existence d'une forme, il constate une forme imperceptible, ce qui est radicalement différent. Wu Wei peut alors être conçu non pas comme non-agir, ou inaction, mais plutôt comme non perception de cette forme d'action, comme action imperceptible et pourtant agissante. Cette définition convient bien au Tao, qui, imperceptible ne peut agir que de façon imperceptible. L'action est finalement perceptible dans les changements perçus, qui s'opèrent « sans raison apparente », « sans cause apparente ».

3 : Les habiles se gardaient de s'agiter Ouvrant par le non-agir Rien n'échappait à leur conduite. Ils agissent sans que l'on s'en aperçoive, et pourtant ils conduisent tout. L'un des sens anciens de Wei est « conduire », comme l'on conduit une bête, en la tenant par une longe (cela est explicité dans la seconde partie). Wu Wei est dans ce chapitre conçu comme une conduite qui se fait sans qu'apparemment le conducteur conduise la bête. On peut imaginer que le conducteur et la bête ne font qu'un, qu'ils n'ont pas besoin d'échanger un signe perceptible pour aller dans le même sens. Ils fusionnent, ensemble, et avec la Voie. En les observant évoluer nous avons l'impression qu'aucun ne force le pas (à aucun moment). Nous ressentons parfois qu'un artiste ou un sportif (ou toute autre personne qui effectue une action qu'il pratique sans plus y penser) ne semble pas forcer : cela nous paraît facile. C'est qu'un certain état est atteint, qui permet de ne plus conduire, d'être comme en « mode automatique ».

37 : La Voie constante est sans agir Et rien pourtant qui ne soit fait. Tao qui souffle constamment ne paraît pas souffler, et il fait tout...bouger, changer. Tao est donc le premier à fonctionner, à marcher, en mode automatique. On ne perçoit rien de la Voie, de son mouvement, de son action, et elle réalise tout.

Billeter choisit une autre traduction pour ce passage : « Qui ne force rien peut

tout » (contre François Jullien, page 109). C'est lui qui, le premier, m'a permis d'approfondir cette expression Wu Wei, et je profite de cette occasion pour l'en remercier. Il explique très bien que Wei, n'est pas une action « naturelle », mais une « action volontaire ». Cela implique toute une chaîne logique mettant en jeu la conscience, qui décide et s'emploie à réaliser sa décision, même s'il s'avère qu'elle est irréalisable. D'un certain point de vue, cette volonté peut effectivement forcer le cours des choses. Wu Wei, est alors pris par Billeter, comme la négation de Wei, nouvellement explicité : ne pas forcer. Je me rends compte aujourd'hui, alors que je rédige ce texte, qu'il ne s'intéresse pas au terme Wu. Je complète donc sa remarque par la proposition suivante pour rendre Wu Wei : ne semble pas forcer ; ou : ne paraît pas conduire.

Il y a bien en réalité une conduite, même si elle n'est pas perceptible. Il y a bien une conduite, même si elle n'est pas volontaire, consciente. C'est ainsi que nous comprenons plus clairement le Wu Wei de la Voie (action, mouvement, imperceptible), de l'homme (involontaire, inconscient, non réfléchi, spontané).

38 : La Vertu supérieure est Sans agir et Sans but La vertu inférieure agit et poursuit ses fins. Nous trouvons ici l'expression de ce que nous venons de voir à propos du chapitre 37. Le « non agir » est un agir sans but pré-déterminé. L'agir ordinaire répond à une idée « fixée » à l'avance. Le problème de cet « agir » est multiple. Cette idée fixe, déterminée dans le passé, peut éventuellement ne plus être appropriée au moment où elle se réalise. L'action ne suit peut-être plus le mouvement principal dans lequel elle s'inscrit, et elle demande un surcroît d'énergie, le développement d'un effort, pour aller, même légèrement, contre le courant dominant. Cette action ordinaire, qui correspond à notre mode d'action quotidien, finit par passer inaperçue, par habitude, bien que consciente. Il importe donc que ces phénomènes émergent à notre conscience : c'est ce que s'applique à faire Lao Tseu.

De cette conscience, une autre conséquence découle : l'agir ordinaire, que l'on élargit maintenant de la sphère consciente à toutes les sphères, dépend d'un modèle, dans lequel entrent des perceptions, et duquel sort une décision. Si ce modèle de représentation du monde est erroné, la décision ne sera pas adaptée ; s'en suit inmanquablement une action qui ne suit pas tout à fait le courant, qui force, et qui demande effort, et qui sera peut-être inefficace, voire contre-productive. Il est donc nécessaire d'ajuster son propre modèle, de l'affiner sans cesse, pour qu'il soit réellement adapté à notre univers environnant.

Je pense qu'il faut avoir tout cela en tête lorsque l'on entend « agir » dans le TTK. Nous précisons par la même occasion le « non-agir », par l'idée de spontanéité, de facilité, de laisser aller dans le sens du courant. Nous pouvons aussi compléter cette conception par la notion de modèle adapté au monde au point d'en épouser le contour, la forme, et le sans-forme ! Cette représentation faisant corps avec le monde, elle permet de suivre la moindre respiration, de se laisser traverser par le moindre souffle, sans résister, en en tirant tout ce qu'il y a à en tirer.

La contradiction est pour toujours dépassée. Le modèle s'affinant, finit par ne plus avoir de défaut, et atteint ce que l'on appelle peut-être « la vérité », il est identique à son « vaste modèle », il en est l'image la plus parfaite. La Voie étant sans forme, notre représentation du monde finit par s'évanouir aussi, et ses contours par s'effacer.

48 : Pour l'étude Tous les jours un peu plus Pour la Voie Tous les jours un peu moins De moins en moins jusqu'au non-agir Au non-agir et rien qui ne se fasse. Il semble que l'étude est considérée dans ce point de vue de Lao Tseu comme un remplissage, et la Voie comme un écoulement, créant le vide. Ce vide atteint, et c'est Wu Wei, que nous n'allons plus rendre par non-agir (éventuellement par « agir naturel »). Nous retrouvons dans ce chapitre exactement la même formule que dans le chapitre 37, « Wu Wei Er Wu Bu Wei » cité par Billeter (elle suit dans le chapitre 37 deux autres caractères, ce qui modifie sensiblement le sens). Larre la rend ici par « au non-agir et rien qui ne se fasse ». Elle serait peut-être :

« ne semble pas qu'il conduise pourtant ne semble pas qu'il ne conduise pas » . Cela est lourd, soit, mais cela tient compte de la « double négation » énoncée en

chinois par Wu Bu. Les deux négations ne sont pas équivalentes. La première, Wu, se rapporte à une non perception (rendue par ne semble pas), la seconde, Bu (voir Morel page 4), se rapporte à Wei, et exprime plutôt la négation, par l'idée, selon moi, d'un phénomène qui n'aboutit pas à la « fin » attendue, prévisible, comme l'éclosion avortée d'un bouton de fleur, ou l'envol imminent d'un oiseau (ici n'agit pas, ou ne conduit pas).

Ainsi Wu Wei « ne semble pas ni action ni inaction ». La phrase du chapitre 48 pourrait encore être rendue par :

« Ne semble pas actif et ne semble pas inactif »

Rien ne paraît, et tout apparaît, naturel. Le chapitre 23 débute ainsi : « Par le Silence L'agir naturel ». L'imperceptible œuvre à amener le naturel perceptible. La marche devient une marche sans trace. Le TT mentionne au chapitre IV (page 37) :

« Il est facile de masquer ses traces, mais non de marcher sans toucher terre (...). Chacun a entendu parler de gens qui volent avec des ailes mais non sans ailes, qui connaissent par la connaissance mais non par la non-connaissance. Regarde cette porte close : à l'intérieur, la chambre vide s'illumine de blancheur ! Le bonheur s'arrête chez qui s'arrête. Ceux qui ne savent pas s'arrêter galopent même assis. Quand l'ouïe et la vue communiquent avec l'intérieur et que l'intelligence et la raison sont bannies au-dehors, les dieux viennent habiter en vous, que dire des hommes ? C'est ce qui s'appelle opérer la transformation des dix mille êtres. Tel est le nœud de la sagesse de Yu et Chouen, c'est ce principe qui permet à Fou-hsi et à Ti-kou d'aller jusqu'au terme de leur existence, et il ne vaudrait pas pour nous, gens ordinaires ? »

Ce passage très sage se passe de commentaire, inutile. Il permet de lier avec le Vide, autre notion fondamentale ...

Bien aller ne laisse pas de traces
Bien parler est net et sans défaut
Bien compter ne se sert pas de marques
Bien fermer ne pose ni verrou ni barre
Sans qu'on puisse ouvrir
Bien lier ne noue pas de corde
Sans qu'on puisse délier (27).

VIDE :

11 : Trente rayons se rejoignent en un moyeu unique Ce vide dans le char en permet l'usage D'une motte de glaise on façonne un vase Ce vide dans le vase en permet l'usage On ménage des portes et des fenêtres pour une pièce Ce vide dans la pièce en permet l'usage L'avoir fait l'avantage et le non-avoir l'usage. Ce chapitre est retranscrit dans son intégralité. Le vide dont il s'agit dans ce chapitre est assimilable à un « espace vide ». C'est à première vue « un espace vide de matière ». Si l'on va plus loin, nous pouvons encore dire que c'est un vide perceptif, qui laisse un espace vacant de perception, pour lequel on fait correspondre le mot « vide ». Cette définition correspond grosso modo à l'idée que nous nous faisons du vide, dans notre culture.

La force évocatrice de ces trois exemples choisis par Lao Tseu est très puissante. Nous remarquons en effet que les trois espaces vides ne sont pas inutiles, et permettent en grande partie la fonction des trois « objets » considérés. La roue ne peut tourner que s'il existe un trou dans lequel vient se loger un axe. Le vase propose un creux dans lequel l'eau peut être recueillie, versée, afin de constituer une réserve pour des fleurs coupées. Les portes et fenêtres permettent la fermeture d'ouvertures pratiquées dans les murs. Fermées elles sont censées limiter ce qui pourrait passer, et ouvertes, laisser l'espace libre pour le passage.

Sans trou la roue ne pourrait tourner. Sans creux le vase serait une assiette plate. Sans ouverture une pièce ne serait qu'une boîte dans laquelle rien ne peut ni entrer ni

sortir. Loin d'être inutile, le vide que considère Lao Tseu confère toute son utilité aux choses considérées : il en permet l'usage. Lao Tseu éveille notre attention avec cette notion de vide que nous ne considérons tout simplement pas (la plupart du temps). Nous pouvons raisonnablement penser que les Chinois n'accordent généralement pas beaucoup plus d'importance que nous au vide. Lao Tseu s'exprime en Chinois, il s'adresse donc d'abord aux Chinois.

Or le mot chinois que Larre traduit par Vide dans ce chapitre n'est autre que Wu. Ce vide correspond donc exactement à la courte définition ci-dessus. Wu est un vide perceptif, et caractérise un espace à partir duquel nulle perception ne peut nous parvenir. Cet espace vide pourrait aisément être assimilé à un néant, un no man's land, où rien ne se passe, stérile. Lao Tseu nous montre pourtant que cet espace vide permet une action, permet un mouvement.

En poussant un peu notre observation, nous constatons l'existence d'un mouvement circulaire pour chacun des trois exemples. La roue tourne : c'est elle qui impose l'idée d'un mouvement circulaire. Le creux du vase apparaît lorsque la motte de glaise tourne sur le tour du potier. Ce vide naît d'un mouvement circulaire. Enfin, portes et fenêtres peuvent se mouvoir parce qu'elles sont montées sur des gonds. Ces gonds sont encore formés d'un vide dans lequel vient se loger un axe. Portes et fenêtres pivotent dans un mouvement circulaire, certes incomplet.

Avec ce chapitre, Lao Tseu illustre le rapport entre Wu et You : You, ce qui a une forme, ce qui est perceptible, ne peut se mouvoir que parce qu'il y a Wu, du non-perceptible. La possibilité de choix des traducteurs français n'est sans doute pas large. Aussi traduisent-ils tous Wu par vide dans ce chapitre, excepté Strom, qui préfère laisser Wu (et d'ailleurs aussi You), qu'il a explicité auparavant. Cela permet d'introduire la notion de vide chinois (lieu où des choses peuvent librement arriver) à partir de la notion chinoise de Wu, que l'on traduit par notre vide (résonnant bien avec Wu). Quoi qu'il en soit, notre vide est tout à fait comparable au vide chinois, même s'il semble que les graphies des différents termes qui le symbolisent nous en montre davantage que nos mots.

4 : La Voie bol vide Demeure vide Pour qui en use Source d'abîme On dirait un ancêtre Qui préside aux Dix mille êtres Elle en émousse les pointes En débrouille l'écheveau Harmonisant leurs lumières Rassemblant leur poussière Profondeur d'abîme On dirait une présence Nous ignorons de qui elle procède Pressentant qu'elle précède Le souverain lui-même. Ce chapitre présente la voie comme un bol vide, qui fait écho au vase vide du chapitre 11, et donc à tout ce chapitre, traitant de la relation Wu/You. La voie est donc un vide qui permet que tout arrive. La Voie est cet espace vide dans lequel nous baignons, et que nous ne percevons pas. Semblable à un abîme, plein d'espace vide, la voie permet le mouvement des choses, leur transformation, leur apparition. Cet abîme profond est la source. On y perçoit presque l'eau qui en découle, pour former le filet sans fin du chapitre 6 : « L'Esprit du Val ne meurt point » Evoque la Femelle originelle. « La Porte de la Femelle originelle » Evoque la Racine du Ciel Terre. Qui coule filet sans fin Dont on use sans qu'il s'épuise. Le val, l'abîme, sont les vides dans lesquels les êtres viennent se loger, se nourrir, se transformer. Ils utilisent cet « espace vide » et ne l'épuisent jamais. Le vide est inusable, il ne peut être vidé davantage.

Les pointes métalliques sont usées, érodées, rouillées, par l'eau qui coule de cette source d'abîme, de ce vide. Tout ce qui paraît mêlé, comme l'écheveau, est débrouillé : tout paraît clair. Les lumières elles-mêmes sont harmonisées. Le vide rassemble les poussières. Le vide permet de reconstituer un tout. La Voie permet d'unifier au sein de son « espace vide de perception ».

Il existe plusieurs mots chinois pour décrire la notion de vide. Dans ce chapitre, il s'agit de « Chong », formé du radical de l'eau et de « Zhong » la flèche qui percute le centre de la cible. C'est un moment en suspens où les choses sont parfaitement en place, donnant l'impression de fluidité. Ce temps en dehors du temps peut durer l'éternité. Le vide est inépuisable, éternel. Evoquant Wu, il est forme non perceptible, en devenir, toute potentielle.

16 : Parvenus à l'extrême du Vide Ferme ment ancrés dans la Quiétude Tandis

que Dix mille êtres d'un seul élan éclosent Nous contemplons le Retour. Dans ce chapitre le caractère chinois traduit par vide est Xu. Ce serait selon Larre l'espace d'un haut plateau inculte, propice à l'écoulement du vent, des souffles (se référer à la page 95 de l'Aperçus De Médecine Chinoise Traditionnelle, Schatz, Larre et Rochat de la Vallée). Cet espace paraît vide, et il permet la circulation des souffles.

La quiétude, la tranquillité, peuvent créer cet espace libre pour la circulation fluide et harmonieuse des souffles. Nous contemplons alors le retour. Il semble qu'il s'agisse dans ce chapitre d'un état interne de l'être (utilisation de quiétude, de contempler, et plus loin « chacun fait retour à sa racine ») propice à la circulation harmonieuse, et aussi au développement de nouvelles perceptions, « Tandis que les Dix mille êtres d'un seul élan éclosent ». Nous pouvons nous demander si la chose décrite ici par Lao Tseu n'est pas une posture de méditation assise telle que nous la trouvons fréquemment chez TT.

« Appuyé sur son accoudoir, le regard tourné vers le ciel, Tseu ts'i (...) expirait son souffle dans un état de complet abandon. On eût dit qu'il avait quitté son corps » (chapitre II, page 19). « -Je progresse encore. – C'est-à-dire ? –Je suis maintenant assis dans l'oubli ! Confucius eut un sursaut et demanda vivement : -Qu'est-ce que tu entends par : je suis assis dans l'oubli ? –Je laisse aller mes membres, j'offusque ma vue et mon ouïe, je me détache des phénomènes pour me perdre dans le grand Tout. Voilà ce que j'entends par m'asseoir dans l'oubli. » (chapitre VI, page 63). D'autres passages plus longs (que je ne citerai pas ici) montrent des personnages atteignant cet état d'abandon, d'oubli, qui semble être primordial dans le phénomène observé, en mouvement, en effectuant des tâches quotidiennes. Le fait d'être assis n'est qu'un moyen comme un autre pour parvenir à cet état « méditatif », cet état de songe, de vacance de l'esprit. Cette « méditation » peut résulter d'une absence de volonté de méditation.

Parvenu à ce vide extrême, il semble que l'on retourne à l'unité. Le chapitre 16 poursuit par « Les êtres prospèrent à l'envi Mais chacun fait retour à sa racine ». Il n'y a pas de perception à la racine, avant l'éclosion, qui est éclosion de nos sens.

20 : Et moi je me tiens là l'esprit vacant Comme le nouveau-né encore sans expression. Ce passage montre bien que le vide en nous peut être considéré comme une vacance de l'esprit. En effet, ce qui est vide, est vide de perception. C'est l'esprit qui perçoit consciemment et inconsciemment. Reposer l'esprit, par la quiétude, permet de couper nos perceptions « ordinaires », de nous fondre dans « l'espace vide » du Tao, d'y retourner, et de laisser les souffles nous traverser harmonieusement.

Vide et Wu sont des notions liées. Nous avons tendance à considérer le vide de perception comme un vide de sens, un vide de tout, un néant. Le vide est déjà une grandeur, un espace. Nous pouvons considérer que l'Univers est cet immense espace vide dans lequel tout baigne, et qui relie tout. Ce vide réalise l'Unité de l'Univers, il est l'Unité.

Fano montre (dans le chapitre 2 de son ouvrage « les 9 figures de base de la pensée chinoise », vous y trouverez le détail de l'explication) que les Chinois ont fait intervenir un vide central dans leur démonstration du calcul de l'hypoténuse d'un triangle rectangle. Ce vide est un petit carré dont le côté prend la valeur 1, autour duquel tourne un triangle rectangle qui prend 4 positions successives. Ce vide de valeur invariable « Un » (puisque son aire vaut aussi 1, ainsi que son volume) permet le mouvement circulaire du (ou des 4) triangle(s). Je pense que nous pouvons aller jusqu'à proposer que le vide qui « apparaît » au centre de la figure s'étend en réalité au-dessous de l'ensemble de la grande figure, et la dépasse. La petite unité que l'on perçoit en son centre révèle la grande unité globale, cachée par les apparences des formes géométriques.

Fano mentionne l'équerre chinoise dont les côtés valent 4, 8 et 9. Cette équerre n'est pas rigoureusement rectangle. $4^2 + 8^2 = 80$ et $9^2 = 81$. Nous constatons une différence de Une unité. Cette unité confère à l'équerre une « imperfection » qui la rend « parfaite », à l'image de la nature observable. La Grande perfection a comme un défaut Mais elle est indéfectible (45). Cette imperfection, c'est le vide qui apparaît en un endroit, infime, révèle sa présence discrète et globale sous les perceptions ordinaires, et

permet à tout le reste de bouger. Sans espace vide disponible tout serait compacté et figé (comme une « brique » de café « sous vide »).

Le nombre 81 est donc symboliquement représentatif de l'Unité, et du vide, et du mouvement qui se produit en son sein. Le TTK, le Su Wen, le Ling Shru sont découpés en 81 chapitres, qui ne doivent pas faire oublier qu'il s'agit en fait d'une unité, qui dépasse même les limites de chaque ouvrage, pour se prolonger dans les autres, jusqu'aux confins de l'univers. Ainsi ces ouvrages prennent la précaution de ne rien exclure de leur propos, en nous le rappelant avec le nombre symbolique de chapitres.

Le vide est un espace vide de perception. C'est aussi un temps vide de perception. La colline figurée par le caractère Xu (celui le plus employé dans les manuels médicaux, se référer à l'Aperçus de Médecine Chinoise Traditionnelle) ne change pas d'apparence. Son aspect est donc atemporel, ou éternel. Dans ce vide, nous ne percevons pas le temps passer. Wu, le vide dure pour toujours. C'est la seule chose qui ne change pas, et elle permet de tout faire changer. La Voie inexprimable, imperceptible est immense et éternelle, invariable (constante dit Lao Tseu). La Voie englobe tous les espaces et tous les temps.

L'intervalle Ciel Terre
Est comme le soufflet
Il se vide sans se lasser
Actionné il veut souffler encore (5)

SOUFFLE:

5 : L'intervalle Ciel Terre Est comme le soufflet Il se vide sans se lasser Actionné il veut souffler encore. Nous avons vu que l'intervalle Ciel Terre peut être assimilable à l'univers entier. Cet énorme soufflet permet la circulation d'un souffle par le mouvement réciproque de ses deux parties. L'image du soufflet utilisée par Lao Tseu rend le propos très clair. Elle montre que le vent qui circule « entre » ciel et terre est issu d'un mouvement. Elle montre que ce vent perçu n'est qu'une portion du vaste souffle qui s'écoule dans tous l'univers, dans un mouvement unitaire. L'image du soufflet se rapporte à l'univers de la forge, et nous verrons que cela recèle une importance.

Le chapitre 5 nous fait sentir en quatre vers toute l'importance et la simplicité de la notion de souffle, « Qi », laquelle ne peut se produire dans l'esprit « taoïste » (et peut-être dans l'esprit chinois) qu'à condition d'un espace vide.

42 : Les Dix mille êtres adossés au Yin Embrassant le Yang Les Souffles qui s'y rurent composent en Harmonie. Dans l'unique chapitre où ils apparaissent, Yin et Yang semblent être mis en place de Terre et Ciel, respectivement. Les formulations de ce chapitre et d'un passage du TT résonnent fortement : « Appuyé sur son accoudoir, le regard tourné vers le ciel, Tseu-ts'i (...) expirait son souffle dans un état de complet abandon » (chapitre II, page 19). Nous venons de mettre en évidence avec le chapitre 5 du TTK que c'est le Ciel Terre qui produit le souffle : les souffles se meuvent donc entre Ciel et Terre. Les souffles se meuvent, créent les êtres, les changent sans arrêt, les font apparaître (You) et les font disparaître (Wu).

10 : Vos âmes spirituelles et charnelles S'embrassant dans l'Unité Saurez-vous empêcher leur séparation Concentrant vos souffles Atteignant au souple Saurez-vous produire l'enfançon Pur de toute souillure Contemplant l'Originel Saurez-vous y voir les êtres comme ils sont. Les souffles qu'il s'agit de concentrer sont comparables aux « âmes spirituelles », aux esprits. Nous devons conserver les esprits, les souffles, afin de conserver notre forme vivante et mobile. Nous devons garder unis notre forme à nos souffles, à nos esprits. De cette union naît l'enfant, qui nous symbolise comme nouvel être, harmonieux. La vision et la perception deviennent plus claires, elles ne sont plus limitées, et nous pouvons voir les choses comme elles sont, nous plonger dans l'origine.

Nous reviendrons sur la notion de souffles à l'occasion de l'étude du caractère Qi. Nous pouvons retenir pour le moment que c'est le Tao, le Ciel Terre qui les produit, et qu'ils se meuvent dans l'immensité de cet espace vide (de matière et de temps). Ils sont décelables dans le vent, dans les esprits qui nous font bouger, à l'image de l'eau qui ondule, agitée par la douce brise. Si nous suivons les souffles, ils nous guident vers l'unité qui les a vu naître, et nous contemplons cette Unité originelle.

La vérité des choses c'est que les êtres
S'avancent allègrement puis se mettent à suivre
Respirent légèrement puis se mettent à souffler
Deviennent puissants puis se mettent à faiblir
On commence à s'élever puis on se met à descendre (29).

DURÉE, LONGÉVITÉ ET IMMORTALITÉ :

Nous pouvons à présent revenir sur la notion de durée, durée de la vie et immortalité, que nous avons aperçue au détour du thème consacré à la santé. Les notions précédemment étudiées vont nous servir à poursuivre.

2 : Aussi les Saints oeuvraient selon le non-agir Et s'adonnaient à l'enseignement sans parole (...) Parce qu'ils ont choisi de ne pas s'attarder Ils demeurent à jamais. Par Wu, par le « non-agir » (wu wei), en atteignant le vide, ils ont atteint cet état où espace et temps n'ont plus cours. Faut-il y voir une réelle immortalité ? Je ne le pense pas. Lao Tseu est un observant de la nature. Il a été catalogué a posteriori comme appartenant à l'école étiquetée « naturaliste ». Le TTK regorge de références aux cycles naturels, où l'on constate le déclin, le passage dans l'autre monde, dans le mystérieux imperceptible. Je ne vois pas comment Lao Tseu pourrait alors concevoir que l'homme puisse s'extraire de cette nature avec laquelle il doit faire corps.

7 : « Le Ciel dure et la Terre demeure » Oui le Ciel dure et la Terre demeure Mais c'est parce qu'il ne vit pas pour lui-même Qu'il peut jouir d'une vie qui ne finit pas Le Saint lui (...) Insoucieux de sa vie Il se maintient vivant. Le Ciel Terre nous paraît éternel, immortel, mais le Su Wen rapporte, nous l'avons vu, que les étoiles peuvent elles-mêmes changer et mourir. Le Ciel Terre n'a pas conscience de sa vie. Il est dans le Wu Wei, et ne force pas, n'épuise pas ses forces. Le Saint qui prend le Ciel Terre comme modèle par le Wu Wei devient insoucieux de sa propre vie, dans le sens où il ne la « pense » pas. Il ne prévoit rien, ou plutôt il n'impose pas une direction préétablie. Il préfère suivre le courant général et ne pas user ses forces à nager contre le courant dominant. Il économise ainsi sa vie, et peut durer longtemps. Il atteint parfois la perception d'un espace et d'un temps infinis, immense éternel. L'éternité qu'il atteint ainsi n'est pas éternelle, car elle dépend de sa condition d'être humain. Lorsqu'il a perdu sa forme d'être humain il peut peut-être trouver une autre éternité : comment le saurions-nous ?

29 : La vérité des choses c'est que les êtres S'avancent allègrement puis se mettent à suivre Respirent légèrement puis se mettent à souffler Deviennent puissants puis se mettent à faiblir On commence à s'élever puis on se met à descendre Et c'est pourquoi les Saints rejettent L'excès L'extrême L'extravagant. Lao Tseu montre bien dans ce chapitre que toute chose vient, change, et repart. Il a conscience du cycle de la vie. Nous pouvons penser qu'il considère l'immortalité comme un excès, qui va contre le cours naturel des choses.

23 : Une bourrasque ne dure pas la matinée entière Une averse ne dure pas jusqu'à la fin du jour Et qui en est l'auteur Le Ciel Terre Le Ciel Terre, n'est pas

indéfiniment endurent Que dire alors de l'homme. Les manifestations du Ciel Terre ne durent pas éternellement. L'homme étant l'une de ces manifestations est amené à disparaître.

33 : Conserver ses moyens est durer Mourir sans périr c'est la Longévité. La longévité est considérée par Lao Tseu comme une mort « naturelle », qui intervient à la fin de la durée donnée de la vie, de façon non brutale. Pour y parvenir, il faut conserver ses moyens, ses forces, ses souffles.

35 : Mais la Voie qui sort d'une bouche humaine Comme elle paraît fade (...) On a beau regarder elle n'offre pas à voir On a beau écouter elle n'offre pas à entendre Oui mais à qui en use elle s'offre inépuisable. La Voie imperceptible, totalement Wu, est inépuisable. C'est la seule à être invariante, constante, constamment dans Wu, le non perceptible. C'est la seule à être éternelle et immortelle. Elle œuvre sans discontinuer, elle est plus grande que l'intervalle Ciel Terre qui souffle sans s'arrêter.

25 : Une chose faite d'un mélange Est là avant le Ciel Terre Silencieuse ah oui illimitée assurément Reposant sur soi Inaltérable Tournant sans faute et sans usure On peut y voir la Mère de ce qui est sous le Ciel Nous ne connaissons pas son Nom Son appellation est la Voie A défaut de son véritable nom On la dénommera Grande. Elle est toujours imperceptible, silencieuse, inaltérable. Elle tourne, tourne, et tourne encore. Elle est immense, on la qualifie de « Grande ».

Différents niveaux apparaissent donc. La Voie, au-dessus de tout, Grande, immense, inclut tout l'univers. Etant totalement Wu, on ne perçoit pas son espace ni son temps : elle n'a pas d'âge. Invariante, constante, sans âge, elle ne peut donc pas mourir. Tout ce qui est perceptible ne possède qu'une forme transitoire, momentanée. En tant que forme changeante, est amenée à disparaître, à « mourir » disons nous.

Au niveau de la Voie, Wu est éternité et immensité. Au niveau des manifestations qu'entraînent la Voie, Wu est une éternité transitoire qui mute en You, forme perceptible soumise au changement.

44 : Le renom ou la vie A quoi tient-on d'abord La bourse ou la vie A quoi tient-on le plus S'attacher à la vie ou accepter de la perdre Lequel fait le plus mal Qui aime avec excès s'épuise Qui amasse gros perdra gros Content de peu n'a pas à craindre Qui saura s'arrêter se préservera Il pourra s'assurer la Longévité. Nous avons déjà étudié ce chapitre dans le thème de la santé. Lao Tseu y montre que certaines choses ont plus d'importance que d'autres : en l'occurrence la Vie est notre bien le plus précieux, combien plus précieux que le renom ou la richesse financière. Il montre ensuite que cette vie ne dure pas éternellement, ce que tous les humains savent, et qu'ils ont du mal à accepter. C'est d'ailleurs peut être une des différences qui nous caractérise du reste du règne animal et du vivant en général : nous sommes les seuls à savoir, à avoir conscience, que nous allons mourir, et à projeter notre propre mort, d'où toutes sortes de pratiques et croyances humaines.

Lao Tseu semble nous dire que s'attacher à la vie est donc « contre-nature », dans le sens où c'est renier sa « nature » de mortel. Avoir peur de la mort est une réaction, une émotion, normale. Cette peur est garante de notre maintien dans la vie, elle en est le moteur : c'est notre instinct de survie. La conscience de notre mort nous permet d'imaginer et de choisir des solutions pour nous adapter aux variations et aux changements de notre « environnement ».

Ce chapitre est important car il montre qu'aimer avec excès, et en particulier aimer la vie par excès, épuise, et finalement précipite la mort. Accepter de perdre la vie n'est pas précipiter sa fin. La quête d'immortalité est un désir qui précipite la fin. La Longévité véritable vient à celui « Qui saura s'arrêter se préservera », à celui qui se reposera, qui se conservera, et qui acceptera ce côté obscur de la vie, la mort.

Ce chapitre recèle une autre importance capitale : il montre qu'il y a différents niveaux qui coexistent. Lao Tseu interpelle ceux qui placent leur renom ou leur richesse comme prioritaires, en leur demandant de réfléchir sur leur véritable richesse. Ne serait-ce pas celle de leur vie ? Une fois cette réalité acceptée, une fois ce niveau de

conscience atteint, il leur demande de réfléchir à l'attachement et l'amour excessif de cette vie. Il tente de nous faire accéder au niveau de conscience où l'on perçoit et l'on conçoit que trop s'attacher à la vie constitue un comportement qui finit par blesser, par faire « le plus mal », par épuiser.

Nous pourrions prendre les deux niveaux développés par Lao Tseu comme une simple contradiction, un paradoxe, un effet. Lao Tseu ferait réfléchir sur la valeur de la vie, lui donnant de l'importance, puis affirmerait qu'elle n'a pas d'importance. C'est sans compter sur l'aspect dynamique du développement de Lao Tseu. Il fait accéder le lecteur à un niveau de conscience : celui où la vie est la plus importante. Puis, ce niveau atteint, il fait accéder le lecteur au niveau de conscience suivant : celui où l'on perçoit que l'amour de la vie fait mal, et précipite la fin de la vie. Le second point du développement de Lao Tseu n'annule ni ne retranche le premier : il le dépasse.

Cette conception entre tout à fait dans le cadre de la pensée chinoise en général. Citons Mencius : « L'eau remplit un creux, puis le suivant. C'est ainsi qu'elle avance. L'homme accomplit une étape, puis la suivante. C'est ainsi qu'il progresse. » (traduit par Billeter, dans Etudes sur Tchouang Tseu, page 222). Mencius est un contemporain de Zhuangzi (Cheng, page 159). Mencius montre bien ainsi la notion de niveau, car chaque creux que l'on rencontre est nécessairement plus bas que le précédent, et que l'ensemble constitue un cheminement jalonné de différents niveaux.

45 : La Grande perfection a comme un défaut Mais elle est indéfectible La Grande plénitude s'écoule sans fin Mais elle est inépuisable La Grande droiture paraît se courber. Nous avons vu que la Voie est dénommée « Grande » (chapitre 25). Nous verrons, dans la suite de notre étude, que le qualificatif « Grand » peut évoquer le Ciel, sans cesse actif, mouvant, « Tournant sans faute et sans usure » dit le chapitre 25 (seule la traduction de Larre comporte le terme « Tournant »). Nous remarquons aussi que certaines formulations prennent l'aspect de ce que de nombreux commentateurs, auteurs, dénomment « paradoxes ».

Ce terme « paradoxe » peut entraîner une certaine confusion. Il peut être pris dans les différents sens suivants : « en logique c'est un synonyme de « antinomie » (contradiction) ; être, chose ou fait qui paraissent défier la logique parce qu'ils présentent des aspects contradictoires : cette victoire du plus faible, c'est un paradoxe ; opinion contraire aux vues communément admises... » (Grand Usuel Larousse).

J'ai également à l'esprit les paradoxes logiques des problèmes liés aux lois de relativité énoncées par Einstein, notamment ceux concernant le voyage dans le temps. Face au paradoxe nous nous sentons trompés, victimes d'un raisonnement faux aboutissant au cul de sac mental. Ces impossibilités logiques ne sont pas à prendre comme des contradictions en tant que telles, comme des antinomies qui se terminent en nœud inextricable. Elles sont plutôt à prendre comme le résultat de nos « limites » logiques ordinaires, qui sont elles-mêmes liées à nos limites perceptives. Nous allons étudier dans la prochaine section le thème de la perception et de ses limites, que nous trouvons de façon récurrente dans le TTK ainsi que dans le TT.

Je me permets néanmoins d'évoquer ici la perception à propos de ces « paradoxes ». Un paradoxe, pour le Robert étymologique, c'est « contraire à l'opinion commune » (p.158). La racine *Docte* se réfère « à acquérir ou faire acquérir une connaissance, à enseigner, à apprendre ». Lao Tseu nous ferait donc une leçon de connaissance contraire au sens commun. Ce n'est pas par goût de la contradiction que Lao Tseu fait cela. Il montre que si le paradoxe frappe notre sens commun, c'est parce que notre sens commun est erroné, inapproprié, trompé notamment par nos limites perceptives et logiques. Le paradoxe est intimement lié aux limites de notre connaissance, de notre savoir général.

52 : Une genèse sous le Ciel s'opère Qui nous fait évoquer la Mère Des êtres sous le Ciel Par la mère connue se révèlent les enfants Les enfants connus rendent à la Mère et on s'y tient Jusqu'au terme de cette vie sans souffrir aucun mal. Lao Tseu utilise l'image universellement (ou humainement devrais-je dire) « vécue » de la mère et des enfants. Il l'utilise très habilement pour nous montrer la liaison des deux niveaux de la Voie et de ses manifestations. La logique suivie dans le développement de Lao Tseu est

la suivante : bien que la mère soit invisible, parce qu'elle a disparu (parce qu'elle est une humaine décédée) elle existe aux travers de sa descendance, de ses enfants, qui sont toujours visibles, bien vivants. C'est un enchaînement phénoménal logique : il suit le sens du temps.

La particularité de notre mémoire est de nous permettre de remonter le temps. Sachant que les enfants suivent la mère, il est logique que la mère précède les enfants. Si l'on observe, si l'on perçoit des enfants, il y a une mère, même invisible, même disparue. Le Tao peut-il être mort ? Si l'on suit totalement l'image employée par Lao Tseu, le Tao *peut* ne plus exister. Il est donc l'origine, le commencement. En revanche je ne crois pas que cette origine soit uniquement à prendre comme origine temporelle, comme étincelle de départ qui allume un feu toujours actif.

« Il y a le commencement, il y a ce qui n'a pas commencé de commencer ; il y a ce qui n'a pas encore commencé de ne pas commencer. Il y a l'être, il y a le non-être. Il y a ce qui n'a pas commencé à ne pas être, il y a ce qui n'a pas commencé à ne pas être de ne pas être. Dans toutes les assertions précédentes, bien que j'aie parlé de l'être et du non-être, je ne sais pas lesquelles désignent l'être et le non-être, lesquelles traitent de ce qui est, lesquelles de ce qui n'est pas. Ainsi je viens de proférer des phrases. Mais sont-elles vraiment des phrases ou n'en sont-elles pas vraiment ? » (TT, chapitre II, page 25).

Le Tao n'est pas un commencement qui arrête de commencer les choses après avoir tout juste commencé de les commencer. Le Tao est Wu, sans dimension d'espace et de temps. Il ne peut donc pas disparaître. Il n'a jamais commencé de commencer les choses : il commence les choses depuis toujours et pour toujours. Le Tao est l'origine qui demeure l'origine. Lui-même n'a pas d'origine. Il est La Mère, dans l'image Mère enfant. Il est la mère éternelle de tous les enfants de l'univers.

Notre mère reconnue, faisons lui confiance, elle veille, n'exclut pas, elle pourvoit.

« Le Tao a réalité et efficence bien que sans forme et sans agir. Il est son propre fondement et sa propre racine. Né bien avant Ciel et Terre, il existe depuis toujours. Il confère puissance aux esprits, divinité aux dieux ; il a engendré le Ciel et la Terre.

Plus haut que le faite suprême de l'univers sans avoir de hauteur, il descend plus bas que les six bornes du monde sans avoir de profondeur. Né avant l'univers il n'a pas de durée ; plus agé que la plus haute Antiquité, il ne connaît pas la vieillesse. Grâce à lui (...) Fou hsi se confondit avec la mère du Souffle ; grâce à lui la Petite Ourse (Astro) n'a jamais dévié ni le soleil et la lune cessé d'accomplir leur course depuis l'origine des temps » (TT, chapitre 6, page 56).

Nous effectuons tous quotidiennement, inconsciemment ou non, le type de raisonnement par comparaison, par « analogie ». C'est le mode de fonctionnement de notre cerveau qui traite et compare deux à deux des symboles issus de notre perception. Les Chinois ont érigé l'analogie en modèle logique, comme s'ils y avaient reconnu le mode de fonctionnement de leur propre cerveau ! Avec son « on s'y tient jusqu'au terme de cette vie sans souffrir aucun mal » Lao Tseu semble nous dire : on se tient à ce modèle logique jusqu'au terme de cette vie, sans souffrir aucun mal. On s'en tient à l'analogie.

Le modèle à suivre est celui du Tao, et du Ciel Terre, qui nous conseillent : « Bouchez les orifices Fermez les portes Au terme de vos jours Vous ne serez pas épuisé ».

L'immortalité ne vaut que pour la Voie. Ses signes de vie sont ses enfants. Peut-on seulement dire qu'elle soit vivante si elle ne connaît ni le temps ni l'espace, si elle ne peut mourir. Ce n'est qu'une histoire de définition et de mots. Définir est dé-finir ce qui était bien fini, c'est remettre en question le sens d'un mot, pour qu'il corresponde à l'idée que s'en fait la majorité de ses usagers.

Ce qui pourrait être immortel, à la rigueur, n'est pas moi, mais ce sont les souffles qui me font évoluer, bouger, vivre et puis mourir, et qui continuent leurs chemins ensuite. Les fenêtres de la pièce du chapitre 11 une fois ouvertes laissent

s'échapper nos souffles. Le vase brisé laisse couler l'eau. Il n'y a que la roue qui continue à tourner, telle la Voie. Suivez le vent, il ne s'arrête jamais : il passe par un coin calme et vide, y agite les feuilles des arbres, puis quitte cette place pour tout laisser au repos...

Le Ciel prend modèle sur la Voie
La Voie elle se modèle sur le naturel (25).
(elle se modèle sur elle-même)⁹

NIVEAUX :

5 : Ciel Terre ignore la Bienveillance Traitant les Dix mille êtres comme chiens-de-paille Le Saint ignore la Bienveillance Les Cent familles il les traite comme chiens-de-paille L'intervalle Ciel Terre Est comme le Soufflet Il se vide sans se lasser Actionné il veut souffler encore On parle, on parle, on suppose à l'infini Mieux vaut garder le Centre. Nous retrouvons dans ce chapitre (présenté en intégralité) un raisonnement analogique, par comparaison, que nous avons évoqué dans le thème précédent. Ce chapitre montre assez clairement que les éléments de comparaison appartiennent à deux niveaux nettement différents. Le premier niveau est vaste : il s'agit du Ciel Terre, « L'intervalle Ciel Terre », précise-t-on plus loin, est un espace que l'on peut qualifier d'infini en première approximation. Le second niveau est représenté par l'humain sous la forme du Saint.

L'analogie entre ces deux niveaux est totale : le Ciel Terre ignore la Bienveillance, le Saint aussi (qui se modèle dessus). Le Ciel Terre traite les Dix mille êtres (10 000 étant le Nombre de l'infini, donc de toutes les manifestations entre ciel et terre) comme des chiens-de-paille, le Saint aussi. Le même phénomène est observé et répété aux deux niveaux différents, mettant en évidence ces deux niveaux différents.

Ces deux observations sont comparables : elles possèdent des ressemblances. En d'autres termes, elles partagent une même identité (dans le sens de *identiques*). Ainsi, elles sont semblables à des poupées russes, identiques dans leur forme, dans leurs proportions, décorations et couleurs, mais différentes par leur taille. L'une inclut l'autre. L'autre est incluse dans l'une. La fleur de brocoli, est une fleur fractale, dont le même motif est répété sur de nombreux niveaux successifs.

Dans le cas du chapitre 5, on peut se demander si la similitude entre le Ciel Terre et le Saint est une similitude de fait, constitutive, ou bien si elle résulte d'un comportement du Saint, calqué sur celui du niveau le plus vaste qu'il connaisse (le Ciel Terre). Appartenant au même univers, il est logique qu'ils répondent aux mêmes lois. Si l'homme s'écarte de cette loi, le Saint, lui, fait le nécessaire pour toujours suivre l'exemple du niveau le plus vaste (pour ne pas dire supérieur). L'Intervalle Ciel Terre constitue le modèle privilégié du Saint.

Nous aurons l'occasion de revenir sur cette notion de modèle, qui est primordiale dans le cadre de mes recherches. Disons pour le moment que le modèle chinois de représentation et de fonctionnement du monde est l'ensemble théorique dans lequel est incluse la théorie du Yin Yang (le Dao est parfois traduit par fonctionnement). Si je parviens à clarifier ce modèle global, je clarifierai le Tao et le Yin Yang.

10 : Vos âmes spirituelles et charnelles S'embrassant dans l'Unité Saurez-vous empêcher leur séparation Concentrant vos souffles Atteignant au souple (...) Epargnant votre peuple En conduisant l'Etat Saurez-vous le garder éloigné du savoir. Ce chapitre montre que « votre » action peut se diriger sur différents niveaux : d'abord sur vous-même, puis sur votre peuple. La notion de niveau est évidente puisque l'on trouve d'abord un humain, puis un ensemble d'humains (nécessairement plus vaste). Outre cette thématique de niveaux différents, ce chapitre montre que se conduire soi ou

⁹ Version que j'établis d'après d'autres auteurs.

conduire l'Etat est comparable, puisque dans les deux cas il faut : « Laisser être Laisser croître Laisser être ne pas accaparer Entretien ne pas assujettir Présider à la vie ne pas faire mourir C'est cela la Vertu originelle ».

Ces deux niveaux sont intimement liés et, lorsque nous rencontrons dans le TTK un chapitre sur le mode de gouvernement du peuple, nous devons nous rappeler que ce chapitre traite également du gouvernement de soi. Nous irons plus loin, avec le thème de l'UNITÉ, en montrant que tous les niveaux sont liés. Ainsi lorsque Lao Tseu « parle » du Tao, de la Voie, il parle de tout ce qui se trouve dans l'univers, et il parle de l'humain.

13 : A qui estime l'Empire au prix de son corps On peut remettre l'Empire A qui épargne l'Empire comme son propre corps On peut confier l'Empire. Nous avons là la confirmation de ce que nous venons de voir à propos du lien entre le niveau représenté par le corps d'un humain, et celui représenté par le corps du peuple, à savoir l'Empire. Ce lien existe par les similitudes constatées, et conséquemment par la construction du modèle chinois sur l'équivalence des niveaux.

25 : Aussi Grande la Voie Grand le Ciel grande la Terre et grand aussi le Roi Dans l'Univers sont quatre grands Et le Roi est l'Un d'eux L'homme prendra donc modèle sur la Terre La terre elle prend modèle sur le Ciel Le Ciel prend modèle sur la Voie La Voie elle se modèle sur le naturel. Ces quatre dans l'Univers sont comparables, identiques, dans leur Grandeur. Même s'ils appartiennent à des niveaux différents, ils partagent des similitudes. La notion de niveaux est évoquée par le passage où chaque niveau, identifié comme tel, prend modèle sur un autre niveau.

Ce chapitre confirme que l'on conçoit un modèle auquel se référer, le modèle ultime consistant en celui qui englobe, qui inclut tous les autres. Ce qu'il y a de plus Grand, de plus vaste, la Voie, est donc l'ultime modèle. Le niveau le plus vaste contenant tous les autres, les lois qui y ont cours s'appliquent logiquement aux autres niveaux.

On voit que, pour Lao Tseu l'homme est inclus dans la sphère terrestre, que celle-ci est incluse dans la sphère céleste (le Ciel étoilé « visible »), et que celui-ci est inclus dans une autre sphère essentiellement invisible (voir le thème de la perception). Le Su Wen confirme la conception d'une « terre au beau milieu du ciel » : « La terre se trouve au-dessous des hommes et au milieu de l'espace céleste » (chapitre 67, tome II, page 229). C'est la réponse que fait Qi Bai à la question de l'Empereur Huang : « Est-ce que la terre est la partie inférieure ou non ? ». Nous constatons que pour répondre Qi Bai change de niveau : il place sa réponse au niveau de l'espace céleste. Qi Bai connaissait donc ce procédé de changement de niveau logique, bien avant le célèbre Einstein.

« L'on ne peut résoudre un problème en employant le même niveau de pensée que celui qui crée le problème » (Einstein, confère Lockert, page 126). Einstein avait donc conscience de l'existence de niveaux différents par leurs « grandeurs », et reliés. Nous pouvons dire qu'ils sont reliés parce qu'ils ont des lois identiques. Mais leur comportement est parfois différent : « Deux choses sont infinies : l'univers et la bêtise humaine. Mais en ce qui concerne l'univers, je n'en ai pas encore acquis la certitude absolue » (idem, page 24).

Pourquoi les Chinois prennent-ils la peine de considérer un niveau que l'on ne perçoit pas ? Ce niveau supplémentaire, peut-être surnuméraire, plus vaste que les autres, leur garantit déjà l'impossibilité d'oublier quelque chose dans leur modèle. D'autre part, ce niveau décrit comme invisible, n'est peut-être pas invisible pour tous. Wu découle d'une non perception. La non perception n'induit pas l'inexistence. Aussi, il est possible que certaines personnes aient pu percevoir ce niveau imperceptible (je devrais dire ordinairement perceptible) dans un état qui confère une perception extraordinaire. De telles expériences de perception hors norme sont relatées, mais j'ignore si elles mettent en évidence une perception de l'imperceptible, ou une sensation d'unité, de totalité. J'ignore s'il ne s'agit pas uniquement d'effets naturels des circuits neuronaux de récompense, passant momentanément la mesure commune.

Dans le système que les Chinois ont élaboré, l'ultime niveau correspond à

l'Unité suprême. C'est Tae Yi, la grande Unité, qui se confond pratiquement avec Tae Ji, le Faîte Suprême, nom du centre autour duquel tourne le ciel nocturne (voir entre autres Fano, page 11 ; et Eyssalet, page 28). Cette unité suprême est le vide du carré central des triangles rectangles dont parle Fano. C'est aussi le vide du centre de la roue du chapitre 11 du TTK. Eyssalet rapporte que Tae Ji « est aussi considéré comme Wu Ji, le sans faîte, le sans pôle » (page 28). Nous pouvons le traduire par « non perception du faîte », ou « faîte non perçu ». l'Unité Suprême est donc Wu. C'est le Tao. C'est le Un du chapitre 42 du TTK : « La Voie donne vie en Un Un donne vie en Deux Deux donne vie en Trois... ».

C'est le Un mathématique. C'est le Un Unique. C'est le Un « fusion de tout ce qui existe ». C'est le Un « dissolution de toutes les différences de toutes les limites ». C'est le Un « Un-distinction ». Dans cette Unité, indistincte, il n'y a plus de perception. C'est pourquoi ce niveau ne nous apparaît pas ! Nous reviendrons sur cela avec le thème unité et retour (qui est retour au sans-distinction, à l'unité).

32 : La Voie Toujours sans nom et nature Malgré son insignifiance Nul au monde ne peut l'asservir (...) Mais a commencé la taille On a eu des noms Et les noms se sont multipliés Il faudrait arrêter le savoir Savoir s'arrêter Ce serait le salut La Voie dans le monde Se compare au Fleuve et à l'Océan Pour les rivières et les ruisseaux. La Voie, à son niveau, est imperceptible. Dans ce chapitre elle est « insignifiante ». Elle est « au-dessus » de tout, puisque personne ne peut s'asservir.

La taille dont il est question peut être celle effectuée par nos sens, par notre perception, par notre modélisation du monde. Et les noms seraient les symboles que nous utilisons pour dire et échanger nos expériences personnelles. La mémoire de nos expériences personnelles constituent notre savoir. L'organisation de ces expériences constitue notre modèle.

Lao Tseu nous conseille d'arrêter le type de savoir, qui consiste en cette taille. Elle est théoriquement sans fin, et épuisante. Il conseille de savoir s'arrêter, de se reposer. Il conseille de ne plus faire de distinction, de différence, entre les innombrables niveaux des ruisseaux et rivières, mais plutôt de voir et de prendre conscience qu'ils finissent par s'unir en un niveau ultime, un fleuve et finalement en Un Océan. L'Océan, Grand, presque sans limites, permet et réalise l'Unité. Vers lui convergent tous les ruisseaux, rivières et fleuves. Il permet ce rassemblement. L'océan crée la continuité du réseau de l'eau en décroissant les innombrables existences de ruisseaux et rivières. De dix mille cours d'eau nous parvenons à Une masse d'eau continue.

L'image utilisée par Lao Tseu est encore une fois extrêmement puissante. Son pouvoir évocateur dépasse le niveau poétique. Cette image donne vie, elle transmet la pensée de Lao Tseu. Il atteint d'une certaine manière l'enseignement sans parole, car il nous propose des images à voir, plus que des raisonnements conceptuels. Il fait appel à notre expérience, à nos existences, plutôt qu'à nos capacités exclusivement intellectuelles. Il s'adresse à tous. Il montre par l'image de l'Océan l'existence du niveau « le plus Grand ». Il montre comment il est possible de concevoir que les multiples perceptions et choses perçues sont en réalité toutes liées par un niveau plus vaste.

La perception, la taille, ne fait que produire et multiplier des parcelles de plus en plus petites du monde, des niveaux de moins en moins vastes.

35 : Qui tient le Grand Symbole Fait accourir les êtres sous le Ciel Ils accourent et n'éprouvent aucun mal Ils trouvent la sécurité d'une paix immense Musique et mets choisis Arrêtent en chemin un quelconque passant Mais la Voie qui sort d'une bouche humaine Comme elle paraît fade et sans goût On a beau regarder elle n'offre pas à voir On a beau écouter elle n'offre pas à entendre Oui mais à qui en use elle s'offre inépuisable. Le Grand Symbole pourrait être le Ciel lui-même. Le plus Grand et encore perceptible (puisque'il s'agit d'un symbole). Le Grand Symbole pourrait éventuellement être la Vertu, « De », part visible de la Voie, montrant sa puissance, son efficacité, son action, au travers de la production des manifestations. Ce ne peut dans tous les cas pas être la Voie elle-même, car elle est le niveau le plus vaste et invisible : Wu. Il est précisé que la Voie est imperceptible, « paraît fade et sans goût » ; « elle n'offre pas à voir »

« elle n'offre pas à entendre ». Pourtant « à qui en use elle s'offre inépuisable ».

Mes spéculations ne sont que de vaines spéculations. On y décèle toutefois différents niveaux dans ce chapitre, pourvu que l'on regarde le texte, et que l'on écoute Lao Tseu. Il y a en effet le Grand « visible » (puisqu'il est Symbole), et le Grand invisible puisqu'il est l'homme ne le perçoit pas !

Précisons ici, que mon analyse ne vaut que pour le niveau humain. En effet, les « êtres sous le Ciel » n'ont nul besoin de *voir* la Voie à leur niveau. Ils la suivent spontanément car ils laissent les souffles se rueler en harmonie. Ils sont totalement en mode Wu Wei. Ils sont oublieux d'eux-mêmes. Ils n'ont pas conscience d'eux-mêmes (au sens où nous l'entendons). Pour eux, le Grand Symbole peut être « La Voie » : ils la perçoivent car ils la vivent spontanément. « Ils accourent » quoiqu'il arrive car ils suivent la nature, leur nature, la Voie.

Les humains ont perdu la spontanéité, la relation « Simple » avec leur propre nature. Ils ont perdu la Voie, ils ne voient plus la Voie. Ne la voyant pas ils ne la considèrent pas. Ils ont tendance à penser qu'ils peuvent se débrouiller seuls, sans elle. Ils désirent même parfois être la Voie elle-même, jouer à être Dieux. Nous pourrions dire que les humains sont « descendus » d'un niveau par rapport au reste des dix mille êtres. Nous croyant les plus évolués, nous serions paradoxalement descendus d'un niveau. C'est ce que semblait penser Einstein que nous avons cité ci-dessus. Mais comme la Voie est un arc tendu, qui ramène tout vers le milieu, il existe nécessairement des humains qui développent une conscience telle qu'elle se confond dans la Voie. L'humain serait donc aussi celui qui offre une conscience à l'univers, à la Voie, au Tao. Nous aimerions tous faire partie de cette catégorie là...

38 : La Vertu supérieure ignore la vertu Pour autant la Vertu est prospère La vertu inférieure ne manque pas de vertus Pour autant la Vertu disparaît La Vertu supérieure est Sans agir et Sans but La vertu inférieure agit et poursuit ses fins (...) Ainsi la Voie perdue on eut la vertu La vertu perdue la Bienveillance La Bienveillance perdue la Justice La Justice perdue le Bel usage (...) L'homme de caractère choisit la substance Et ne se fie pas à ce qui est superficiel Il est pour le fruit Ne se fie pas à la fleur Il rejetait l'extérieur Et s'en tenait à soi. Le texte est très clair : il existe différents niveaux de vertu étant comme « à cheval » entre la Voie sans Nom, et le Ciel Terre déjà manifesté. La plus vaste Vertu va jusqu'à s'ignorer elle-même, elle ignore tout puisqu'elle ne perçoit pas. La vertu inférieure ne manque pas de vertus, au pluriel, car elle est déjà dans la découpe du réel (la perception), et donc la multiplicité des vertus. Ainsi la Vertu supérieure disparaît de la vertu inférieure (puisque elle n'y est pas perçue).

La Voie a été perdue pour l'humain. Il s'agit donc pour lui de retrouver ce niveau plus vaste qu'il a perdu. La Voie a été perdue et nous sommes « descendu » au niveau de la vertu. Ce niveau à son tour perdu, nous sommes tombés au niveau de la Bienveillance, puis de la Justice et du Bel usage. Lao Tseu décrit en énumérant cette liste un système de niveaux que l'homme n'a cessé de descendre. Lao Tseu critique ainsi des penseurs comme Confucius qui comptent sur ces « qualités » ou « sentiments » humains pour tirer l'homme et l'Empire vers le haut. Mais Confucius s'en tient au niveau humain, et ne perçoit pas le niveau céleste, encore moins le niveau de la voie. Le TT ne cesse d'aborder le thème de ces deux niveaux :

« Sans doute as-tu entendu jouer les flûtes humaines, mais non les flûtes terrestres, et si tu as entendu les flûtes terrestres, tu n'auras certainement jamais entendu les flûtes célestes (...). Cette large masse qu'est la terre respire, et sa respiration est ce que nous appelons le vent. Souvent, il reste au repos, mais sitôt qu'il se lève, toutes les cavités de la terre se mettent à hurler avec rage. Tu ne les as jamais entendus, ces mugissements, wouh, wouh ? (...). Ah, la musique céleste, répondit Tseu-ts'i, elle souffle de mille façons différentes, mais de telle manière que chaque être exprime son moi, et que tous répondent spontanément à leurs inclinations. Mais qui donc les anime ? ...» (chapitre II, page 19 et 20).

« - Ma parole, mais c'est un unijambiste ! Est-ce l'homme ou bien le ciel qui a fait ça ? -C'est le ciel, lui fut-il répondu, et non l'homme. C'est le ciel qui a voulu que je n'aie qu'une seule jambe ; car les hommes en ont deux habituellement ; ce qui prouve bien que la cause en est céleste et non pas humaine » (TT, chapitre 3, page 32).

« Il est petit, il se fait minuscule et c'est pourquoi il appartient à l'espèce humaine – il est vaste, il est immense, et c'est ainsi qu'il parfait sa nature céleste ! » (TT, chapitre V, page 51)

Lao Tseu dit qu'il faut s'en tenir au niveau céleste et bannir les catégories typiquement humaines, qui sont nécessairement limitées au niveau humain. Si l'on veut s'élever au niveau céleste, alors l'on doit épouser ce niveau et dépasser les catégories humaines. Pour arriver à retrouver le niveau céleste Lao Tseu conseille : « L'homme de caractère choisit la substance Et ne se fie pas à ce qui est superficiel Il est pour le fruit Ne se fie pas à la fleur Il rejetait l'extérieur Et s'en tenait à soi ». L'homme doit se fier non pas seulement à ce qu'il voit, à ce qui est extérieur à lui, à ses sens tournés vers cet extérieur. Il doit dépasser cette perception. Il doit entrer en soi et « sentir » en soi la « substance », sa propre voix, la Voie. Nous nous attarderons sur l'existence de niveaux internes et externes plus loin.

Lao Tseu dit au chapitre 33: « Connaître autrui est un savoir-faire Se connaître soi c'est l'illumination ». La première connaissance vient du savoir-écouter-l'autre. Communiquer est un savoir-faire, et permet de faire faire. La seconde connaissance vient de l'Illumination intérieure. Cette connaissance illumine. La connaissance de soi est la connaissance suprême : la seule connaissance véritablement possible.

Il est important de considérer le niveau auquel se réfère une pensée. Lao Tseu est un humain qui s'adresse à des humains : il prodigue donc des conseils pour une connaissance, une sagesse, une évolution, un changement, qui nous concerne en tant qu'individu humain. C'est à *notre* niveau d'humains que doivent se concentrer tous *nos* efforts. Il apparaît vain de vouloir gouverner l'Empire, changer le Monde, et autrui, si l'on ne sait pas se gouverner soi-même, si l'on ne peut pas se changer, se transformer. « Alors que tu n'es même pas capable de régler ta personne, tu te mêles encore des affaires du pays ! » (TT, chapitre XII, page 101).

Nous retrouvons dans l'étude de notre prochain chapitre (41) le niveau humain, qui se subdivise lui-même en différents niveaux ! Nous retrouvons l'image de la fleur fractale, des poupées russes que nous avons évoquée plus haut.

41 : L'homme supérieur initié de la Voie La pratique de tout son cœur L'homme ordinaire instruit de la Voie En prend et en laisse L'homme inférieur informé de la Voie Eclate de rire Sans ce rieur la Voie ne serait pas la Voie. La notion de niveaux apparaît évidente, avec ces trois types d'hommes. Pourtant Lao Tseu ne juge et ne rejette jamais aucun homme. Nous sommes tous à des degrés différents de conscience, à différents stades d'avancement sur le long chemin de la réalisation. Il dit que les Saints ne rejettent rien : « Dix mille êtres éclosent ils (les Saints) ne les rejetaient pas » (chapitre 2).

Le Saint ne rejette rien, car il unit tout. Embrassant l'Unité, il n'exclut personne. Il ne se laisse pas tromper par ses perceptions. Il ne se laisse pas emporter par les informations qui concernent son niveau d'existence. Il connaît la teneur du chapitre 41 : « sur quoi l'adage déclare La Voie lumineuse paraît obscure La Voie de progrès paraît rétrograde La Voie immense paraît si resserrée ». Il sait que ce ne sont que de faux-semblants qui se dissipent avec la vision juste.

42 : La Voie donne vie en Un Un donne vie en Deux Deux donne vie en Trois Trois donne vie aux Dix mille êtres Les Dix mille êtres adossés au Yin Embrassant le Yang Les souffles qui s'y ruent composent en Harmonie. Chaque niveau donne vie au suivant. Le premier est sans chiffre : c'est la Voie, indistincte. Nous pouvons mettre Un zéro en cette place vacante, ou bien ne rien mettre du tout, ou encore mettre « la Voie ». Le niveau imperceptible donne vie au niveau Un, celui de la Vertu, qui, jumelle de la Voie est en fait sa partie visible. « Ces deux-là nés ensemble » (chapitre 1 du TTK) peuvent être Wu et You, autrement dit la Voie sans attrait et la vertu toujours plein d'attraits (par ses aspects manifestes). Ces deux là peuvent aussi être le Ciel et la Terre. « Ces deux là » peuvent être tous les couples, considérés à leur propre niveau.

Prenons le couple Wu et You qui se trouve juste avant « ces deux là ». Le niveau

Un représente la fusion des deux termes Wu et You. Ainsi il y a un couple potentiel formé d'une partie visible et d'une autre invisible au sein de l'Unité même suprême. Ainsi la Voie ne peut être séparée de la Vertu. Le TTK est le Classique de la Vertu et de la Voie. Si l'on considère la Voie comme un mouvement, il convient également de considérer son immobilisme (peut-être présent en son centre).

Le premier couple est celui de la Voie/Vertu. Ce niveau de couple potentiel donne vie au niveau du couple potentialisé, manifesté, le Deux. Ce couple potentialisé a été symbolisé, au cours de l'histoire chinoise, par un couple qui a fini par avoir le pouvoir d'évoquer tous les autres couples : Yin/Yang. L'unique apparition du Yin Yang dans le TTK (je précise qu'il s'agit des termes *Yin* et *Yang* ici) se trouve dans le chapitre 42, au beau milieu de l'ouvrage. Dans le chapitre 1, ce couple primordial est nommé Ciel/Terre : « Sans Nom Commence le Ciel Terre ». Nous avons donc conscience que ce couple de deux manifestations primordiales fut symbolisé par d'autres idéogrammes avant que les sages ne choisissent les caractères « Yin » et « Yang » pour les incarner. La notion que nous nommons aujourd'hui Yin Yang peut apparaître sous d'autres appellations. Nous avons également conscience que les sages ont fixé « Yin » et « Yang » sur ce couple, et ainsi peu à peu oublié leurs anciens noms, pour une raison précise, que l'on doit découvrir.

Le niveau Deux donne vie au niveau Trois. Au « dessus » du niveau Deux se trouve le niveau Un. Le résultat de l'empilement de ses deux niveaux donne $2+1=3$. Autrement dit, le niveau trois représente la collaboration de Dao/Vertu (invisible/visible) avec Yin/Yang (couple de toutes les manifestations possibles). Le niveau trois possède toutes les modalités nécessaires à la création, et crée tout sous le Ciel ! Le niveau trois crée les Dix mille êtres. On peut aussi concevoir que, de proche en proche, on passe du niveau trois au quatre, puis au cinq etc... jusqu'au Dix mille.

44 : Le renom ou la vie A quoi tient-on d'abord La bourse ou la vie A quoi tient-on le plus S'attacher à la vie ou accepter de la perdre Lequel fait le plus mal. Ce chapitre montre clairement l'existence de niveaux d'importance, ou de niveaux d'avancement sur la Voie (nous l'avons vu à propos du thème de la durée, de la longévité). L'un de ces niveaux consiste à considérer la vie comme richesse la plus importante, comparativement au renom ou à la bourse. Après avoir atteint ce niveau, le suivant consiste à se rendre compte qu'il ne faut pas s'attacher à cette richesse et donc accepter de la perdre, accepter de perdre la vie, accepter la mort.

45 : Le trépignement surmonte le froid La tranquillité la chaleur Mais sérénité et quiétude sont la norme du monde. La notion de niveau est plus délicate à mettre en valeur dans ce passage, mais elle existe bel et bien. Trépignement et tranquillité sont deux comportements humains destinés dans le cadre du chapitre 45 à réguler la température du corps (qui dépend également des variations de la température extérieure). L'homme dispose donc, à son niveau, de ces deux comportements pour adapter sa propre température. « Mais, dit Lao Tseu, sérénité et quiétude (qui sont des termes différents de tranquillité, mais signifient la même idée de repos) sont la norme du monde ».

En d'autres termes, le repos de l'homme sert au niveau de la température humaine à surmonter la chaleur (et le mouvement à surmonter le froid, certes), et au niveau de la norme du monde à se reposer, rien que se reposer. L'homme doit favoriser sérénité et quiétude pour imiter le monde, pour se calquer sur la Voie. Nous pouvons prendre en compte la dynamique du texte : l'homme doit donc d'abord adapter à son niveau sa température, et en second lieu rester calme et au repos pour suivre le monde.

Nous pouvons à partir de ce chapitre introduire le rapport vie/feu. L'homme se rapproche du feu qu'il vient de découvrir et de domestiquer pour se réchauffer. Il se met en mouvement, lorsque qu'il n'a pas de feu, afin de créer, ou d'augmenter sa chaleur, la production de chaleur. Le Chinois, qui raisonne par analogie, fait nécessairement le lien entre ce qu'il voit produire de la chaleur à l'extérieur, et ce qui produit de la chaleur en son sein, en secret. Augmenter son activité corporelle revient à mettre du bois dans le foyer ! La consommation augmente avec la chaleur.

En cas de chaleur, l'homme doit diminuer son activité à son niveau minimum. Il

cesse d'alimenter le feu dont le régime se réduit peu à peu. Le feu, à ce régime minimum, n'additionnera pas de chaleur inutile à la chaleur générale déjà importante. Au niveau le plus vaste, celui du monde, de la Voie, l'homme doit reposer son Feu. Celui-ci brûle en effet constamment, et nécessite une alimentation continue. Le TT mentionne au chapitre 3, dans un très court paragraphe, un *Principe pour nourrir sa vie* (titre principal de ce court chapitre) :

« Certes, les bras s'épuisent à porter les fagots, mais le feu, lui, du moment qu'il est alimenté, ne s'épuise jamais » (TT, chapitre 3, page 33).

Nous pouvons penser notre feu interne éternel si nous considérons que nos bras peuvent récupérer de leur épuisement après repos (c'est d'ailleurs ce que recommande vivement Lao Tseu). Etant donné que l'on constate que notre feu interne ne dure pas éternellement, nous pouvons penser qu'il s'éteint faute d'être alimenté, à cause de l'usure et de l'épuisement des bras. Si l'on revient au chapitre 45 du TTK, nous comprenons pourquoi il y a nécessité de baisser au minimum le régime de notre feu, si nous n'avons pas besoin de sa chaleur. Toute la difficulté réside dans la définition de nos besoins.

Il existe donc un niveau de réaction primaire chez l'homme, en vue d'adapter sa température. Et il existe un second niveau d'action, qui consiste à se calquer sur le céleste, sur la Voie, qui dure. Quel est son secret ? C'est un mystère.

47 : Sans avoir franchi sa porte Connaître tout sous le Ciel Sans regarder par la fenêtre Contempler la Voie du Ciel. Dans ce chapitre la notion de niveau est subtile. Lao Tseu replonge son lecteur dans la pièce du chapitre 11, où, portes et fenêtres sont les vides qui en permettent l'usage. Sans sortir et sans regarder vers le dehors de cette pièce, nous pouvons tout connaître et tout contempler. En restant au niveau figuré par l'enceinte de la pièce, il est possible d'accéder à tous les autres niveaux puisque nous pouvons accéder au plus vaste, celui du *tout*, celui de la Voie du Ciel.

Nous remarquons que la pièce dont il s'agit dans ce chapitre 47 (ainsi que dans le chapitre 11) peut être équivalente à notre habitation naturelle. Celle-ci est constituée de notre enveloppe charnelle, de notre corps dont l'usage est permis par les vides de nos orifices. Les orifices permettent vie et mort. Ils en sont neuf des treize compagnons du chapitre 50. Lao Tseu conseille de rester chez soi, et en soi, et même de fermer ses orifices. Nous verrons pourquoi dans la suite de l'exposé.

« Pour cette raison qui œuvre selon la Voie
Au niveau de la Voie se conformera à la Voie
Au niveau de la Vertu se conformera à la Vertu
Au niveau de la Perte se conformera à la Perte » (23).

PERCEPTION, INTÉRIEUR/EXTÉRIEUR, UNITÉ ET JE :

12 : Les Cinq couleurs aveuglent l'œil Les Cinq notes assourdissent l'oreille Les Cinq saveurs gâtent la bouche Courses et chasses affolent le cœur L'amour des objets rares égare la conduite Les Saints eux Etaient pour le ventre pas pour l'œil Ils rejetaient l'extérieur Et s'en tenaient à soi. Il est clairement question de sens et de perception dans ce chapitre, qui est intégralement retranscrit ici. Les cinq sens communément connus nous permettent d'apprécier les variations de notre environnement afin de nous y adapter. Sans cette adaptation, nous ne pourrions vivre. Ces variations de niveaux d'énergie extérieurs parviennent jusque dans notre intérieur par nos orifices des sens, et sont traitées comme des informations. Il semble que l'ensemble des stimulations de notre perception finisse par le fatiguer.

C'est pourquoi à la longue l'œil est aveuglé, l'oreille assourdie la bouche gâtée. Le cœur n'est plus en paix, il s'affole, ne pouvant plus trier cet ensemble trop important d'informations. Il se met à aimer les objets extérieurs, oublie le fondamental : il égare sa conduite.

C'est la raison pour laquelle les saints privilégient l'intérieur, le ventre, plutôt

que l'extérieur, l'œil. L'extérieur est d'ailleurs la seule chose qu'ils se permettent de rejeter. Ce n'est pas l'extérieur pour lui-même qu'ils rejettent, mais l'excès d'ouverture, et surtout la déperdition d'énergie engagée par l'action tournée vers l'extérieur ; « Courses et chasses affolent le cœur ». L'amour des objets rares attise le désir, véritable feu qui exige toujours plus d'alimentation. Le corps, lui, s'épuise à alimenter ce feu. C'est pourquoi les saints s'en remettent aux besoins alimentaires du ventre, qui font partie des seuls véritables besoins.

Lao Tseu utilise trois fois le Chiffre Cinq dans ce chapitre. Cela évoque le système des Cinq Eléments, avec les cinq couleurs, les cinq notes, les cinq saveurs. La relation avec le système des cinq sens paraît évidente. Lao Tseu ne mentionne pas les cinq odeurs. Quant au toucher, je ne crois pas que cinq modalités soient clairement identifiées. Je profite de cette occasion pour avancer une hypothèse sur la genèse de la théorie des Cinq Eléments : les Chinois, ayant identifié, à un certain stade de leur développement culturel, l'existence de cinq sens, qui leur permettaient de connaître l'extérieur, ont décidé de créer ce système à cinq facteurs, sous forme de roue, qui se met en mouvement. Les « cinq mouvements » sont une autre traduction reconnue.

Mais l'existence des cinq sens ne fait sans doute pas tout : le système de roue à cinq branches se révèle hautement stratégique. En effet, chaque élément de la roue est en relation avec les quatre autres, et cela grâce à seulement deux types différents de cycles que les acupuncteurs connaissent bien : les cycles Tcheng et Ko (cycle d'engendrement, et cycle de tempérance). Chaque élément interagit avec tous les autres, selon une modalité, ou une autre. On peut ainsi passer d'un système binaire (par exemple les deux types de cycles) à un système quinaire.

Une question demeure. Comment le Saint du chapitre 12 connaît-il les besoins de son ventre pour pouvoir les contenter en quantité juste ? Il les écoute, certes, mais avec quelles oreilles ? Il doit se concentrer sur ses sensations internes. Il doit percevoir l'ensemble des sensations qui le renseignent sur ses besoins internes. Ses sens le renseignent sur la température corporelle, l'état de faim, de fatigue, de tension et de décontraction, sur l'équilibre qui est *entendu* avec l'oreille interne, mais aussi sur la tension artérielle, sur la quantité de sucre dans le sang etc...

Toutes ces sensations, ensemble, forment « Un Ensemble », qui est appelé dans le langage français courant, issu de la sage tradition, le sixième sens. Ce sixième sens est loin d'être cette entité légendaire, mythique ou imaginaire, dont seules les femmes seraient pourvues. C'est ce qui nous permet de dire *Je ... vais bien ; Je suis untel ; Je suis tel Un*. Le *Je* réalise l'union de toutes ces sensations intérieures. Il réalise l'Unité que nous pouvons ressentir quotidiennement.

Il est possible de compléter ma précédente hypothèse par la suivante : avec ce sixième sens, caché, car invisible des autres, les Chinois ont pu compléter (ou dupliquer) leur roue à cinq mouvements par une roue à six « mouvements » (appelons les comme cela pour l'instant).

Dans le chapitre 8 du Su Wen, « L'étude du Secret de Ling Lan (Orchidée Spirituelle) ou L'étude de l'assistance réciproque des douze zang », Qi Bai répond : « Le cœur a comme rôle la fonction du roi qui fournit la clarté de l'esprit » (Tome I, page 89). Les acupuncteurs savent que ce chapitre traite de la « forteresse cachée », autrement dit, celle que nous cachons en nous. Ils savent que la clarté de l'esprit permet d'avoir la vision juste. La forteresse cachée répond dans l'esprit chinois insensiblement aux nombres cinq et six. C'est l'élément Feu qui se dédouble en Feux Empereur et Ministre. Le Feu Empereur reste caché, en paix, à un niveau plus vaste, afin de rester en paix, non affolé, afin de sentir la Voie et de la suivre. C'est lui qui réalise l'Unité. Nous pouvons dire qu'il répond au sixième sens.

Ces spéculations sont réalisées à partir de la pensée de Lao Tseu transmise par les traducteurs. Tous les thèmes sont présents dans le TTK, et je ne fais que les développer. Prêter attentivement l'oreille à un Lao Tseu, creuser les Voies de la perception, permet peut-être d'éclairer d'un nouveau feu ce que nous connaissons déjà de l'acupuncture.

13 : Faveur Défaveur sont des surprises Honneur Catastrophe sont corporels (...)
La Faveur tombe sur les inférieurs (...) la Catastrophe atteint en nous le corps Hors de

ce corps Quelle catastrophe pourrait nous atteindre. Faveur et défaveur sont des sentiments d'autrui sur moi : ils sont le fait des autres et ne dépendent pas directement de moi. Je n'y prête donc pas attention. En revanche, la Catastrophe atteint *mon* intégrité. Qu'est-ce qui pourrait être atteint, pour moi, en dehors de mon intégrité ? Rien. Un second sens se surimpose à celui-là : si *J'étais* hors de mon corps, quelle catastrophe pourrait *m'*atteindre. D'après la formulation de LT, on entrevoit la possibilité d'un *Je* en dehors de mon corps, c'est-à-dire d'un esprit (subtil, fugace) qui pourrait quitter le corps. Les Chinois ont décrit (ou formalisé) cela comme étant les différents Shens, dont le Roun et le Pro peuvent quitter et regagner le corps alors même que nous sommes vivants. Dès lors, nous devons concentrer nos souffles, et ne pas nous épuiser inutilement en accordant d'importance à l'extérieur. Cela n'est peut-être possible qu'à un certain niveau de conscience. Et à un autre niveau, accepter de perdre la vie nous garantit l'absence de catastrophe. Ce niveau là atteint, nous comprenons également qu'une catastrophe n'est qu'un jugement négatif que nous n'avons pas lieu de produire, même à propos de la valeur de notre corps. TT appelle cela les transformations du corps :

« Qu'elle (la création) transforme mon bras gauche en coq, et je pourrai annoncer le jour ; qu'elle transforme mon bras droit en arbalète, je m'en servirai pour dîner de cailles rôties ; qu'elle transforme mes fesses en roues et mon esprit en cheval, alors je les prendrai pour attelage, si bien que je n'aurai plus besoin de rouler carrosse ! ce qui nous est échu l'est à titre temporaire, aussi est-il dans l'ordre des choses que cela nous soit retiré. Quand on se satisfait du provisoire et que l'on accepte l'ordre des choses, la joie et l'affliction n'ont plus de prise sur nous ; c'est ce que les anciens appelaient être délivré de tous liens. Qui ne sait se délivrer de ses liens est esclave des choses. Les créatures doivent depuis toujours se soumettre à la volonté du Ciel, pourquoi en éprouverais-je du dégoût ? » (chapitre 6, page 58).

TT relate l'histoire d'un homme difforme qui échappe à l'ordre de conscription, dispensé du service. Exempté de corvées, comme incurable, il reçut annuellement, au titre de sa maladie 92 boisseaux de grains et dix fagots de bois. « Si par le simple fait de la difformité physique on peut atteindre à la limite naturelle de son existence, que dire alors de la difformité morale ! » (chapitre IV, page 44).

Nous comprenons que ces « transformations » sont naturelles, et qu'elles n'ont pas de valeur catastrophique (c'est-à-dire mauvaise), au niveau de la nature. Dans le jargon qui se rapporte à la médecine chinoise (et aussi à la pensée chinoise en général), nous utilisons volontiers le terme de « mutations » plutôt que celui de transformations. Pourtant il s'agit de la même notion de « changement », du moins en première approximation. Le Classique du changement, « Yi Jing », confirme que cette notion est au cœur de la pensée chinoise ancienne.

14 : On regarde mais sans voir on l'appelle Invisible On écoute sans entendre on l'appelle Inaudible On cherche à le toucher on l'appelle Impalpable Voilà trois choses ineffables Qui confondues font l'Unité. Nous trouvons dans ce chapitre trois propositions à propos de la perception. A la différence du chapitre 12, où nous trouvons la vue, l'ouïe et le goût, Lao Tseu cite dans le présent chapitre 14 les deux premiers sens, et le toucher, à la place du goût. En acupuncture nous faisons correspondre le toucher à la bouche, mais uniquement dans ce qu'elle a de charnu et tourné vers l'extérieur, les lèvres (avec lesquelles nous pouvons effectivement toucher). Nous ne la considérons pas dans ce cas précis comme « cavité buccale », plus interne, et siège du goût. Le sens du goût est exercé en fait par la langue, qui dépend du zang cœur.

Malgré toute l'attention, toute la volonté, toute la conscience possible, tout l'éveil de nos sens, il y a cette chose que l'on ne voit pas, n'entend pas, ne sent pas (au toucher). Cette chose que nous nommons, à défaut d'autres qualificatifs, Invisible, Inaudible, Impalpable, cette chose, est imperceptible. En d'autres termes, elle dépasse les limites de notre perception. Elle n'est peut-être pas imperceptible en elle-même. La seule certitude est que cette chose est imperceptible au niveau humain.

Nous savons aujourd'hui qu'il suffit que cette chose rayonne dans la longueur d'onde des rayons X (par exemple), pour que nous ne la percevions pas avec notre appareil sensoriel. Nous pouvons désormais percevoir les rayons X, par l'intermédiaire

d'une plaque sensible. Cet exemple montre comment ce qui sort des limites de notre perception, existe, et est perceptible, par ailleurs... Nous avons la chance de connaître des avancées technologiques qui nous permettent aujourd'hui de prendre la mesure de nos limites perceptives passées. Nous devons prendre conscience aujourd'hui que notre perception sera toujours limitée, constitutivement. C'est pourquoi Lao Tseu nous enseigne qu'il faut savoir s'arrêter : nous, êtres finis, n'atteindrons jamais l'infinitude. TT communique bien cette notion :

« La vie est limitée, la connaissance sans limites. Qui, limité, cherche l'illimité, va au-devant de l'échec, et qui au terme de son existence croit connaître ne fait que se leurrer » (TT, chapitre III, page 31).

Pour avoir conscience des limites de notre perception nous pouvons penser à une quantité de lumière « insuffisante » pour exciter ne serait-ce qu'une cellule de notre rétine. Dans le cas où cette cellule serait effectivement excitée, le cerveau (cette machine à intégrer l'information brute) ne retient pas l'information qui provient de cette unique cellule excitée, cette information étant noyée dans la masse de l'obscurité ambiante. Lao Tseu a pu expérimenter les limites basses de la vision par une nuit « toute noire ». Pourtant le soleil et les objets célestes lumineux continuaient d'exister, là quelque part, mais leur lumière ne parvenait pas en quantité suffisante jusqu'à lui, jusqu'au fond de ses yeux.

Lao Tseu multiplie les efforts pour percevoir cette chose, il mobilise trois sens. Il s'attend à trois perceptions et n'en trouve aucune. Le cerveau est capable de réaliser une comparaison entre une perception passée et une autre présente, parce qu'il garde en mémoire les premières. Il est capable de conclure : « il n'y a pas », « il n'y est pas ». Mais qui est le « il » si n' « est pas » ? La négation provient en ce cas d'une « différence » (au sens mathématique) entre les deux perceptions. Cette différence est majeure : dans le passé « il y eu une perception », dans le présent « » (« non-perception ») ! Nous avons vu que cette non-perception (cette « absence » de perception) n'est pas absence « de tout ». C'est à la rigueur un espace vide de perception, libre, disponible, pour que des perceptions se manifestent. Il y a au sein de cet espace libre et privilégié (vide) mouvement potentiel (et potentialisé).

Nos perceptions qui découpent l'univers, dans la pratique quotidienne, doivent ensuite être ré-unies pour reconstituer cet Univers. « Mais a commencé la taille On a eu des noms Et les noms se sont multipliés Il faudrait arrêter le savoir Savoir s'arrêter Ce serait le salut » (chapitre 32). Les trois choses qu'on appelle invisible inaudible et impalpable, mais qui sont en fait ineffables, on doit les ré-Unir. Cette chose que nous ne pouvons pas dire nécessairement parce que nous ne la percevons pas, c'est l'Unité ultime, l'Océan, la Voie. Si nous regardons vers l'amont du confluent de deux rivières nous voyons deux rivières « différentes ». Si nous regardons vers l'aval il y a une rivière. Les deux différentes rivières sont devenues identiques. Ou alors, la rivière unique est aussi double et différente. Ce paradoxe, ce faux-semblant, nous les dépassons lorsque nous changeons de niveau et que nous considérons la masse d'eau globale qui est « continue ».

En voyant le Grand Océan nous pouvons relier toutes les eaux du monde. Toutes les eaux sont liées dans la réalité (par leur « qualité » d'eau, pour commencer !). Mais « L'Océan » ultime, l'Unité Suprême, est hors de portée de *mes* sens. Si *je me* fie à *ma* perception, il n'existe pas. Or *Je* sais qu'il existe, parce que *j'*ai expérimenté sa perception un jour, et que je l'ai mémorisée. Lao Tseu compte sur notre expérimentation de la vie, et il s'y réfère. En montrant l'image de l'Océan, il se réfère à ce que nous voyons à l'extérieur, et à ce que nous ressentons à l'intérieur. Si quelqu'un n'a pas vu le Grand Océan (ce qui devait arriver fréquemment à l'époque), qu'il imagine alors un Fleuve. Lao Tseu pose Océan et Fleuve comme niveaux plus vastes que rivières et ruisseaux dans le chapitre 32 : « La Voie dans le monde Se compare au Fleuve et à l'Océan Pour les rivières et les ruisseaux » ; et dans le chapitre 66 : « Le Fleuve et l'Océan sont rois des Cent rivières Parce qu'ils affectionnent les bas-fonds ».

Lao Tseu compte également sur notre expérimentation quotidienne afin que résonne dans notre intérieur cette image d'Unité extérieure. *Je* le sais parce que *Je* ressens une unité en moi qui écrit le *Je*. Lorsque *J'*écris *Nous* c'est pour renforcer l'idée que *Nous* sommes *des* humains qui forment *Un* groupe. Lao Tseu a lui-même

expérimenté et mémorisé cette sensation, et il tente de nous la transmettre. Il sait que la transmission de sa mémoire directement à la nôtre est impossible. Il sait qu'il doit nous faire vivre une expérience afin que nous comprenions et mémorisions. Aussi il ne nous parle pas avec des « mots » (concepts) mais avec des images. Il nous plonge ainsi dans une situation que nous avons sans doute déjà vécue, et nous incite à y regarder de plus près. Ce n'est pas un professeur qui enseigne en amphithéâtre, et se donne comme au spectacle. C'est un compagnon de balade que l'on remarque scruter l'immensité du ciel « vide » ou de l'océan calme, et qui le cas échéant sait assagir notre agitation, pour nous mettre sur la Voie, par une intervention « juste ».

L'enseignement sans parole dont parle Lao Tseu dès le début de l'ouvrage est un enseignement « vivant », et non un cours théorique. Il dit lui-même : « Qui sait Ne parle pas Qui parle Ne sait pas » (chapitre 56) ; « Aussi les Saints oeuvraient selon le non-agir Et s'adonnaient à l'enseignement sans parole » (chapitre 2). Lao Tseu nous enseigne sans sembler le faire. Il nous *parle* pour nous *montrer* un paysage, une situation.

Lao Tseu a pris le soin de nous avertir dans son premier chapitre : « La voie qu'on peut énoncer N'est déjà plus la Voie ». Autrement dit, le texte qu'il laisse, en ce qu'il est un énoncé, ne peut expliquer la Voie, théorique. Il trace une voie de cheminement que nous pouvons emprunter pour vivre la Voie, pratique. Le tracé de ce chemin englobe tous les tracés, et représente tous les chemins en une Voie, d'une voix.

« Le Tao s'accomplit en se pratiquant ; les choses sont telles en étant nommées. Comment donc sont-elles telles ? Elles sont telles en étant telles qu'elles-mêmes » (TT, chapitre II, page 23).

Lao Tseu a expérimenté la Voie. Il l'a vue. Il ne nous demande pas de le croire sur parole. Il nous conseille de vivre, et d'expérimenter, afin que nous sentions la Voie par nous-même, en nous-même. Elle se montrera sans doute là où nous ne l'attendrons pas. Peut-être ne vaut-il mieux pas chercher. Le chapitre 14 mentionne : « Son haut n'est pas lumineux Son bas n'est pas ténébreux Cela serpente indéfiniment indistinctement Jusqu'au retour au Sans choses On le dira Obscure clarté Allant à sa rencontre on ne voit pas sa tête Marchant à sa suite on ne voit pas son train Cependant Qui aura dans la main la Voie antique Pourra conduire le présent Ce savoir de l'antique genèse On l'appelle Déroulement de la Voie ». On ne voit ni son haut ni son bas. Cela serpente et nous ne le voyons pas.

L'oxymore « Obscure Clarté » employé par Larre (et reflétant la structure du texte original) renforce l'idée d'une réalité qui ne peut être dite, car imperceptible, aux confins des deux extrêmes. L'œil peut être aveugle dans l'obscurité comme dans la luminosité la plus intense. Nous pouvons prendre le premier vers du chapitre 12, « Les Cinq couleurs aveuglent l'œil », dans le sens d'un excès qui aveugle, et dans le sens d'un excès qui fatigue et entraîne la cécité.

Dans le chapitre 14 du TTK, « la chose » que nous ne percevons pas est la Voie. Il existe pourtant le « savoir de l'antique genèse » qu'on appelle « Déroulement de la Voie ». Ce déroulement est rendu par la marche d'un serpent (je n'ai pas pu vérifier si cela se réfère effectivement à un serpent en chinois). C'est donc un mouvement.

Le savoir dont il s'agit, permet de « conduire le présent ». Ce savoir n'est pas donné directement car il ne peut l'être : il faut le chercher, le découvrir, voir le jade qui se cache sous la toile de jute. Il existe néanmoins un modèle élaboré par les anciens qui connaissaient les limites de notre perception ordinaire. Ce modèle doit permettre de se retrouver dans le cours de ce déroulement invisible qu'il faut épouser. Pour conduire le présent ce modèle doit permettre de prendre des décisions.

Rappelons nous qu'il s'agit de se conduire soi-même, ou, dans le cadre thérapeutique, d'aider, à un instant précis, quelqu'un à se conduire (sans qu'il semble que nous le fassions). La question que nous pouvons nous poser est la suivante : Les Anciens ont-ils eu accès à une perception extraordinaire pour voir « le déroulement de la Voie », et mettre en place un système, construire un modèle, qui rende concret ce déroulement ? Il semble qu'ils nous aient laissé une formalisation de leurs découvertes, dont l'origine reste toutefois mystérieuse. Pouvons-nous dès lors comprendre le système qu'ils nous ont légué sans passer par une expérimentation sinon similaire, au moins comparable, qui retrace le chemin parcouru (même d'une façon « accélérée », le temps étant arbitraire) ?

Ce modèle formalise ce qui n'a pas de forme. Lao Tseu dit : « Le Grand carré n'a pas d'angles (...) Le Grand symbole ignore les figures » (chapitre 41). Nous pouvons comprendre ce qui n'a pas de forme, la Voie, avec ce qui en a une, le langage. Il faut toutefois avoir conscience des limites du langage pour atteindre ce qui n'en n'a pas, la Voie. Un Symbole, un modèle, les mathématiques, un signe dans le ciel ou sur l'eau, tout cela est « langage logique » pour notre pensée. Toutes nos perceptions sont finalement une « brique de langage logique » pour notre pensée, qui manipule ces informations avec sa syntaxe, sa poésie, sa mémoire, sa logique, son efficacité.

Le chapitre 15 confirme que les Anciens possédaient ce savoir : « Les grands adeptes de l'Antiquité Etaient de subtils initiés au mystère originel ». Nous avons posé la question du « comment le savaient-ils ? ». Peut-être n'y répondrons-nous jamais. « Ces hommes impossible de les comprendre Contentons-nous d'en évoquer la manière (...) Indiscernables comme les eaux mêlées » (chapitre 15). Ces grands adeptes se sont rendus indiscernables, en se mêlant à la Voie. Impossible de les comprendre par la pensée dont l'outil est le langage commun. Dans un ouvrage comme le TTK, on ne peut qu'évoquer la manière de ces adeptes, leurs pratiques, qui les mènent au Tao.

21 : Vaste Vertu a contenance D'une suivante de la Voie La Voie chose vague indistincte Si indistincte et si vague En elle sont les symboles Si vagues et si indistincts En elle sont les êtres Si secrets si dérobés En elle sont les essences Des essences très pures (...) Présidant à la succession de tous les êtres Comment comprendre Les manifestations de tous les êtres Sinon par cela. La Voie est toujours cette chose imperceptible, dans laquelle se cachent Symboles, êtres et essences. Nous comprenons l'apparition de tous les êtres qui passent, en « sortant » d'elle, de l'état indistinct et imperceptible à celui de manifesté. Nous pouvons aussi dire qu'à partir d'elle ils entrent dans notre monde, c'est-à-dire celui que nous connaissons, car perçu. Ils passent du niveau non manifesté au niveau manifesté (nécessairement moins vaste), et repassent de l'un à l'autre sans arrêter.

26 : Lourd racine du léger Quiet seigneur de l'agité Ainsi les Saints voyageaient des jours entiers Sans quitter leurs lourdes voitures Sans un regard pour de fascinantes splendeurs Chez eux ils se tenaient perdus hors de ce monde Comment le maître de Dix mille chariots Serait-il léger au point de se préférer à l'Empire Sa légèreté lui ferait perdre sa racine Son agitation son empire sur lui-même. Les Saints n'ont pas de regard pour l'extérieur : ils restent en eux, et de fait hors du monde extérieur. Ils voyagent sans bouger leurs corps, lourds comme leur lourde voiture. Le corps peut être considéré comme un véhicule qui permet les voyages les plus lointains sans toutefois « bouger ». TT mentionne à maintes reprises ces voyages extatiques :

« Lie Tseu se déplaçait en chevauchant le vent. (...) toutefois, bien qu'il ne fût déjà plus tributaire de la marche, il dépendait encore de quelque chose pour se déplacer » (TT, chapitre I, page 15).

« Montés sur un char de nuages tiré par des dragons ailés, ils voyagent en dehors des bornes de l'univers (TT, chapitre I, page 16).

Rien ne peut plus agiter ces « saints ». Nous imaginons leur esprit lourd et immobile, concentré en bas, dans leurs racines. Profondément ancrée dans l'intérieur de la Terre, leur ramure ne peut s'agiter. Ce chapitre évoque une méditation, un état, qui ne dépend moins d'une posture corporelle que d'une disposition de l'esprit. Le corps est laissé à lui-même. C'est lui qui perçoit, et non les cinq sens. ainsi, ceux qui se tournent vers l'extérieur sont oubliés. C'est le sixième sens, *Je*, qui écoute. Il écoute le dedans, il écoute le dehors. « *J'* » écoute l'Unité.

« Concentre ta volonté. N'écoute pas avec tes oreilles mais avec ton esprit. N'écoute pas avec ton esprit mais avec ton souffle. L'ouïe se limite aux sons, l'esprit aux représentations, tandis que le souffle forme un creux apte à accueillir le monde extérieur. La maxime de l'action ne se pose que sur ce vide. Tel est le jeûne du cœur : le vide sur lequel se fixe la maxime de l'action » (TT, chapitre IV, page 37).

Le vide du cœur, c'est l'écoute du *Je*, du sixième sens. Sixième sens et cœur appartiennent au Feu Empereur...celui qu'il s'agit d'écouter...

28 : Conscience de coq contenance de poule Ils étaient la Ravine du monde (...)
Conscience de blanc contenance de noir Ils étaient la Norme du monde (...) Le Brut on
le détaille en ustensiles divers Les Saints par le Brut présidaient aux diverses charges
C'est le sens de « A grand Tailleur pas de chutes ». Blanc et Noir sont le résultat de
notre perception. Celle-ci taille et donne des noms (des symboles). Blanc et noir sont
pourtant indistincts dans le bloc Brut. Après avoir effectué la taille dans ce bloc brut,
nous devons reconsidérer le bloc brut, faire retour au bloc brut. La perception nous
trompe en découpant le réel, n'en retenant qu'une partie.

« Conscience », c'est un aboutissement de la perception qui appartient à
l'interne, et « contenance » c'est l'apparence extérieure. Lao Tseu semble indiquer que
les Saints « montrent » un aspect extérieur différent (opposé pouvons-nous dire ?) de
leur aspect intérieur. Nous avons déjà vu cela dans le chapitre 70 : « C'est ainsi que les
Saints Vêtus de grosse toile Cachaient en eux un jade ».

Comment savoir dans la vie quotidienne si un objet est noir parce qu'il *est* noir
ou parce qu'il nous paraît noir ? Nous pouvons concevoir qu'il nous paraît noir parce
qu'il garde toute la lumière à l'intérieur de lui. C'est ce que semble indiquer Lao Tseu !

Le fond d'un puit est peut-être tellement lumineux qu'il ne nous renvoie aucune
lumière, et nous paraît finalement obscur. Nous savons aujourd'hui que des feuilles
végétales vertes nous paraissent vertes parce qu'elles contiennent des pigments (surtout
la chlorophylle). Ces pigments absorbent le rouge et le bleu et réfléchissent davantage la
longueur d'onde qu'ils laissent. C'est donc la longueur d'onde verte qui parvient à nos
yeux et excite nos cellules sensibles à cette longueur d'onde. En conséquence de quoi,
nous pouvons formuler que les feuilles sont magenta (rouge+bleu) à l'intérieur, et vertes
à l'extérieur !

Prenons un exemple humain pour compléter l'explication : mettez-moi devant le
buffet complet d'un grand restaurant. Une fois que je me suis servi il ne reste plus de
sucreries. Allez-vous en déduire que j'aime le salé, l'amer, le piquant, et l'acide ? A
votre question qu'aimez-vous le plus ? *Je* vais vous répondre : « je suis plutôt sucre ». *Je*,
c'est mon intérieur qui parle (équivalent à la couleur à l'intérieur de la feuille). Vous
aurez pourtant observé de l'extérieur ce qui reste de l'Unité de base (du buffet, ou bien
de la lumière « blanche », complète). Le cerveau constate la différence entre la totalité
et la perception extérieure et oublie de déduire la qualité interne. Cela n'est pas
handicapant dans la vie ordinaire. Mais cela devient un énorme problème
méthodologique, une faille de raisonnement, lorsqu'il s'agit de créer un modèle du
monde. Nos représentations issues de notre quête de vérité sont fausses si nous ne
considérons pas comment nous percevons l'univers.

Lao Tseu montre « apparemment » que les Anciens avaient connaissance et
conscience du problème. J'ai utilisé nos connaissances scientifiques actuelles afin de
confirmer ses dires, comme lui donner une reconnaissance scientifique actuelle. Les
Anciens ont donc conçu un modèle en prenant en compte ce point, que nous oublions la
plupart du temps.

Notre système acupunctural prend en compte ces considérations. Nous savons
que quelqu'un qui rit sans arrêt n'a peut-être pas le cœur joyeux mais malade. Nous
apprenons à voir (comprendre) ce que nous ne voyons pas. Nous devons être vigilants
envers toutes nos perceptions.

Nos considérations ont des conséquences d'ordre « cosmique » : le Soleil nous
paraît très lumineux parce qu'il émet beaucoup de lumière. En lui-même il n'est pas
lumineux, mais obscur, il « n'aime pas » la lumière et la rejette. Nous ne voyons pas les
trous noirs parce qu'ils avalent toute la lumière autour d'eux. Les trous noirs sont donc
des objets extrêmement lumineux ! Combien notre compréhension est trompée si elle ne
perçoit pas la lumière au fond du trou noir (« impossible de les comprendre », chapitre
15). Où va toute la lumière des trous noirs, et d'où vient celle du soleil ? Mystère. C'est
peut-être la limite de notre sujet. Disons juste que d'un côté le trou noir aspirerait la
lumière qui se dirigerait vers l'autre côté, celui du soleil qui expulserait alors la lumière.
Regardant vers la « face » « trou noir » nous ne voyons pas la lumière qui va vers le
trou noir. Regardant vers la « face » « soleil » nous voyons la lumière qui vient vers
nous depuis le soleil.

Tout se passe comme chez nous : à peine engloutie, la nourriture disparaît dans

l'orifice buccal, est modifiée dans notre tube digestif, et reparaît par l'anus sous forme d'excréments. En Chine chacun a à l'esprit l'image de la fleur de Lotus blanche et lumineuse qui sort du plus profond de la vase boueuse. Les acupuncteurs savent que le souffle le plus subtil généré par le corps sort du gros intestin, sous forme d'énergie de défense par exemple. En regardant ce qui entre dans le tube digestif on voit le futur : nous commençons à manger du chocolat noir et à boire du café noir ; nous allons devenir amer (du feu) et nous pourrions avoir des hémorroïdes. En regardant ce qui sort on voit le passé : nous avons la diarrhée liquide ; nous avons été très liquides et nous sommes peut-être maintenant très secs et déshydratés. Nous sommes constipés : nous sommes peut-être très secs et feu (les liquides internes étant épuisés) ; ou bien gras et pleins d'eau, car nous n'éliminons pas l'eau (ni par la vessie, ni par l'anus).

La perception dépend toujours d'un facteur temps, et la non-perception n'a pas de temps. Le temps que l'observation se fasse, elle appartient déjà au passé. Nous ne faisons donc qu'observer le passé. Là encore nous ne le savons que trop aujourd'hui lorsque nous observons les étoiles, qui sont pour certaines disparues depuis longtemps. Lao Tseu ignorait peut-être qu'il observait le passé des étoiles (même si à son époque les sages observaient le ciel). Il savait dans tous les cas que la perception fait remonter au conscient un événement déjà passé auquel on ne peut plus rien : la brûlure du fer au rouge ; la piqûre du moustique ou bien celle de l'aiguille.

Il savait aussi qu'il est possible de regarder vers le futur, qui paraît obscur comme le trou noir, ou le fond du puits. La mémoire et l'expérience des Anciens peuvent nous éclairer. Si l'on connaît par avance les conséquences du café et du chocolat, nous pouvons les éviter. Par contre nous ne pouvons « connaître » véritablement hémorroïdes, brûlures, piqûres, si nous ne les avons vécues. Nous ne pouvons connaître Tao Yin et Yang si nous ne les avons pas vécus, nous ne pouvons même pas les comprendre réellement.

32 : La Voie Toujours sans nom et nature Malgré son insignifiance (...) Mais a commencé la taille On a eu des noms Et les noms se sont multipliés Il faudrait arrêter le savoir Savoir s'arrêter Ce serait le salut La Voie dans le monde Se compare au Fleuve et à l'Océan Pour les rivières et les ruisseaux La Voie « insignifiante », imperceptible, est peut-être finalement « l'objet » le plus lumineux, grand, dur, sonore, odorant, savoureux. Elle est tellement Tout qu'aucun nom ne lui convient ! Aucun nom, ou tous les noms, c'est pareil, cela confirme la démesure. Une mesure hors du niveau humain.

La Voie est plus vaste que le fleuve, plus vaste que l'Océan, que l'univers visible. La perception opère une taille et détaille le bloc brut de la Voie, son Unité. Il faut garder en mémoire l'unité de la Voie. L'image de l'océan permet d'« imaginer » l'Unité en figurant la continuité. Elle fait oublier les vides qui paraissent séparer les rivières.

27 : Bien aller ne laisse pas de traces Bien parler est net et sans défaut (...) Bien lier ne noue pas de corde Sans qu'on puisse délier Pour cette raison les Saints S'appliquaient à secourir les humains Sans rejeter personne S'appliquaient à secourir les êtres Sans en rejeter aucun C'est ce qu'on appelle Répandre à son tour la Lumière L'homme bon est le maître du méchant Le méchant sert de matière à l'homme bon Si l'un ne révère pas son maître Et l'autre n'aime pas sa matière Nul savoir-faire ne préviendra l'égarément C'est cela La Merveille essentielle. Lao Tseu donne des exemples d'actions qui « ne semblent pas » des actions : Wu Wei. Aller sans faire de trace, sans « paraître » sur le sol, c'est Wu Wei. Lier sans nouer de corde est WuWei : le lien n'apparaît pas.

Lao Tseu semble nous montrer que Tout est relié de telle sorte que l'on ne puisse rompre cette liaison. Pour autant ce qui lie toutes choses n'est pas visible, et l'Unité ainsi créée n'est pas non plus perceptible.

Les Saints ne rejettent rien ni personne : ils prennent et embrassent donc Tout. Ils embrassent l'Unité, et répandent la Lumière. Ils ne rejettent ni le méchant ni le rieur du chapitre 41.

Il semble que « percevoir » l'Unité, créer l'Unité, est possible par Wu, par l'invisible, par le Vide. Serait-ce ce vide qui crée la continuité nécessaire à l'unité ?

38 : L'homme de caractère choisit la substance Et ne se fie pas à ce qui est superficiel Il est pour le fruit Ne se fie pas à la fleur Il rejetait l'extérieur Et s'en tenait à soi. Cet homme ne se contente pas de la perception qui s'arrête à la surface : il se fie à la substance, il entre dans la matière, il entre en lui, dans son fort intérieur, et se fie à son sens de l'interne : le sixième sens. Il dépasse la vision qui s'en tient à l'aspect extérieur. Il perçoit la lumière au fond du puits.

41 : L'homme supérieur initié de la Voie La pratique de tout son cœur L'homme ordinaire instruit de la Voie En prend et en laisse L'homme inférieur informé de la Voie Eclate de rire Sans ce rieur la Voie ne serait pas la Voie Sur quoi l'adage déclare La Voie lumineuse paraît obscure La Voie de progrès paraît rétrograde La Voie immense paraît si resserrée La Vertu supérieure paraît encaissée L'Éclatante candeur paraît souillée La Vertu si généreuse paraît indigente La Vertu établie paraît furtive La Substance pure paraît troublée Le Grand carré n'a pas d'angles Le Grand vase tarde à s'achever La Grande musique n'a pas de sonorité Le Grand Symbole ignore les figures Mais la Voie retirée et Sans nom Est celle qui aide et qui achève. Le rieur de ce chapitre souffre peut-être d'une pathologie du zang cœur. Il a perdu la clarté de l'esprit et la vision juste. Il a perdu la voie, il ne la sent plus.

Si ce rieur parvient à surmonter sa pathologie (seul ou aidé) il se peut qu'il devienne celui qui commence par en prendre et en laisser, et atteindre en-fin celui qui la pratique « de tout son cœur ». Tout se passe comme si le premier homme avait réussi à rassembler tous les morceaux de son cœur, tous les shens, les esprits qui l'habitent, pour arriver à l'Unité. Il n'est pas exclu que le cheminement soit effectué à reculons. Nous oublions peu à peu notre Unité de nouveaux-nés en « apprenant » la vie avec nos perceptions, et notre modélisation du monde. Nous devons donc ensuite retrouver cette Unité enfantine en revenant à notre Mère. Ce cheminement ne se réalise pas à contresens en remontant le temps vers celui de l'enfance, mais en vieillissant et en s'assagissant. A chacun son rythme.

La Voie inclut le rieur, car si elle l'exclut elle se coupe de quelque chose, elle brise son unité, la Grande Unité. Nous trouvons douze propositions qui confirment que notre compréhension est trompée par notre perception. Il ne s'agit pas uniquement de paradoxes ou autres figures de style destinées à créer l'arrêt chez le lecteur en frappant son inconscient. C'est aussi l'expression de la réalité incomprise, de la réalité non-perçue de la Voie. Nous avons discuté de la possibilité qu'un trou noir (invisible) soit en réalité dans son fort intérieur très lumineux. Nous savons aujourd'hui que la feuille d'un arbre nous paraît verte parce qu'elle reflète surtout cette longueur d'onde. C'est la longueur d'onde qui la caractérise le moins à l'intérieur, que nous considérons de l'extérieur.

Ainsi « La Voie lumineuse paraît obscure », et obscure, on ne la voit pas. Elle est invisible, imperceptible. La Vertu subit la même incompréhension : « La Vertu supérieure paraît encaissée ». Les quatre Grand (carré, vase, musique et symbole) qui pourraient « figurer » la Voie sont eux aussi imperceptibles. C'est parce que la Voie est Grande qu'elle paraît si petite, au point que nous ne la voyons pas. Elle est là, Grande, sous nos yeux, et nous ne la voyons pas. Sans nom parce que non-perçue, sans nom parce que trop grande pour qu'un nom la contienne, elle est celle qui réalise sans forcer, par Wu.

45 : La Grande perfection a comme un défaut Mais elle est indéfectible La Grande plénitude s'écoule sans fin Mais elle est inépuisable La Grande droiture paraît se courber La Grande habileté paraît malhabile La Grande éloquence un bredouillis Le trépignement surmonte le froid. Nous trouvons encore des propositions qui mentionnent des faux-semblants : droiture courbe et habileté malhabile par exemple. Nous voyons courbe alors que c'est droit, nous jugeons malhabile alors que c'est habile. Notre incompréhension peut découler de différents niveaux : notre perception est en elle-même limitée, et limitante (elle ne peut révéler l'existence du photon, grain de lumière unique noyé dans l'information dominante d'obscurité) ; notre jugement est erroné car

de la perception d'un extérieur nous concluons un intérieur identique (alors que nous l'avons évoqué avec la feuille verte, il peut y avoir un phénomène d'inversion).

47 : Sans avoir franchi sa porte Connaître tout sous le Ciel Sans regarder par la fenêtre Contempler la Voie du Ciel Plus on va loin Moins on saura Les Saints Sans se déplacer Connaissaient tout Sans avoir regardé Comprenaient tout Sans rien faire Ils avaient tout réalisé. Le Saint de ce chapitre reste chez lui (en lui) et connaît la totalité. De là il contemple la « Voie du Ciel ». Se déplacer et voir le monde ne sert pas à savoir. Le savoir dont parle Lao Tseu le savoir au niveau le plus vaste, celui qui embrasse tout. Les Saints « comprenaient » tout et réalisaient tout sans rien faire par Wu Wei. En embrassant Wu, le non-perceptible, l'indifférencié, le potentiel, ils embrassaient la Voie qui est le Grand Wu, le Grand imperceptible. Nous avons déjà remarqué que le chapitre 47 peut faire référence au chapitre 11 (qui mentionne la roue, le vase et la pièce dont le vide permet l'usage). La résonance de ces deux chapitres (qui se réfèrent tous les deux à une pièce comportant porte et fenêtre, « vides ») induit la notion de vide dans le chapitre 47.

Lao Tseu nous dit que nous pouvons connaître Tout et contempler la Voie du Ciel sans quitter la pièce. Il n'est pas nécessaire de sortir par la porte, ou de regarder par la fenêtre. Il n'est pas nécessaire d'utiliser les « vides » que sont ces ouvertures. Nous avons déjà vu que la pièce se réfère à notre corps, et que les ouvertures (les vides) sont nos 9 orifices. Il n'est pas utile en effet de se tourner vers l'extérieur (au travers de nos yeux et des fenêtres) en utilisant ces vides. Je me demande dans quelle mesure Lao Tseu pouvait considérer que notre corps est plein de vide pour pouvoir se mouvoir. C'est bien ce vide (ce que l'on ne perçoit pas en nous) qui permet notre « usage », notre fonctionnement. Les vides du chapitre 11 sont des images (donc visibles) utilisées par Lao Tseu pour mettre en évidence des vides invisibles.

Nous savons aujourd'hui que la matière est « pleine de vide ». Notre corps est fait de matière « pleine de vide ». Ce vide est un « espace vide », imperceptible, au sein duquel se balade la matière. Nous avons conscience qu'il y existe en réalité un seul et unique espace, dans lequel tout l'Univers baigne. « Les » vides de chaque objet, être, manifestation communiquent entre eux, et réalisent finalement Une continuité. Les vides relient tout, sans pourtant nouer un lien visible (ils sont Wu, imperceptibles). La notion de vide colle tout à fait au passage du chapitre 27 : « Bien lier ne noue pas de corde Sans qu'on puisse délier ».

A partir de nous-mêmes nous sommes connectés au reste du monde par l'espace vide (libre) dans lequel tout baigne. Réaliser l'Unité est peut-être « réaliser que nous baignons dans l'Unité ». Seuls nos sens tournés sur l'extérieur découpent cette continuité et nous coupent de l'Unité. Notre sens interne, le sixième, parle d'une seule Voie *Je*. Il est capable de percevoir et de réaliser l'Unité, alors que les cinq sens la découpent en morceaux.

Le Vide n'est pas perceptible (dans notre état ordinaire de perception, c'est pourquoi nous le nommons vide). Nous concluons donc ordinairement que tout est compartimenté. En regardant le ciel nocturne nous comprenons que le vide (l'espace vide de perception, noir) est unique et relie toutes *les* étoiles dans *le* ciel. Ce vide est le même que celui de la matière, de notre corps. Il n'y a rien qui soit assez serré pour pouvoir « clôturer » et enfermer ce vide dans une structure hermétiquement étanche. Tous les vides communiquent et forment un unique vide. La conséquence est que nous sommes *réellement* en continuité directe avec l'univers. Il existe différents niveaux de condensation de la matière, d'organisation, ils sont néanmoins tous liés directement par le vide qui les traverse, qui les englobe.

Notre perception ordinaire est adaptée à *notre* niveau d'interaction (ils dépendent de notre condition d'humains). Elle est adaptée à notre vie quotidienne : se nourrir, dormir, se reproduire, c'est-à-dire à notre niveau d'existence. Notre perception ordinaire n'est en revanche pas adaptée pour gouverner un ensemble d'humains (qui est un autre niveau d'organisation, nécessitant une perception à ce niveau), le peuple, le pays, l'Empire. Elle est encore moins adaptée au niveau de la Voie. Nous pouvons néanmoins imaginer une « perception » extra-ordinaire, ou concevoir un modèle, qui dépasse la notion de niveaux (sur laquelle bute notre perception, comme le pied qui heurte un

caillou), de limites, et permette l'Unité.

49 : Les Saints libres de leur esprit Suivaient l'esprit des Cent familles (...) Les Saints dans l'Empire vivant ignorés et cachés Offraient un esprit disposé à tout accueillir Là où les Cent familles Ecarquillaient les yeux et tendaient l'oreille Les Saints souriaient comme l'enfant nouveau-né. Les saints réalisant l'Unité, leur corps et leur esprit sont en continuité avec ceux des Cent familles : c'est comme s'ils pouvaient être « traversés librement » par leurs esprits. Le vide Xu est bien cet « espace libre » qui est harmonieusement traversé par une circulation des souffles. Par raisonnement analogique, esprits et souffles traversent la matière et la meuvent.

Les saints vivaient sans être vus, reclus chez eux, en eux, et « offraient un esprit disposé à tout accueillir ». Leur esprit était donc libre (début du chapitre) parce qu'ils étaient vides, Wu. Les esprits (les souffles) que nous pouvons nous figurer comme des fluides, ne peuvent habiter qu'un vide : le vide du vase, le vide du cœur. Si nous nous faisons vides, nous pouvons recevoir l'esprit de notre prochain, et l'esprit du monde. Si nous écarquillons les yeux et tendons l'oreille pour mieux voir et entendre nous resterons à un stade superficiel de connaissance. Pour « connaître » notre prochain (et l'acupuncteur son patient) nous devons aller plus loin.

Nous le faisons en prenant son pouls : nous nous laissons traverser par les souffles du patient. L'artère radiale est localisée sur le méridien du maître des souffles (le Poumon, qui est notre soufflet) et traversée par le sang en provenance du cœur (siège des esprits, des shens). Le Su Wen précise : « au moment de la prise des pouls, il est nécessaire d'avoir un cœur vide et de garder le calme et la réflexion, pour pouvoir distinguer les états de plénitude et de vide sans faire d'erreur » (Su Wen, chapitre 17, page 164). Le Su Wen mentionne dans un autre passage : « Le but principal de l'acupuncture est de soigner d'abord le shen » (chapitre 25, page 265). Il s'agit donc, en prenant le pouls, de sentir les pleins et vides des shens, et l'unité du shen.

Le nouveau-né ne possède pas encore de modèle perceptif et de représentation du monde. Il est donc libre de « penser » ce qu'il veut. Son esprit est sans a priori, son cœur est vide. Nous disons d'ailleurs qu'il ne fait pas la différence entre lui-même et son environnement (notamment ses parents) qu'il apprend à la faire. Le cœur vide, le ventre plein, sans vouloir et construisant des os forts (référence au chapitre 3 du TTK) le nouveau-né ne peut que sourire... Il se contente de ce qui contente.

Nous avons vu dans ce Thème que la perception commune est limitée. Elle est limitée par ses propres mécanismes qui nécessitent de passer un seuil de sensibilité. Sous ce seuil, il n'y a pas d'information transmise. Au-delà de ce seuil une information est transmise. C'est ce qui est appelé dans la réponse physiologique du neurone, la loi du tout ou rien. L'information ne peut exister que selon deux modalités au niveau du neurone : c'est un système binaire. C'est soit noir soit blanc. Au niveau de l'ensemble de l'œil, ces informations binaires sont intégrées pour former une infinité de nuances. Lorsque nous parlons du noir et du blanc, nous parlons en fait de deux extrêmes. Nous percevons la plupart du temps une des nuances, un mélange de noir et blanc, rarement le noir et le blanc purs. Il se peut même que ces extrêmes soient imperceptibles car ils ne connaissent pas les limites : « Ils étaient sans tache en la Vertu Constante Ayant fait retour au Sans limites » (à propos de blanc et noir, « la Norme du monde », chapitre 28).

Le noir a pour nous valeur d'une « absence de lumière ». « Percevoir » du noir signifie donc qu'il n'y a pas de lumière. Or il y a toujours des sources de lumière quelque part, dans le ciel. La lumière est là, nous ne la voyons pas. Elle ne s'est pas soustraite du monde. Elle nous est cachée parce que quelque chose s'est interposé entre elle et nous. Cette chose a la faculté d'absorber la lumière, et de limiter (à nos yeux) sa progression dans le vide. La terre s'interpose (c'est-à-dire se « pose entre ») entre le soleil et nous (Humain) pendant la période de la nuit.

La lumière surpuissante (à nos yeux) du soleil nous aveugle pendant la journée, et nous empêche de voir les étoiles. La terre connaît à son niveau le jour *et* la nuit. Nous ne connaissons que le jour *ou* la nuit. La moitié de la terre est éclairée, l'autre non. Il faut toujours considérer les deux « aspects » en même temps. L'un des deux nous échappe peut-être partiellement, mais il est là. C'est un des sens de « Conscience de coq »

contenance de poule » (TTK, chapitre 28).

Si notre perception nous dit : « c'est blanc », il faut penser : « c'est plutôt blanc », et ne pas oublier tout le noir « présent ». Si notre perception nous dit : « c'est un coq », il ne faut pas oublier la poule dans le coq. Cela paraît trivial, mais nous savons aujourd'hui avec nos connaissances génétiques qu'un coq peut donner naissance à des coqs *et* des poules parce qu'il possède les deux types de chromosomes sexuels. De plus c'est une poule qui « donna naissance » à des poules *et* des coqs. Ainsi, l'absolu (noir *ou* blanc) n'existe que dans une perception et conception parcellaire du réel qui est dès lors découpé.

Le thème que nous venons d'étudier nous montre que nous devons toujours opérer un mouvement de retour vers l'Unité.

« Sans effort elle dispose tout avec sagesse
Vaste est le filet du Ciel
Ses larges mailles n'échappent rien » (73).

« Contemplant l'Originel Saurez-vous voir les êtres comme ils sont » (10).

RETOUR, MOUVEMENT, CYCLE ET MUTATION :

14 : On regarde mais sans voir on l'appelle Invisible On écoute sans entendre on l'appelle Inaudible On cherche à le toucher on l'appelle Impalpable Voilà trois choses ineffables Qui confondues font l'Unité Son haut n'est pas lumineux Son bas n'est pas ténébreux Cela serpente indéfiniment indistinctement Jusqu'au retour au Sans choses (...) Cependant Qui aura dans la main la Voie antique Pourra conduire le présent Ce savoir de l'antique genèse On l'appelle Déroulement de la Voie. Reprenons ce que Lao Tseu nous montre. La voie, l'Unité, est imperceptible. Elle est animée d'un mouvement (elle serpente). Nous ne percevons pas ce mouvement qui est aussi imperceptible que la Voie. Nous sommes comme perdus par la grande quantité de manifestations différentes qu'elle produit. La connaissance du mouvement de la Voie (de son « déroulement ») existe : elle permet de conduire le présent.

La Voie et son déroulement présentés ainsi évoquent un outil tenu dans la main qui permet d'agir au moment présent. Cet outil, cette connaissance, s'apparente donc à un modèle. Parvenir à ce modèle serait comme atteindre la Voie.

16 : Parvenus à l'extrême du Vide Fermelement ancrés dans la Quiétude Tandis que Dix mille êtres d'un seul élan éclosent Nous contemplons le Retour Les êtres prospèrent à l'envi Mais chacun fait retour à sa racine Revenir à sa racine c'est la Quiétude C'est accomplir son destin Accomplir son destin c'est cela le Constant Atteindre le Constant c'est l'Illumination Ne pas le connaître c'est courir follement au désastre Atteindre le Constant donne accès à l'Infini Par l'Infini à l'Universel Par l'Universel au pouvoir royal Par la Royauté au Ciel Et par le Ciel à la Voie La Voie à la vie qui demeure Et la fin de votre vie ne sera pas la destruction. Lao Tseu semble montrer que la quiétude nous fait parvenir au vide et nous laisse percevoir le Retour. Ce Retour est le mouvement de la Voie Constante. Cette Constance a valeur de Loi invariable. Le Retour est un retour à la racine après avoir prospéré. Le retour à la racine peut être assimilé à la mort, destin de chaque être sans exception. La mort est le pendant Constant de la Vie (ou bien de la naissance). Dans l'état de quiétude et de vide nous embrassons l'Universelle Unité, la Grandeur du Roi, celle du Ciel et celle de la Voie. Ce chapitre résonne avec le chapitre 25 avec les Quatre Grands : Voie, Ciel, Terre et Roi. Seule la Voie a la vie qui demeure (dépassant la mesure de l'espace et du temps). La fin de notre vie est inéluctable, c'est la constante. Cette fin peut être autre qu'une destruction, elle peut être une mort naturelle, calme, une extinction en un souffle.

Le chapitre 16 est incontournable parce qu'il mentionne une méthode (Tao étant traduisible par « méthode ») pour observer le mouvement de retour. C'est la Quiétude de l'esprit plus que celle du corps qui permet d'entrer dans le Vide. C'est l'oubli du *Je* conscient et interventionniste, calculateur, qui est important dans ce processus. C'est le jeûne du cœur qui conduit au vide du cœur, permettant aux souffles et aux esprits de venir s'y loger librement et harmonieusement (le jeûne du cœur apparaît dans le chapitre IV du TT, page 37).

Le chapitre 16 du TTK est important, parce qu'il montre que « le constant » (la Voie) c'est accomplir son destin. C'est la loi invariable, le modèle. Le modèle est un retour à la racine, une entrée dans la mort, l'invisible. Accomplir son destin c'est clairement accomplir ici le chemin de la naissance vers sa mort. Retourner implique revenir à une place déjà occupée ou équivalente. La notion de retour est donc intimement liée à celle de cycle. Le TTK regorge d'images évoquant la notion de cycle.

20 : Et moi je traîne mon oisiveté Abandonné au mouvement de la mer Tourbillonnant au gré du vent (...) Moi qui ai choisi de téter ma Mère. Lao Tseu explique que celui qui tète sa Mère (la Voie) va « au gré du vent et fluctue comme la mer » (traduction de Lévi, page 108). Celui qui suit la Voie est libre comme le vent, le souffle. Il suit la mer qui vient et va, arrive et repart. A tous les niveaux elle est animée de ce mouvement cyclique : au niveau des vagues, au niveau de la marée, au niveau du cycle de l'eau (évaporation, précipitations). Tous les niveaux répondent au même mouvement cyclique de va et vient.

22 : Se faner pour reverdir. Lao Tseu donne dans ce simple vers un moyen pour embrasser le mouvement cyclique de la Voie : se faner pour reverdir. L'image utilisée ici, est celle du cycle végétal, chez qui la croissance indéfinie laisse apparaître plusieurs cycles floraux sur le même individu. Il en va de même du cycle des feuilles. Ainsi, un arbre voit ses feuilles et ses fleurs naître, se développer, devenir mûres, décliner et mourir. Lao Tseu invite à considérer le cycle non pas dans ce qu'il a d'évident et de visible chez l'humain (de la naissance vers la mort). Il incite à porter à la conscience ce que l'on ne perçoit pas au premier abord : mourir c'est la possibilité de renaître, tout comme faner l'est de reverdir. Il invite à considérer que le cycle de vie, de la naissance à la mort, n'a pas de fin. Ce cycle retourne sur lui-même, indéfiniment. Le cycle de la mer ne connaît pas de fin, tant qu'elle est en mouvement.

15 : Observants de la Voie Ils ne s'emplissaient pas de désir Ainsi n'étant jamais empris Pouvaient-ils se flétrir Et échapper au renouveau. « Les grands adeptes de l'Antiquité » ne s'emplissaient pas de désir. Ils avaient le cœur vide. Aussi possédant la Voie ils pouvaient se flétrir. Nous avons là encore une image issue du règne végétal, qui consiste symboliquement à mourir, ou à paraître mort. Il ne s'agit bien sûr pas d'incitation au suicide, mais d'une prise de conscience de la mort, et de son acceptation (se référer au chapitre chapitre 44). Une fois la mort acceptée, on peut oublier son corps en entrant dans la quiétude, et « le rendre semblable à du bois mort, et son cœur à de la cendre éteinte » (TT, chapitre II, page 19). On peut « échapper au renouveau ».

Ce dernier vers peut recouvrir plusieurs sens. Dans le temps de la « méditation » on échappe momentanément à tout cycle, parce que espace et temps sont suspendus. L'Unité atteinte, l'Espace est infini, et nous pouvons voyager aux confins de l'Univers, confondus dans la Voie. Le temps y est aussi indéterminé que l'espace. Espace et temps sont tous deux à la fois ponctuels et infinis. D'un coup de brasse dans cette apesanteur, de saut de puce en saut de puce, nous nous retrouvons à l'autre bout en un autre temps.

La seconde incidence de ce vers est de pouvoir briser le cycle perpétuel des renaissances que nous connaissons bien dans la pensée bouddhiste. Ainsi n'ayant plus de corps, ils ne peuvent plus souffrir. Les bouddhistes prendraient donc l'équivalent du vers de Lao Tseu comme une possibilité réelle d'échapper à un renouveau. Nous pouvons entrevoir une trace de cette possibilité dans la tradition culturelle chinoise ancienne, sous les traits des mythiques Empereurs Immortels, demeurant en dehors du temps et enseignant aux hommes et aux femmes à travers les temps.

Cette convergence de conception de la pensée en Asie n'a rien d'étonnant, quand on sait que le prince Siddhartha Gautama dit Shakyamuni (sage des Sakya) et Lao Tseu

ont pu être contemporains, et que le bouddhisme est né vers 500 avant JC. Taoïsme et Bouddhisme plongent leurs racines dans des histoires lointaines et profondes, qui se rejoignent peut-être à un moment.

25 : Une chose faite d'un mélange Est là avant le Ciel Terre Silencieuse ah oui illimitée assurément Reposant sur soi inaltérable Tournant sans faute et sans usure On peut y voir la Mère de ce qui est sous le Ciel Nous ne connaissons pas son Nom Son appellation est la Voie A défaut de son véritable nom On la dénommera Grande Grande pour dire qu'elle s'écoule Ou'elle s'écoule poussant toujours plus loin Ou'au loin en allée elle s'en retourne Aussi Grande la Voie Grand le Ciel grande la Terre et grand aussi le Roi Dans l'Univers sont quatre grands Et le Roi est l'un d'eux L'homme prendra donc modèle sur la Terre La Terre elle prend modèle sur le Ciel Le Ciel prend modèle sur la Voie La Voie elle se modèle sur la nature. Lao Tseu nous apprend que la voie imperceptible est faite d'un mélange, et qu'elle tourne. Elle est grande, ainsi que le Ciel, la Terre et le Roi. Ils le sont chacun à leur niveau. Ils prennent modèle sur elle, chacun à son niveau. Le modèle se répète tel une structure fractale : cela s'écoule toujours plus loin, jusqu'à l'extrême, et cela s'en retourne.

Les différents traducteurs traduisent par : « accomplit une course sans fin » (Lévi, page 112, précisant que la version qu'il traduit omet ce passage) , « se jouant partout sans fatigue » (Houang & Leyris, page 69), « circule partout sans se fatiguer » (Strom, page 65). Larre traduit par « Tournant sans faute et sans usure » extrapolant peut être le sens littéral du chinois. Toujours est-il que la Voie (cette chose mêlée, donc indistincte) est mue d'un mouvement qui fait retour, un mouvement qui, nous l'avons vu, est cyclique. Si nous ne voyons pas le mouvement de la Voie en lui-même, alors nous prendrons le modèle équivalent de ce qu'il y a de plus grand avec elle : le mouvement du Ciel, le mouvement de la Terre, le mouvement du Roi.

Le titre du chapitre 14 du TT s'intitule « Le mouvement céleste », ou encore « Le ciel tourne » (repreant la première phrase du chapitre). La rotation de la terre est moins évidente. Elle se modèle néanmoins sur le ciel. Les Chinois font tourner la terre, notamment pour expliquer la variation des climats d'une année à l'autre, par le jeu de rotation réciproque des énergies invitées (célestes) et des énergies hôtes (terrestres)¹⁰. Les images cycliques que nous avons mises en évidence dans les chapitres précédents évoquaient un mouvement circulaire (ou pseudo-circulaire). Seule une courbe qui se referme sur elle même permet d'imager la notion de retour à un point (espace et temps) donné. Enfin, le Roi tourne dans son palais de lumière (ming tang), pour suivre les mouvements saisonniers du ciel et de la terre¹¹.

Il faut qu'il y ait espace (et temps) libre, donc Vide, pour qu'il y ait mouvement. Le chapitre 11 qui est consacré au vide Wu, évoque des mouvements circulaires. Nous l'avons déjà vu : la roue tourne, le vase tourne pour être achevé, portes et fenêtres tournent autour de leurs gonds. Nous avons également noté que le centre de rotation est appelé Grande Unité, Faîte Suprême, ou encore Sans Faîte.

Javary nous en dit (page 472) que la Faîte Suprême est la poutre faîtière d'un bâtiment. L'idéogramme figure le radical de l'arbre, signe de tout ce qui est en bois, puis un homme entre ciel et terre, flanqué de la parole à gauche et de l'action à droite. Ce qui est figuré est quelque chose qui relie la parole et l'action, c'est un continuum entre deux aspects ou deux phases de la même chose : on parle puis on agit (ou l'inverse), les deux étant liés. Ainsi nous pouvons dire que ciel et terre sont reliés par la poutre faîtière malgré la séparation apparente du toit. Javary mentionne que la poutre faîtière relie les deux pentes du toit, ce qui est du même ordre. Cette observation a l'avantage de montrer

¹⁰ Voir à ce propos le chapitre 5 dans les chemins cachés de l'acupuncture traditionnelle chinoise, de Motte, page 198).

¹¹ « Le Ming t'ang constitue une prérogative proprement royale et la marque d'un pouvoir solidement établi. C'est une Maison du Calendrier, où l'on voit comme une concentration de l'Univers. Edifiée sur une base carrée, car la terre est carrée, cette maison doit être recouverte d'un toit de chaume, rond à la façon du Ciel. Chaque année et durant toute l'année, le souverain circule sous ce toit. En se plaçant à l'orient convenable, il inaugure successivement les saisons et les mois (Granet, page 90).

que la toiture montre une pente montante, et qu'elle redescend en suivant la seconde pente, après avoir atteint son maximum, la poutre du Faîte. La vision de Javary correspond au TTK : « On commence à s'élever puis on se met à descendre » (chapitre 29).

Le Tae de « Tae Qi » est identique à l'idéogramme « grand » Da, additionné d'une sorte de virgule sur le pied à gauche de l'homme qui en fait le plus grand, le très grand, et résonne dans le TTK avec la Grande Voie. Javary dénomme le Tae Qi (écrit aussi Tai Ji) le « Grand Retournement ». C'est le retournement qui caractérise le mouvement de toute chose dans le TTK. Le « Tai Ji Tu », c'est le dessin du grand retournement, un symbole très répandu du Yin Yang.

27 : Bien aller ne laisse pas de traces. Ce vers de Lao Tseu nous rappelle que pour tout « You » il y a un « Wou » : pour toute manifestation il y a du non-manifesté. Une chose offre une apparence en un lieu et moment précis, et elle est en même temps potentiellement d'autres choses qui seront amenées à se manifester par changement, par transformation par mutation. Le « Tai Ji » (Faîte Suprême) est en même temps « Wu Ji » (Sans Faîte) (Eyssalet page 28). Pour tourner autour d'un centre déterminé, le Ciel a besoin d'une composante Vide, non-manifestée, non-perceptible.

29 : On commence à s'élever puis on se met à descendre Et c'est pourquoi les Saints rejettent L'excès L'extrême L'extravagant. Une fois atteint l'extrême nous nous mettons à redescendre par retournement. Lao Tseu ne dit pas que les Saints rejettent le retournement. Il nous montre simplement que les Saints rejettent l'extrême pour atteindre le point de retournement de leur vie le plus tard possible. Les Saints ne hâtaient ainsi pas leur fin.

30 : Conseillant un prince selon la Voie On ne lui fera pas conquérir l'Empire par les armes Politique qui se retourne souvent contre son auteur. Lao Tseu donne dans ce chapitre un exemple pratique du retournement de la Voie, aisé à comprendre. Il pose des jalons que l'on admet facilement, afin d'aider tous les lecteurs dans leur progression. L'exemple de la guerre parle de lui-même. Inciter à la guerre, c'est risquer de s'y retrouver, et de perdre la vie. Montrant cela aux hommes, Lao Tseu les incite donc à modifier leurs visions des choses, leurs comportements. S'ils en changent, ils atteignent un jalon, et changent de niveau de perception du monde.

Nous comprenons dans ce type de chapitre que le Lao Tseu profite d'une période mouvementée, pour faire passer encore plus facilement ces idées. Cheng écrit : « Alors que Zhuangzi aurait vécu au IV^e siècle, » avant JC « l'existence du Laozi n'est pas attestée avant 250 av. J.-C., date qui tend à être confirmée par la nature de ses préoccupations majeures, caractéristiques de la période finale des Royaumes Combattants précédant immédiatement l'unification de l'empire chinois en 221 av. J.-C.. » (page 188). Conscient que le message naturaliste de TT est resté lettre morte, et que la situation s'est dégradée depuis lors, Lao Tseu a pu décider de reprendre la pensée « naturaliste » en vers, pour confectionner un ouvrage plus concis, fortement évocateur, plus « direct » et moins anecdotique que le TT.

40 : Retournement Mouvement de la Voie Faiblesse Son usage Les Dix mille êtres du monde Sont le produit de ce qui a Mais ce qui a Est produit de ce qui n'a pas. Lao Tseu a développé sur 40 chapitres un énoncé ou plutôt une image de la Voie. Il atteint au quarantième chapitre le maximum de son développement. Le TTK doit nécessairement suivre le mouvement de la Voie et se retourner.

Le TTK amorce au chapitre 40 (au milieu de son cycle apparent de 81 chapitres) un retour vers sa fin/début. Le Yi Jing dans la forme sous laquelle il nous est parvenu présente le même type d'allusion à sa structure propre. Javary et Faure traduisent les deux premières figures (et chapitres) par « ÉLAN CRÉATIF » et « ÉLAN RÉCEPTIF ». Cet élan caractérise le début de quelque chose, une naissance. Les troisième et quatrième chapitres sont traduits respectivement par « DIFFICULTÉS INITIALES » et « JEUNE FOU ». Ces titres caractérisent là encore un commencement. Les deux derniers chapitres (63 et 64) sont traduits par « DÉJÀ TRAVERSÉ » et « PAS ENCORE

TRAVERSÉ ». Ils font référence à quelque chose de « déjà » terminé, à une fin, et à quelque chose de « pas encore » terminé, à un début.

Ce début placé en dernière position, juste après une fin possible, atteste l'éternel mouvement cyclique. La structure du texte importe aux Chinois parce qu'elle recèle déjà à ce niveau une puissance symbolique. Dans les deux exemples du Yi Jing et du TTK, la structure montre un mouvement cyclique.

Le chapitre 1 du TTK mentionne : « Sans nom Commence le Ciel Terre », et montre ainsi son propre commencement. C'est à la toute fin du chapitre 80 (avant le dernier chapitre 81) que l'on rencontre une allusion à la fin d'un cycle ...et à la fin du TTK : « Et les gens mouraient à l'extrême de l'âge Sans avoir eu l'occasion de se fréquenter ». Le Chapitre 81 se trouve alors en dehors de cette structure implacable, comme pour mieux en souligner l'importance : « La parole authentique N'est pas séduisante La parole séduisante n'est pas authentique (...) La Voie du Ciel Avantage et ne nuit pas La Voie du Saint Agit et ne conteste pas ». Si nous avons trouvé le TTK séduisant méfions-nous : en avons-nous perçu toute l'authenticité ? Si nous avons détesté le TTK, c'est que nous n'avons pas perçu son authenticité. Dans les deux cas, après avoir fini le TTK il faut le reprendre, y retourner, et ne pas cesser de s'imprégner de ses images. Lisons et relisons-le ! La Voie du Ciel est une voie positive, elle ne retranche pas, ne soustrait pas. Chaque lecture ajoute à notre compréhension. Rien ne peut être retranché à la lecture du TTK : en embrassant l'Unité nous nous libérons.

La Voie du Saint est également positive : il agit et ne conteste pas. Il ne se pose pas contre, il suit le mouvement. Ciel et Saint avancent sans cesser, et sans forcer, en suivant le courant vers un nouveau commencement.

Le chapitre 40 se trouve juste avant le milieu de la structure du TTK. Le milieu est un vide de chapitre, qui permet le mouvement et l'existence du TTK. Juste après ce milieu imperceptible se trouve le chapitre 41 : « Mais la Voie retirée et Sans nom Est celle qui aide et qui achève » qui prend le chemin de l'achèvement. Le chapitre 80 peut éventuellement être considéré comme un dernier chapitre, représentant la fin d'un cycle comme nous venons de le voir. Le chapitre 81 serait alors hors structure, Un chapitre restant, supplémentaire, qui confère à l'œuvre son aspect bancal et imparfait, le rendant ainsi « naturellement » parfait¹².

Lévi présente une autre version du Lao Tseu, dont le texte diffère par quelques mots de la version « traditionnellement connue » et traduite. La différence majeure de cette version réside dans sa structure, qui diviserait le texte en deux livres. Il Commence par le livre de la Vertu (du chapitre 38 au 81), dans un ordre un peu différent, suivi du livre de la Voie (du chapitre 1 au 37). Le texte est de plus accompagné de 4 textes appelés les quatre canons de l'empereur jaune, qu'il faudrait également étudier (précisant peut-être davantageusement le TTK ; lui ôtant peut-être sa spécificité de concision poétique).

La différence de structure n'est pas un problème en soi. Elle prouve que le TTK n'est pas définitivement figé, terminé : il est vivant. Cette réalité est ancrée dans la culture chinoise. Il n'est pas rare que le ou les auteurs ne soient pas connus, que l'on associe à l'écriture du texte un Auguste Empereur mythique, pour créer une caution « divine ». Tous les textes antiques classiques que nous considérons dans notre étude en sont les exemples vivants. Le Yi Jing est le résultat d'une lente maturation et de maints remaniements, ayant eu lieu sur plusieurs générations. Fu Hi, Confucius y sont associés. Le TT aurait lui aussi été complété, remanié : seuls les sept premiers chapitres, appelés chapitres intérieurs, seraient de Maître Tchouang, les suivants seraient apocryphes. Le Lao Tseu, on le constate avec cette découverte archéologique, a connu plusieurs versions.

Que dire alors de l'intégrité de l'auteur. Les Chinois s'en moquent (ou s'en moquaient). Nous comprenons que *L'* auteur et *Le* livre ne sont rien sans lecteur. Du reste, le « Lao Tseu » est peut-être l'œuvre d'un collègue d'auteurs, Lao Tseu n'ayant lui-

¹² Rappelons-nous que l'équerre chinoise n'est pas « juste » (pas rigoureusement rectangle) :
 $4^2 + 8^2 = 80$; $9^2 = 81$; reste = 1.

même peut-être jamais existé, autrement que dans le texte du TT¹³.

Le Su Wen serait lui-même le fruit de différents remaniements (voir par exemple *Emergence*, de Lafont, chapitre 1, page 9). Le fait que les Chinois accordent d'ailleurs à ces classiques des auteurs mythiques ou de renom, tel l'empereur jaune pour le SW, ou Fu Xi et Confucius pour le Yi Jing, atteste là encore l'avantage du caractère « composite » du texte.

47 : Sans avoir franchi sa porte Connaître tout sous le Ciel Sans regarder par la fenêtre Contempler la Voie du Ciel Plus on va loin Moins on saura Les Saints Sans se déplacer Connaissaient tout Sans avoir regardé Comprenaient tout Sans rien faire Ils avaient tout réalisé. Le saint est en mouvement, tout comme le reste des êtres, tout comme la Voie. Pourtant il ne se déplace pas. Il retourne en lui après avoir pris conscience que l'extérieur ne lui apporte pas le savoir. C'est pourquoi plus on va loin, plus on cherche au dehors le savoir, et moins on saura.

Le nouveau-né prend naturellement de plus en plus conscience de ce qui l'entoure. Il dépasse le stade du « jeune fou » du Yi Jing et arrive à l'extrême de cette conscience phénoménale (qui reste encore une conscience ordinaire). Il doit se retourner mais ne pas faire le chemin à reculons. Il doit retourner en progressant (en allant de l'avant) : « La voie de progrès paraît rétrograde » (chapitre 41). Son cheminement décrit alors un cercle, une courbe fermée « pseudo-circulaire ».

Le nouveau-né s'attache au vital, au nécessaire : manger, dormir, croître. Le sage ayant ré-intégré le vital, il peut le dépasser. Il ne suit pas les « philosophes » qui continuent de tailler le monde en une multitude de chutes inutilisables : « A grand tailleur pas de chutes » (chapitre 28). Un sage qui argumenterait et disputerait encore son point de vue, serait comme un coiffeur qui perdrait son temps à couper les cheveux en quatre au lieu de faire ce pour quoi on le paye.

50 : On sort c'est la vie on rentre c'est la mort Compagnons de la vie ils sont Treize Compagnons de la mort ils sont Treize Mouvant les vivants aux sites de mort Treize encore Et pourquoi Sinon qu'on est mené par l'avidité de vivre. Lao Tseu mentionne abondamment un intérieur et un extérieur, se rapportant au niveau du corps, dans le TTK. Il invite dans ce chapitre à considérer les mouvements d'entrée de et de sortie entre intérieur et extérieur. On sort, au-dehors c'est la vie manifestée, apparente, visible. On rentre, au-dedans c'est la mort non-manifestée, cachée, invisible.

Le mouvement qui amène les vivants aux sites de mort implique que les deux « états » co-existent. Nous sommes « très vivant et peu mort » à la naissance. La vivacité décline et devient de moins en moins perceptible jusqu'à disparaître. La « mort » devient de plus en plus perceptible jusqu'à supplanter l'aspect vivant. Nous effectuons inlassablement, invariablement, ce mouvement de retour vers un état « imperceptible » (nous sommes imperceptibles avant la naissance et après la mort). Nous suivons le mouvement de la Voie qui produit You à partir de Wu, Wu à partir de You. Le mouvement du Ciel suit celui de la Voie, le mouvement de la Terre suit celui du Ciel, le mouvement de l'homme suit celui de la Terre.

Le mouvement de la Voie n'est pas facilement perceptible, dans l'observation de ses productions mêlées. Nous pouvons suivre son mouvement par l'observation du mouvement du Ciel, de la Terre, de l'homme. Nous (Humains) pouvons observer le mouvement du Ciel Terre.

Lao Tseu nous apprend que la mort est inéluctable, et causée par notre avidité de vivre. Nous avons déjà rencontré un court paragraphe du TT, au sein du chapitre consacré au(x) principe(s) pour nourrir sa vie :

« Certes, les bras s'épuisent à porter les fagots, mais le feu, lui, du moment qu'il est alimenté, ne s'épuise jamais » (TT, chapitre III, page 33).

L'insatiabilité évoquée par Lao Tseu ressemble à un feu, au feu du désir de vivre. Lao Tseu traite abondamment du désir qu'il faut savoir tempérer, et de l'attachement à la vie dont il faut se délier. TT nous montre que le Feu a un appétit insatiable. Nous

¹³ C'est une thèse parfois avancée, toutefois difficile à vérifier. De récentes découvertes la rendraient caduque.

avons beau l'alimenter, il peut toujours avaler et faire disparaître ce que nous apportons. Il ne se fatigue jamais à brûler le combustible. Il ne meurt que lorsqu'il n'est plus alimenté. S'il ne s'épuise pas, les bras et le corps eux s'épuisent à l'alimenter.

Lao Tseu mentionne les « Treize » qui se rapportent aux neuf orifices et aux quatre membre¹⁴. Les neuf orifices permettent de chercher la nourriture (perception) de l'ingérer (bouche) et de « fumer » les déchets (anus et méat urinaire). Les quatre membres courent et portent les fagots. Les « Treize » ne se reposent visiblement jamais assez de leurs efforts pour contenter l'appétit insatiable du feu de la vie.

Le Feu n'est pas mentionné littéralement et directement dans le TTK, mais ce chapitre 50 montre combien son image « colle » à la description donnée. L'acupuncteur a l'habitude de cette image du Feu. Nous la trouvons dans la théorie des cinq éléments, ou mouvements. Il y a également la théorie des trois « foyers ». Les trois Tan Tien sont des « champs de cinabre » (le cinabre étant un sulfure de mercure de couleur rouge, symbolisant pour les Chinois le Feu).

Le Yi Jing fournit également une symbolique du Feu à travers le trigramme « Li » et l'hexagramme 30 « Filet d'oiseleur », encore traduit par « lumière » (hexagramme constitué de deux trigrammes « Li »). L'image naturelle qui se rapporte au trigramme « Li » est celle de la « lumière » aussi bien que du « feu », ou encore de l'« éclair »¹⁵. Feu et lumière sont logiquement liés dans l'expérience quotidienne de l'humain ayant apprivoisé le feu tombé du ciel par l'intermédiaire de l'éclair. L'Humain est également parvenu à allumer un feu (cela nous renvoie au chapitre 15 du TTK : « Mieux que personne ce qui est en repos Ils savaient par une endurente activité L'amener à la vitalité »). Nous les imaginons frotter deux morceaux de bois, avec énergie et endurance).

Lao Tseu mentionne, dans un passage un peu déconcertant du TTK, la cuisson. « On gouverne un grand pays Comme on cuit de petits poissons » (chapitre 60). La relation entre ces deux niveaux différents (celui du pays, et celui de la casserole) n'est pas évidente au premier abord, et nous nous demandons quel peut être leur rapport. Cuire de petits poissons demande attention, délicatesse. Il s'agit de préparer la nourriture, la cuisine étant considérée comme un art de l'adaptation à la saison (extérieur) et aux besoins (intérieurs). Cuire de petits poissons c'est transformer par le feu, tout en maîtrisant le feu. Cette maîtrise du feu est nécessaire pour cuire suffisamment ces petits poissons, et pour ne pas les faire carboniser, si délicats. Gouverner le pays, qui est comme se gouverner soi, et cuire de petits poissons, demande une maîtrise experte du feu !

De plus nous trouvons le Feu au sein du TTK de façon indirecte au travers de la lumière (voir les chapitre 4, 27 etc...) et notamment du caractère « Ming ». Cela nous permet d'envisager des ponts entre le TT, le Yi Jing, le Su Wen et le TTK quant à cette notion de Feu si importante.

Nous avons, au cours de ce thème, apprivoisé le mouvement de la Voie qui est un mouvement de Retour, évoquant celui d'une courbe fermée sur elle-même, évoquant un cercle, ou une figure pseudo-circulaire. Les vivants suivent ce mouvement depuis leur naissance jusqu'à leur mort : ils viennent de Wu et retournent à Wu, le sans-forme, le non-perceptible. Nous avons également mis en évidence (à partir des sources étudiées) la relation analogique qui existe de ce mouvement « vital » et la « vie » du feu. Nous trouvons au sein du TTK l'image de l'eau en abondance, qui constitue un thème à part entière que nous allons étudier maintenant.

« La vertu descendue peut ainsi retourner » (60).

« Ah la Vertu de l'Origine comme elle va profond
Et comme elle va loin
Comme elle va jusqu'au retournement des êtres

¹⁴ voir Larre dans son commentaire sur le chapitre 50, TTK, page 154.

¹⁵ voir Javary page 350 et 357 ; Javary et Faure page 38 ; et hexagramme 30

Et les range finalement à la grande Obéissance » (65).

EAU :

6 : L'esprit du Val ne meurt point » Evoque la Femelle originelle. « La Porte de la Femelle originelle » Evoque la Racine du Ciel Terre. Qui coule filet sans fin Dont on use sans qu'il s'épuise. Lao Tseu évoque dans ce chapitre des figures qui se rapportent à l'eau. Nous trouvons les termes « val » et « coule » qui se rapportent à l'image de l'eau (ou d'un fluide pour le terme « coule »). Le terme « Femelle » et « Racine », font référence à ce qui, comme l'eau, est Yin. L'esprit, le souffle, dans la vallée circule à jamais, car la porte de la Voie est toujours ouverte. Cet orifice à l'origine de ce souffle est comme une bouche, d'où l'on voit sortir l'air (soufflé des poumons) qui se condense dans l'air frais.

8 : Un homme haut placé Faisant le Bien Agira comme l'eau L'eau sert les Dix mille êtres Sans rien disputer Faisant ce que personne n'aime faire Les plus proches de la Voie Préfèrent s'établir à même le sol Et placer leur cœur dans l'abîme (...) N'agir qu'au moment favorable. Lao Tseu indique que l'homme qui agit « Bien » imite l'Eau. Cet « agir bien » peut être considéré comme « agir conformément à la Voie » qui a valeur de « loi suprême ». le saint fait donc le « bien » pour lui et pour les autres.

L'image de l'eau « coule » tout au long du TTK. L'eau coule depuis longtemps et éternellement¹⁶ dans tout l' « esprit chinois », qui y ont découvert des qualités importantes. Mencius dit : « L'eau rempli un creux puis le suivant, c'est ainsi qu'elle avance ... » (traduit par Billeter). L'eau descend donc toujours plus bas, et s'établit à même le sol. Elle est capable, à la longue, de creuser un abîme. Cet abîme, est un « vide de sol », un val, propice à l'écoulement des souffles (voir chapitre 6 du TTK).

L'eau peut donc aussi creuser le cœur afin qu'il se vide de tout désir superflu. N'agir qu'au moment favorable, c'est la devise de l'homme qui « ne semble pas agir », qui « ne semble pas forcer » : Wu Wei. L'eau est considérée comme une image perceptible du « Wu » imperceptible : elle n'a pas de forme propre. Si elle a une forme « perceptible », cette forme est indifférenciée : elle épouse la forme de ce qu'elle rencontre. Par son parcours qui suit « la plus grande pente », l'eau pratique Wu Wei. L'eau nous montre la Voie qui descend la pente, même minime, sans forcer. L'eau forme bientôt un courant, celui de la Voie, dans lequel nous devons nous laisser aller. Nager à contre courant entraîne épuisement, et risque de noyade.

L'eau figure donc puissamment la notion de « Wu », en même temps que celle du « Wu Wei ». La notion de « Wu » est particulièrement compliquée à saisir, pour la très bonne raison que nous ne la percevons pas. Lao Tseu sait qu'il est toujours utile de passer d'un niveau de conception où « Wu » est non-figuré à un autre niveau où il peut être figuré. L'image de l'eau et son observation permet de comprendre qu'un « Wu » épouse toujours un « You ». Sans forme propre, l'eau épouse ce qui a une forme. Elle adopte une forme qui est complémentaire à la forme You, « comme un négatif », une image dont les valeurs sont inversées. Cette inversion d'apparence renvoie à l'expérience de l'inversion de l'image au travers du miroir. L'eau à l'extrême du repos constitue le premier miroir de l'humanité.

15 : Les grands adeptes de l'Antiquité (...) Hésitants comme qui en hiver passe la rivière (...) Mais prêts à changer comme la glace qui va fondre (...) Et ouverts comme l'entrée d'une vallée Indiscernables comme des eaux mêlées. Les termes « rivière », « glace », « vallée » et « eaux » employés par Lao Tseu attestent de la place qu'il accorde à l'image de l'eau. Nous avons vu au chapitre 6, que la vallée ouverte permet la circulation incessante du vent, du souffle. L'adepte prend modèle sur la Terre,

¹⁶ Le caractère éternité est écrit à partir de celui de l'eau, complété par un trait court placé tout au-dessus. Nager, ou marcher, comme l'eau, c'est aller perpétuellement.

et se creuse une vallée en lui à l'aide de l'eau. Il crée le vide pour s'ouvrir en entier sur le monde.

L'adepte est prêt à changer comme la glace qui va fondre. Il s'adapte et épouse les circonstances qu'il rencontre, tout comme le fait l'eau. Il gèle, et l'eau se change en glace solide. Cela se réchauffe, et elle fond liquide. Cela s'échauffe encore, et elle finit en vapeur gazeuse. L'eau, qu'elle soit solide, liquide ou gazeuse, s'adapte toujours aux circonstances, elle suit le courant, sans forcer. Les adeptes sont comme des eaux mêlées : indiscernables, imperceptibles, sans forme, ils n'offrent pas de perception possible, et s'adaptent sans aller contre. Ils sont « Wu ». Leur attitude : Wu Wei.

20 : Les autres sont resplendissants Et moi je suis crépusculaire Les autres s'affairent fébrilement Et moi je traîne mon oisiveté Abandonné au mouvement de la mer Tourbillonnant au gré du vent. Lao Tseu montre que « les autres » font par « You », et « moi » (Lao Tseu et nous entraînant avec lui) je fais par « Wu ». Oisif en apparence, j'épouse en réalité les mouvements du Tao, comme l'eau de la mer épouse les mouvements des courants, et comme l'air épouse ceux du vent. J'adopte l'attitude de l'eau et de l'air. Fluide, je suis les souffles où ils m'emmènent, je me laisse porter.

23 : Par le Silence L'agir naturel Une bourrasque ne dure pas la matinée entière Une averse ne dure pas jusqu'à la fin du jour Et qui en est l'auteur Le Ciel Terre Le Ciel terre n'est pas indéfiniment endurent Que dire alors de l'homme. Lao Tseu évoque le Wu Wei par le silence, qui est non-perception sonore. La bourrasque et la pluie produisent habituellement des sons caractéristiques. Lao Tseu indique qu'à ce moment là le vent et l'eau « agissent » perceptiblement sur un substrat (sol, arbre, toit, etc...). Cette activité perceptible, relève du domaine de You, et il s'avère qu'elle n'est pas indéfiniment endurent. Le Ciel Terre qui est l'auteur des souffles que suivent l'air et l'eau, ne souffle pas indéfiniment. Il se repose, pour pouvoir durer... L'homme suit également son exemple.

Le Su Wen mentionne : « La clarté du ciel vient du temps clair et la longévité de l'être humain suit également la nature. Le ciel épargne sans cesse et de façon naturelle son énergie parfaite et ainsi sa force ne s'épuise jamais » (chapitre 2, page 28). Faisons pour le moment abstraction des difficultés que recèle ce passage et voyons-y l'essentiel. Le ciel épargne, il met en réserve, à l'occasion d'un moment de « repos », ce qui est naturel, et ne semble pas forcer. L'homme doit suivre la voie du ciel, épargner sans cesse au maximum. La meilleure façon d'épargner sans sembler forcer est de s'épargner des efforts inutiles.

25 : Nous ne connaissons pas son Nom Son appellation est la Voie A défaut de son véritable nom On la dénommera Grande Grande pour dire qu'elle s'écoule Qu'elle s'écoule poussant toujours plus loin Qu'au loin en allée elle s'en retourne. Lao Tseu Nous ramène à la Voie, Grande, qui s'écoule en allant loin puis retourne. Il évoque inmanquablement l'étendue immense de l'Océan qu'il a mentionné dans d'autres chapitres. Il se réfère aux mouvements cycliques de l'Océan : mouvement des vagues sur le rivage, mouvement de la marée au niveau de l'Océan entier, mouvement de l'eau dans son cycle d'évaporation/précipitation au niveau terrestre¹⁷. La Voie qui s'écoule, c'est le Grand souffle dont le mouvement caractéristique est cyclique : il s'en retourne une fois atteint le loin.

32 : La Voie (...) Si seulement barons et princes savaient la tenir Les Dix mille êtres viendraient à l'hommage Ciel et Terre unirait leurs influx Et descendrait a douce rosée Le peuple sans qu'on le lui commande S'ordonnerait de lui-même (...) La Voie dans le monde Se compare au Fleuve et à l'Océan Pour les rivières et les ruisseaux. Lao Tseu indique dans ce chapitre que si l'on atteint l'unité tel le Ciel et la Terre qui unissent leurs influx, le mouvement de circulation n'est pas bloqué, et tout s'ordonne sans que

¹⁷ L'atmosphère n'est parfois pas considérée comme appartenant au ciel : « L'humidité des nuages et du brouillard, air de la terre yin (...) » (Su Wen, chapitre 2, Tome I, page 28).

quelque chose (quelque homme) semble ordonner.

L'eau qui n'est pas bloquée en haut dans les nuages redescend après être montée à son maximum. Elle ruisselle en ruisseaux, se développe en rivières, atteint la taille d'un fleuve et enfin prend la mesure de l'Océan Unique. C'est dans cet Océan qu'elle « réalise » son Unité. Elle contemple le chemin parcouru, se repose, bercée par les mouvements de marée, avant de reprendre le chemin du « ciel ».

Lao Tseu mentionne clairement le cycle de l'eau au travers de la descente de la « rosée », de la constitution des différents niveaux des cours d'eau, et de l'Océan. L'évaporation de l'eau n'est pas mentionnée. Cette phase du cycle n'est pas évidente à observer, ni à mettre en valeur. Nous verrons pourtant comment les Chinois rendent cette « image » d'évaporation au travers notamment de l'étude du caractère « Qi ».

L'eau, en plus de permettre la figuration de WU, permet aussi d'incarner le mouvement des souffles invisibles qui circulent entre Ciel et Terre au travers de son cycle d'évaporation/précipitation. Elle manifeste le mouvement invisible des souffles.

34 : La Grande Voie c'est l'inondation Droite ou gauche peu lui importe Les Dix mille êtres en dépendent pour vivre Elle ne se refuse pas Elle fait son œuvre Sans y chercher sa gloire Elle vêt et nourrit les Dix mille êtres. Lao Tseu évoque la puissance de l'eau par l'image de l'inondation dans ce chapitre. Indomptable, c'est une image pour dire qu'aucune forme ne peut la contenir. Son lit n'est que transitoire : l'eau s'y repose. Prise d'une activité intense l'eau sort de la forme qui lui donne forme. En inondant elle ne fait pas de différence entre la rive gauche ou droite : les « biens-faits », que cette inondation procure sur le long terme, se répandent sur Tous, sans distinction¹⁸.

Les hommes savent que l'eau est indispensable à la vie. Ils réalisent des ouvrages qui permettent de récupérer les eaux de pluie, de stocker l'eau, de la tirer de la terre par le puits. Ces ouvrages répondent aux besoins d'alimentation en eau des villes et villages que nous redécouvrons aujourd'hui par l'archéologie. Les anciens montrent au travers de leurs systèmes d'irrigation qu'ils connaissaient les besoins de la nature en eau. Les plantes fournissent les fibres textiles et surtout la nourriture indispensable à l'homme. L'eau est une « source » indispensable de la vie, elle est précieuse.

En utilisant l'image de l'eau Lao Tseu éveille l'expérience de l'eau que nous portons effectivement tous en nous. L'eau n'est pas qu'un symbole, un outil pédagogique. C'est une réalité vécue quotidiennement. C'est la « démonstration » de ces « images réellement vécues » qui crée la puissance d'évocation du TTK.

36 : Pour resserrer amener à s'étendre Pour affaiblir amener à se fortifier Pour détruire amener à se déployer Pour dépouiller amener à s'enrichir Cela on l'appelle Illumination de l'insaisissable « Souple et faible triomphent de dur et de fort » Le poisson ne doit pas quitter l'eau profonde Les armes d'un pays doivent demeurer secrètes. Lao Tseu nous livre quatre exemples de comportements surprenants parmi lesquels « fortifier pour affaiblir ». Il joue avantageusement du contraste obtenu : l'effet est saisissant. Le lecteur est forcément amené à se questionner sur le pourquoi et le comment de telles propositions « paradoxales ». Nous faisons une confiance aveugle en nos sens en nos représentations quotidiennes. Lao Tseu nous montre qu'il s'agit en fait de faux-semblants.

Il suffit d'avoir à l'esprit la puissance de l'eau telle que nous l'enseigne Lao Tseu, pour comprendre ce chapitre du TTK. L'eau, souple et faible, à force de passages répétés, arrache à la roche du plateau d'infimes particules, dessinant ainsi monts et vaux. La pluie et le vent (le vent étant considéré comme un fluide) s'abattent et soufflent, transformant la montagne dure en poussières minuscules. L'eau enfermée dans la roche la fait éclater en gelant par grand froid. La roche apparemment dure et forte n'est pas dure et forte dans la durée. « Souple et faible triomphe de dur et de fort ».

Notre interprétation du faible et du souple est commandée par la proximité de chapitres ayant trait à l'eau (34, 32, 26, 25 et 20). Elle est aussi directement liée à la présence du vers « Le poisson qui ne doit pas quitter l'eau profonde » en fin de chapitre.

¹⁸ Les Chinois sont coutumiers des inondations. Ils constatent qu'elles rendent la terre riche et fertile.

Nous supposons que ce poisson est amené à durer dans le temps s'il reste caché dans la profondeur de l'eau. Aussi, les armes d'un pays doivent demeurer secrètes, pour que l'homme dure¹⁹, mais aussi pour que la lame elle-même dure²⁰. « Pour vivre heureux vivons cachés », pourrait être tout droit sortit du TTK. Les poissons au fond de l'eau noire ne peuvent être vus des oiseaux dont ils sont la proie, les armes ne peuvent s'user ni « attenter » prématurément l'intégrité de l'homme si elle restent dans leurs fourreaux. La roche elle-même, dure et forte, ne saurait être victime de l'eau si elle restait cachée en Terre.

40 : Retournement Mouvement de la Voie Faiblesse Son usage Les Dix mille êtres du monde Sont le produit de ce qui a (You) Mais ce qui a Est produit de ce qui n'a pas (Wu). Le raisonnement du chapitre 36 a subi une inversion, un retournement. Le faible vainc le fort le sens « commun » est un faux-semblant retourné en réalité durable. Le mouvement de la Voie retourne jusqu'à la raison.

Nous avons compris que la Force se retourne contre elle-même : « conquérir l'Empire par les armes Politique qui se retourne souvent contre son auteur » (Chapitre 30). La force finit donc par s'affaiblir. Comment ?

La Voie use de la « faiblesse ». L'eau, image de « Wu » et de la Voie, est perçue comme « faible ». Cette impression de faiblesse vient de ce qu'elle n'a pas de forme, qu'elle est molle, malléable, influençable, corvéable, qu'elle ne résiste pas à la contrainte. Le roc est dur, et il résiste à la contrainte : rien ne peut l'entamer.

Ces perceptions de faiblesse et de force sont le fruit d'une expérience perceptive momentanée. Sur le moment l'eau est faible car elle ne garde pas sa forme (d'ailleurs elle n'en a pas), et le roc est fort car il n'est pas influencé par notre contrainte. L'eau change et le roc reste inchangé. C'est ce que nous percevons au moment de l'observation.

Cette perception se retourne si nous considérons la réaction à la contrainte sur la durée. L'eau finit toujours par retrouver sa forme indifférenciée, alors que le roc, peu à peu se désagrège en sables et poussières, ou éclate à force de percussions répétées²¹. L'eau subit la contrainte *ou* l'épouse (question de point de vue). Elle reprend toujours sa forme, comme un élastique indestructible. Le roc, à *force* de résister *contre*, finit par se fatiguer et s'user. Ce qui « paraît » « faible » au premier abord (dans l'instant) se révèle en réalité indestructible dans la durée. Ce qui « paraît » « fort » (momentanément) subit une lente et longue dégradation irréversible dans le temps.

La Voie qui n'a pas de forme (Wu) est donc inusable, éternelle. Le raisonnement des Chinois a pu être : la seule façon de durer éternellement est d'être totalement sans forme, imperceptible, subtil au point de ne pas offrir de prise à la dégradation : Vide ; Wu.

Lao Tseu montre le « retournement de perception » entre l'expérience immédiate et l'expérience répétée, durable. Le « faible » devient fort. Le « fort » devient faible. Le faux-semblant est total...et le raisonnement initial (instantané) totalement faux. Le vrai devenu faux. Le faux devenu vrai. Lao Tseu nous fait comprendre que la perception momentanée, au stade de laquelle on s'arrête volontiers, est inapte à la compréhension durable du monde. Il sait que le langage est inapte à dire le monde, au point que nous appelions « faible » le fort et « fort » le faible. Il sait que les apparences sont trompeuses, si bien que nos conclusions sont inversées dans la durée.

Il tente de nous sensibiliser à ce caractère de durabilité pour nos vies et aussi pour comprendre le monde. Il multiplie les « démonstrations » pour nous permettre de remettre en cause nos schémas, nos modèles, basés sur la perception immédiate, et pour tenter de comprendre les grands adeptes de l'Antiquité du chapitre 15. En parlant des anciens et en parlant de durée, Lao Tseu invoque le trésor de l'Humanité : la mémoire.

¹⁹ Nous faisons référence à « Des armes même belles sont de mauvais augure » (chapitre 31).

²⁰ « Qui martèle sa lame Et l'aiguise sans cesse Ne la conserve pas longtemps » (chapitre 9)

²¹ Le roc de jade est percuté durant des heures avant de finalement céder une part de lui-même sous les coups répétés de la masse. Et l'homme se fatigue à frapper.

C'est la mémoire qui permet de comparer des observations sur de longues périodes et de tirer de ces perceptions des modèles *durables*.

La Voie est éternellement inusable parce que sans forme, non-perceptible, parce qu'elle paraît faible (au premier abord) : « Une chose faite d'un mélange Est là avant le Ciel Terre (c'est la Voie) Silencieuse ah oui illimitée assurément Reposant sur soi inaltérable » (chapitre 25). Silencieuse, non perceptible elle est inépuisable : « Oui mais à qui en use elle s'offre inépuisable » (chapitre 35). Par « Wu » elle demeure à jamais, ainsi que les saints qui calquent leur conduite sur elle : « Aussi les Saints oeuvraient selon le non-agir (...) Ils demeurent à jamais » (chapitre 2). Les Saints durent autant que possible.

Lao Tseu nous dit que la Voie utilise la « faiblesse ». La faiblesse est elle-même inusable, car elle suit le mouvement général : elle ne fait jamais d'effort. L'eau figure la faiblesse, Wu, et la Voie. La force « force » *contre* un courant puissant. Tant qu'elle est alimentée la force peut durer. Si les bras se fatiguent à l'alimenter elle faiblit aussi. La force finit toujours par devenir faible. La force est comme le feu. Le feu est increvable tant qu'il est alimenté. C'est ce qui l'alimente qui crève. Le feu s'éteint, disparaît, devient Wu, eau !

L'eau dure perpétuellement (rappelons-nous que les Chinois écrivent l'éternité avec le caractère de l'eau, complété d'une virgule, figurant ce qui est au-dessus de l'eau). L'eau s'adapte à tous les temps qui changent. Elle embrasse toutes les contraintes imposées par la forme et le temps. Elle tient ses qualités de ce qu'elle n'a pas de forme propre, ni de temps propre : « Wu ».

43 : Ce qu'il y a de plus tendre au monde Gagne à la longue sur le plus solide Ce qui n'a pas Pénètre ce qui n'a pas d'interstices Par là nous apprenons L'avantageux du non-agir. Lao Tseu évoque une image qui pourrait encore être celle de l'eau. « Tendre », « sans forme » propre, elle « n'a pas » (Wu), et elle pénètre et use ce qui semble ne pas avoir d'interstices (la roche par exemple). Les limites de notre perception ne nous laissent pas connaître le caractère composé de ce bloc. Chaque élément de matière, à tous ces niveaux, et jusqu'aux plus petits atomes, contient du « vide de matière » qui est donc « espace vide ».

Nous avons expliqué que ce qui « n'a pas » (Wu) n'est autre que cet « espace vide » unique. Etant l'Espace vide unique, « Wu » s'insinue dans les espaces vides du bloc (qui est « You »). « Wu » l'emporte dans la durée sur « You ». « Wu » est l'éternel inusable, le temps n'ayant pas de prise sur le « sans-forme ». C'est la raison pour laquelle Wu Wei est avantageux. Le chapitre 43 met justement en valeur l'importance de considérer la durée dans l'observation des phénomènes. Il éclaire avantagement le chapitre 40.

L'image de l'eau fait sentir l'imperceptible. L'étude de ce thème a permis de compléter les précédents, nous venons de le constater, notamment celui de la perception et du mouvement. Nous comprenons également que le faible perdure dans la durée. Le faible peut éventuellement acquérir de la force, et sa « constitution » interne le fait durer, comme s'il ne devenait pas tellement fort. La force dès qu'elle naît ne fait que décliner, parce qu'elle doit être entretenue et alimentée. Ces efforts consentis conduisent à la fatigue, dont le salut vient du repos, de l'arrêt.

La vitalité, la force de la vie, est un feu qui naît, se développe, puis se retourne ayant atteint son maximum, décline et finit par s'éteindre et disparaître. Le feu retourne à Wu, il retourne à l'eau. L'eau tempère le feu, avant de l'éteindre. Lao Tseu jette des images d'eau pour tempérer le feu de nos désirs de vivre. L'eau calme est le symbole, l'élément nécessaire, de la sagesse : elle permet au feu de se reposer, de s'économiser, de durer.

L'eau est traditionnellement une figure du Yin, tandis que le feu, une figure du Yang. Cette œuvre de sagesse invoque l'image et la réalité de l'eau au secours de l'agitation ambiante (due au feu). Voyons l'importance d'autres images du Yin dans le TTK.

« Le Fleuve et l'Océan sont rois des Cent rivières
Parce qu'ils affectionnent les bas-fonds » (66)

« Ce qui devient une affaire d'État
Se règle quand ce n'est encore rien » (63).

« L'arbre qu'on enserre à deux bras
Vient d'une imperceptible pousse » (64).

FIGURES YIN :

Nous trouvons de nombreuses figures liées à la « catégorie du Yin ». En voici une liste non exhaustive, chaque terme étant accompagné du numéro de chapitre où on le trouve :

- Mère : 1, 20, 25, 52, 59
- Femelle : 6, 55, 61
- Racine : 6, 16, 26, 39, 59
- Val et Vallée : 6, 15, 39
- Fleuve, océan, rivière, ruisseau : 15, 32, 66
- Poisson : 36, 60
- Tranquillité, repos, sérénité, quiétude, Quiet, sagesse : 15, 16, 19, 26, 37, 39, 45, 73
- Lourd : 26
- Sol, bas, abîme : 2, 8, 14, 76, 77

En comparaison à celle du Yin, la « thématique du Yang » n'est que peu représentée, et lorsqu'elle l'est elle semble être dépréciée, ou déconseillée :
« Conseillant un prince selon la Voie On ne lui fera pas conquérir l'Empire par les armes Politique qui se retourne souvent contre son auteur (...) Contentez-vous d'être résolu (Yin) Sans prétendre à conquérir de force (Yang) » (chapitre 30). Conquérir l'empire par les armes, toute cette proposition est « Yang », alors que laisser faire est « Yin », nous l'avons vu avec Wu Wei (agir sans forcer, au moment opportun).

Dans le TTK, Wu et Wu Wei sont à l'honneur, par rapport à Wei, « agir volontairement ». Lao Tseu tente tout au long du TTK de montrer quelque chose d'invisible. Il montre la Voie qui mène à cette « perception » extra-ordinaire. Lao Tseu sait le chemin long. Il dit : « Le voyage de mille lis Débute au premier pas » (chapitre 64). La Voie, le chemin et la marche, dont il est question, expliquent sans doute l'un des multiples sens du titre de cette œuvre (nous y reviendrons). Dans le registre particulier de la guerre Lao Tseu énonce : « Progresser sans exécuter de marches » (chapitre 69). Ce contexte stratégique particulier s'étend en fait au général. Nous avons vu que le Saint ne se déplace qu'en lui-même. Il progresse en vivant la vie, en l'expérimentant. La Voie est une voie interne, que chacun doit trouver en soi. Il y a à un certain niveau dissolution des limites et des différences : la Voie interne est la Grande Voie Universelle, commune à tous, constante.

Lao Tseu insiste sur l'aspect mystérieux, caché, invisible et obscur de la Voie. Elle est cachée à l'intérieur et cachée à l'extérieur. La Voie est essentiellement envisagée sous son aspect Yin (obscur et noire). Nous comprenons maintenant comment, obscure, elle dispense toute la lumière.

Lao Tseu, en bon pédagogue, rabâche sans cesse ce qui n'est pas évident à saisir (au point que nous trouvions son discours paradoxal). Il éclaire l'obscurité en insistant essentiellement sur le Yin. Lao Tseu s'inscrit donc dans la lignée du Yi Jing, Javary ayant mentionné que le Yi Jing est le livre du Yin : « Le Yi Jing que tout le monde croyait être le grand livre du Yin et du Yang, était en fait...le grand livre du Yin ! »

(Javary, page 36).

Javary explique que le Yi Jing conseille d'adopter surtout une attitude Yin, et qu'il y a « nécessité de favoriser le Yin » (page 186). « Comme si les anciens rédacteurs avaient en fait déjà deviné qu'il était finalement bien plus important de souligner la nécessité de « favoriser le Yin », tout simplement parce que la propension à favoriser le Yang n'a guère besoin d'être encouragée, c'est une pente à laquelle chacun, humain ou civilisation, succombe sans y prendre garde » (page 189). Faure écrit (page 69) que : « les termes *Yin* et *Yang* n'apparaissent pas dans le texte canonique du Livre des Changements. A une exception près cependant : à l'hexagramme 61, JUSTE CONFIANCE, où l'on peut lire la phrase suivante : une grue se fait entendre dans l'ombre Son joli prince lui fait écho. Cette ombre est la seule occurrence du terme Yin dans les Jugements et les Traits des hexagrammes. » Les termes « Yin » et « Yang » sont donc particulièrement absents du Yi Jing, comme du TTK (où ils n'apparaissent qu'à une seule reprise, au chapitre 42), ainsi que du TT (où ils n'apparaissent que quatre fois dans les chapitre intérieurs). La notion Yin Yang est présente dans tous ces classiques.

Javary a montré brillamment comment il pense que les termes « Petit » et « Grand » sont des images qui symbolisent respectivement Yin et Yang dans le Yi Jing. C'est qu'au moment où le Yi Jing a été rédigé, les termes aujourd'hui connus pour dire les notions « Yin » et « Yang » existaient mais n'avaient pas encore été choisis (pour les figurer dans cette langue si particulière, faite de « dessins d'idées », idéogrammes).

Ces classiques ne mentionnent pas nommément le « Yin Yang » mais utilisent les images de réalités déjà naturellement expérimentées. Il s'agit du grand et du petit dans le Yi Jing. Il s'agit de l'image de l'eau et du sentiment du désir (par exemple) dans le TTK. Il s'agit de l'image du Ciel Terre, du père et de la mère, du fort et du faible...

« L'homme vivant est tendre et souple
Mort le voici dur et rigide (...)
Dureté et rigidité sont compagnes de la mort
Tendreté et souplesse compagnes de la vie
La force des armes ne donne pas la victoire
Un bel arbre attire la cognée
Puissance et grandeur se tiennent en bas
Faible et souple se maintiennent en haut » (76).

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE :

Nous avons retenu avec une étude assidue du TTK que, bien qu'elle soit invisible par nature et par mouvement, la Voie et son mouvement sont le modèle du Ciel, de la Terre, et des hommes. Le TTK nous apprend que nous pouvons déceler les mouvements de la Voie au travers des mouvements du « Ciel Terre Homme » (Roi). Lao Tseu indique également que ce mouvement fait « retour » c'est-à-dire qu'il peut être figuré par une courbe refermée sur elle-même, un cercle, ou une forme circulaire. Dans la suite de l'exposé nous parlerons donc de mouvement circulaire, même s'il peut s'agir en réalité d'un mouvement pseudo-circulaire, ou encore courbe-et-fermé. Il importe de retenir qu'il s'agit d'un mouvement cyclique.

Lao Tseu mentionne la possibilité d'atteindre ce mouvement et sa « perception » par la « Quiétude », le vide, Wu Wei.

Lao Tseu donne une « leçon de sagesse » en incitant à considérer l'eau, réalité expérimentée, comme image et symbole de Wu et de la Voie. Nous décelons à peine dans le TTK un feu, que Lao Tseu masque sans doute afin de ne pas lui donner plus de « pouvoir » et de « force » qu'il n'en a déjà naturellement²².

Lao Tseu nous conseille ainsi pour faire durer la vie, de nous y attacher assez pour en chercher les « secrets », qui une fois découverts rendent cet attachement

²² Nous décelons le feu au travers de la cuisson des poissons du chapitre 60, et des allusions à la lumière et à l'illumination.

caduque. La vie en dure d'autant plus, car le désir de vivre ne nous aveugle plus.

Lao Tseu conseille la « nourriture intérieure » et écrit ainsi un véritable « précis général de médecine ». Connaître les besoins vitaux intérieurs et ne pas passer la mesure, observer la nature et le ciel. Lier et faciliter la communication de ces deux mondes (intérieur et extérieur) qui n'en font en réalité qu'un seul. Fermer les orifices au niveau du corps, et ouvrir les vides au niveau des souffles pour qu'ils circulent librement, viennent et vont.

En démontant le TTK, nous avons pu prendre conscience de certains rouages de la perception, de l'existence du vide en tant qu'espace disponible, et des limites de la connaissance « ordinaire » quotidienne. Lao Tseu mentionne ces rouages, et montre combien les Anciens étaient éclairés. Il montre combien le(s) modèle(s) qu'ils ont pu élaborer prennent en compte « tout ce qui peut être pris en compte dans la limite de la pensée humaine, et peut-être au-delà ». Démontez une telle mécanique de la pensée chinoise n'a pas de fin, et n'a de sens que si nous la remontons, chaque pièce à sa juste place, pour en retrouver l'Unité efficiente.

Nous avons bien avancé sur les notions de Tao et de Yin Yang, au travers de certains couples primordiaux présents dans le TTK, tels que Ciel/Terre, Wu/You, Eau/Feu. Nous devons développer plus avant afin de mûrir notre compréhension du Yin Yang.

La notion de Yin Yang n'est-elle qu'une collection de couples sinon d'« opposés » du moins de « différents » ? Quel est l'intérêt de lui donner encore un autre nom sous les atours d'un couple de caractères ? L'avantage de les regrouper tous ? Et l'avantage de mieux « figurer » et expliquer le mouvement perpétuel invisible de « Tao » ? La volonté de passer à un niveau d'abstraction conférant un aspect obscur et préservant un outil puissant, des non-initiés ?

Nous devons donc étudier les différents symboles et caractères figurant (ou ayant figuré) la notion « Yin Yang ». Nous choisirons pour l'étude des idéogrammes une approche philologique, en utilisant en priorité un ouvrage d'étymologie récent (complété par d'autres sources écrites), qui met à profit les avancées incessantes en la matière. Cette démarche permet de clarifier toujours plus l'histoire et le sens des idéogrammes et de se rapprocher de leur origine conceptuelle. Cet ouvrage est le suivant : Le champ du Signe, de Paul Morel, aux éditions You Feng.

Le travail d'étymologie n'est jamais inutile : il l'est encore moins à propos d'une langue si différente, qui s'écrit en faisant directement référence à des symboles visuels, plutôt qu'en écrivant des sons. La manipulation de ces symboles ne nécessite donc pas de connaître ni la « langue », ni la prononciation, ni la syntaxe. On manipule un idéogramme comme on le fait d'un autre symbole visuel, et en tant que représentation du réel perçu, il peut être l'objet de toutes les spéculations possibles. Le fait de ne pas être préformés par l'« académisme » nous libère d'avantage des conventions admises et parfois bloquantes, et prolonge le vide créé par notre jeûne du cœur, suivant la prescription de nos maîtres à penser.

Il faut toutefois un guide et garde fou, constitué en l'occurrence d'ouvrages étymologiques. L'analyse analogique à laquelle nous sommes désormais rompus (en tant qu'acupuncteurs et amateurs de la pensée chinoise), complétée de l'immersion dans la pensée taoïque, permettront « d'imaginer » ce que ces images idéographiques figurent et ont à nous montrer pour ne pas dire « à nous dire ».

Nous ne sommes pas des Chinois et ne parlons pas le Chinois. Cette petite différence ne peut en aucun cas occulter la grande ressemblance qui nous range dans l'espèce des hommes. Anciens ou présents, nous sommes humains, vivons entre terre et ciel (qui n'ont pas *fondamentalement* changés). Nous devons juste nous dépouiller de toute technique et matériel moderne, et rester ouverts à la leçon que les Anciens veulent bien nous enseigner à travers les âges.

SECONDE PARTIE :

Une étude étymologique de caractères chinois.

Vous trouverez une table des caractères cités dans cette étude étymologique dans l'annexe 2. J'y ai fait apparaître les graphies actuelles (et parfois anciennes) afin d'illustrer les explications présentées ici.

DAO (TAO) :

Larre écrit à propos du Tao : « tête à chevelure dénouée, comme l'est celle d'un magicien, associée à trois empreintes de pas évoquant une marche dansante. C'est le pas d'un magicien. (...) du chaman » (Larre²³, pages 45 et 46). « Dao » est le « nom public » de ce qui est indicible, selon Javary (page 40). Il explique que la figure est constituée du signe du pas de danse, de la marche, du mouvement en général, à gauche, et du signe d'un visage humain avec des cheveux soulignés « comme dans les représentations chamaniques » (page 40). Il donne un bon nombre de sens qui découlent de ce caractère Dao : tête, chef, souverain, principal, originel, et de là « chef conduisant la marche », « voie à suivre que trace le chef », « principe qui dirige », chemin, voie de circulation, lit d'un fleuve²⁴, déroulement, méthode, moyen, procédé, « manière de faire », doctrine, et donc enseigner et dire²⁵, exprimer, expliquer. Enfin, il cite Billeter qui propose comme traduction française supplémentaire (surtout à propos de certains passages du TT) : fonctionnement, voire, fonctionnement des choses.

Morel cite (page 363) : « c'est la tête qui conduit la marche ». Les sens acceptés sont effectivement : route, voie, cours d'eau, réalité, mouvement spontané de ce qui existe, moyen, méthode, dire, doctrine, mais aussi règle, loi. En effet, une des anciennes graphies figure à gauche la même tête, à droite la règle, la mesure. Une graphie encore plus ancienne montre la clé de la marche encadrant totalement la clé de la tête. En se référant à la clé « Chuo » figurant la marche, nous découvrons que c'est « tantôt marcher, tantôt s'arrêter » (page 356). L'étude de la clé de la tête (Shou, page 413) mentionne que les trois traits supérieurs représentent les cheveux, mais ne nous dit rien sur la parenté chamanique.

Cependant, bon nombre d'auteurs font référence au chamanisme, soit par la danse, soit par l'apparence de la tête. Etant donné que les initiés du Dao (dao shi), autrement dénommés « fang shi »²⁶, sont ceux qui ont façonné les symboles, qui ont constitué le Yi Jing et inventé cette écriture symbolique, qui ont élaboré le calendrier, et développé la médecine²⁷, détiennent leur savoir des chamans primitifs (appelés Wu) dont ils sont les dignes successeurs, il ne serait pas étonnant qu'ils fassent référence au chamanisme pour figurer leur savoir. De plus nous trouvons des traces de ce chamanisme dans le chapitre 13 du Su Wen :

« J'ai entendu dire que l'on soignait autrefois les malades par la dérivation de l'esprit et par la transformation des énergies, en utilisant surtout le moyen de « l'explication des causes des maladies devant le conscient » (...) ». La réponse : « Il leur suffisait ainsi, d'expliquer les causes de leurs maladies devant leur conscience (shen). » (chapitre 13, Tome I, page 129 et 130). Nous avons déjà vu dans le thème « hygiène » que le Su Wen mentionne que « le but principal de l'acupuncture est de soigner d'abord le shen » (chapitre 25, Tome I, page 265).

²³ Toutes les références suivantes notées « Larre » renvoient à l' « Aperçus de médecine chinoise traditionnelle », de Larre, Schatz et RoCHAT de la Vallée.

²⁴ Nous retrouvons ici une image appartenant au champ lexical de l'eau.

²⁵ Les *dao shi* étant les instruits de la voie, « ceux qui comme les anciens chamans connaissaient les conduites appropriées ».

²⁶ Les Fan Shi sont les spécialistes des méthodes, considérés comme les scientifiques de l'époque. voir Lafont Page 44 qui cite Robinet.

²⁷ ...et bien d'autres choses : astronomie, géographie, métallurgie, alchimie...

Dao, c'est « la tête qui conduit la marche ». Il est important de comprendre que cet idéogramme se situe en premier lieu au niveau humain individuel. Dao est ce qui est caché dans la tête. C'est invisible, comme en atteste la graphie où la tête est totalement encadrée par le signe de la marche. Ce qui est caché dans la tête permet de faire les traces au sol. Il y a quelque chose d'invisible qui est rendu visible en une alternance de pas.

L'activité psychique (son mouvement) descend vers les pieds, qui agissent et laissent une trace visible, perceptible dans le sol. Nous pouvons compléter que, en retour, les pas renseignent l'activité psychique, étant une façon de mesurer l'espace. Mesurer l'espace se réalise en comptant les pas, ou en posant une règle. Une graphie ancienne comporte le signe de la règle.

La marche permet également la mesure temps, étant cadencée par le rythme des pieds qui touchent alternativement le sol (tic-tac-tic). Enfants nous chantions « La meilleure façon de marcher, c'est encore la nôtre, c'est de mettre un pied devant l'autre, et de recommencer » pour donner le rythme et garder la cadence de cohésion du groupe. Et nous chantions aussi « un kilomètre à pied ça use ça use, un kilomètre à pied ça use les souliers » ce qui montre que l'expérience des pieds remonte à la tête pour pouvoir être dite par la bouche.

Pour comprendre le Tao nous pouvons également rappeler le jeu « la tête et les jambes ». L'information ne cesse pas entre les deux « lieux » (tête et jambes), situés en haut et en bas. Répétons encore au passage que « Certes, les bras (et les jambes) s'épuisent à porter les fagots, mais le feu (l'essence, l'esprit), lui, du moment qu'il est alimenté, ne s'épuise jamais » (TT page 33). La « sagesse » traditionnelle française montre aussi son savoir en la matière dans la chanson, par l'image des souliers qui s'usent... Ces références françaises montrent que nous partageons la même condition que les anciens chinois, celle « d'humains vivants », qui expérimentent et transmettent.

Nos considérations caractérisaient l'activité consciente du psychisme. Il en est une autre, quand le chaman change de niveau conscient, de niveau perceptif. Ce changement est déclenché par la danse chamannique, et les chants, les tambours qui battent, l'extrême lumière, ou l'obscurité. Les sens ordinaires sont noyés dans l'extrême, et on les perd. De là, l'activité du cerveau change, devient in-consciente, entraînant l'ensemble du corps, et libérant la danse qui était au départ contrôlée. Le mouvement propre du psychisme se met à s'imprimer au sol, à soulever la poussière.

Ce mouvement entretient par rétroaction l'état de transe, la liberté absolue de l'être. Les sens ordinaires sont congédiés, et peuvent laisser venir à eux des informations quotidiennement oubliées et cachées par celles nécessaires aux contingences de la vie. Nous faisons appel à ces perceptions extra-ordinaires pour se recalcr dans le « mouvement général », cosmique²⁸, à l'occasion d'une conjonction particulière identifiée par le calendrier, ou à l'occasion d'une manifestation d'un désordre à l'échelle du groupe ou de l'individu. Le chaman qui « mène la danse », qui « guide les pas », veille à ce que les autres ne s'écartent pas du chemin, à ce qu'ils « poussent droit », il est le médecin. L'étymologie du terme français « médecin » parle d'elle-même : de Muid, ind.-eur. Med- prendre avec autorité des mesures d'ordre ; mesurer ; songer, méditer !).

Nous pouvons maintenant extrapoler l'ensemble des traces laissées au sol par la marche ou la danse à l'idée de chemin. Il a été tracé par les pas marchant sur le chemin invisible guidé par une instance invisible, consciente ou non (voire extra-lucide). Il ne s'agit pas de n'importe quel chemin : en se référant à ce chemin, nous nous référons à l'instance et au mécanisme invisible qui le permet. Ce chemin montre l'invisible, il montre le mouvement invisible qui l'a tracé, il en est le symbole.

Par extension, parcourir ce chemin (au propre comme au figuré) c'est activer cette instance, la révéler, la réveiller, la mettre en mouvement. En cheminant, nous prenons résolument la *mesure* d'aiguillonner notre esprit, de le *rectifier*. Nous rectifions notre psyché par rapport aux règles humaines : au niveau de la conscience, nous nous

²⁸ Cosmos venant du grec « ordre ».

connectons par exemple au niveau du tissu social. Nous rectifions notre psyché par rapport aux lois naturelles : nous nous connectons au niveau du réseau global de l'ordre universel, et nous « percevons » l'Unité, nous échangeons avec, étant momentanément fusionnés.

Et puis de là, vient l'idée que la tête peut dicter le chemin à prendre, connaissant ce chemin, elle le montre en le matérialisant par des traces de pas. La tête montre son mouvement, ses lois, aux autres têtes, par la manifestation du chemin. Avec sa bouche elle *dit* « suivez-moi ». La clé de la tête peut montrer un profil où nous distinguons le coin de la bouche et l'œil gauches. Nous les imaginons : la bouche qui dit « suivez-moi » et les yeux qui voient les traces au sol.

De là, suit le lit de la rivière, car l'eau est celle qui, sans forme (Wu, comme l'esprit) montre le chemin de la plus grande pente du sol. Le lit de la rivière a valeur de loi. Il correspond à l'expérience humaine qui a été formulée dans la loi de gravitation terrestre (au niveau terrestre), et dans les « relativités » (au niveau de l'univers « visible »), et dans la loi naturelle du Tao (au niveau de l'univers entier, ré-Uni). De là découle le déroulement et avec le « déroulement de la Voie » du chapitre 14 du TTK (mouvement « qui serpente indéfiniment indistinctement »). Le déroulement de la Voie « imperceptible » est rendu manifeste par la trace qu'elle laisse (tel celui du serpent dans les sables). Il suffit de regarder l'alternance des pas pour comprendre qu'ils sont indissociables de l'idée de mouvement. L'un n'existe pas sans l'autre : il n'y a pas de pas sans mouvement.

Nous pouvons toujours envisager un mouvement imperceptible sans trace perceptible (par le niveau ordinaire de perception : « bien aller ne laisse pas de traces » chapitre 27). Nous connaissons l'expression : il n'y a pas de fumée sans feu. Cette expression ne dit pas s'il peut y avoir du feu sans fumée. L'esprit de la tête et les pas n'existent pas l'un sans l'autre : ils sont liés, par essence, par constitution.

Nous avons déjà remarqué que ce sont les jambes qui permettent à l'esprit de vivre en lui fournissant aliments et informations sensorielles²⁹. C'est l'esprit qui intègre toutes les informations. Elles représentent de microscopiques mouvements, et finissent par en former un général. En montrant le mouvement invisible, le caractère Tao l'explique. Tao est une figure qui *explique* que partant de l'observation humaine (et du fonctionnement de l'humain) on *explique* et on progresse d'un niveau au suivant. Tao est telle que l'eau qui parcourt et montre les niveaux différents du sol en remplissant un creux puis le suivant (confère Mencius, traduit par Billetter).

Tao est une figure qui permet de marcher (cheminer) d'un niveau à un autre. Enfin, notons comme une évidence que le mouvement invisible est manifesté par deux types de « traces » : ce sont les traces du pied gauche et du pied droit, qui sont des formes « inversées ». Ces deux traces attestent et rythment le mouvement invisible auquel elles sont indéfectiblement liées. « Un Yin Un Yang C'est le Tao » (texte du Grand Commentaire du Yi Jing). Un pas, un autre, révèlent le mouvement de l'esprit auquel ils sont unis. Ce mouvement est à la fois invisible car il est caché à l'intérieur de la tête et du corps (influx nerveux, psychisme), à la fois visible, apparaissant sur le sol.

La « forme du corps » permet aux pas de marquer le mouvement au sol. Et cette « forme du corps » masque tous les mouvements internes. La vie est « forme en mouvement ». « Tao » est « forme en mouvement ». Tao est toute la « forme de l'Univers » et tous les mouvements visibles et invisibles de cette forme.

Quelle est la description de ce mouvement ? Quels sont les pas de l'Univers ? Ils se perçoivent dans l'alternance de deux formes « inversées ».

Le Tao figure donc une communication, une information, un mouvement invisible, ininterrompu et à double sens entre le haut et le bas, le bas et le haut.

Granet mentionne à propos du Tao (page 264) toutes sortes de figures verticales, qui font penser à la circulation figurée dans le terme Tao. Nous trouvons :

-Le gnomon.

²⁹ Les jambes sont la continuité de l'ensemble du corps, étant reliés au tronc, aux bras et aux cinq sens ainsi qu'au sixième : ensemble, ils sont Treize.

-Le pivot de l'instrument qui permet aux deux plaquettes de bois, l'une carrée figurant la terre, l'autre ronde le ciel, de tourner l'une par rapport à l'autre.
-Le trait vertical qui dans le caractère du Jade figure la liaison de trois disques de jade superposés horizontalement qui figurent les trois étages, en bas la terre, au milieu l'homme, et en haut le ciel, ces trois niveaux constituant le caractère qui désigne le « Roi ».

Granet mentionne aussi des fêtes au cours desquelles on mesurait sa capacité à rester droit, vertical, par des épreuves de beuverie, des épreuves sexuelles, et l'ascension d'un mât de cocagne. La plus importante est celle du mât. Nous remarquons que :

« ce mât était dressé au centre de cette Maison des Hommes qui fut le prototype du Ming t'ang et qui était une maison souterraine, car, parvenu au faite du mât, on pouvait téter le Ciel » (Granet, page 265).

Tout cela converge vers une seule idée : quelque chose de vertical sert de mesure (comme dans une graphie ancienne) et montre une communication, entre haut et bas, bas et haut. Le mât est même emprunté par l'homme pour monter, téter (téter « la mère » dit le TTK). Le gnomon sert à suivre la course du soleil dans la journée. C'est un bâton de bois qui, est planté dans le sol et aussi planté dans le ciel ! Le gnomon est le trait d'union vertical du Ciel Terre : il les relie. Le gnomon détermine le centre, le lieu exact de l'observation. Il intercepte une partie de la lumière du soleil, apparaissant lui-même moitié éclairé moitié ombré. De la même façon que le bâton se fait de l'ombre, il fait de l'ombre à la terre. C'est l'ombre du bâton qui montre la course du soleil.

Le gnomon, le mât et l'homme indiquent le centre d'observation et d'expérimentation. Le gnomon dessine (désigne) un espace-temps singulier sur le sol : précisément celui de cet espace et cette période.

L'idéogramme qui désigne le centre « Zhong » est formé d'un trait vertical « qui relie le bas et le haut » (« Gun », Morel page 8), passant au centre de ce que certains ont appelé une cible. Certaines anciennes graphies montrent en fait l'emblème d'un clan porté sur une hampe que l'on tenait verticale pour montrer le lieu de rassemblement. S'il existe une infinité de centres (et Dix mille êtres) qui font cette expérience perceptive, et qui singularisent la course du Soleil en se l'appropriant (ils absorbent sa lumière, et forment une ombre), la course du Soleil reste quant à elle Unique. Tous autant que nous sommes, nous montrons la course du soleil. Nous sommes des gnomons, pieds carrés plantés dans la Terre, tête ronde plongeant dans le Ciel. Nous relierons Ciel et Terre, figurons et permettons les mouvements invisibles qui s'échangent entre eux.

Le mât au centre de la maison est analogue à la colonne vertébrale dans le corps. En tant que centre du corps, elle correspond à une branche du méridien de la Rate, né de l'orient « centre ». La colonne vertébrale enfermant la moelle épinière est ce qui assure effectivement dans le corps la communication verticale.

DE :

Avec les moyens dont je dispose (temps et références) je n'ai pu retrouver l'étymologie du caractère « De » que nous traduisons traditionnellement par « Vertu ». Je remarque néanmoins, qu'il présente la clé de la « marche à petits pas, représentée par les trois parties de la jambe de l'homme » (« Chi », page 147, Morel). Il est composé du signe du cœur (« Xin », page 152), de l'œil (« Mu », page 250), entre autres. Il semble que De soit une marche rendue possible par la « clairvoyance » dispensée par la conjugaison (l'harmonie) des perceptions internes (émotions, sixième sens avec le cœur) et des perceptions externes (représentée par la vision de l'œil). Dans ce sens, De est une marche peut-être « attentive », « hésitante » (« comme qui en hiver passe à gué une rivière », chapitre 15 du TTK : tous les sens sont en éveil et coopèrent de concert). C'est une démarche à *petits* pas, que nous imaginons lents, une démarche attentive effective, perceptible. Cette marche est effective, car décidée par la clairvoyance : elle est elle-même clairement vue. C'est la marche *correcte* car rien ne s'interpose entre le ciel et la terre, ou, autrement dit, entre l'externe et l'interne : tous les sens participent à percevoir le mouvement de Tao (ordre cosmique) et à laisser le corps se faire traverser par lui, sans résister, sans forcer.

Alors que la marche du terme Tao garde toujours un pied dans le potentiel, le non-manifesté (une « partie » du Tao étant invisible) celle du terme De est résolument manifestée. « De » serait donc le passage à l'acte effectif de ce qui peut « potentiellement marcher » (Tao). De et Dao sont une seule et même chose, qui peuvent présenter des différences fines à un certain niveau de perception.

L'avantage de l'étude étymologique est de faire comprendre l'image, par l'origine même de ces termes, leurs ressemblances et leurs différences. Dao et De sont une marche, et en cela identiques. Dao est la partie de la marche pas encore marchée (l'arrêt, qui est arrêt de perception de trace, dans le mouvement « tantôt marcher tantôt s'arrêter ») et De le pied qui se pose, la trace effectivement perçue.

JING :

Je n'ai pas trouvé l'étymologie globale pour le caractère Jing. En revanche, il est constitué de « Chuan » (page 128 Morel) qui désigne un cours d'eau. Le sens dépasse ce point de vue : c'est « régulariser le cours des eaux. Le livre de Yu dit : J'ai fait creuser le lit des petites et moyennes rivières afin que leurs eaux se réunissent avec celles des grandes rivières ». Sous « Chuan » figure « Gong » (page 129), l'ouvrage qui est réalisé avec une équerre. La partie à gauche des deux précédentes est constituée de « Yao » (page 135), en haut, qui signifie menu, petit, fil noué, et « Xiao » en bas qui signifie petit. Javary signale page 108 que cet ensemble de gauche signifie : soie, tout ce qui est tissé, ou ce qui est organisé en réseau.

Jing signifie : « chaîne d'un tissu, route du nord au sud, méridien (sens géographique), vaisseaux d'un corps organique (artères, veines, nerfs), livres canoniques » (Marié, page 79). C'est initialement un réseau qui maintient (les eaux), et relie (rivières en fleuve, comme dans le TTK). Par extension Jing représente un tissu. Le sens de Livre Classique s'entend comme réseau d'idées qui maintient le réseau des humains, la cohésion sociale, car en lisant le classique, ils se calent sur les mêmes idées. Les méridiens connus en médecine forment un réseau pour régulariser, pour connecter avec le ou les autres réseaux, la rivière se jetant dans le fleuve, puis dans la mer. Les points Ro sont dits ... « se jeter dans la mer »... Ils permettent l'entrée et la sortie de la profondeur. Ils permettent de réaliser l'unité entre profondeur et superficiel. Les points ont pour les méridiens Yin une nature eau...

DAO DE JING :

Dao De Jing est communément le « Classique de la Vertu de la Voie ». Nous pouvons y voir le « classique de l'efficacité puissante et naturelle du Tao », ou encore « ce que tisse le passage de l'imperceptible au perceptible ». C'est encore « le réseau de la Vertu (et) de la Voie », ou « le réseau qui régularise par la Vertu (et) la Voie ». Dans ce sens (tous les sens se surimposent) le Dao De Jing a une portée médicale, comme nous l'avons remarqué, en ce qu'il propose d'harmoniser notre niveau au niveau « le plus grand » représenté par Dao. Le Dao De Jing est fait le « Classique du Fonctionnement de l'Univers », où « Fonctionnement » vient de Dao, et « Univers » de De : la manifestation, dans ses différents pas perçus.

WU :

Je n'ai pas trouvé l'étymologie globale dans le Morel. Néanmoins, Eyssalet donne une indication recoupée par celle de Larre : Wu c'est l'action d'homme(s) sur la forêt par le feu. Morel donne pour « forêt » le caractère « Sen » (page 191) : « formée de trois arbres, trois a le sens de : beaucoup. De nombreux arbres forment la forêt » (tandis que deux arbres signifient « le bosquet », puis « touffu »). Il poursuit : « Dans la forêt, la lumière du soleil pénètre difficilement, d'où le sens de : sombre ». En sous-bois, la perception visuelle est donc difficile voir impossible : c'est comme la nuit.

Sous cette forêt se trouve le radical du feu « Huo » (page 216). Nous trouvons page 217 le terme « Fen », qui est composé du feu sous deux arbres, idée que nous retrouvons dans « Wu », et même si la graphie actuelle n'est pas rigoureusement identique, c'est l'idée qui prime. « Fen » c'est mettre le feu, brûler, détruire. « C'était une façon de préparer les terres pour la culture, l'écobuage » (page 217). L'arbre, le bois

« Mu » (page 187) est ce qui « se dégage de la Terre et croît. (...) construite à partir de « Che » (clé N°45 : pousse, page 125), la partie inférieure représente la racine » (page 187). L'idée globale est donc que ce qui est sorti de terre pour prendre la forme d'un arbre a fini par créer une perception difficile (obscurité, ne voir *rien*), forme qui est détruite par l'action du feu ! Quelque chose donne forme au bois, et quelque chose lui retire sa forme : c'est l'action du feu.

L'homme (« Ren », page 21) est placé au-dessus des arbres. Il pourrait être placé en clé à gauche comme dans de nombreux autres caractères pour signifier par exemple : l'homme met le feu sous les arbres. Ici la disposition fait plutôt penser à un homme, qui, de dessus, ne peut voir ce qui se passe au cœur de la forêt, car elle est sombre. Il ne perçoit donc pas le feu qui la consume, et qui concourt à lui faire perdre sa forme.

Ce sens de perte de forme est confirmé par « Fen » (brûler, détruire) : feu allumé par l'homme dans le bosquet qui laisse la place libre pour un nouveau cycle culturel. De plus, l'idée de sans-forme caractérisée par le brûlage est renforcée par l'idée de perception visuelle difficile : ce sont les limites de la perception qui font que nous ne voyons pas le feu détruire la forme. Nous voyons la forêt de l'extérieur, telle un être impénétrable (ce qu'elle est à son niveau), mais ne percevons pas son mystère intérieur (son dedans est sombre, imperceptible). Nous ne voyons pas son feu intérieur qui la consume. Cela confirme ce que nous disions à propos du Tao : il peut y avoir feu sans fumée.

Larre mentionne que l'idée n'est « pas tellement (...) une négation inerte (mais) une action de destruction (page 109). (...) wu signifie perdre une ou des formes. Un sens actif relie le monde de l'Avoir des formes (you) au monde qui n'a plus de formes (wu). » Mais, n'ayant pas accès au récent matériel étymologique, il n'a pas pu relever que c'est bel et bien le Feu qui retire sa forme à la forêt. Je pense que c'est là un point essentiel du mécanisme de la perte de forme, et du mécanisme de la vie. Nous y reviendrons à propos de l'étude des caractères Feu et Eau. L'avidité de vivre du chapitre 50 du TTK, celle qui meurt les vivants aux sites de mort, c'est l'avidité du Feu qui consume la forme. Les Treize sont les orifices et les membres qui s'épuisent à alimenter le feu interne.

Aujourd'hui nous trouvons l'expression « Wu Wei », écrite avec un autre caractère pour « Wu » : la clé N°71 (page 176 de Morel). Cela est dû à la simplification de l'écriture chinoise. Il n'en demeure pas moins, que, langue vivante depuis son origine jusqu'à nos jours, le Chinois ne perd pas nécessairement du sens dans la simplification. Au contraire, il donne peut-être une chance de compléter le sens premier de Wu. Morel rapporte :

« Il n'y a pas. « graphie étrange de Wu : il n'y a pas. Wu est formé à partir de Yuan (caractère III de la clé N°10 : origine. page 32). Le vide, c'est la Voie. Wang Yu dit : le Ciel courbé au Nord-Ouest, c'est Wu ». Wang Yu est un célèbre philologue. Le ciel courbé au Nord-Ouest, c'est la description de la forme du caractère. Le ciel, c'est Tian (page 97), nous voyons que dans Wu, la jambe droite du caractère Tian est courbée. La partie inférieure droite correspond au Nord-Ouest, les directions étant l'inverse des nôtres dans la Chine ancienne. » (page 176).

Dans cette nouvelle figure « Wu » c'est effectivement la jambe droite de l'homme « ren » (montrant le ciel dans « Tian ») qui est courbée. Car, nous dit-on, elle est au Nord-Ouest. Nord et ouest sont Yin, et donc à la droite du corps. La jambe est le bas, Yin. La jambe droite appartient à l'élément Eau. Selon ce que dit la glose : « le ciel est courbé au nord-ouest ». Cela implique que l'eau est au « secteur » nord-ouest, ce que montre la figure 1 de l'annexe 2³⁰. Nous en déduisons donc que l'élément Eau est Wu ! C'est ce que nous montre sans cesse de se répéter Lao Tseu dans le TTK. Nous « apprenons » par la même occasion que le caractère Wu est formé avec le caractère « Yuan », l'origine, la source. Morel rapporte à propos de « Yuan » : « le premier sens de Yuan est : tête, chef, commencement » (page 32). Un lien étroit se tisse entre ce caractère « Wu » et le caractère « Tao » : ils montrent tous les deux la tête et les pieds

³⁰ Je n'expliquerais pas ici la figure que j'ai donnée dans l'annexe, montrant que le mouvement de l'eau commence à l'Ouest et finit au Nord : c'est le travail de tout un projet initié avant celui-ci, qui m'a amené à m'interroger sur le Yin Yang.

(ou les pas). Wu qui est le non manifesté est la tête, le « chef », le commencement, comparable à la tête de Tao, « dans laquelle » la psyché est cachée. Notre interprétation de Tao n'est donc pas fantaisiste, elle est corroborée par recoupement analytique.

Avant toute manifestation (y compris la première s'il y a eu « une première ») il y a une potentialité. Nous retrouvons donc ici que l'élément eau est à l'origine des cinq éléments. C'est le premier élément à arriver. L'élément eau possède toutes les potentialités, ce qui n'est pas étonnant, étant donné que nous lui faisons correspondre par exemple le stade graine de la plante : petite, ténue, et toute potentielle. Nous retrouvons également que l'origine, ainsi que Wu, sont deux réalités « noires » et « obscures » (couleur de l'eau) ce qui correspond à une limite de notre perception visuelle « ordinaire ».

Nous voyons donc, que ce changement de graphie pour Wu dans l'expression « Wu Wei », nous amène à confirmer notre interprétation du premier caractère Wu étudié. Le sous-bois (l'intérieur de la forêt) est imperceptible (et signifie « sombre »). L'homme n'y perçoit pas le feu qui la consume. Cet idéogramme met directement en garde sur la nécessité de prendre conscience de notre feu interne, afin d'en régler le régime. L'idéogramme cadre totalement avec la sagesse du TTK, celle du TT, et celle du Yi Jing, qui nous conseille une attitude « Eau », ou généralement Yin.

YOU :

Larre donne la constitution de cet idéogramme que je n'ai pas trouvé en entier dans le Morel : Il s'agit du signe de la lune (Yue, page 184, Morel) placé sous celui d'une main « qui la cache partiellement » écrit-il (page 109). L'idéogramme montre simplement : la lune sous la main. Nous manquons de références sur le sens original de ce caractère, mais nous pouvons faire des suppositions : « sous la main nous voyons la lune » peut être une phrase découlant de l'observation du caractère (étant donné que le chinois se lisait originalement de haut en bas). Le caractère montre que nous observons la lune, et que notre main apparaît au-dessus. La main peut constituer une visière qui indique l'intensification de notre observation. De plus elle indique que quelque chose peut venir troubler l'observation. Une visière est surtout nécessaire en cas de soleil éblouissant.

Chacun a déjà constaté que la lune peut être visible en plein jour (même si on l'oublie souvent). Il arrive alors parfois, que la lumière solaire tende à empêcher cette observation. You peut très bien montrer cette observation attentive de la lune ! L'observer avec attention, c'est répéter les observations. Nous constatons qu'elle est toujours lune (identique), et toujours différente (elle présente différentes phases) ! You montre toujours la même réalité sous différents « jours », sous différentes « nuits ». Tout au long de l'année la lune change de visage, et son parcours est longtemps resté un mystère. Pourtant elle suit un cours, un « ordre », une loi. Elle n'infléchit pas spontanément sa course, ni ne disparaît brutalement. Yue, la lune, signifie le mois. Le caractère lune est un indicateur du temps, surtout à l'échelle annuelle. Nous percevons cependant ces changements quotidiens.

Larre poursuit sa courte explication en soulignant que « tous les êtres visibles sont affectés de formes changeantes. C'est toujours la même lune qui apparaît différemment au cours d'une lunaison ». Morel écrit à propos de la lune : « Incomplet. Essence du grand Yin ». Elle figure l'incomplet nous apparaissant rarement complète. Une plus ou moins grande portion d'elle est donc cachée, invisible. Nous avons beau la voir, et l'observer, elle reste mystérieuse. Elle nous présente toujours le même visage, en cache une portion puis une autre. Elle présente une course indéchiffrable ...

Le soleil est le grand Yang (Morel, page 177 « c'est l'essence du grand yang au complet » ; le soleil c'est Tae Yang (Eyssalet, page 37). La course solaire semble plus évidente, même si variable. Le soleil paraît toujours plein, à partir du moment où il paraît. Il n'est donc pas paradoxal que ce soit la lune, d'essence Yin, qui ait été choisie pour figurer « ce qui a une forme », parce qu'elle montre par une évidence vécue quotidiennement que toute forme est changeante et recèle une part de mystère, part d'imperceptible et d'inconnaissable. « You » montre « ce qui a... une forme... changeante » en montrant implicitement le changement, la mutation. You invite à considérer l'observation minutieuse, répétée et mémorisée, afin de constater le

changement, de se localiser dans la ronde du changement. Le caractère You propose également d'aiguiser notre raisonnement et notre compréhension du monde, comme nous l'a montré Lao Tseu à propos du faible et du fort qui révèlent leur vraie nature sur la durée.

Chacun des termes Wu et You figure donc le changement dans le temps et l'espace, qui se caractérise (au moment et lieu donné de l'observation) pour « Wu » par une absence de perception positive (d'où le « sans-forme »), et pour « You » par une perception particulière (d'où forme particulière au moment-espace considéré).

WEI :

Formé de « Zhao » qui montre une main tournée vers le bas, qui signifie « saisir, agripper, d'où ongle, griffe » (page 219 Morel). Une ancienne graphie de Wei, montre une main qui conduit un éléphant en le tenant par la trompe. « Le premier sens est diriger, faire agir : la main dirige l'éléphant pour lui faire accomplir les tâches que l'homme ne pourrait pas faire seul. Conduire est parfois forcer sur le licou pour « amener » la bête dans la direction que nous avons déterminée.

Wei a quelquefois le sens de : être (...), pour le compte de, afin, à cause de, agir dans l'intérêt de » (Morel même page). L'idée figurée par Wei est donc « agir d'après des plans, des calculs, une intention », ce qui correspond à nos actions quotidiennes, motivées par les informations que nous percevons de notre environnement (et de nous-mêmes), ainsi que par les modèles que nous nous sommes forgés au cours de notre développement pour tenter de déduire de ces informations (les causes) l'*à-venir* (les conséquences). Nous faisons cela toute la journée, inconsciemment (à cause de), ou consciemment (dans l'intérêt de).

Le problème majeur de cette façon d'agir est de nous écarter de la « vertu » qui est action (marche) en suivant le cours des choses, sans le forcer, sans intention de. Nos actions sont originellement commandées par des mécanismes liés au maintien de notre forme vivante, aux instincts viscéraux (le troisième système nerveux autonome !) et cérébraux. La faim, la peur, la tristesse, déclenchent des réactions (comme tout stimulus) destinées à rester en vie. La tristesse correspond à la projection de sa propre mort. La peur est celle de mourir. Ces perceptions internes doivent s'accorder avec toutes les autres qui ensemble constituent le sixième sens, ainsi qu'avec les perceptions externes. Sinon il y a déséquilibre(s), hormonal, nerveux, physiologique, psychologique, postural etc...

Lorsqu'un déséquilibre se manifeste, il faut pouvoir harmoniser de nouveau toutes ces informations. Or il paraît difficile de le faire en agissant sur les différents niveaux environnementaux (comment « déplacer » le soleil si nous avons trop chaud ?). Nous ne sommes que des hommes malgré tout. Contentons-nous d'agir à notre niveau, contentons-nous d'intervenir pour notre intérieur : contrôlons ce que nous y faisons entrer, ce que nous mangeons (c'est ainsi la première des médecines, la plus évidente), et trouvons un moyen de fluidifier les échanges dans notre corps. Dès que nous sommes dés-équilibrés, notre fonctionnement est mis à mal, et nos réactions sont bancales et ne correspondent pas à un besoin (même en ce qui concerne les besoins élaborés, comme l'affection).

Lao Tseu montre que nos perceptions sont erronées et avec elles notre modèle du monde est faussé. Nous croyons bien faire, mais en fait nous disposons de tous les outils pour nous dérégler, au lieu de rester en phase avec l'ordre (cosmos). Lao Tseu dénonce les modèles ordinaires erronés : « Bel usage est sincérité et fidélité en surface Et l'instigateur du désordre Où calcul et prévision sont fleur de la Voie Et commencement de la sottise » (chapitre 38). Le passage est clair : le modèle culturel de sincérité n'agit qu'en surface, mais crée le désordre en profondeur. Avec un modèle faux, le calcul et les prévisions ne peuvent qu'être faux : la sottise commence. L'homme de caractère (pour souligner ici qu'il ne s'agit pas d'une sorte d'homme à tête de choux, ou autre, légume, blanc et mou, oublié et assis au fond d'une grotte !) s'en tient à soi : il se connaît, et connaît ses faiblesses. Il peut espérer en prenant conscience de son propre fonctionnement prendre en compte ses manques pour se créer un nouveau modèle, moins mauvais. Pour se connecter aux niveaux plus vastes, afin de ne rien oublier dans son modèle, « l'homme de caractère » vit, observe, et pratique de temps à autre (sinon

tout le temps) la non-pratique : « Wu Wei ».

WU WEI :

Nous venons de voir que « Wei » c'est faire, agir, selon des perceptions et des modèles désaccordés par rapport au niveau d'ordre le plus vaste. En ce sens, « wei » est suivre un cours qui est autre que le cours naturel, normal. Si ce chemin emprunté est autre, il demande nécessairement un effort, nous forçons donc *contre* un courant naturel. Nous faisons donc un travail coûteux en énergie, contre le cours naturel, et sans garantie de résultat. La nage à contre courant en est un exemple évident.

Le comportement le plus « économique » (et qui concentre toutes les « chances » de réussite) consiste à se laisser porter par le courant (qui finit de toutes les façons à nous emporter) qui finira par passer par là où nous *désirions* aller. L'attitude la moins coûteuse consiste donc à attendre le moment opportun pour agir. Il ne reste plus qu'à savoir comment déceler ce moment : c'est la question qui a semblé-t-il motivé toute la démarche des « inventeurs » du Yi Jing (lire Javary, Le discours de la tortue), et aussi du calendrier.

Tout l'intérêt est de comprendre les mouvements « naturels », les modéliser, pour nous y accorder, et suivre cette « économie de la vie ». Nous ne nous épuiserons donc pas inutilement à la tâche dans une direction contreproductive. Le travail sera à notre échelle, avec un résultat sinon « garanti », qui a de fortes chances de l'être.

Wu Wei, c'est cette économie de vie, c'est épouser le mouvement général. C'est pourquoi Billeter écrit que « wou wei n'est donc pas l'inaction (...) mais une action qui ne force pas (...) ne point forcer » (page 108, contre François Julien³¹). Pour parvenir à sentir ce mouvement, et se laisser bercer par lui, il faut « perdre sa forme », il faut « agir sans-forme ». Wu Wei est peut-être moins « sans agir » que « agir sans ... », ou autrement dit, Wu Wei c'est « sans-forme agir », ce qui équivaut à « agir sans-forme ». L'expression donne d'elle-même la marche à suivre : « Wu ». Cette démarche c'est l'absence de perception, le calme des sens, la quiétude des pensées, qui peuvent être atteints dans une attitude physique indifféremment figée ou mouvante, pourvu que nous parvenions à congédier nos sens ordinaires, modifier notre régime quotidien de « conscience, et que nous fassions telle chose ou telle autre sans y penser.

C'est le sens de l'histoire de l'hygiène du boucher de TT (chapitre III, page 31 et 32), qui détaille la carcasse sans plus y réfléchir (lire à ce propos la Leçon sur TT, de Billeter), qui apparaît dans le chapitre « nourrir sa vie ». Toute activité peut amener à cela : détailler des carottes en rondelles, pratiquer du Tae Chi, faire l'amour, marcher, jouer de la musique...ou rester assis dans l'oubli. C'est peut-être le sens de : la véritable méditation est l'absence de méditation. Le sens premier de « méditer » c'est « songer », donc être « perdu » dans ses pensées, sans direction choisie, laisser libre cours aux pensées. C'est l'absence d'intention, se vider le cœur, mettre en vacance son esprit.

Lao Tseu donne une image claire de Wu et de Wu Wei (en réalité, différencier Wu et Wu Wei n'a pas de sens). L'eau figure la « démarche » à suivre : se laisser couler, comme l'eau. Le « lâcher prise » est souvent nommé, il correspond à lâcher, au sens propre comme au figuré, ce qui nous fige et nous empêche de suivre le courant. Il correspond au « relâcher », au relâchement du corps, celui qui le rend plus fluide, et que l'on perçoit dès qu'il se manifeste, car une onde *bienfaisante* nous traverse, parce qu'un frisson subtil ou puissant parcourt notre échine, et nous fait sourire. Notre corps ne s'y trompe pas : il reconnaît que cela lui est bénéfique. Il ne se force plus à tenir une posture contractée, figée, tendue, qui demande un effort et l'épuise, qui fatigue et finit par faire « mal », sans pourtant être efficace, au contraire. Le corps remercie l'esprit d'avoir permis cette libération en l'inondant d'un choc émotionnel, climax sensoriel, décharge de dopamine, « orgasme »...C'est peut-être l'Illumination (décrite dans Lao Tseu), qui est « illumination de tous les sens » comme pour dire : tu es sur la « bonne » voie, la voie du « bon », du « bien-être ».

En mentionnant la quiétude, Lao Tseu ne pense pas nécessairement quiétude du corps, mais plutôt celle de l'esprit. Le boucher réalise sa tâche, et pourtant il suit le Tao,

³¹ où il décide de traduire le début du chapitre 37 du TTK par : « qui ne force rien peut tout ».

il « Wu Wei », il fait sans *vouloir* faire, sans *être conscient* de faire. TT montre un homme, et parle d'un autre, « assis dans l'oubli » pour « rendre son corps pareil à du bois mort et son cœur à de la cendre éteinte ». Le feu éteint est l'image de l'arrêt du mouvement incessant des pensées. Lao Tseu n'exclut pas la méditation assise. Sur la « méthode » il ne précise pas réellement, comme pour laisser au lecteur la liberté de choisir l'activité lui permettant de « nourrir sa vie », d'atteindre Wu Wei. Lao Tseu ne précise pas, car il risquerait d'exclure. Lao Tseu n'exclut pas, il ne rejette personne.

Aucun lieu ni aucun temps n'est précisé dans le TTK. Lao Tseu ne rejette aucun lieu, aucune période. Le TTK est totalement atemporel et adimensionnel. Il peut durer et rester toujours *actuel*. Lao Tseu respecte le lecteur, et lui laisse libre choix. Il montre les voies qui se jettent dans la Voie et permettent de remonter d'origines à l'Origine, en passant la porte du mystère merveilleux³². Lao Tseu met le lecteur face sa responsabilité, lui montrant les rouages du monde, lui transmettant les modèles des savants anciens, il ne saurait plus les ignorer. Cette grande leçon est la seule (celle du Tao et de la Vertu, tao ayant le sens d'expliquer, de dire) et elle est difficile à dire (concevoir, donner une forme), à entendre (percevoir et reconstruire), à accepter (intégrer au modèle préexistant) et enfin à pratiquer (volonté et force de...).

Nous avons vu le thème Wu Wei, que le sens de Wu Wei peut être : « ne pas sembler agir » et « ne pas sembler conduire ». Le cavalier « fait corps » avec son cheval : ils se conduisent mutuellement, sans « conduire consciemment ». L'esprit/corps est harmonieux, la gestuelle fluide, précise et « inspirée ». Une sensation de facilité se dégage de l'observation de cette activité qui « ne semble pas demander d'effort, de contrôle ».

CIEL :

Le caractère est constitué de celui de l'homme qui écarte les jambes (Ren) et les bras (pour figurer « Da » Grand), à quoi est ajouté un trait tout en haut (Tian, le Ciel page 97 de Morel). Ce dernier trait peut figurer indifféremment la tête elle-même, qui est le Haut du corps, et donc tout ce qui est en haut ou « au-dessus » de ce qui est considéré. Le Ciel signifie aussi le jour, moment lumineux. La tête est l'équivalent du Ciel : les Chinois la disent ronde comme le Ciel.

Le caractère « Tian », le Ciel, est très présent dans le TTK, et on le trouve dans le Yi Jing où il est « l'image naturelle » du trigramme « Qian » où tous les traits sont Yang (nous reviendrons à la notion de traits Yang). Le Ciel est « dans l'esprit de tous les Chinois » : il est représenté par leur tête dans leur corps. Nous trouvons « Tian » dans toute la littérature, et dans l'esprit taoïste il représente ce qui est au-dessus et qui commande au reste du corps.

Tian résonne donc fortement avec le caractère « Dao », et souligne (avec le trait placé en haut) particulièrement la « Tête du Dao ». L'instance agissante du corps est cachée dans la tête, équivalant à l'instance agissante de l'Univers cachée dans le Ciel. Ce raisonnement est confirmé par l'étude d'un caractère très proche : « Yao » (page 98). Il est identique à Tian, excepté que « la tête » est inclinée, penchée. Prononcé au troisième ton il signifie : faible, mourir jeune. Cela rappelle que si la tête est déséquilibrée, le corps ne fonctionne pas bien. Si la communication entre Ciel et Terre est défectueuse, penchée, pas droite, il y a déséquilibre, et risque de mort prématurée (dans le Lao Tseu, la Voie est perdue, l'on ne meurt pas de sa belle mort).

Nous pouvons aussi étendre la signification de Tian à « l'espace situé entre les bras et la tête » clairement défini entre les deux trait horizontaux. Ainsi le Ciel est ce qu'il y a de plus haut, et aussi la partie haute d'un ensemble, ici le corps, le Ciel dans l'ensemble Ciel Terre. Nous remarquons également que le ciel peut être ce qui est au-dessus de l'atmosphère terrestre, sinon sa partie haute. Nous avons déjà cité le Su Wen mentionnant « l'humidité des nuages et du brouillard, air de la terre yin (...) » (chapitre 2, page 28). Nous comprenons effectivement que l'atmosphère terrestre peut être considérée, parfois, et à un certain niveau, comme appartenant à la terre. Les

³² Le chapitre 1 est la porte de notre entrée dans la Voie, et porte de la sortie de la Voie vers nous.

manifestations de changement y ayant lieu ressemblent à ce qui se passe à la « surface de la terre ». Le Grand Ciel, reste quant à lui, apparemment beaucoup plus ordonné : il offre à voir des tracés constants d'objets célestes.

TERRE :

Le caractère « Di » qui apparaît dans le TTK pour signifier Terre, est formé de « Tu » la terre dans la partie gauche et de « Ye » (dérivé de la clé N°5, page 14) à droite, lui-même composé à partir de Yi, le second tronc céleste. « Tu », la terre, figure un espace duquel sort une tige : « la terre crache la multitude des choses qui croissent. Des deux traits horizontaux, l'un représente le sol, l'autre l'intérieur du sol, le trait vertical figure les plantes qui sortent de la terre » (Morel page 87). « Tu », c'est donc l'espace représenté par la terre dont nous ne percevons que la surface (trait supérieur) ainsi que ce qui sort de ce « réservoir » à être. « Tu » c'est ce qui est imperceptible, caché à l'intérieur. La terre est la plus grande entité (pour l'homme) qui présente cette caractéristique. Elle est donc « l'égale du Ciel » en ce qu'elle est l'espace immense et inconnaissable sous nous, le Ciel étant l'espace immense (encore plus immense peut-être) au-dessus de nous. A eux deux ils réunissent tous les espaces, et représentent l'ensemble de l'Univers. Nous observons dans « Tu » que quelque chose sort, monte du bas vers le haut, de la Terre vers le Ciel. Dans « Tian », le Ciel, l'idée était plutôt celle d'une information qui descend, « de la tête les membres ».

La Terre est figurée par un autre caractère dans le TTK. Nous pouvons penser que ce caractère en montre plus...et précise un sens de la Terre « Tu ». Nous remarquons déjà que le caractère « Di », la Terre, est composé de deux caractères (alors que le Ciel « Tian » d'un unique caractère). Cela n'est pas anodin, car le ciel, yang, correspond aux nombres impairs, et la terre, yin, aux nombres pairs. C'est confirmé par la présence du caractère « Ye » formé à partir « Yi » et qui signifie second (Morel page 456). La terre correspond ainsi au nombre 2 : c'est le second tronc céleste. Les dix troncs célestes marquent les stades de développement d'une plante, de la graine jusqu'au retour à la graine (Morel, page 481). Ici, c'est le stade où la jeune pousse germe, et se courbe (c'est ce qu'elle fait souvent en sortant de l'intérieur au grand jour). Yi confirme l'idée de sortie vers l'extérieur, qui est le second temps. Il sert à constituer « Ye », « forme voisine de celle du serpent, ou la queue d'un animal ». Pour un autre auteur chinois « Ye signifie : sexe féminin » (Morel page 14). Le sexe féminin c'est bien « le lieu d'où sort le nouveau-né (même idée que dans « Yi », jeune pousse qui sort de sa gangue nourricière et protectrice, en se courbant). L'utérus est considéré comme le lieu le plus Yin du corps. Pour d'autres, c'est encore « couler », ce qui n'exclut pas le sens précédent, lorsque nous songeons à l'évacuation des urines, mais surtout à celle des menstrues qui montrent la fertilité de la femme.

Lao Tseu mentionne au chapitre 6 : « La Porte de la Femelle originelle » Evoque la Racine du Ciel Terre Qui coule filet sans fin. Nous imaginons donc au niveau de l'Univers que tout ce que nous percevons, vient à la vie (devient perceptible) à partir du moment où cela sort par cette porte. Cette porte est, pour les Chinois, Tae Yi, le centre autour duquel le Ciel tourne. Ce centre est nécessairement un espace vide, un creux, équivalent à une porte (confère chapitre 11 du TTK). Ce qui est caché (imperceptible) au-delà de Tae Yi est appelé « Chuan », le mystère³³.

« Di », la Terre, est également trouvée dans le Yi Jing, où elle désigne l'image naturelle du trigramme Kun, constitué de trois traits Yin. De fait, le Yi Jing commence par l'image naturelle du Ciel qui est redoublée dans l'hexagramme N°1 (Qian). Cet hexagramme est constitué de traits Yang uniquement. « Qian » est parfois traduit par Ciel. Le second hexagramme (Kun) du Yi Jing est constitué des deux trigrammes terre (ne comportant que des traits Yin), et est parfois traduit par « Terre ». Javary mentionne la qualité syntaxique de « Ye », partie droite de « Di », qui dans les textes classiques marque une coupure entre deux phrases (page 352). Ye marque donc la segmentation, la

³³ « Xuan : sombre, caché, foncé et lointain, recouvert par « pénétrer », noir, mystère » (page 231). Un dessin représente un fil qui prend la forme d'une lemniscate ! C'est le caractère « Yao », menu, que nous avons déjà étudié dans « Jing ». La lumière dessinant cette lemniscate sort du mystère noir.

limite entre deux parties différentes.

La terre est caractéristique de la multiplicité. Le Yi Jing est Un Tout. Il est ce Tout potentiel à l'hexagramme N°1. Il se décline dans les traits tous divisés de l'hexagramme N°2, toutes les autres figures étant des entre-ces-deux « extrêmes » (extrême haut et extrême bas).

CIEL TERRE :

Morel mentionne page 87 à propos de « Di » (le caractère terre rencontré dans le TTK) le caractère Yin de la terre, conçue dans la cosmogonie comme l'accrétion de ce qu'il y a de plus lourd. La terre est en effet si compacte que la lumière peine à la traverser. Plutôt notre perception limitée peine à distinguer le peu de lumière transmise depuis l'intérieur de cette masse. Ainsi la terre Yin est de la matière si dense que son « intérieur » est non perceptible. Elle est double : elle présente une forme extérieure (You) perceptible, et cache son intérieur qui est qualifié de « sans-forme » (Wu) car imperceptible.

Le ciel est yang : nous voyons la lumière qu'il dispense, et nous voyons aussi son obscurité. Lumière et obscurité forment l'unité du Ciel. L'obscurité de la terre est inaccessible, cachée, ou guerre perceptible, que dans la grotte, ou la crypte, lieu hautement symbolique donc). Le ciel est donc Unitaire, les différentes perceptions y étant Unifiées, visibles dans sa continuité. La terre est manifestement double, perceptible *et* non-perceptible.

Ainsi au Yang les Chinois font correspondre les nombres impairs, et au Yin les Nombres pairs. Le Ciel est Yang subtil car léger et « aéré », la lumière peut traverser ce qui le compose (et arriver à notre rétine). La terre est yin « grossier », lourd, car la matière est tellement compactée que nous n'en percevons plus les vides qui sont minimisés. Dans le Ciel la matière est si espacée, que nous percevons le Vide qui est entre : ce vide, c'est Wu, noir, mystérieux.

Si ciel et terre avaient la même densité nous ne verrions ni ciel ni terre. Une perception est par essence toujours perception de deux densités différentes (d'une variation de deux densités entre deux espaces). Une perception se manifeste donc toujours par une surface qui « semble » séparer deux espaces de densité différente. C'est la capacité de nos sens à discriminer des densités différentes qui « positionne » la surface de perception. La position de cette surface de perception n'a pas plus de réalité qu'une autre : elle est arbitrairement déterminée par les limites de nos sens. Ce sont les limites de nos sens qui déterminent les limites (surfaces) perçues.

L'image du Ciel Terre rencontrée à mainte reprise dans le TTK figure l'Unité réunie de l'Univers, à partir des perceptions que nous en avons. La première différence trouvée par nos sens à propos de ce qui nous entoure dessine le Ciel en haut, et la terre en bas. Ils sont les deux plus vastes ensembles que nous discrimons.

Lao Tseu, en employant le « Ciel Terre », nous dit que l'Unité de l'Univers est bien réelle, malgré la différenciation opérée par notre perception entre des variations de densité. Notre perception découpe, taille le réel, afin que nous puissions nous adapter à ces variations de densités pour continuer à vivre. Mais en tant qu'êtres dotés de modèles du monde élaborés, nous ne devons pas oublier dans notre modèle le plus global de refusionner nos perceptions (ainsi que les non-perceptions qui constituent en elles-mêmes des informations). Il s'agit de reconstruire Une image du monde, et non pas de rester au niveau « des images du monde ».

En tant qu'êtres autoproclamés supérieurement pensants, nous faisons (ordinairement) cette grave erreur, lourde de conséquences dans notre système de pensée, qui se traduit par des actes non cohérents avec l'ensemble dont nous faisons partie. C'est ce que souligne Lao Tseu : la Voie perdue et le dérèglement survient « Ainsi la Voie perdue on eut la vertu La vertu perdue la Bienveillance La Bienveillance perdue la Justice La Justice perdue le Bel usage Bel usage est sincérité et fidélité en surface Et l'instigateur du désordre Où calcul et prévision sont fleur de la Voie Et commencement de la sottise » (chapitre 38). Nous nous sommes confectionné des modèles que je qualifierais « d'humains » (comme la Justice par exemple) et qui se révèlent jour après jour déséquilibrants. Nous déplaçons chaque jour le cœur de l'équilibre fragile, par ajout de nouvelles modalités dans le modèle, qui découpent

toujours plus « le réel ». Pour respecter et trouver l'équilibre, il faut au contraire voir le monde dans son ensemble, afin de voir et de comprendre qu'une mesure destinée à « forcer » le retour dans une direction donnée, va fatalement finir par avoir des effets sur quelque point non vu, et non considéré par la mesure.

Cette étude sur les caractères Ciel et Terre montre que ces symboles de la langue contiennent en eux et projettent la pensée chinoise dans son ensemble (tout comme le font Wu et You). Mais permettent-ils de « montrer » ou d'évoquer le modèle chinois qui permet de « conduire le présent » ? Ce modèle doit permettre de se repérer au sein d'un mouvement circulaire. Les caractères Ciel et Terre ne permettent pas selon moi de montrer ce mouvement circulaire et d'en comprendre la dynamique : ils font le constat du résultat du mouvement cyclique qui forme la Terre en bas et le Ciel en Haut.

Avant de nous plonger enfin au cœur du Yin Yang, nous allons étudier les caractères de quelques autres termes qui ont pu apparaître au cours de l'exposé et que je considère utile d'expliquer.

QI (TCHI) :

Les formes anciennes de « Qi » montrent le feu placé sous l'eau, ce qui produit de la vapeur (page 209 du Morel). On dit que c'est la vapeur, ou la vapeur nuageuse. Cette vapeur nuageuse est donc le constat de l'action solaire sur les masses d'eau, dont une fraction vient à s'évaporer. L'action du soleil sur l'eau est invisible, la transformation en vapeur aussi, l'ascension de la vapeur l'est encore, et ce n'est qu'au moment où cette vapeur invisible se condense (dans l'air froid, ou sur une fenêtre froide) que l'on prend conscience de tout ce circuit invisible. Il y a une circulation invisible, entre le soleil (ou le feu), et l'eau, et entre l'eau et le lieu de condensation : pourtant il y a bien quelque chose qui circule. Qi figure cette circulation, par le feu l'eau et la vapeur produite. Qi décrit la vapeur montante, c'est-à-dire le courant qui la fait monter. La cause de ce courant était identifiée dans les graphies anciennes comme la conjugaison du feu et de l'eau.

Chaque être humain, à commencer par les enfants, s'amuse de la « fumée » formée par l'air qu'il expire, lorsque l'air frais environnant condense la vapeur cachée dans son souffle. Cette expérience montre avec force que « le souffle expiré » devient visible, tangible. Ce souffle existe toujours, même s'il n'est pas perçu visuellement. « Qi » montre le « souffle » invisible qui fait monter l'eau « invisible » : ce mouvement est cependant rendu visible par certaines conditions atmosphériques.

Le chapitre 5 du TTK rend l'image de souffle « expiré » à travers le soufflet (le grand soufflet de forge) qu'est le Ciel Terre. Le caractère « Qi » n'apparaît toutefois pas dans ce chapitre, où c'est notamment le caractère « Xu » (traduit souvent par vide) qui évoque le souffle parcourant la colline dénudée. « Qi » apparaît dans le chapitre 10, sous sa forme complétée par « Mi » (figurant le grain décortiqué). Nous pouvons penser que cuire du grain dégage de la vapeur, voire de la fumée, s'il grille. Il est intéressant de noter que le caractère « Jing » dont les acupuncteurs connaissent l'importance médicale (c'est la quintessence mise en réserve dans les reins) est formé de « Mi » placé à gauche du caractère « Qing » couleur bleu-vert (appartenant à l'élément bois !).

« Jing », c'est un grain de choix, la fine fleur, fin subtil, la connaissance, la force vitale, la vigueur, l'esprit (page 272 Morel). Il faut noter qu'aussi loin que notre connaissance puisse remonter, les Chinois (comme toutes les cultures) font brûler des « choses » qui produisent de la fumée, afin de montrer le mouvement ascendant entre eux et le ciel, et afin de faire monter, en offrande, la part subtile de cette chose vers les êtres subtils (les esprits en général, les esprits des dieux, les esprits des défunts, etc...) Il n'était pas rare que cela soit de la viande ou même du grain grillé. En réalité cette cuisson était utile aux hommes, car elle diminuait les problèmes d'infection par exemple, et elle était utile aux esprits, car nous leur montrions notre « conscience » de leur existence, et nourrissions leur subtil appétit.

Tous ces signes montrent l'idée de « subtil » et ainsi le « potentiellement invisible ». Cette invisibilité n'est pas due à une densité importante bloquant la lumière comme l'invisibilité constatée à l'intérieur de la matière. Au contraire, cette invisibilité est due à une très faible densité, qui n'offre pas (pas assez) de matière à percevoir pour

notre vision limitée.

Notre sensibilité visuelle est comprise dans une plage réduite de longueurs d'ondes, entre l'infrarouge et l'ultraviolet. De la même façon, la plage de densité perceptible par la vision est limitée. Ce qui est très subtil n'est pas visible, comme la plupart des gaz. Le radical « Qi » est d'ailleurs sans doute formé d'un reliquat du radical « Yu », la pluie (page 392), comme le montre certaines formes anciennes du caractère « Fen » (vapeur, exhalaison, gaz, Morel, page 209). Le caractère pluie montre la multitude de gouttelettes d'eau condensées suspendues dans l'air et prêtes à s'agréger pour tomber en filaments. Le radical pluie a été remplacé dans « Fen » par cette « montée de fumée » caractéristique de « Qi », sans doute pour insister sur l'aspect subtil et montant, sur l'aspect gazeux, et non sur l'aspect « condensat » du nuage qui menace de tomber en pluie.

Pourtant, il faut bien représenter le gaz invisible par quelque chose de visible. Les Chinois ont représenté l'évaporation (passage de la phase liquide à la phase gazeuse) sous forme d'une montée de condensat (ou de très fines particules en suspension que l'on nomme les fumées) de gouttelettes d'eau en suspension. Dans « Qi », il y a cette notion de subtil, voire de gaz, qui peut devenir visible s'il change de phase, de densité.

Nous trouvons « Shui » la clé de l'eau juste après celle de « Qi » dans le répertoire des clés ! « Shui » représente une multitude de gouttes assemblées qui s'écoulent (page 210 Morel). On y découvre le sens passé inaperçu de passage de phase gazeuse à liquide dans le caractère de l'eau, qui complète à merveille le sens de « Qi » (une telle proximité dans le répertoire, et dans les sens peut-il être une coïncidence dans la conception chinoise ? Je vous laisse en décider).

FENG (FONG) :

L'explication dans le Morel est longue et insiste beaucoup sur la notion des Huit vents. Elle montre en outre que les vents sont ce qui fait changer, chacun ayant une qualité particulière selon leur orient d'origine. Ainsi les vents font changer, et ils permettent notamment l'apparition et la disparition des êtres. Les insectes « naissent avec le vent du Nord-Est (le début du printemps), et disparaissent avec le vent du Nord-Ouest (le début de l'hiver) ». Il est dit (même page 406, Morel) que « le vent ne peut être représenté ». Il est donc subtil, invisible, car ce qui est dense et invisible peut être représenté, comme caché à l'intérieur. Nous retrouvons donc dans « Feng » l'idée signalée dans « Qi » : le mouvement d'une chose « subtile » qui entraîne des transformations, celles des phases de l'eau dans le cas de Qi, celles des insectes, et de tous les animaux à pattes dans Feng. « Feng » est composé en bas de la clé N° 142 qui montre initialement un serpent venimeux (et lui donne son nom), représenté lové, puis tous les animaux à pattes, et les insectes (Morel, page 313). Feng est délimité en haut à droite et à gauche par deux traits. L'un d'eux est identique à celui que nous observons dans Qi. Il y a donc une liaison évidente, visible et observable, entre « Qi » et « Feng » le vent.

Une forme qui attire particulièrement mon attention dans une des graphies anciennes de « Feng ». C'est la forme ronde et pointée qui pourrait être symbolique du soleil « Ri » (morel page 177). Morel signale l'utilisation du phénix pour figurer le vent, celui-ci étant un symbole solaire. Le sens de « Feng » pourrait donc être encore plus explicite, et rejoindre l'idée incluse dans « Qi », de « souffle » dispensé par le soleil ou le feu qui amène les « choses » à se transformer par son mouvement subtil. Un caractère qui prend le nom de « Yang » (ce n'est pas celui qui constitue le sujet direct de ce mémoire), page 407, est composé de « Feng » et de « Yang » (même partie droite que dans le « Yang » de Yin Yang). Ce caractère est composé de l'ancien caractère du soleil (qui sonne « Yang » : c'est lui qui confère à ces caractères la prononciation identique « Yang »). « Yang » (Feng + Yang) signifie vent qui soulève, élève, s'envole, exalte ! Le matériel étymologique dont je dispose aujourd'hui ne me permet pas d'affirmer qu'il y avait initialement le signe du soleil pour former le vent. Je ne peux qu'émettre une hypothèse, qui ne paraît toutefois pas remettre en question la pensée chinoise.

Le TTK semble aller dans ce sens : les souffles seraient produits par l'interaction entre le Ciel (dont le soleil), et la Terre (dont l'eau par exemple). Selon mon hypothèse,

dans « Feng », le soleil serait donc ce qui est au centre, au cœur, des phénomènes de vent, comme notre esprit et notre pensée subtils sont au *cœur* de nos mouvements (voir caractère Tao) visibles.

Nous parlons volontiers d'énergie, pour traduire Qi. C'est que nous sentons cette notion de mouvement qui demande à notre niveau la mobilisation d'une force, d'un effort, d'un « travail ». Nous dépensons de l'énergie, en brûlant notre *essence*, afin d'alimenter le feu qui dispense l'énergie, le souffle, le mouvement.

L'étude approfondie des caractères « Qi » et « Feng » montre la notion des souffles, de mouvements subtils et puissants, qui émanent d'une source (soleil, feu). Les souffles entraînent dans leurs mouvements la transformation des êtres (insectes, animaux, par extension « tout et tous », Tout ce qui est aussi parfois trouvé au cœur du caractère vent « Feng », Morel page 406).

VIDE :

La notion de vide, pour les Chinois n'est pas restreinte au sens occidental du vide de matière. Cette conception n'exclut pas le sens occidental : elle le complète. Larre a traduit par « Vide » dans le chapitre 11 du TTK le caractère « Wu » : ce qui n'est pas perceptible ce qui n'a pas de forme (ou n'a plus de forme pour être plus précis), donc ce qui ne « présente » pas de matière visible. Cette notion correspond bien à notre notion de vide, même moderne : vide de perception, malgré nos outils élaborés destinés à étendre nos perceptions. Au chapitre 16 du TTK, c'est le « vide » « Xu » qui est employé.

« Xu » est formé du signe du grand tumulus « Qiu » (caractère 10 de la clé N°1, page 6 du Morel), sépulture, ruine, levée de terre qui délimite un champ. Morel mentionne : « Le tumulus est élevé, mais son centre est vide. D'où le sens de vide » (page 312). Nous comprenons dans le cas de la sépulture, que le centre soit considéré comme vide, ne serait-ce que par la présence d'une pièce « vide » capable d'accueillir la dépouille. Nous imaginons avec la forme de Qiu, qu'un monticule a été érigé au-dessus du sol en prenant le soin de ménager un vide central.

Le caractère « Hu » (placé en haut et à gauche dans Xu) représente la tête d'un tigre, gueule ouverte (page 311). La gueule évoque un trou béant que nous imaginons délimité par les babines, et les rangées de dents. Ce « vide », au milieu de la tête du tigre, permet le passage des aliments, mais aussi de son souffle, de ses différentes formes de cris (feulement, rugissement, « ouf » etc...). Nous rejoignons la notion de vide que nous avons expliquée à propos du chapitre 11 du TTK, vide délimité, qui permet l'usage.

Une autre explication fait mention du caractère inférieur comme figurant « de petites pousses, toujours pareilles ; c'est la surface de la terre avec quelque chose de minuscule qui apparaît, sur le sommet d'une colline dénudée » (Larre page 98). Larre poursuit : « Autrement dit, ce qui pousse n'est pas à considérer. Les minuscules pousses sont plutôt là pour indiquer que la colline est, en fait, dénudée. Sur une colline dénudée passe naturellement le vent ». Malgré le fait de penser qu'un signe chinois ne considère pas ce qui le représente³⁴, Larre parvient à donner une bonne idée du « vide » que montre le caractère « Xu ». C'est un espace vide, libre, où les vents (équivalents aux souffles) soufflent librement, c'est-à-dire sans être entravés par des obstacles (la colline est dénudée).

Larre poursuit par l'autre partie du caractère qui correspondrait à un escarpement. Cela vient sans doute du rapprochement que l'on peut réaliser entre le signe de gauche de « Xu » et les signes « Han » et « An ». « Han » est un abri rupestre, une caverne au flanc d'une montagne (page 65 Morel). Les composés, et donc dérivés de ce terme, « Han » font référence à la caverne (« Ze », homme qui marche incliné dans la caverne, page 65), au tombeau de l'empereur dans le tertre épais de terre (« Hou » page 66), et enfin à la plaine, l'endroit plat, (dérivant du sens premier source, le terme « Yuan »). « An » est un auvent, une grande maison (page 137), et les sens des caractères qu'il sert à composer indique toujours l'idée d'une pièce ou d'un palais,

³⁴ ... ce qui est étonnant, et certainement dû à un manque de matériel étymologique au moment où Larre réalise son analyse.

espace « vide » permettant d'accueillir.

L'un des composés à partir de « An » est « Fu », dépôt où l'on gardait des choses précieuses, y compris les archives, mais aussi un palais habité par un haut fonctionnaire (page 137). Ce « fu », catégorisé par le radical de la chair, est le « fu » que nous connaissons, organe creux, se remplissant et se vidant.

Nous voyons donc avec tous ces termes, que l'idée est celle d'un espace vide qui peut être habité, traversé, par du visible, mais pourquoi pas aussi traversé par de l'invisible comme de l'air. Rappelons nous la première explication donnée, celle de la bouche ouverte du tigre (qui dérive de l'analyse étymologique du caractère « Xu » et de ses composants). C'est bien un trou béant qui ne demande qu'à se remplir (de nourriture visible), ou à expulser son souffle puissant (invisible, mais sonore !). Larre ne démérite pas dans ses efforts de nous faire comprendre une notion qu'il a parfaitement intégrée. Il prend comme référence de cet « espace vide » l'espace placé au-dessus de la terre, entre Ciel et Terre. Mais finalement, les nouvelles découvertes permettent de montrer plus directement que ce que nous traduisons par vide implique l'espace vide dans lequel se meut l'invisible (souffle du tigre, souffle-esprit des ancêtres, avec les nombreuses références aux tombeaux) comme le visible, (les aliments, les nuages ...).

Nous pouvons mentionner que le point d'acupuncture se dit « Xue Wei » (voir Javary, 100 mots, page 80). Or « Xue » c'est un toit (formé lui-même à partir de « Mi » couvrir), qui couvre le chiffre Huit³⁵. Le sens de Xue est donc celui d'un abri sous lequel cela se construit bien, et se sépare, sous lequel les souffles (vents) circulent. « Wei » désigne une position, un lieu. C'est un « point » dont le « vide » permet d'apprécier et de régulariser les souffles qui construisent et qui se séparent pour former le réseau des méridiens.

Larre mentionne un autre terme « Kong » pour vide. « Il est plutôt réservé à l'espace vide de la voûte céleste » (Larre, page 99). Kong est formé du caractère « Xue » (celui donné par Javary) « une espèce de construction qui représente le toit d'une grotte (...) et désigne le point d'acupuncture ». C'est en fait « une demeure creusée dans la terre » (Morel page 265), caractère formé du radical « toit » et « Huit » (signifiant séparé). « Kong » est constitué de « Xue » et du caractère « Gong » qui est l'équerre, et désigne un ouvrage, ou le travail (Morel, page 129). « Kong » signifie donc « espace vide (disponible) qui travaille à couvert et à couvrir (construction du corps), qui construit en se ramifiant (se divisant) ». Un point d'acupuncture est défini comme une légère dépression, et doit donc être par définition toujours « un peu vide » pour permettre sa fonction : laisser circuler les souffles.

Nous pourrions étudier les étymologies des termes désignant la plénitude, et les couples « Biao » et « Li », et « Nei » et « Wai », couples qui figurent respectivement endroit/doublure (manifeste et caché) et interne/externe (Larre page 79), mais le temps manque.

LES CARACTÈRES YIN ET YANG :

Les termes Yin et Yang sont tous les deux constitués de plusieurs signes. Nous remarquons que leur radical gauche est identique. Il s'agit de « Fu », un plateau, haut plateau, une montagne sans rocher. Certaines graphies « semblent présenter une sorte d'échelle, ou des degrés permettant d'accéder à un lieu élevé » ou « une resserre élevée, placée au-dessus des degrés qui permettent d'y accéder. « Fu » est un lieu élevé plat et non rocheux, à la différence de la montagne qui est rocheuse » (Morel page 380). Nous remarquons que des graphies anciennes de « Di », la terre, que nous avons déjà étudiées, montrent le même type de trait vertical sur lequel viennent se greffer trois « loges », ou degrés, superposés (page 87). S'il ne s'agit pas de roche, nous avons bien à faire à une « éminence » de terre, haute, mais pas dressée.

Certains auteurs mentionnent le sens de « tertre » (Marié, Eyssalet, Javary) qui est « une borne, une petite élévation de terre, à sommet plat, et isolée. Cette éminence

³⁵ « 8 » est le symbole numérique de ce qui est bien structuré, et qui fait implicitement référence aux huit vents, comme nous l'avons déjà vu dans l'étude du caractère « Feng » ; huit prend aussi le sens de séparer, voir Morel page 37.

de terre peut recouvrir une sépulture, on parle de tertre funéraire » (définition du Grand Usuel Larousse). Or, si l'on retient la caractéristique construite des degrés, ou de l'échelle, que l'on retrouve dans les graphies anciennes de « Di », la terre, et si l'on considère les sens des nombreux caractères formés à partir de « Fu »³⁶, tout semble indiquer que le champ lexical de « Fu » n'a rien de « naturel » : il est le fruit de l'activité humaine.

Javary est la seule trouvée qui mentionne la partie gauche de Fu « représentant à l'origine les tertres rituels élevés pour les cérémonies dédiées aux esprits chamaniques et aux dieux du sol » (page 31). Il m'est impossible de vérifier la particularité chamanique de ce pictogramme, mais il semble que ce lieu soit assez important, de par son élévation « naturelle », ou de par sa symbolique haute, pour y poster une échelle ou fabriquer des marches afin de s'y élever.

Commençons par étudier la partie droite du caractère **Yang**. Morel rapporte que c'est « yang », un caractère ancien signifiant soleil (que nous avons déjà mentionné et que nous noterons « yang » pour ne pas le confondre avec « Yang »). Il m'a été à ce jour impossible de trouver l'étymologie exacte de cette partie droite, mais nous disposons néanmoins de plusieurs pistes pour l'étudier sérieusement.

Morel s'en tient au soleil. Nous constatons en effet que « yang » est constitué du caractère « Ri » soleil en haut. Ce caractère se compose par un carré (l'écriture au pinceau ayant proscrit le tracé circulaire ancien) au centre duquel figure un point, pour le qualifier de plein. Morel cite page 177 : « Plein. L'essence du grand Yang au complet », « Ri signifie également : le jour ». Nous pouvons souligner à cette occasion que le soleil est considéré comme le grand Yang, « Tae Yang » en chinois (ou « Tai Yang »). Dans « yang », le soleil surmonte un trait, comme celui de l'horizon³⁷. Cette figure est celle du caractère « Dan », où le soleil « à son apparition, dissipe l'obscurité ». « Dan signifie : l'aurore, le matin. Il a pris par extension le sens de : clair, lumineux » (Morel page 177). Je n'ai pas trouvé d'auteur qui mentionne « Dan » pour expliciter « yang », alors que cette dynamique matinale me paraît receler beaucoup de sens.

Enfin, le signe placé au-dessous de « yang » suscite la plus grande variété de références. Certains citent les rayons du soleil (Marié page 45), ou encore des banderoles agitées par le vent (Larre page 53 ; Eyssalet page 37), et enfin Javary cite la pluie qui tombe. Javary rapporte un sens qu'il m'est impossible de vérifier, qui éveille notre intérêt dans son explication du caractère "Yi", changement, mutation (nous y reviendrons). J'ai trouvé dans le Morel le caractère « Wu » placé en dessous dans « yang ». Il représenterait un mât, auquel on hissait des bannières de différentes couleurs figurées par les traits de gauche (page 56). Cet emblème servait au rassemblement des membres d'une même communauté.

Cette référence « Wu » va donc dans le sens des auteurs qui citent les banderoles agitées par le vent. Le caractère « Wu » considéré fait référence au même univers représenté par « Zhong » (que nous avons déjà rencontré). Dans Zhong, il y a une forme ronde interprétée comme un emblème, mais qui pourrait fort bien être le soleil aligné avec un gnomon, signifiant ainsi le centre, le lieu et le moment juste (le midi par exemple). Nous ne pouvons affirmer cette lecture, mais c'est une voie d'exploration envisageable, l'origine historique n'étant qu'hypothétiquement atteinte.

Toutefois, dans « yang » le soleil levant ferait flotter les banderoles en produisant le vent, par réchauffement de l'air. La mention des rayons du soleil par Marié fait

³⁶ Les caractères composés avec « Fu » comportent le signe de la main (voir « Fu » page 381), le sens d'édifier (dans « Fang » page 380), le signe d'une tablette de sacrifice (dans « Zu » page 381), le sens de monter et descendre (respectivement « Zhi » et « Jiang » page 382), les sens de « marches du trône », et de ranger, disposer (dans « Bi » et « Chen », page 383) Morel.

³⁷ Cette Clé N°1, est le chiffre Un, elle marque assurément une limite entre un haut et un bas, celle de l'horizon, du faite ou de la base, selon le niveau considéré : cette limite n'est donc pas absolue mais relative à l'ensemble considéré (voire perçu: cela rappelle la surface perceptive).

finalement référence à cette action du soleil, lumineuse et chaude, qui descend de lui à nous. Le plus curieux dans cet ancien caractère Soleil « yang », est que « Wu » (les banderoles flottant au vent), a très tôt été emprunté comme négation exprimant une défense : il ne faut pas (Morel, page 56).

Nous devons considérer deux possibilités :

Soit l'ancien caractère soleil (« yang ») signifiait le soleil (qui darde ses rayons, ou crée le vent qui met en mouvement les drapeaux) avant que « Wu » soit utilisé comme négation, et cette utilisation de Wu fit abandonner l'ancienne graphie de Soleil.

Soit il faut compter avec le sens de négation de « Wu » dans notre interprétation de « Yang ». Cette seconde possibilité revêt une difficulté, qui confine à la pure spéculation. Nous pouvons néanmoins nous y essayer.

« Wu » est formé de « Bao » qui signifie envelopper, figurant la forme courbée d'un homme enveloppant quelque chose (page 56). Nous trouvons également la clé N°4 « Pie », dont l'unique trait courbe est le symbole du pouvoir (Morel page 11). Wu serait donc un homme qui enveloppe le pouvoir, le signe « Pie » redoublé insistant sur la « puissante » puissance ! Or envelopper cette grande puissance est impossible pour un homme. C'est ainsi que je peux comprendre le sens rapidement pris par « Wu » : on ne peut pas envelopper, contenir, la puissance.

Chose curieuse, Morel ne cite pas de lien de sens entre « Wu » et « Bao » dont il dérive pourtant apparemment, et que l'on trouve l'un au-dessous de l'autre dans ce répertoire. Nous pouvons aussi comprendre qu'il est impossible d'envelopper ou de plier des drapeaux qui volent aux vents. Poussons donc la spéculation jusqu'au bout : l'ancienne graphie du soleil, « yang », exprimerait la puissance du soleil que l'on ne peut contraindre, la plus grande puissance, le soleil étant placé au-dessus. Une autre possibilité : le soleil enveloppe notre propre puissance, il nous la confère. Tous ces sens sont symboliquement et analogiquement justes, mais ils ne sont pas confirmés par la glose. Le plus important pour nous est de retenir pour « yang » qu'il s'agit du soleil, de son ancienne graphie.

Javary surprend donc quand il introduit la pluie dans « yang » et nous voudrions trouver ses références pour pouvoir le suivre dans ses conclusions qui sont intéressantes. Il explique le caractère « Yi » du changement (ou mutation, qui donne son nom au « Yi Jing », classique du changement, ou livre des mutations) par rapport à « yang » car ils ne diffèrent que par le trait horizontal (présent dans yang, absent dans Yi). Javary commente que l'idée de changement découle de la succession du soleil et de la pluie, sans arrêt, comme observation simple d'un phénomène météorologique. Rappelons encore que la lecture chinoise se fait classiquement de haut en bas, puis de droite à gauche. Cette explication satisfaisante ne souffre que d'une référence inconnue qui mentionne la pluie dessinée sous forme de traits. Nous pouvons en outre supposer dans l'hypothèse de cette référence juste, que la négation en forme d'interdiction vienne au départ d'un conseil de ne pas sortir quand il pleut.

Citons Wang Dongliang qui dans un livre consacré au Yi Jing (les signes et les mutations) parle du problème de l'étymologie de « Yi » (page 142) :

« L'étymologie de ce caractère est difficile à établir car le premier dictionnaire chinois, *Shuowen jiezi*, est déjà imprégné de la pensée du *Livre des mutations* au sens où il ne retient en fait que la définition de *yi* comme « changement » : « Yi, lézard, caméléon, reptile saurien. Pictogramme. On (MiChu) dit que le soleil (partie supérieure de l'idéogramme) et la lune (partie inférieure) font le *yi*. C'est le symbole du *yin/yang*. On dit aussi que la partie inférieure est *wu* (pictogramme du drapeau dont le sens dérivé est l'interdiction, la négation) ».

Nous trouvons plus loin, page 143, des formules annexées du Grand Commentaire du Yi Jing :

« Le Yi, il ne pense ni n'agit, silencieux et immobile, en incitant, il fait communiquer toutes les situations sous le Ciel (I, §9) ». Cela fait immanquablement penser à la Voie, qui s'étend, visible, sous le Ciel.

« Le Maître dit : « Le Yi, que fait-il donc ? Le Yi ouvre les êtres, achève les affaires et couvre toutes les Voies de l'univers. Cela et rien d'autre » (I, §10) ». Et enfin :

« Le Yi est à la hauteur du ciel-terre, c'est pourquoi il peut envelopper la Voie du

ciel et de la terre (I, §3)... ». Il est frappant de retrouver dans ces citations les termes « couvrir » et « envelopper », dont j'ai parlé à propos de « Wu » ! Il est frappant de noter que Yi est à la hauteur du ciel, et par une sorte de puissance silencieuse englobe tout sous le ciel. Ce qui ne me permet pas d'affirmer que Yi est entièrement assimilable au soleil, et à sa puissance enveloppante, c'est le terme « immobile », du premier passage, à moins de considérer que les Chinois d'alors savaient que c'est la terre qui tourne autour de lui, relativement « immobile ».

D'après notre analyse précédente et ce que l'on vient de lire, « Yi » figure peut-être la puissance enveloppante du soleil, que *rien* ne peut surpasser (origine hypothétique de la négation). Les descriptions de « Yi » rapprochent beaucoup ce caractère de « Wu », Vide sans-forme que nous avons étudié en détail. Nous pourrions penser qu'il s'agit de la même réalité, sous une « forme » symbolique (ou sous un nom) différent. Une ressemblance caractérise le lien de « Wu » et « Yi » : il s'agit de la présence du feu (le feu dans « Wu », et le feu solaire dans « Yi ») qui produit le changement. La différence entre ces caractères est que le feu n'est pas perceptible dans « Wu », et bien identifié sous la forme du soleil dans « Yi », émettant lumière et chaleur.

Le « Wu » (vide) et le « wu » (interdiction) résonnent dans leur sens et dans leur homophonie. Selon mes spéculations, et les textes ci-dessus, « Yi » c'est la puissance de mutation enveloppante du soleil. Quand à « yang », ancienne graphie du soleil, c'est le soleil qui est au-dessus de toute puissance qui confère la puissance, qui agite les banderoles.

Nous pouvons remarquer que le soleil est au-dessus de la négation : il existe toujours, même si nous ne le voyons pas. Il est immortel, puisqu'il se lève tous les matins. L'ancienne graphie du soleil, « yang », est aussi « Dan » le matin, la lumière, qui se lève et enveloppe de sa puissance.

Il y a l'autre possibilité présente dans la citation du dictionnaire chinois cité par Wang Dongliang : « wu » est une forme de la lune « Yue », qui est extrêmement modifiée. La lune « Yue » serait donc placée sous le signe du soleil « Ri ». La lune présente des phases changeantes, qui signifie dans le caractère « You » le caractère changeant des formes. Nous pouvons penser que c'est le soleil qui produit l'aspect changeant de la lune (ses phases) celle-ci « ne faisant que » réfléchir la lumière solaire.

Dans tous les cas de figure, c'est le soleil qui produit un changement, qui fournit le mouvement qui fait changer (le vent dans les banderoles, les phases de la lune, qui crée l'évaporation qui finira par former un nuage et la pluie).

Le changement, « Yi », la mutation, serait efficacement figuré par les deux symboles conjugués du Grand Yang, le soleil, et du grand Yin, la lune (grand Yin cité dans Morel, page 184). Selon cette possibilité, « yang » serait donc le soleil grand Yang, au-dessus de la lune, car plus puissant qu'elle. Le soleil est plus puissant en lumière, en chaleur, et gêne d'ailleurs son observation (confère You). Le soleil inonde de lumière le monde, et amoindrit en même temps le pouvoir éclairant de la lune. « yang » insisterait donc sur la puissance solaire. Quant à « Yi », il montrerait que tout change par l'action conjuguée du soleil et de la lune, respectivement essences célestes du Yang et du Yin. Cette hypothèse me paraît symboliquement assez justifiable, si ce n'est qu'elle ne permet pas d'expliquer le sens d'interdiction pris par « wu » (donc une lune modifiée, tordue), autrement que par une interdiction de sortir une fois la nuit venue (lune n'éclairant pas assez pour y déceler les dangers).

Ce qu'il faut d'après moi retenir à propos de la partie droite « yang », c'est qu'il s'agit d'une graphie ancienne du soleil. Cette graphie fait soit directement référence à l'action puissante du soleil, (par ses rayons ou par le vent qu'il fait souffler au travers des banderoles), soit indirectement référence à sa puissance supérieure à celle de la lune (soleil « ri » et lune « yue » étant séparés par un trait horizontal). « Yi » indique donc le changement : soit par l'action puissante et unique du soleil qui souffle le vent dans les banderoles ; soit par l'union et l'action céleste conjuguée du soleil « ri » et de la lune « Yue » ; soit par la lumière du soleil qui fait changer les phases de la lune.

Le caméléon, figuré par « Yi » change effectivement sous l'effet de la lumière du soleil, il est capable de changer d'apparence, plus ou moins lumineuse, plus ou moins colorée, mais il est toujours le même. Un point important dans la notion de changement, de mutation et de transformation chez les Chinois vient du fait qu'ils considèrent que les

êtres persistent en changeant d'apparence.

Etudions à présent le caractère de droite dans « yin ». Morel signale que les graphies anciennes sont formées de « You » (clé N° 164 : vase à vin), placé au dessous de « Jin » (présent, maintenant, dont il ne donne pas l'étymologie, partie qui donne la prononciation du caractère de droite, et de l'ensemble « Yin »). Il rapporte : « Certains commentateurs pensent que Jin représenterait le couvercle du vase, soit sa partie Yin, tandis que le corps du vase représenterait la partie Yang » (page 385). « You » est le dixième rameau terrestre, et est formé à partir du quatrième « Mao », représentant la porte du ciel ouverte par laquelle sortent les dix mille choses au printemps, qui couvrent la terre (page 468). Dans « You » une barre ferme cette porte par le haut, ce qui signifie que la porte du printemps est maintenant refermée, changeant donc de fonction et de nom : « la porte de l'automne par laquelle rentrent les dix mille choses » (page 474). Cette graphie souligne donc la perte de communication entre le ciel et la terre caractéristique de la période automnale : c'est la période de rentrée dans la mort, la nature suit cette injonction, la végétation perd ses feuilles, les annuelles meurent.

Le Yi Jing représente cette période de l'équinoxe d'automne par l'hexagramme 12 (Adversité), dans lequel les trois traits du bas sont Yin et les trois traits du haut sont Yang. Yin et Yang étant à leur place (à l'échelle du ciel terre) ils ne communiquent plus, momentanément, et les souffles issus des échanges entre ciel et terre sont comme arrêtés. Cette situation annuelle, mais aussi quotidienne (le soir à 18 heures « solaire ») est appelée « adversité » au travers de l'hexagramme 12, dont la Grande Image commence par « Ciel et Terre ne sont pas en relation »³⁸. La Dixième Aile proclame « Adversité et Prospérité³⁹ se retournent par nature ». Le caractère choisi pour dénommer cet hexagramme figure une négation en général, prend le sens de non-communication en particulier. Or la graphie de « You » figure aussi cette fermeture, de la porte, du vase. Dixième rameau terrestre, elle correspond à la même période de l'équinoxe d'automne.

L'ensemble de « You » placé sous « Jin » montre donc : maintenant, à présent, il y a fermeture, plus rien ne circule. Ce qui est contenu dans le vase y reste, comme ce qui est contenu dans la terre doit attendre le printemps prochain pour en sortir. Ce qui vient fermer la porte de l'éternel printemps, et boucher le vase à vin, symbolise une rupture de communication entre haut et bas, rupture due à un moment précis où tout est à sa place (à l'échelle du Yi Jing).

« Jin » semble être formé par le Nombre huit qui symbolise ce qui est bien construit et ce qui est séparé par ses deux traits disjoints (page 37 du Morel), et un trait permettant la réunion de ces deux traits séparés. Cette caractéristique de bien achevé représentée par le huit, possède en elle-même le germe de la séparation, car pour poursuivre vers un nouveau cycle décimal elle doit d'abord passer par la transformation que représente le neuf. Huit peut être considéré comme concrétisation des souffles échangés, arrêt, et nouvelle impulsion (le Huit c'est l'élément bois). Le neuf peut être considéré comme transformation, perte de forme, passage par « Wu » (sans-forme), pour une nouvelle forme, caractéristique du métal (le Neuf c'est l'élément métal). Le dixième rameau terrestre peut correspondre symboliquement à un nouveau cycle qui déjà commence, dans la perte présente et effective d'une forme qui implique nécessairement qu'une nouvelle est à venir. « Mao », quatrième rameau terrestre, qui forme « You », est pair comme les deux autres nombres qui apparaissent dans « yin » (le 8 et le 10). Numériquement, la partie droite « yin » (de « Yin ») est donc très yin, et tournée plus vers la différenciation, la séparation, le dé-doublement que vers l'union. Les souffles du ciel et de la terre ne se fécondent plus. Il y a momentanément obstruction à leurs mouvements.

D'autres formes anciennes du caractère « Yin » montrent une « forme abrégée du caractère ancien Yin, soleil caché par les nuages » (page 385 du Morel). Le nuage, est une densification de la vapeur d'eau qui bloque les rayons du soleil, et les empêche d'atteindre et de dynamiser la terre. Il n'y a plus de mouvement vers le bas, et en retour

³⁸ Confère la traduction de Javary et Faure, Yi Jing Le livre des changements, page 227.

³⁹ Nom de l'hexagramme de situation inverse, correspondant à l'équinoxe de printemps.

plus de mouvement vers le haut. La lumière n'atteint plus le sol, « yin » indique donc l'obscurité relative, par rapport à la luminosité directe plus importante du soleil. Cette version de « Yin » n'indique pas l'absence du soleil, mais le fait qu'il ne nous apparaît pas directement. L'obscurité « Yin » n'est donc pas conçue comme une absence du soleil (une absence de lumière) mais comme le soleil (la lumière) caché par une densité.

Dans « Yin » c'est un nuage dense qui masque le soleil. La nuit, c'est la terre encore plus dense qui nous masque le soleil, car elle « se pose » entre le soleil et nous qui ne le percevons plus. Il est remarquable que les Chinois figurent l'idée d'obscurité à partir d'un élément lumineux. L'exemple de « Yin » n'est pas exceptionnel. Nous trouvons par exemple pour la couleur noire le signe du feu dans la cheminée (où l'on peut voir la suie noire, mais aussi la couleur de la fumée, page 439, Morel). Nous trouvons le caractère « Hun » qui signifie sombre, montrant le soleil « Ri » sous « Di » (tomber en dessous) : le soleil est tombé sous l'horizon.

« Yin » est donc conçu dans ces graphies comme un « Yang » caché, sachant que « yang » est l'ancien caractère pour le soleil. Nous remarquons que dans le caractère « yang » le soleil flirte avec une de ses manifestations moins lumineuse et changeante, « Yin », la lune, (toujours présente, même si cachée par la terre, ou amoindrie par le soleil). Soleil et lune sont toujours présents et se combinent pour donner toutes les nuances de luminosité perçues par l'humain (excepté la lumière fournie par le seul ciel étoilé. Soleil et lune sont les principaux pourvoyeurs de lumière pour l'homme).

La glose qui, pour « yin » mentionne le couvercle comme partie Yin placée au-dessus du corps du vase comme partie yang (Morel page 385), est intéressante car elle énonce bien que c'est le yin qui bouche, qui bloque le mouvement possible. L'image en elle-même n'est peut-être pas assez figurative, c'est peut-être pourquoi elle a été remplacée par un soleil caché par un nuage. Néanmoins, la graphie ancienne montrant un vase fermé est très instructive en ce qu'elle rattache « yin » (et donc « Yang ») aux rameaux terrestres, et aux douze périodes de l'année, « yin » représentant l'équinoxe d'automne. Cela correspond dans le cycle journalier à 18 heures « solaire ».

Nous avons déjà vu, avec le complexe « Ri » placé au-dessus du trait horizontal, que « yang » peut signifier l'aurore, moment où le soleil s'élève au-dessus de l'horizon. Ce moment correspond à 6 heures « solaire »⁴⁰, et à l'équinoxe de printemps dans le cycle annuel (quatrième rameau terrestre, caractère « Mao », porte du ciel qui correspond au printemps, et qui sert dans la graphie ancienne de « Yin »).

Les parties droites des caractères « Yin » et « Yang » font donc référence à des heures ou des saisons, notamment en montrant une dynamique du ciel (même avec le vase « You » qui représente la porte céleste), et en particulier une dynamique de la lumière solaire.

Cela est confirmé par la graphie « moderne » datant des Song (960-1127), où les parties droites des caractères « Yin » et « Yang » sont remplacées par des signes plus simples et facilement identifiables, respectivement par la lune « Yue » et par le soleil « Ri ». Nous trouvons donc toujours, dans la partie droite, une manifestation lumineuse du ciel. Elles sont à considérer l'une par rapport à l'autre. Cette simplification a été réalisée à une époque où la notion même du Yin et du Yang a complètement intégré la culture chinoise, au moins 1500 ans après les textes comme le TT, le TTK, ou encore le Yi Jing, dans lesquels les termes Yin et Yang ne sont encore que peu répandus.

Ces choix ne faisaient qu'entériner l'évidence qui entourait cette notion : la partie droite de « Yin » est une manifestation, le symbole céleste du Yin, celle de « Yang », le symbole céleste du Yang. Le rapport entre les deux reste assez évident : le soleil appartient au jour, et inonde de sa puissante lumière ; la lune appartient plus à la nuit sombre (même si on peut l'observer de jour), elle est secondaire, plus mesurée et variable dans la lumière qu'elle prodigue.

Cependant, profitant d'une intégration déjà lointaine dans les mentalités, cette simplification a entériné l'abstraction grandissante que revêtent ces notions, et les a coupées d'une partie de leur origine. Nous remarquons qu'avec cette simplification la double présence du caractère soleil dans « Yin » et « Yang » est perdue. L'obscurité de

⁴⁰ 6 et 18 heures « solaire » sont la moyenne annuelle du lever et du coucher du soleil, représenté par les deux équinoxes, respectivement de printemps et d'automne.

« Yin » ne montre donc plus la persistance du soleil (qui a été perdu) dans le mécanisme de l'assombrissement.

Nous remarquons que de nombreux auteurs français interprètent la partie droite de « yin » comme « il y a actuellement des nuages qui roulent dans le ciel ». C'est de la vapeur d'eau qui se condense et forme les nuages (voir Larre, Eyssalet, Marié, Javary). Ces auteurs ne possédaient pas encore les sources redécouvertes, présentées par Morel, et méconnaissaient la présence du soleil dans une des graphies de « Yin ». Nous prenons à présent conscience de la constance du soleil dans le ciel chinois, et de la conscience qu'ils avaient sur les phénomènes de variations lumineuses.

Si la lumière décline, ce n'est pas dû à la disparition ou au déclin du soleil en lui-même : c'est dû à quelque chose qui vient s'interposer entre lui et nous, comme ces nuages qui se forment dans le ciel, ou comme la terre qui le cache sous son horizon. La baisse de luminosité laisse paraître d'autres corps célestes, traditionnellement rattachés à la nuit, mais qui comme le soleil sont toujours présents. Dans l'esprit chinois, rien ne disparaît, tout change et prend une forme particulière en un lieu et moment donné. Nous ne pouvons concevoir que le ciel déroge à la règle que le Chinois énonce... étant donné que c'est le Ciel Terre, et particulièrement le Ciel, qui constitue le modèle de l'homme (ce que nous avons appris de Lao Tseu : chapitre 25).

Morel cite page 386 les différents sens étymologiques connus et rapportés du caractère Yang : clair, lumineux, adret, versant ensoleillé d'une montagne, et aussi le coté ensoleillé d'une vallée située au nord d'une rivière, chaleur agréable. Le caractère de droite est « yang » ancien caractère signifiant soleil. Nous avons déjà rapporté que le soleil est considéré comme le « grand » yang (Tae yang), yang étant donc sans doute l'ancien « nom » du soleil, ou le nom d'une position du soleil, position « grande », la plus haute, celle qui détermine le midi « solaire ». Yang en représentant le soleil, représente aussi toutes ses caractéristiques, que nous percevons directement, principalement lumière et chaleur, mais aussi lourdeur (due aux hautes pressions). Le Yang se décline donc en trois qualités (perceptions humaines) majeures du soleil Chao Yang (pression), YangMing (lumière) et Tae Yang (chaleur)⁴¹.

Selon Morel, page 385, Le premier sens de Yin est sombre, obscure, obscurité. Puis viennent les sens : secrètement, caché, parties génitales. Il signifie encore le coté septentrional d'une montagne, et la rive sud d'une rivière qui coule au nord d'une montagne. C'est l'ubac. Yin a aussi le sens de froid, humide, ombrage. Tous ces sens, que nous avons trouvés dans notre étude bibliographique française exposée dans l'introduction, dérivent donc du sens de la graphie où figure la présence de nuages, qui masquent la lumière et la chaleur du soleil. La conception de l'obscurité et du froid, dérive de l'observation d'un ciel qui se « bouche », empêchant la lumière du soleil d'arriver au sol. Le sol est représenté par le signe du haut plateau, de la colline, du tertre, ou d'une montagne non-rocheuse, qui est agrémentée de traces humaines : une échelle, ou trois degrés.

La seule définition qui prend en compte le caractère dans son ensemble est « ubac ». Cette définition précise que l'ubac est le versant Nord de la montagne, faisant correspondre le Nord au « Yin ». Le fait que cette définition précise que ce nord de la montagne est potentiellement une rive sud de rivière (qui présente les mêmes caractéristiques de non-enseulement), ne contredit pas la correspondance Nord du Yin, elle la relativise. Tout est question de point de vue, de centre, de position d'observation : la rive est à la fois au sud de la rivière et au nord de la montagne qui constitue l'obstacle à la lumière, et qui crée l'ombre. Cette précision n'est là que pour entériner le fait qu'il y a toujours un sud dans un nord, et par extension du Yang dans le Yin. Cela est manifeste dans l'écriture du caractère : le soleil est présent, bien que caché par le nuage.

La définition « ubac » m'a donc paru primordiale, car elle montre bien qu'il

⁴¹ Le Tae Yang « énergétique » est le cœur, appartenant au feu (Feu Empereur) : c'est la chaleur. Nous connaissons le Tae Yang de qualité « froide » parce qu'il est considéré comme appartenant à l'élément Eau. Ainsi, le Tae Yang (grand Yang) se conserve au cœur du Yin.

existe dans le caractère Yin (comme dans le Yang d'ailleurs) un rapport, un lien étroit entre ce qui se passe dans le ciel et ce que nous ressentons sur terre. Elle montre aussi que ce qui obstrue la lumière du soleil peut être un nuage ou encore une montagne (car dans « ubac », c'est la montagne qui crée l'ombre). Du cas particulier du blocage de la lumière par un nuage, le caractère généralise le blocage de la lumière solaire par tout ce qui a une certaine densité que l'on pourrait qualifier de « visible », perceptible.

Le nuage est en réalité une émanation de l'eau qui, appartenant au sol, en a été arrachée par la puissante force de soulèvement de l'énergie solaire (qui en a permis l'évaporation). De là, nous pouvons comprendre que le caractère Yin représente le résultat d'une obstruction de la lumière solaire (Grand Yang, Tae Yang) et donc céleste par la densité de la terre. Le soleil est toujours présent, dans l'univers, il ne disparaît jamais réellement. Il ne disparaît jamais qu'à nos yeux, étant caché par la terre.

Regardons ce que nous montre le Yin Yang. Yang est le soleil de midi qui inonde de sa puissante force la surface du sol (en l'occurrence la partie où il fait jour !). Cette puissante force à son maximum de midi peut être stoppée par une grande densité. Cette densité est également une très grande puissance car elle bloque la puissance du soleil. Nous pouvons dire que la densité est plus forte que la force du soleil car elle en vient à bout. Cela nous ramène aux chapitres du TTK où l'apparente puissance est vaincue par une puissance plus et moins perceptible. Le Yang est ainsi naturellement rattaché à tout ce qu'il y a de perceptible, à l'extérieur, au ciel, le soleil en étant l'occupant principal.

Le Yin correspond à tout ce qui ne produit pas de perception humaine directe : tout ce qui n'est pas assez dense pour être perçu, tout ce qui est trop dense pour être perçu. C'est donc ce qui n'a pas (ou plus, ou pas encore) de forme, c'est « Wou ». Comme nous l'avons appris du TTK, l'eau fournit une image de ce qu'est « Wou », l'eau est donc un symbole perceptible du Yin. Toutefois, dans le caractère Yin, c'est une densité qui bloque la perception du soleil (le nuage, la terre). Le Yin renvoie donc naturellement à la notion de densité, et d'intérieur caché, à la terre (celle des deux perceptions primordiales de l'espace universel, Ciel et Terre, qui caractérise le mieux « Wu »).

Le feu est naturellement associé au yang, présentant des perceptions comparables au soleil (le Grand Yang) : lumière, chaleur et pression.

TAO YIN YANG : UN MOUVEMENT

L'eau et le feu que nous trouvons dans les textes antiques sont des images très utiles pour comprendre le Yin Yang. Eau et Feu apparaissent dans les caractères Yin et Yang, pour montrer leur fonctionnement.

D'une façon générale l'eau montre une notion de mouvement. Lorsqu'elle est perceptible elle est la plupart du temps sous forme liquide. La particularité de l'eau liquide est de descendre : l'eau qui se condense dans les nuages finit par tomber sous forme de pluie. Elle coule toujours du haut vers le bas, pour finalement atteindre l'Océan. « L'eau remplit un creux puis le suivant, c'est ainsi qu'elle avance (...) » (Mencius traduit par Billeter).

Le feu montre également une notion de mouvement. Les flammes lumineuses s'agitent et montent toujours plus haut, elles embrasent rapidement le bois ajouté sur le dessus du feu. Même si la chaleur diffuse dans toutes les directions, elle est plus importante au-dessus du feu.

Le caractère Yang montre le soleil au-dessus de l'horizon (le caractère « Dan »). On nous dit que c'est l'aurore, le matin. Le soleil est donc dans un mouvement de montée, apparaît au-dessus de l'horizon, et continue son ascension jusqu'au midi « solaire », le grand Yang. Il atteint dans ce moment-position le maximum du Yang (lumière, chaleur et pression directe). Le Yang correspond donc à un mouvement de montée, montré par l'ascension du soleil. Ce mouvement correspond à celui perçu dans le « phénomène du feu ».

Le caractère Yin montre le nuage en train de se former, qui cache le soleil, source de lumière et de chaleur. La pluie va tomber, la lumière et la chaleur chutent.

L'on constate également que la lumière et la chaleur directe chutent lorsque le soleil décline depuis sa position-moment de midi solaire jusque lorsqu'il passe sous l'horizon. Le Yin correspond donc à un mouvement de descente, à la fois du soleil, mais aussi de l'eau sous forme de pluie, (l'eau est comme toutes les densités « lourdes »).

Le Yin Yang montre donc dans son ensemble le cycle quotidien du soleil. Il montre aussi une phase du cycle de l'eau : l'instant de la condensation de la vapeur d'eau gazeuse en nuage de gouttelettes, prêtes à tomber sous forme de pluie, puis à ruisseler sous forme de cours d'eau. La phase d'évaporation, qui est imperceptible, est déduite, et figurée par l'action des rayons du soleil, par l'action du vent qu'il déclenche. Le caractère « Qi », souffle (mouvement, proche du caractère « Feng », vent), ne montre-t-il pas originalement le feu qui, placé sous un récipient d'eau, transforme cette eau liquide visible en eau gazeuse (vapeur) invisible ? Ce mouvement ascendant est parfois perceptible lorsque la vapeur évaporée se condense et continue son mouvement d'ascension, l'eau étant entraînée par l'élan du mouvement initial communiqué par le feu, et par sa densité, son inertie.

Le Yin Yang montre par extension le cycle annuel du soleil, suivi de ses caractéristiques, la luminosité et la chaleur. Le soleil monte de plus en plus haut dans le ciel du solstice d'hiver jusqu'à celui d'été, et la lumière augmente du minimum au maximum. Puis le soleil descend du solstice d'été à celui d'hiver, la lumière décline de son maximum à son minimum. La chaleur directe (directement perçue du soleil sur notre peau) suit la lumière.

La chaleur ambiante, restituée par la terre et son atmosphère suit la lumière avec un certain retard. Cela est dû à la densité, à l'inertie terrestre. Les températures « terrestres », Yin, sont donc toujours décalées, « en retard », par rapport au message céleste que constitue le soleil Yang. La notion de cycle annuel du soleil est présente dans le caractère Yin, sous la forme du dixième rameau terrestre (qui sert notamment à noter et marquer le dixième mois de l'année sur les douze qu'elle compte), comme la notion de cycle journalier est présente dans le caractère Yang, sous la forme du soleil qui se lève au-dessus de l'horizon, ce qui marque le matin.

UNE TRADUCTION POUR YIN YANG ?

Si nous voulons rendre le Yin Yang par un couple de mot français, il faut qu'ils puissent évoquer le mouvement cyclique (du soleil ?), si possible à différentes échelles (différents niveaux). Deux mots me viennent alors naturellement à l'esprit, et qui figurent dans certaines graphies des caractères Yin et Yang :

automne aurore

L'automne et l'aurore évoquent des images qui renvoient à des expériences vécues. L'aurore évoque le soleil levant, l'automne la chute des feuilles. Ensemble ils invitent à considérer le cycle des saisons et la course solaire quotidienne (et annuelle). Ils renvoient directement à l'observation de la nature, au décryptage de ses signes et de ses cycles, emprunts du Tao, tournant sans relâche. Ces deux mots français possèdent les deux mêmes premières lettres, ce qui les fait se ressembler dans leur partie gauche, tout comme leurs originaux chinois.

Toutefois nous pensons qu'il n'est pas préférable de transcrire le Yin Yang en français. Nous devons conserver à l'esprit qu'il s'agit d'une invention étrangère vaste, qu'il s'agit d'étudier avec attention. La transcription en français permet simplement de se remémorer instantanément ce qui se cache sous le Yin Yang, de l'évoquer « en deux mots ». Automne et Aurore forment une harmonieuse image poétique. Peuvent-ils évoquer directement toute la richesse d'une figuration par dessins d'idées ?

CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE :

UNE AUTRE DÉFINITION ORIGINALE POUR LE YIN ET LE YANG ?

L'insatisfaction de ma curiosité réside dans un détail des caractères Yin et Yang. C'est le sens de leur partie commune, « fu », qui m'échappe encore. Si nous avions été d'anciens Chinois et avions voulu représenter un ubac nous aurions certainement construit un caractère en utilisant le radical d'une « montagne pointue » et non pas celui d'un plateau si haut soit-il. Cela n'a pas de sens de préciser que c'est un plateau si seules les pentes importent.

La caractéristique d'un plateau est son altitude et sa platitude. Ces deux qualités ont de l'importance pour celui qui se trouve sur cette élévation plate. J'émetts donc l'hypothèse que les caractères Yin et Yang n'ont pas été construits pour décrire et écrire « adret » et « ubac ». Adret et ubac ne sont donc pas les premiers sens historiques de Yin et Yang qui prennent en compte l'ensemble de leur graphie (parties gauches communes, le plateau, plus parties droites différentes).

Imaginons que le sens initial de Yin et Yang (que nous cherchons à déterminer) soit perdu, ou qu'il perde sa valeur dans la culture ou la structure sociale à un moment donné. Les caractères existants peuvent être recyclés pour décrire et écrire de nouveaux concepts, de nouveaux besoins. « On » choisi donc Yin et Yang pour dire Ubac, le coté nord de la « montagne » et la rive sud de la rivière, et adret son pendant. L'idée des deux faces (deux lieux) d'une même réalité (la montagne, le plateau) est « plutôt bien » rendue par ce couple qui partage le même caractère « Fu ».

Nous avons vu qu'il s'agit en réalité d'un plateau, qui présente des traces d'humanité (échelle ou degrés...). Le raisonnement qui sous-tend les sens « ubac » et « adret » pour Yin et Yang, considère qu'il s'agit de deux « lieux » différents, de deux cotés « opposés » d'une montagne. Or rien n'indique dans les caractères que l'on considère en effet un côté particulier du plateau. Il paraît plus évident de considérer qu'il s'agit en fait de deux « moments » différents. Nous trouvons en effet dans les parties droites de Yin et Yang la description de l'automne et de l'aurore, la description d'un temps ensoleillé et d'un temps nuageux et potentiellement pluvieux. C'est l'idée d'alternance temporelle qui prime au sein de chaque caractère *et* de l'ensemble qu'ils forment. La notion de « plateau plat » n'évoque pas une notion de deux lieux, ou deux côtés différents.

Cet unique lieu plat, en terre, sert à l'activité humaine, ils est marqué de cette activité. Il présente un moyen d'accès (échelle ou marches) ou un abri (resserre, tombeau ?). Nous pouvons imaginer que les hommes cultivent sur ce plateau (il est bien précisé qu'il s'agit d'un hauteur de terre, et non de roche), et qu'ils entreposent sous un abri des outils et une partie de la récolte (au moins momentanément). C'est un haut lieu dégagé de tous les côtés qui est propice à l'observation humaine des phénomènes « naturels » comme les phénomènes météorologiques (le cycle de l'eau) dont dépendent leurs cultures et leurs conditions de vies générales. Ils y observent les cycles naturels célestes diurnes et nocturnes.

Ce plateau est donc envisagé comme un lieu de vie ou d'activité, privilégié par l'humain. Nous pouvons considérer que l'homme y ressent l'interaction particulière du Ciel et de la Terre, et la possibilité d'être un lien, un canal de cette communication, de cette circulation. Cette description rejoint en tous points la conception « énergétique » de l'homme dans son milieu.

En gagnant de la hauteur sur cette formation terrestre élevée, l'homme fait donc un chemin significatif vers le haut pour entrer en contact avec le Ciel. « Fu », représentant une resserre (et peut-être un tertre, une tombe ou un complexe funéraire), est considéré comme un « haut lieu », un autel, comme un vide dans la terre à partir duquel les esprits-souffles peuvent circuler entre le Ciel Terre. Ce lieu particulier *de* et *dans* la terre peut être assimilé à l'homme lui-même, puisqu'il l'a marqué par son existence, son activité. A mi-chemin entre ciel et terre, les esprits-souffles du ciel et de la terre communiquent aisément et permettent les dix mille différentes manifestations.

L'humain vient donc en ce lieu pour observer les manifestations « naturelles » des différents cycles et demander aux esprits du ciel et de la terre de s'harmoniser afin d'assurer les conditions nécessaires à la vie sur le plateau et/ou dans la vallée. Ils observent les signes météorologiques, questionnent et demandent aux esprits-souffles de manifester la pluie ou le soleil selon les besoins agricoles du moment.

Selon ces conditions et ce scénario, Yin et Yang pourraient donc représenter deux moments, deux tendances, les manifestations des deux souffles (esprits), et la possibilité de communiquer avec eux. Yin et Yang résonnerait ainsi davantage encore avec le caractère Dao, qui évoque une danse chamanique. Yin pourrait par exemple être une fête d'automne à l'occasion de laquelle les chamans et le groupe humain montent à l'autel pour montrer à la nature qu'ils sont conscients du moment difficile qu'ils se préparent tous à traverser (l'hiver) et qui débute avec la « fermeture » de la porte du printemps. Ils demandent par la même occasion à la nature une clémence caractérisée par une saison hivernale pas trop rude, pas trop longue, et une bonne prochaine année. Ils en profitent pour offrir aux esprits trois gouttes d'essence alcoolique contenues dans le vase (bouteille) de l'ancien caractère Yin, et pour s'en verser une bonne rasade dans les boyaux avant de refermer la fiole jusqu'au printemps et de débiter enfin la danse chamanique débridée.

Avec cette nouvelle définition (originale), nous ne dissociions plus Yin *et* Yang en deux lieux « opposés », deux faces d'une même montagne. Nous incluons par la même occasion l'homme dans la communication du Ciel-Terre-Homme. Yin et Yang n'ont pas de valeur sans l'homme qui en est la création et l'observateur central : c'est lui qui les perçoit.

« Où que vos parents vous disent d'aller, on obéit. Et il n'en irait pas de même avec les souffles yin et yang dont l'autorité est bien supérieure à celle des parents ? Si ceux-ci décident de hâter ma fin, et que je résiste, il n'y a nulle faute de leur part, mais seulement obstination stupide de la mienne... » (TT, chapitre VI, page 59).

« Assez ! Assez ! Jours et nuits nous les subissons sans même savoir d'où ils naissent !

Toutefois, sans eux pas de moi, mais sans moi ils ne pourraient avoir lieu. Cela nous est infiniment proche, sans que pour autant nous puissions en comprendre la cause » (TT, chapitre page 20).

C'est en ce lieu central (qui ne peut être que terrestre !) que l'homme décrit, participe et modélise le cycle naturel de la nature, qu'il décrypte le cycle quotidien et annuel du soleil, de la lune, des étoiles et des autres objets célestes.

L'homme est intrinsèquement inclus entre, et dans, le Ciel Terre (l'univers), dans cette nouvelle « imagination » du Yin Yang. Le Ciel Terre est lui-même inclus dans le caractère Tao : c'est l'homme qui a la tête dans les étoiles *et* les pieds sur terre (y laissant sa trace).

C'est l'homme qui fait le lien entre haut et bas au niveau du Ciel Terre (univers) : caractères Yin et Yang. Dans l'homme c'est sa colonne vertébrale qui fait le lien entre haut et bas, entre la tête et les jambes : caractère Tao.

Nous trouvons encore l'Homme dans le couple « Wou/You » respectivement sous la forme de l'homme « Ren », et sous celle d'une main levée dans You.

L'homme est encore présent dans le caractère Ciel (qui est composé, nous l'avons vu, par l'homme, grand et enfin ciel, sa tête). L'homme n'est pas directement identifiable dans le caractère Terre « Di », mais « tout » sort de terre « La terre me charge avec un corps, m'éprouve avec la vie, me détend avec l'âge, me repose avec la mort. Ce qui me rend douce la vie me rendra douce la mort » (TT, chapitre VI, page 59, suite du passage cité ci-dessus).

Lao Tseu fait référence aux Anciens que l'on ne peut comprendre : il s'agit peut-être de ces chamans aux pratiques oubliées, capables de visions extra-ordinaires, et de connaissances hors normes, hors conception ordinaire. Le propos de Lao Tseu n'est pas un retour en arrière et l'explication de la méthode chamanique. Il propose au lecteur de regarder le monde, de vivre ses expériences et de s'ouvrir en se vidant le cœur et « l'esprit » l'espace d'un instant afin de contempler l'étendue de l'Univers, d'embrasser l'Unité, et de se sentir bien, calme, quiet, détendu, en harmonie en soi et dans le monde.

Lao Tseu arrose les graines d'un modèle qui germe et se développe dans l'esprit humain, y étant présent sous forme latente, attendant le moment juste : Wu Wei. Il sait que cette graine donnera le grand et vieil arbre de la sagesse, dont « les pétioles se détachent et les feuilles tombent » (Su Wen, chapitre 25, Tome I, age 262) et « attire la

cognée » (TTK, chapitre 76). Ce modèle germe se développe, décline et disparaît...et reparaît, suivant la loi constante de la Voie.

Lao Tseu n'exclut pas la démarche intellectuelle du *grand* programme du *vaste* savoir, pourvu que cette démarche mène à la réunification et ne s'attache pas à découper le monde en poussières par des mots. Il n'exclut pas l'usage du langage l'utilisant lui-même comme outil de transmission directe, non pas d'une idée, mais d'une image naturellement perceptible.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La lecture attentive du Lao Tseu et l'étude sérieuse des caractères permettent de révéler l'origine du Yin Yang et du Tao. Le Tao est invariablement et éternellement l'Origine. L'Origine de lui-même, dépassant l'espace-temps connu, il est le mystère Chuan. Il n'est pas une origine dans le sens de commencement « historique » : il est une source qui ne cesse de couler. Il est comme la femelle qui ne meurt point, et « met bas » les dix mille êtres : le mystère devient visible en passant par la porte de la Grande Unité Tae Yi qui reste éternellement ouverte, vide.

Le caractère Tao et Lao Tseu nous montrent que « Tao » est un mouvement cyclique, circulaire. Il est invisible au niveau du chuan. Passé par Tae Yi son mouvement circulaire devient clairement perceptible dans celui des étoiles. Ce mouvement entraîne à la fois le brassage et la diversification de ce « mélange » (Lao Tseu, chapitre 25) de « densités ». Entraînant Tout dans ses danses folles il sépare les matières des vides, il forme les étoiles qui brillent et le vide intersidéral imperceptible. Ils offre à l'œil humain du perceptible et du non-perceptible.

Tao est l'Unité Primordiale, nécessairement imperceptible à l'homme (ordinaire ?) parce que la perception, intrinsèquement, discrimine une différence de densité, et détermine une surface qui sépare « arbitrairement » ces « deux » densités. Le caractère arbitraire (vu d'un vaste niveau) provient des caractéristiques singulières de notre perception humaine. Le Dragon et le lotus voient le monde, différent du nôtre, ni mieux, ni plus beau : ils le voient tel qu'ils doivent le voir pour vivre selon leur propre nature.

Tao, Un, donne vie en Deux : il crée une perception dont le minimum est la perception de deux entités différentes, qui n'ont pas de réalités propres, en elles-mêmes, mais sont certainement utiles à notre nature. Les étoiles brillent et tournent en crachant la lumière et le vide attire notre curiosité en l'avalant comme un puits sans fond. Sur terre les mouvements du Tao sont clairement perceptibles dans ceux du Ciel Terre, que l'Homme décrypte et imite, étant son modèle le plus Grand, le plus proche du Tao (Lao Tseu, chapitre 25). Les mouvements du Tao entraînent invariablement le soleil, la lune, selon des trajectoires différentes, mais circulaires.

« Les étoiles ont pour rôle la fonction de constituer le système du mouvement solaire et lunaire » (Su Wen, chapitre 26, Tome I, page 272).

Soleil et lune sont eux-mêmes de forme circulaire, lorsqu'ils se dévoilent totalement. Le mouvement relatif du soleil produit *deux* perceptions différentes : lumière du jour et obscurité de la nuit. Mais cette « vision » du monde est une simplification, un raccourci de l'esprit : l'esprit rassemble les perceptions qui se ressemblent, pour former un minimum de deux « espaces différents » pour qu'il puisse les manipuler. Il existe en réalité une infinité de combinaisons dans ce gradient de densité que nous découpons, et nous percevons d'innombrables nuances de lumière, au point que, peut-être, nous ne percevons jamais deux fois la même nuance dans notre vie.

Notre esprit est mu par le mouvement taoïque : il sépare, mélange et rassemble, et forme finalement deux perceptions minimums. Yin et Yang sont les deux perceptions de base qui permettent de décrire le mouvement circulaire et invisible du Tao. Et ils sont en réalité la somme d'une infinité de perceptions, et la division de l'Unité imperceptible. Yin et Yang « ne sont pas une réalité », du point de vue de la Voie : elle est unitaire *et* infinie. C'est parce qu'elle est à la fois Unité et Infini qu'elle dépasse nos sens. Les niveaux *Deux* et *Trois* du chapitre 42, ne sont que des stades transitoires, fugaces et arrêtés entre le *Un* et le *Dix mille*, comme le ferait une photographie. Nos yeux ne font que multiplier cette « capture » photographique infinie (dans l'espace et le temps) et notre cerveau tente de reconstruire l'image globale continue, dans l'espace et le temps.

« Si on compte le yin et le yang proprement-dits, ils seront une unité ou une douzaine. Si on les approfondit, ils seront une centaine ou dix mille. Bien que dix mille soit un nombre incalculable, le principal est toujours l'unité » (Su Wen, chapitre 6, Tome I, page 71).

Ainsi le cerveau Humain ne sait-il « pas quoi faire » de l'unité et de l'infinité. La perception lui sert avant tout à agir : il lui faut pouvoir établir des différences, des comparaisons et des liens, entre différentes perceptions pour pouvoir « choisir », décider. D'une infinité de perceptions, le cerveau ne retient au final que deux possibilités : « faire ou ne pas faire », dont il doit décider. Le choix se réalise en tranchant entre deux espaces de possibles, et en en retenant Un. Si le choix est « juste », ce Un est celui de la Voie. S'il n'est pas juste, il exclut et nie la Voie. Le modèle qui permet à l'homme « conduire le présent » doit être juste, et donc épouser les mouvements de la Voie. La « vision juste » est une perception claire et un modèle clair, et un décideur clairement identifié. Ce décideur est l'Empereur qui loge en nous sous le nom de « Je ». Nous devons écouter la Voix de notre Feu Empereur, subtile, qui nous dicte ses besoins vitaux, au travers de « nos sixièmes sens » qui s'unifient en lui.

Le modèle « utilisable » du mouvement du Tao comporte donc au moins *deux* termes : c'est le Yin Yang. Et ce modèle prend en compte que « le Yin Yang » est perçu initialement comme « Dix mille ». Il faut donc toujours se souvenir que le *Deux* du Yin Yang est « arbitraire et utile » et se rapporte toujours à l'Unité et l'Infinité, faisant des aller-retours incessants entre ces deux *Extrêmes*.

L'homme, dans son infinie curiosité trouve utile de décrire le mouvement taoïque, dont il n'a plus conscience, en *Trois, Quatre, Cinq, Six, Sept, Huit, Neuf, Dix, Douze, 33, 60, 64, 81* (la liste n'épuise pas le sujet) modalités, phases, mouvements, termes, perceptions, chapitres...

Ainsi l'homme chinois ancien décrit trois foyers, quatre saisons, cinq éléments (mouvements, ou voies), six énergies, sept sentiments, huit vents, neuf régions et aiguilles qui relient ces régions, dix troncs célestes et douze ramures terrestres, 33 chapitres de Tchouang-Tseu, 60 combinaisons (des troncs et ramures, qui permettent de se retrouver par le calcul dans l'entremêlement des mouvements cycliques du Tao à Tous ces niveaux), 64 hexagrammes du Yi Jing (qui permettent la même chose que les 60 combinaisons, en « laissant faire » les souffles au travers de l'homme, des tiges d'achillées, des pièces...) et 81 chapitres des Classiques : Su Wen, Ling Shru, TTK...

L'homme chinois, raisonnable, ne passe pas la mesure de Dix mille, qui est une infinité, non pas mathématique, mais pour la mesure humaine.

Aussi convient-il de connaître et d'utiliser ces « modèles » du Tao, pour nous y retrouver, nous connaître, connaître (notre) (l') Unité. « L'homme (...) initié de la Voie La pratique de tout son cœur » (TTK, chapitre 41). Le Yin Yang seul ne suffit pas. Les cinq éléments non plus. Il faut réellement pouvoir tout embrasser, pour tout voir. Pouvoir Tout voir est recréer l'Unité à partir de ces innombrables modèles qui n'en font qu'un seul : celui du mouvement taoïque, qui se multiplie à l'infini, en une infinité de niveaux. Nous constatons aujourd'hui que tout tourne réellement : protons, électrons, atomes, sang, air, eau, terre, lune soleil, système solaire, galaxie, groupe de galaxies, univers, Chuan...

Nous devons maîtriser tous ces modèles conscients afin de Tout voir et pré-voir. Ainsi :

« Magnifier l'infime Valoriser le moindre Rendre en vertu le tort reçu
Appréhender le difficile par son biais aisé Traiter le grand par un détail minime Les
grandes difficultés dans l'Empire Sont à aborder par leur biais aisé Ce qui devient une
affaire d'Etat Se règle quand ce n'est encore rien » (TTK, chapitre 63).

« Ce qui est en repos est aisément tenu Ce qui est latent est aisé à prévenir Ce
qui est frêle facile à rompre Ce qui est tenu se dissipe Agissez sur ce qui n'est pas
encore Gouvernez en obviant au désordre L'arbre qu'on enserre à deux bras Vient d'une
imperceptible pousse ... On s'affaire et on échoue toujours près du but La vigilance du
début à la fin eut évité l'échec ... » (TTK, chapitre 64).

Nous pouvons conserver la fluidité (imagée et réalisée puissamment et utilement par l'Eau) qui caractérise notre « vitalité » (tous nos *circuits de circulation cyclique circulaire*), en nous trouvant une pratique, quelle qu'elle soit, qui nous fasse instantanément ressentir ses bien-faits, et conduise finalement à la quiétude, au relâchement, à la détente, à l'apaisement, au repos, à la jouissance saine et sans borne,

au sous-rire et enfin au rire, l'expression d'un Empereur satisfait, sans extrême, sans excès. Nous devons trouver le moyen de mener nos « amis » sur la Voie de leur propre réalisation en les incitant à rechercher et trouver leur propre pratique « fluidifiante ».

Cette pratique doit faire *Le Vide* et permettre au souffle de s'écouler sans rencontrer d'obstacle. Notre cœur est le vase vide qui reçoit l'eau noire rougie par le feu. Eau et Feu sont au cœur du vide, de la vie. Nous devons écouter la leçon de Lao Tseu qui nous incite sans cesse à « abaisser » notre Feu par l'Eau, à réduire le régime de combustion de notre *essence*. Nous devons écouter notre cœur pour subvenir à ses véritables besoins. Toute nourriture alimente notre feu et doit, en tant que telle, être surveillée de près, et choisie avec soin. Les désirs attisent l'avidité de notre appétit de vivre. Nous nous fatiguons à alimenter notre feu.

Nous affinons nos sens en observant les mouvements de la nature extérieure et en les reliant aux expériences de notre vie intérieure. Notre sixième sens recrée l'unité découpée par les perceptions. Il est parfois difficile de croire ce que l'on ne voit pas. C'est bien « naturel ».

« Le mystère (xuan), donne naissance au shen. Quand le shen est au ciel c'est le vent » (Su Wen, chapitre 66, Tome II, page 212).

« La loi naturelle de l'univers communique et correspond avec le shen de l'homme » (Su Wen, chapitre 74, Tome III, page 165).

Le Su Wen nous rapporte que l'Empereur Huang lui-même émet des doutes quant à la faculté de l'homme à décrire précisément le système acupunctural.

« j'ai entendu dire autrefois, que les Saints ont obtenu les résultats suivants, en étudiant le corps humain » : il cite entre autres choses la circulation des méridiens, de leur vaisseaux secondaires, et des pouls, la découverte de la loi d'organisation du yin et du yang dans les quatre saisons, et demande : « Croyez-vous à tout cela ? » (Su Wen, chapitre 5, Tome I, page 53). La question qui se cache peut-être derrière l'apparente naïveté de la question de Huang pourrait être : Comment les Saints ont-ils obtenu ces résultats et puis-je y accéder moi aussi directement ? Qi Bai ne semble pas répondre directement à la question de Huang. Il lui répond silencieusement : c'est un mystère dévoilé et rapporté, il nous faut l'accepter. A la question : « qu'est-ce que le shen ? » de Huang, Qi Bai répond :

« Le shen est le shen, on ne peut pas l'expliquer. Mais sous l'influence de son action les yeux voient clairement, comme si on retirait une taie sur la cornée. L'ouverture du cœur ressemble à la lecture d'un livre intéressant pour une personne inintelligente, dont la pensée progresse et se développe ; on pourra ainsi comprendre tout seul et clairement une question, sans que l'on puisse *forcément* l'expliquer oralement. (...) étant donné que cet être a des yeux clairvoyants, un cœur ouvert, une pensée avancée, il peut comprendre seul tout ce qu'il rencontre, telle la clarté du soleil réapparaissant après la dissipation des nuages sous le souffle des vents. Ainsi l'appelle-t-on le shen » (Su Wen, chapitre 26, Tome I, page 275).

Qi Bai dit encore :

« Lorsque le Cheun de l'homme, atteint de maladie, communique en pénétrant, avec l'énergie du ciel et retourne vers son origine fondamentale, cela est dénommé « le retour vers les ancêtres » (Su Wen, chapitre 72, Tome III, page 127).

Voilà comment le Su Wen confirme l'existence de notre shen, de notre esprit, qui dont la Voix résonne en nous par notre sixième sens. Conscient, inconscient, tout les « sciens », il parle d'Une voix : « *Je* ».

Dans notre pratique du « traitement des shens » (confère le Su Wen, chapitre 25⁴²) nous devons donc au préalable unifier le nôtre, et nous préparer à l'unifier à celui du patient par « le jeûne de l'esprit ».

« Le principal est (...) de concentrer son esprit (shen) sur le malade uniquement, sans regarder ailleurs » (à propos de la piqûre, Su Wen, chapitre 25, Tome I, page 267).

« Rien au monde comme l'eau (...) Recevant la boue du sol du pays Vous êtes fait seigneur des autels des esprits » (TTK, chapitre 78).

⁴² Dans ces conditions, nous ne saurions prétendre exercer la pratique illégale de la médecine.

Après avoir aiguisé nos sens, notre compréhension et notre modèle du monde, nous devons entrer dans « Wu » « la non-perception ordinaire », pour « Wu Wei ». Nous devons réaliser que nous avons un pied dans la tombe afin de ne pas précipiter « la marche ». TT pense : « Ce qui me rend douce la vie me rendra douce la mort » (TT, passage déjà cité ci-dessus).

Le désir d'immortalité est le désir du Feu. Ce désir attisé, précipite sa fin. Le feu ne perçoit pas, qu'à vouloir monter et briller, il fait littéralement brûler ses ailes fragiles, et qu'il retombe brutalement.

Huang montre là encore son désir de « jeune fou », de jeune feu, de yang naissant. Il demande :

« Chez l'homme, serait-il possible d'échapper à l'influence du yin et du yang, d'une part ; à la génération et la transformation, d'autre part ; pour mener une vie éternelle, ressemblant à celle de l'univers ?

- Lorsque le corps s'accorde et se réunit avec le Dao, c'est l'homme bienheureux » (Su Wen, chapitre 68, Tome II, page 274).

Huang n'a donc pas retenu sa première leçon. Huang c'est nous, qui devons entendre plusieurs fois, pour écouter, et enfin comprendre. Qi Bai ne lui dit pas que sa question montre sa lumière, ce qui indique qu'il n'est pas dans la Voie de lumière. Il lui répond que le désir d'immortalité et l'immortalité sont hors de « l'homme bienheureux ». Il serait illusoire de croire que l'on peut échapper aux souffles de la transformation. TT nous a déjà prévenus de la stupidité de ce désir. Celui qui a compris en s'accordant avec le Dao ne fait plus de différence entre Vie et Mort. Le Su Wen répète sans cesse : « c'est la mort ». Il ne veut pas nous démoraliser mais nous faire comprendre que nous avons « effectivement » un pied dans la tombe, qu'il est temps d'agir (Wu Wei !) et que c'est le cours « naturel » des choses que de finir au trou.

La question de Huang sur l'immortalité montre qu'il n'a pas compris l'avertissement fait à la leçon précédente, chapitre 68 : le Ciel lui-même est exceptionnellement mortel.

« Les neuf étoiles brillaient et la circulation des cinq éléments fonctionnait normalement. Vers le moyen âge, la conduite vertueuse de l'homme s'affaiblit de plus en plus. Ainsi, parmi les neuf étoiles, il y a deux étoiles qui ont perdu de leur éclat. Les sept luminaires suivent le pourtour du ciel, en se dirigeant vers la gauche » (Su Wen, chapitre 66, Tome II, page 216).

Les étoiles meurent. Elles meurent de la faute des hommes, peut-être. Cela sert dans tous les cas à aiguillonner l'intérêt des hommes pour la « vertu » (puissance agissante naturelle).

Au début du chapitre 69 Huang avoue son « peu de chose », peut-être pour que Qi Bai lui livre le « précieux secret du Ciel ». Voici la réponse de Qi Bai :

« permettez moi de vous l'exposer comme suit. D'après le texte du « Jing supérieur » : Celui qui connaît bien le Dao, qui connaît en haut l'astronomie, en bas la géographie et entre les deux, les affaires courantes de l'homme, peut ainsi prolonger son existence jusqu'à l'infini » (Su Wen, chapitre 69, Tome II, page 276).

Comme cela montre la lumière de « Qi Bai » (signifiant peut-être Souffle-Blanc). Huang qui est vraiment un élève peu perceptif (comme nous-même ?) ne comprend pas la Voie du vide du cœur : il devra donc étudier durement, observer l'extérieur, avant de trouver son intérieur. Qi Bai donne un coup de soufflet au feu de Huang : il attise son désir de recherche et lui promet l'éternité s'il étudie durement. Cette étude est censée amener le feu de Huang à se calmer de lui-même, en parvenant au stade climacique.

Finalement, Qi Bai donne peut-être une piste, et offre une issue pour l'étude intellectuelle (de Huang et la notre) :

« Celui qui se conforme à la modification du yin et du yang du ciel et de la terre, s'accorde toujours en conformité avec la croissance et le développement des quatre saisons. Celui qui connaît la raison des douze périodes mensuelles, ne sera pas trompé même par les hommes saints et sages, car ils respectent cette raison » (Su Wen, chapitre 25, Tome I, page 263).

« Ah, si je connaissais un homme qui oublie le langage, pour avoir à qui parler ! »

(chapitre XXVI du TT traduit par Billeter, dans Leçon sur TT, page 61)

NOTE SUR LA LOGIQUE CHINOISE :

Logique : de *lire*, « cueillir », « choisir », « rassembler » ; de *legein* « rassembler » et « dire » se rattachant à *logos* « parole », « discussion », « raison ». *logikos* « qui concerne la parole, le raisonnement » (dans Le Robert étymologique du français, page 289 et 290).

La logique chinoise est « analogique » : elle s'attache à rassembler les différentes perceptions par petits groupes, manipulables par la pensée. Elle a donc une tendance naturelle à recréer l'unité que les sens s'attachent à découper. La logique chinoise épouse donc naturellement et *consciemment* le mouvement de l'esprit (souffle-esprit-chen) issu de celui du Tao. La pensée consciente passe ainsi inexorablement du *Un* au *Dix mille* et du *Dix mille* au *Un*. Que dire de notre logique « analytique » qui rime avec « dé-composition ». Elle poursuit l'œuvre des sens qui découpe, sans recréer d'Unité. Elle pense le cerveau capable de traiter *Dix mille* données, et appelle au secours les machines. Elle perd les hommes.

Il n'est jamais trop tard pour apprendre des anciens, qui nous laissent un héritage colossal, sous forme écrite, d'un système de pensée *global*, qui prend en compte les ses propres mécanismes.

NOTE SUR LA CONTINUITÉ DE MON TRAVAIL :

J'ai décidé de ne pas faire apparaître dans ce mémoire toute une troisième partie déjà rédigée et non corrigée, qui traite d'une question importante que je voulais aborder : celle des autres symboles du Yin Yang, et donc la raison qui a poussé les anciens à les choisir pour décrire le modèle à base *Deux*. Cette étude m'a permis de comprendre beaucoup de choses à propos notamment du Feu et de l'Eau, que j'ai fait ressortir du TTK et des autres Classiques. Je souhaite pouvoir vous faire partager bientôt le fruit de mes recherches, et vous demande de bien vouloir considérer que ce « manque » aurait encore ajouté au volume déjà trop important de ce mémoire.

AVERTIT-SE-MENT AU LECTEUR (J'EN SUIS LE PREMIER) :

J'ai tenté cet essai de mémoire comme un « chef-d'œuvre de Compagnon » de cheminement. Le jeune fou s'est dit au pied d'un Everest : pourquoi pas ? Si je n'ai atteint qu'un camp de base vers le sommet, le chemin n'aura pas été vain. Je redescends pour prendre à nouveau la mesure du monument. Ce « chef-d'œuvre » de fin d'étude, de fin de formation, comporte bien des imperfections, malgré toute mon attention le cœur et l'esprit que j'y ai mis. Vous serez toujours les sages qui ont contribué à me faire, et qui m'ont vu naître : que j'aimerais toujours vous entendre et comprendre !

X
X x
X x x