



Institut Ricci
Centre d'études chinoises

www.institutricci.org

CHEN LAI

« Etudier la philosophie chinoise : les défis au XXI^e siècle »¹

Traduction et annotations : Michel Masson

En ce début de XXI^e siècle l'étude de la philosophie chinoise rencontre nombre de problèmes et de défis. Nous n'en débattons que d'un, mais c'est une vieille question : « Quel est le contenu et quelles sont les limites d'un exposé de la philosophie chinoise ? En quoi l'histoire de la philosophie chinoise est-elle ou non semblable à d'autres disciplines qui étudient la pensée chinoise en général ? »

La notion de « philosophie chinoise » est née au XX^e siècle. De même, la notion courante de « philosophie chinoise » comme discipline académique est apparue aussi au XX^e siècle. Et aujourd'hui, après quelque 100 années de développement, l'étude de la philosophie chinoise a déjà produit des résultats certains. Et pourtant, en ce début de siècle, cette discipline se trouve contestée ici et là de diverses façons et à des degrés divers. Face à ces critiques, il est nécessaire de réarticuler l'identité de la philosophie chinoise et de plaider sa cause à nouveaux frais. Mais, commençons par le début.

En 1917, Hu Shi (1891-1962) obtint son doctorat en philosophie à l'université Columbia et rentra en Chine où il commença à enseigner à l'université de Pékin. L'année suivante, il publia « Les grands traits de l'histoire

¹ CHEN Lai était professeur au département de philosophie à l'université de Pékin quand il a publié cet article dans *Zhexue zazhi* (Revue philosophique), Taibei, No. 31, en janvier 2000. Il est maintenant à l'université Qinghua, où il dirige l'Institut des études nationales. *Ed.*

de la philosophie chinoise². » Dans la Préface, Cai Yuanpei (1876-1940), alors Chancelier de l'université de Pékin, soulignait que tout historien de cette philosophie serait confronté à deux tâches majeures : faire le tri entre les textes authentiques et les apocryphes ; déterminer le mode d'exposition. A propos de cette deuxième tâche, Cai Yuanpei écrivait : « Il n'y a pas eu en Chine d'exposé systématique des études classiques. Nous n'avons que des comptes-rendus stéréotypés comme ceux du *Zhuangzi* ou de « l'Histoire des Han ». Si nous voulons composer un exposé rigoureux des études classiques, il ne faut rien attendre des auteurs d'autrefois ; la seule issue est de nous mettre à l'école des histoires de la philosophie rédigées en Occident. Bref, seuls ceux qui ont étudié l'histoire de la philosophie occidentale peuvent décider du mode d'exposition³. »

L'histoire de la philosophie est « histoire » et, certes, elle décrit l'évolution de la philosophie tout au long de l'histoire. Cependant, Cai Yuanpei ne s'en tenait pas à cela quand il parlait de « mode d'exposition » : il s'agissait de définir le contenu et les limites, ainsi que la manière dont les textes chinois doivent être répartis selon les normes de la philosophie occidentale. Aussi, dès les toutes premières pages de son ouvrage, Hu Shi s'interrogeait-il sur la définition de la philosophie : « Jusqu'à présent, il n'y pas eu de définition bien fixée et pour le moment, je propose ce qui suit. Appelons philosophie toute étude qui est une réflexion fondamentale sur les problèmes importants de la vie humaine et qui est à la recherche d'une solution approfondie. » Hu Shi ajoute : « Comme il y a beaucoup de problèmes importants de la vie humaine, il y a aussi toutes sortes de problématiques philosophiques », et il en retient six : cosmologie, logique et épistémologie, philosophie de la vie et éthique, philosophie de l'éducation, philosophie politique et philosophie de la religion. Ainsi, « une histoire de la philosophie est l'exposé, selon l'ordre historique des écoles, des différentes manières dont l'homme a étudié et résolu les divers problèmes philosophiques⁴. » Toute centrée sur les préoccupations ultimes de l'existence, cette définition de la philosophie tenait la route, mais il était très difficile de voir en quoi elle se distinguait d'une définition de la religion. Quant à sa conception de l'histoire de la philosophie, remarquons qu'elle mettait l'accent sur la « narration » : il s'agissait d'un récit de l'histoire de la philosophie.

² La première « Histoire de la philosophie chinoise » a été rédigée en japonais par TAKASE Takejirô et publiée à Tôkyô en 1911 : *Shina tetsugaku shi*. En 1916, XIE Wuliang publia à Shanghai la première histoire de la philosophie chinoise par un Chinois : *Zhongguo zhexue shi*. Par la suite, les deux œuvres majeures en chinois sont les deux citées ici par Chen Lai : celle de HU Shi, *Zhongguo zhexueshi dagang* (Les grands traits de l'histoire de la philosophie chinoise), Shanghai 1918, et celle de FENG Youlan : *Zhongguo zhexue shi* (Histoire de la philosophie chinoise), Shanghai 1930 et 1934. L'ouvrage de Feng a été traduit en anglais par Derk BODDE (FUNG Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Beijing, Henri Vetch, 1937; vols. I et II, Princeton : Princeton University Press, 1952-53. Ed.

³ Hu Shi, *o. c.*, vol. I, p. 1.

⁴ *Ibid.*, p. 1-2.

Hu Shi abordait aussi la question de la philosophie chinoise et des autres grandes philosophies :

Nous pouvons en gros diviser les philosophies en deux branches : orientale et occidentale. Chaque branche peut à son tour se diviser en deux systèmes : indien et chinois en Orient, grec et juif en Occident. Au début, chaque système semble tout à fait indépendant ; puis, à partir du II^e siècle avant l'ère chrétienne, les systèmes juif et grec se rejoignirent, donnant naissance à la philosophie de l'Europe médiévale ; au même moment, le système indien rejoignit le système chinois, donnant naissance à la philosophie de la Chine médiévale. Aux temps modernes, le déclin de l'influence indienne et la remontée du confucianisme ont conduit au développement de la philosophie chinoise moderne tout au long d'une période s'étendant du XI^e siècle jusqu'à aujourd'hui. De même, la pensée européenne s'émancipa progressivement de l'influence juive et développa la philosophie européenne moderne. Aujourd'hui, ces deux grandes branches (chinoise, occidentale) se rencontrent et s'influencent mutuellement. Il est possible que dans cinquante ou cent ans nous voyions l'émergence d'une philosophie mondiale, mais ce n'est pas encore le moment d'en dire plus ⁵.

L'affirmation que la philosophie indienne ait rejoint le système chinois est excessive, même s'il est vrai que la culture chinoise a été influencée par l'Inde, et la théorie qu'il n'y a plus eu de philosophie indienne indépendante est simplement intenable. En fait, il faut plutôt retenir le fait que Hu Shi écrivait en 1918, au moment même où le Mouvement pour la Nouvelle Culture battait son plein en Chine. Sa vision d'une synthèse philosophique Chine-Occident ne cadrait pas tout à fait avec le radicalisme intellectuel du moment ; cette vision correspondait beaucoup mieux aux théories d'une rencontre de l'Orient et de l'Occident qui furent mises en avant par la suite ⁶.

Tout compte fait, Hu Shi n'a pas tellement discuté des problèmes de méthode. De fait, il ne voyait pas bien comment écrire une histoire de la

⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁶ Le « Mouvement du 4 mai » (1919) a été « à la fois une campagne anti-japonaise et un vaste mouvement de modernisation visant à construire une nouvelle Chine par des réformes intellectuelles et sociales » (CHOW Tse-tsung, *The May Fourth Movement. Intellectual Revolution in Modern China*, Stanford : Stanford University Press, 1967, p. 1). Cai Yuanpei et Hu Shi ont été deux des grands meneurs à ce moment décisif (et objet encore de bien des controverses) de l'histoire de la Chine moderne. *Ed.*

philosophie chinoise et n'a pas vraiment approfondi les enjeux. Il en alla tout autrement de Feng Youlan (1895-1990) qui publia une « Histoire de la philosophie chinoise » au début des années 30. Et cette œuvre l'emporte sur celle de Hu Shi précisément parce que Feng Youlan était très averti de ces questions de méthode.

Le livre de Feng Youlan débute par cette phrase : « A l'origine, 'philosophie' est un mot occidental. Quiconque désire exposer l'histoire de la philosophie chinoise doit avant tout s'employer à sélectionner et à présenter les disciplines académiques au cours de l'histoire chinoise qui peuvent être appelées 'philosophie' au sens de ce terme en Occident ». Or, l'application concrète de ce principe apparemment très classique se révéla extrêmement complexe. Feng de poursuivre : « Avant de me mettre à l'ouvrage, je dois avoir une idée claire de ce que signifie le terme 'philosophie'. Il a une longue histoire en Occident et les philosophes ne se sont pas accordés sur une définition unique du terme 'philosophie'. Pour le moment, contentons-nous de décrire ce qui est généralement considéré comme le contenu de la philosophie. Connaissant ce contenu, nous serons à même de saisir ce qu'est la philosophie, sans qu'il soit nécessaire de chercher une définition formelle du mot 'philosophie' lui-même⁷. » A partir du modèle occidental, Feng identifie trois grands terrains philosophiques (théorie du monde, théorie de la vie, théorie de la connaissance) et il commente : « De Platon jusqu'au bas Moyen Age, ces trois disciplines sont partout présentes, et elles restent très importantes à l'époque moderne. En bref, nous avons là le contenu de la philosophie⁸. » Il ajoutait que ces trois disciplines pouvaient se subdiviser : « la théorie du monde », en *ontologie* (étude de la substance de « l'être » et de la « réalité ») et en *cosmologie* (étude de l'apparition du monde, de son histoire et de son aboutissement final) ; « la théorie de la vie » en *psychologie* et en *éthique* ; « la théorie de connaissance », en *épistémologie* et en *logique*. A la différence de Hu Shi, Feng Youlan ne mentionnait pas la philosophie de la religion, la philosophie politique et la philosophie de l'éducation – signe sans doute qu'il était moins influencé par John Dewey que ne l'était Hu Shi⁹.

Une fois élucidé le « contenu » de la « philosophie », il était possible de définir un critère pour la sélection des textes à retenir dans une histoire de la philosophie chinoise. « Ce 'contenu' a déjà balisé le terrain philosophique et indiqué les questions qui relèvent de la philosophie. Parmi nos

⁷ FENG Youlan, « Histoire de la philosophie chinoise » (en chinois), vol. I, p. 1. Ici et par la suite, le professeur Chen Lai cite l'Introduction de Feng dans l'édition chinoise. Plus tard, avec son traducteur Derk Bodde, Feng a écrit une autre Introduction pour la traduction anglaise.

⁸ *Ibid.*, p. 2.

⁹ Hu Shi et Feng Youlan ont obtenu leur doctorat à l'université Columbia à New York, où John DEWEY enseignait. Cependant, Feng devait se rapprocher de penseurs comme R. B. Perry, W. P. Montague, W. B. Pitkin et autres « néo-réalistes » à Columbia et à Harvard. *Ed.*

anciens textes, seuls ceux qui traitent de telles questions, et en discutent dans les limites indiquées plus haut, constituent la matière d'une histoire de la philosophie¹⁰. » Voilà une réponse sans ambages, mais est-ce qu'elle résout totalement notre problème : la sélection de textes pour une « histoire de la philosophie chinoise ? »

Feng Youlan encore :

A partir de ce que j'estime être le contenu de la philosophie, il est clair que l'objet de la « philosophie » en Occident a été en gros semblable à celui de ce que en Chine nous avons appelé « l'étude du Mystère » aux III^e et IV^e siècles, « l'étude de la Voie » aux XI^e–XVII^e siècles et « l'étude de la moralité et de l'ordre des choses » aux XVII^e–XIX^e siècles. [...] L'étude de la Voie du Ciel était en gros semblable à la cosmologie de la philosophie occidentale, et l'étude de la Nature Humaine et du destin à la philosophie de la vie en Occident. Quant à l'étude de la méthodologie que nous trouvons chez les philosophes occidentaux, elle est bien présente aux débuts de l'histoire intellectuelle chinoise, mais elle fut abandonnée à partir du XI^e siècle. Bien sûr, on pourrait rétorquer qu'alors l'étude de la moralité et de l'ordre des choses avait aussi sa méthodologie (la « méthode de perfectionnement personnel »), mais en fait il ne s'agissait pas là d'acquérir des connaissances, mais de progresser moralement¹¹.

Tout cela est excellent. Pour Feng, la « philosophie » occidentale et « l'étude de la moralité et de l'ordre des choses » en Chine sont à peu près semblables ; et, de fait, il y a dans cette ancienne « étude » bien des éléments qui rappellent la cosmologie et la philosophie de la vie en Occident. En même temps, souligne-t-il, il y a dans cette « étude de la moralité et de l'ordre des choses » d'autres éléments qui ne correspondent pas au contenu de la « philosophie » occidentale, et ceci est particulièrement vrai de cette « méthode de perfectionnement personnel » qui est très importante dans la tradition chinoise.

Aux yeux de Feng Youlan nous avons alors deux options. La première consiste à s'en tenir au modèle occidental et prélever très rigoureusement ce qui dans l'étude en Chine de la moralité et de l'ordre des choses correspond à ce modèle ; puis, considérer ces prélèvements comme étant la « philosophie chinoise », les étudier et en faire la matière de « l'histoire de la philosophie

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹¹ *Ibid.*, p. 7.

chinoise ». L'autre option consisterait à prendre pour unique objet l'ensemble de l'étude en Chine de la moralité et de l'ordre des choses, l'étudier et composer une « histoire de l'étude de la moralité et de l'ordre des choses en Chine ». On pourrait même faire un pas de plus et écrire une « histoire de l'étude de la moralité et de l'ordre des choses en Occident. » Bien sûr, Feng retint la première option, car dans la Chine du XX^e siècle la recherche était à l'heure du monde ou, pourrait-on dire, c'était le siècle de « l'embranchement » occidental. La seconde option n'était pas conseillée, et il s'en explique :

En principe, la seconde option est tout à fait viable. Mais le fait est que c'est en Occident qu'est né le savoir moderne et, surtout, les sciences modernes. Si de toutes les disciplines dans l'histoire de la Chine et celle de l'Occident, nous identifions un élément, l'étude de la moralité et de l'ordre des choses, nous aurons beaucoup de mal à déterminer sa place et son rôle exact au milieu des autres disciplines modernes. Mais, si nous identifions cet élément commun comme philosophie, il n'y a pas de problème. Du reste, le fait est que tout récemment nous avons eu des livres sur l'histoire de la philosophie chinoise, mais aucun sur l'histoire de l'étude de la moralité et de l'ordre des choses en Occident. En conséquence, dans les pages qui suivent, j'utilise seulement les termes de « philosophie chinoise » et de « philosophes chinois ». « Philosophie chinoise » dénote cette discipline en Chine (ou une certaine partie de cette discipline) qui peut être appelée philosophie au sens occidental de ce mot. De même, par « philosophes chinois », j'entends cette sorte de savants en Chine qu'on peut qualifier de philosophes au sens de ce mot en Occident ¹².

En fait, dans toute cette discussion, la question « Comment écrire une histoire de la philosophie chinoise ? » est liée à celle de la place et de la légitimité de la philosophie chinoise comme discipline académique. Ainsi, Feng indique clairement que la question « faut-il ou non créer une discipline appelée 'philosophie chinoise' ? » nous amène à une autre question : « faut-il créer une discipline appelée 'philosophie' ? ». Finalement, nous aboutissons à la question : « Nous faut-il importer toute l'organisation académique et les branches du savoir de l'Occident moderne ? » Il est clair qu'il ne s'agit plus seulement de savoir comment écrire une histoire de la philosophie chinoise.

Retournons à la question sur l'étude « de la moralité et de l'ordre des choses » en Chine : comment négocier la disparité entre la signification de la philosophie en Chine et en Occident ? Comme Feng a noté que

¹² *Ibid.*, p. 8.

« méthodologie » signifie épistémologie en Occident, mais en Chine renvoie à la théorie de perfectionnement personnel, la question se pose : est-ce que tous les propos sur les méthodes de perfectionnement personnel en Chine doivent constituer la matière d'un exposé de la « philosophie chinoise » ? Sur ce point-là, Feng n'a pas fourni de réponse bien claire :

Parce qu'ils se sont particulièrement intéressés à l'activité de l'homme, les philosophes chinois n'ont guère étudié la cosmologie et l'ontologie ; alors que la philosophie occidentale a développé à fond ces disciplines, les philosophes chinois n'ont pas été capables d'aller aussi loin en ces matières. Néanmoins, comme les philosophes chinois se sont intéressés avant tout à la poursuite de la sagesse intérieure, ils sont allés très loin dans leur exposé des méthodes de perfectionnement personnel. Ces dernières peuvent ne pas être « philosophie », mais il reste que c'est là un point où la contribution chinoise ne fait pas de doute ¹³.

Ainsi, d'une part Feng Youlan admet que ces dernières peuvent ne pas être « philosophie », mais d'autre part dans son « Histoire de la philosophie chinoise » il a beaucoup à dire sur les méthodes de perfectionnement personnel. Autrement dit, même si certains aspects de l'étude de la moralité et de l'ordre des choses ne correspondent à aucun thème philosophique en Occident, ils n'en pouvaient pas moins figurer dans une histoire de la philosophie chinoise.

Finalement, nous pourrions en fait ajouter une troisième option aux deux options envisagées par Feng Youlan. Nous n'avons pas à nous conformer aux prescriptions de la philosophie occidentale ; nous pouvons simplement considérer que l'étude chinoise de la moralité et de l'ordre des choses est « la philosophie chinoise ». Ajoutons qu'après Feng Youlan, telle a bien été la méthode suivie pour l'étude de l'histoire de la philosophie chinoise. D'un côté, au niveau théorique, la référence a été le contenu de la philosophie occidentale, alors que d'un autre côté, en pratique, c'est l'étude en Chine de la moralité et de l'ordre des choses qui a donné le ton. De toute façon, au XX^e siècle nos chercheurs n'ont jamais manifesté un grand désir de résoudre vraiment ces problèmes théoriques.

A la fin des années 30, Zhang Dainian (1909-2004) a publié « Vue d'ensemble de la philosophie chinoise ». Au début de sa « Préface », lui aussi aborde les mêmes questions de terminologie :

¹³ *Ibid.* p. 11.

Les définitions de la « philosophie » sont légion en Occident, et chaque auteur a sa propre définition. En fait, chaque définition est celle d'une école donnée, non de la philosophie en général. Mais, nous pouvons donner comme un résumé de toutes ces définitions en disant que la philosophie est la discipline qui s'interroge sur les principes ultimes du monde et de l'existence humaine, ainsi que sur la méthode pour comprendre ces principes ¹⁴.

Ainsi pour Zhang Dainian, ce sont aussi le monde, l'existence humaine et les méthodes épistémologiques qui caractérisent la philosophie.

Zhang Dainian poursuit : « Depuis l'antiquité, la Chine n'a jamais un terme qui corresponde totalement à ce que signifie de nos jours la 'philosophie' ». En même temps, il remarque que le propos des anciennes « écoles » d'avant le II^e siècle avant l'ère chrétienne ainsi que des diverses écoles par la suite était largement similaire à celui de la « philosophie » d'aujourd'hui. L'expression « étude du Mystère » au III^e et IV^e siècle avait en gros la même signification que « philosophie » de nos jours ; de même, à partir du XI^e siècle, pour « l'étude la Voie », « l'étude des principes », ou « l'étude de la moralité et de l'ordre des choses ». Cependant « étude du Mystère » ou « étude de la Voie » avaient chacune leur propre territoire : chacune de ces expressions désigne une école philosophique ou un type donné de philosophie. En tant que tels, ces termes n'étaient pas semblables à la « philosophie » d'aujourd'hui : ce n'étaient pas des appellations générales. Et, de fait, il n'y a jamais eu dans le passé un terme général recouvrant à la fois, par exemple, « l'étude du Mystère » et « l'étude de la Voie » ¹⁵.

Zhang Dainian pose alors la question : « Ne pourrait-on pas appeler en bloc 'philosophie' toutes ces 'études' au long de l'histoire chinoise ? Appeler 'philosophie' nos anciennes réflexions et théories sur le monde et la vie humaine ? Ici, il nous faut examiner notre propre interprétation du mot 'philosophie'. Si 'philosophie' désigne seulement la philosophie occidentale ou si cette dernière est censée être le seul type de philosophie, alors les démarches intellectuelles qui diffèrent de la méthode de la philosophie occidentale relèvent d'une autre discipline ; elles ne sont pas 'philosophie'. Etant donné que la démarche fondamentale de la pensée chinoise est en fait différente de celle de l'Occident, il n'y a donc pas eu de 'philosophie' en Chine... » Mais, cette conclusion n'est pas du goût de Zhang Dainian qui relance la discussion :

¹⁴ ZHANG Dainian, *Zhongguo zhexue dagang* (Vue d'ensemble de la philosophie chinoise), Beijing : Académie des Sciences Sociales de Chine, 1982, p. 1. Un ouvrage plus récent de Zhang Dainian a été traduit en anglais par Edmund Ryden : Zhang Dainian, *Key Concepts of Chinese Philosophy*, New Haven : Yale University Press, 2002. *Ed.*

¹⁵ « Vue d'ensemble », p. 2.

Nous pouvons prendre le mot « philosophie » pour un terme générique, qui ne s'applique pas seulement à la philosophie occidentale. Autrement dit, il y a une catégorie du savoir dont la philosophie occidentale n'est qu'un exemple spécifique ; le terme générique de cette catégorie du savoir est « philosophie ». De cette façon, nous pouvons appeler « philosophie » tout ce qui ressemble à la philosophie occidentale et correspond à cette catégorie. Avec cette définition de la philosophie, rien ne nous empêche d'appeler « philosophie » la pensée et les théories des Chinois d'autrefois à propos du monde et de l'existence. La philosophie chinoise et la philosophie occidentale ont beau représenter des démarches différentes, il reste que la philosophie chinoise équivaut à la philosophie occidentale, qu'il s'agisse des thèmes et sujets d'étude ou de sa position au milieu des autres disciplines¹⁶.

A la fin de son « Introduction », Zhang Dainian soulignait aussi la différence entre philosophies « générales » et « spéciales ». La philosophie de l'histoire, la philosophie politique ou l'esthétique sont des philosophies spéciales ; la philosophie générale, elle, se limite à la cosmologie, l'ontologie, la théorie de la vie, et l'épistémologie. Dans « Vue d'ensemble de la philosophie chinoise », l'expression « philosophie chinoise » s'applique seulement à la philosophie générale ; il n'est pas fait mention des diverses philosophies spéciales en Chine. Cependant, et exactement comme Feng Youlan, Zhang Dainian était incapable d'appliquer strictement les règles de la philosophie générale d'Occident. A ses yeux, les philosophes chinois avaient couvert cinq branches de savoir avec leurs objets respectifs : la Voie du Ciel ; la Voie de l'Homme ; l'extension de la connaissance ; le perfectionnement personnel ; les affaires politiques. Pour lui, les trois premières branches correspondaient à la théorie du monde, la théorie de la vie et la méthodologie de la philosophie occidentale ; les deux dernières (perfectionnement personnel et affaires politiques) pouvaient être considérées comme philosophie spéciale, hors du champ de la philosophie générale¹⁷. Ainsi, avec cette division, les théories de perfectionnement personnel ne doivent pas être incluses dans la philosophie chinoise. Or, Zhang Dainian affirmait par ailleurs qu'une caractéristique de la philosophie chinoise était « l'unité du Vrai et du Bien », c'est à dire que les philosophes chinois n'ont jamais séparé la recherche de la vérité de la poursuite du Bien. Pour Zhang, donc, l'extension de la connaissance et le perfectionnement personnel vont de pair ; la quête de la Vérité était identique à la quête du Bien¹⁸. Mais, cette affirmation revient à dire que les théories sur

¹⁶ *Ibid.*, p. 2.

¹⁷ *Ibid.*, p. 3.

¹⁸ *Ibid.*, p. 7.

l'extension de la connaissance et celles sur le perfectionnement personnel ne doivent pas être séparées – ce qui rend impossible de traiter les théories de perfectionnement personnel comme « philosophie spéciale » et de les bannir en dehors de la « philosophie chinoise ».

Résumons : il est clair que les formulations de Zhang Dainian sont valides et méritent d'être prolongées. Dans la foulée de l'introduction massive de culture occidentale au XIX^e siècle, les intellectuels japonais ont créé un nouveau mot à partir de deux caractères chinois (*tetsu-gaku*, en prononciation japonaise) pour traduire le mot étranger « philosophie », et nos compatriotes ont adopté cette traduction (*zhe-xue*, en prononciation chinoise)¹⁹. C'est ainsi qu'est apparue la notion de « philosophie chinoise ». Le développement culturel en Chine à l'époque moderne a été caractérisé par l'adoption systématique de l'organisation académique occidentale ; la Chine s'est ainsi modernisée en ce domaine en empruntant les nouvelles catégories académiques : philosophie, littérature, histoire, droit, sciences politiques, etc. Ces emprunts jouaient au moins quatre rôles. Premièrement, ces diverses catégories académiques offraient une vue cohérente des contenus du savoir occidental ; deuxièmement, il était alors plus facile d'introduire le système d'éducation occidental et, à partir de ces nouvelles catégories, de mettre en place l'organisation académique d'une éducation universitaire moderne en Chine ; troisièmement, cette nouvelle division des tâches académiques connecterait la Chine avec le reste du monde et jalonnait le développement de la culture chinoise contemporaine ; quatrièmement, ce nouveau système permettrait aux Chinois d'inventorier et de mettre en ordre leur culture traditionnelle et les démarches intellectuelles du passé.

Quoiqu'il en soit, à la différence des nouvelles disciplines mises en place à l'époque, la notion de « philosophie chinoise » eut du mal à passer. Comme l'indiquaient les trois auteurs cités ci-dessus, la question la plus importante n'était pas tant de savoir si l'antiquité chinoise possédait le mot « philosophie », mais bien plutôt le fait que, dans l'ancien monde académique chinois, il n'y avait pas un système indépendant correspondant exactement à la « philosophie » occidentale. Certes, l'étude de la moralité et de l'ordre des choses constituait bien un système théorique recouvrant les réflexions des anciens sur l'univers, la

¹⁹ Le créateur de ce mot est NISHI Amane (1829-1897). Puis, le diplomate et réformateur HUANG Zunxian (1848-1905) l'a cité dans son livre de 1890, *Riben guozhi* (« Une histoire du Japon »), où il décrivait les différents départements à la première université moderne du Japon. À partir de 1902, un nombre croissant de traductions du japonais ou d'articles par les étudiants chinois au Japon ont introduit la « philosophie » en Chine. *Ed.*

vie humaine et l'esprit ; mais, en fait ils ne traitaient pas des mêmes questions que les philosophes en Occident. Il en est ainsi, par exemple, des questions incessamment débattues entre le XI^e et le XVII^e siècle (par exemple quel était le rôle de pratiques régulières comme l'étude des Classiques ou la méditation ?) – toutes questions qui sont différentes de celles posées par la philosophie occidentale. C'est là un point qu'apparemment nos trois auteurs ont négligé. Pour Feng Youlan, dès que le contenu de la philosophie a été déterminé, vous saviez ce qu'était un problème philosophique. De même, aux yeux de Zhang Dainian, si les philosophies chinoise et occidentale ont des démarches différentes, elles partagent bel et bien les mêmes questions et les mêmes objets d'étude. Cependant, le fait est que la Chine et l'Occident ont des systèmes théoriques au sujet de l'univers et de la vie humaine, mais les problèmes clés qui structurent ces systèmes sont différents. Dans le climat intellectuel en Chine continentale pendant les années 1950-1980, la conception marxiste de l'histoire de la philosophie était que les problèmes fondamentaux étaient communs, et cette position ne facilitait pas la tâche des chercheurs travaillant sur la philosophie chinoise. Depuis le début des années 80, cette conception marxiste a progressivement reculé, mais il n'y a eu ni discussion approfondie, ni consensus dans les cercles académiques autour de la question : « Y a-t-il des problèmes communs à la philosophie chinoise et à la philosophie occidentale ? » En même temps, les milieux philosophiques d'Occident ont longtemps refusé de considérer la philosophie chinoise comme de la philosophie. Pour eux, la philosophie chinoise n'a pas débattu des questions traitées dans la philosophie occidentale ; donc, elle relève seulement de l'histoire des idées ou de l'étude des religions. Cette conception est essentiellement un cas d'eurocentrisme culturel : convaincu que les questions débattues en Occident sont les questions « philosophiques », on décide si une culture non-occidentale a ou non de la philosophie.

L'ancienne étude de « la moralité et de l'ordre des choses » et la « philosophie » occidentale ne recouvrent pas le même terrain. Si prenant comme référence le terrain philosophique occidental, nous découpons une partie de « étude traditionnelle » de la moralité et de l'ordre des choses et appelons cette partie « philosophie chinoise », non seulement brisons-nous l'intégrité du dispositif traditionnel, mais aussi il y aura des aspects nécessaires de ce dispositif qui seront laissés en dehors de la « philosophie chinoise ».

Je ne veux pas dire que ces circonstances de la culture chinoise soient irrémédiables. Zhang Dainian nous donne une piste : regarder la philosophie comme nous regardons la culture. Autrement dit le terme « philosophie » est universel : c'est le terme général pour les théories et réflexions sur l'univers et la vie humaine dans n'importe quel pays du monde, que ce soit en Occident (« philosophie occidentale »), en Inde (« philosophie indienne »), en Chine

(« philosophie chinoise »), etc. Dans ce sens, la philosophie occidentale est seulement un exemple particulier de la philosophie, non son modèle. Bref, le mot « philosophie » ne doit pas être pris dans le sens particulier qui a été traditionnel en Occident ; il doit plutôt être une notion générale, appartenant à toutes les cultures du monde.

De cette façon, l'étude chinoise de la moralité et de l'ordre des choses *est* la philosophie chinoise. Certes, son domaine et les problèmes qu'elle traite sont quelque peu différents de ceux de la philosophie occidentale, mais ses différences, loin de fragiliser son statut comme philosophie chinoise, témoignent que la philosophie est une unité d'universel et de particulier. En conséquence, une tâche importante attend les philosophes non occidentaux : développer une notion ouverte de la philosophie, la promouvoir tout autour du monde, et ainsi déconstruire l'interprétation euro-centriste de la notion de « philosophie ». C'est seulement alors qu'il sera possible de promouvoir un véritable dialogue philosophique supra-culturel et développer la sagesse philosophique de l'humanité au long du XXI^e siècle.

Si demain la « philosophie » devait rester sous le contrôle de la tradition européenne ou, bien pire, de la tradition « analytique britannique et nord-américaine », rendant ainsi impossible d'articuler la sagesse humaniste et la quête philosophique des valeurs, il est clair que cela présagerait pour l'humanité un XXI^e siècle aussi inquiétant que le fut le XX^e siècle.

Depuis le début des années 30, les recherches sur la philosophie chinoise ont très peu contribué à résoudre les questions mentionnées ci-dessus, qu'il s'agisse de la théorie ou de la méthodologie. En même temps, dans leurs travaux les chercheurs ont pour l'essentiel assimilé le domaine de la « philosophie chinoise » à l'ancienne étude de la moralité et de l'ordre des choses ; autrement dit, leur délimitation du domaine de la philosophie chinoise n'était pas strictement conforme aux catégories de la philosophie occidentale. Or, ils ne réalisaient pas qu'ils devaient discuter de la répartition des tâches entre « l'histoire de la philosophie chinoise » et « l'histoire intellectuelle de la Chine » ou autres disciplines traitant de la pensée et de la culture. Aussi, pendant très longtemps et surtout dans les publications en langue chinoise, on n'a pas tenu compte de la distinction entre recherche sur « histoire de la philosophie chinoise » et recherche sur « histoire intellectuelle de la Chine ». En général, celle-ci a été éclipsée par celle-là ; assimilée à l'histoire de la philosophie, l'histoire intellectuelle ne pouvait affirmer sa propre identité. Par exemple, quand dans les années 50, le Bureau de recherches sur l'histoire intellectuelle

chinoise (Académie des sciences sociales, Pékin) a publié son « Histoire générale des idées en Chine »²⁰ qui mettait bien en valeur les aspects politiques et économiques, dans les années 80 son « Histoire du néoconfucianisme sous les Song et les Ming » (XI^e-XVII^e siècles) était essentiellement une histoire de la philosophie²¹.

Quoiqu'il en soit, depuis le début des années 80, la spécificité de l'histoire de la philosophie chinoise est devenue de plus en plus floue, alors que les recherches sur la pensée en général se voyaient influencées par les développements de l'histoire sociale, de l'histoire socio-intellectuelle et de l'histoire culturelle. C'est ainsi que les spécialistes de l'histoire de la philosophie chinoise se retrouvèrent sur le point de perdre pied et qu'il devint une fois encore important de reprendre la question de base : la spécificité de la philosophie chinoise. Mais, les raisons pour le faire n'étaient plus les mêmes. Quand dans les années 30, la position de Feng Youlan tendait à faire entrer la philosophie chinoise dans les limites de la philosophie occidentale, depuis le début des années 80 la discipline « philosophie chinoise » était sommée de prendre toute sa mesure. Le vent avait tourné : au lieu de réduire l'histoire des idées à celle de la philosophie, c'était alors l'histoire de la philosophie qui était en train d'être absorbée dans l'histoire des idées et autres disciplines historiques. Il en résultait beaucoup de confusion dans la division des tâches entre les divers champs de recherche traitant de la pensée et de la culture. Sans aller jusqu'à dire que c'est là une situation très critique et qu'on retrouve partout, il est clair qu'elle met en question l'étude de la philosophie chinoise.

Aux Etats-Unis dans les années 60 et 70, la meilleure recherche sur la philosophie chinoise ou la pensée chinoise mettait l'accent sur la pensée et les notions, mais dans les années 80 cette orientation fut critiquée et a dû laisser la place à une étude de la pensée et de la culture préoccupée d'histoire sociale. Comme aux Etats-Unis, les chercheurs en philosophie chinoise se trouvent dans les départements d'histoire ou d'Asie orientale, et non pas dans les départements de philosophie, l'influence des sciences historiques et des sciences humaines n'avait rien de surprenant et nombre de chercheurs nés depuis la guerre adoptèrent la nouvelle orientation. Leur principale préoccupation n'était plus de bien saisir idées, notions ou propositions ; en situant la pensée dans son environnement social et culturel, ils ont tenté d'identifier le lien organique entre la pensée et la société ; c'est en cela que leur étude des idées relevait davantage de la démarche des sciences de l'histoire que de celle de la philosophie. Leur objectif ? Comprendre les connections concrètes entre idées et société à un moment donné, et non pas comprendre comment des penseurs à toute période de

²⁰ *Zhongguo sixiang tongshi.*

²¹ *Song-Ming lixue shi.*

l'histoire avaient exploré les problèmes permanents touchant l'univers, la vie humaine et l'esprit. Il est clair que nous avons là deux catégories de recherche : la première appartient aux études historiques en général, la seconde est le propre d'une histoire de la philosophie.

Cette évolution de la recherche aux Etats-Unis a eu très peu d'effet en Chine, où les chercheurs étaient alors empêtrés dans le matérialisme historique, mais elle a exercé une influence considérable au Japon, à commencer par l'université de Tôkyô. Sans coup férir, l'Ecole de Tôkyô est passée à ce type de recherche et, au début des années 90, avec l'approbation du ministère de l'Education, l'ancien « Bureau de recherches sur la philosophie chinoise » à l'université de Tôkyô a été rebaptisé « Bureau de recherches pour l'étude intellectuelle et culturelle de la Chine » et s'est spécialisé dans tous les aspects de la culture chinoise. De même, la « Société de philosophie chinoise » à la même université devint l'« Association pour la recherche sur la société et la culture chinoise ». En fait, la philosophie chinoise avait été la discipline la plus ancienne à l'université de Tôkyô et la « Société de philosophie chinoise » avait été longtemps la principale organisation engagée dans les recherches sur la Chine à cette université, mais aujourd'hui la « philosophie chinoise » a déjà comme disparu de cette institution. Cette nouvelle orientation à l'université de Tôkyô a sans aucun doute influencé le monde intellectuel japonais et continuera de le faire. Le statut académique de la « philosophie chinoise » sera nécessairement modifié dans d'autres universités, surtout les universités publiques, et le résultat en sera une réduction rapide de la recherche en philosophie chinoise.

De nos jours, il est vrai, l'étude de la philosophie chinoise continue de se développer de par le monde. Aux Etats-Unis et en Europe, il y a un nombre croissant de chercheurs avec une formation philosophique ou théologique qui poursuivent encore, et avec succès, l'étude des aspects philosophiques de la pensée chinoise. Mais, la concurrence venant de « l'histoire intellectuelle » ou des « études culturelles » ne fait pas de doute. Au Japon, particulièrement parmi les universités privées, il y a encore un bon nombre d'institutions qui enseignent une discipline appelée « Philosophies orientales », mais on y trouve un nombre croissant de cours non philosophiques (Histoire de la religion taoïste, Liturgies taoïstes, etc.).

En fait, c'est bien là la tendance qui a longtemps dominé la recherche sinologique en Orient aussi bien qu'en Occident. En Europe, la sinologie a traditionnellement mis l'accent sur la philologie, le théâtre, les romans ou les coutumes populaires représentées par la religion taoïste ; guère d'attention n'a été accordée à la pensée et à la philosophie. Au Japon, le fondateur de « L'école de Kyôto », Kano Naoki (1868-1947) a été très influencé

par la critique textuelle de la Chine du XVIII^e siècle ; pour lui, c'est l'histoire de toutes les activités académiques qui constituent l'histoire de la philosophie²². Puisqu'à ses yeux, cette « histoire des activités académiques » incluait la philologie et la critique historique aussi bien que des recherches sur l'étude traditionnelle des Classiques confucéens, son « Histoire de la philosophie chinoise » (1967) consacrait beaucoup de pages à l'étude des classiques confucéens au cours de l'histoire. Selon Kano, l'histoire de la philosophie chinoise devrait comprendre tous les penseurs de l'antiquité, le néoconfucianisme, et la recherche philologique et historique sur les Classiques²³. Par la suite, son disciple Kojima Yûma remplaça « l'histoire de la philosophie chinoise » par « l'histoire intellectuelle de la Chine », estimant qu'une discipline intitulée « histoire de la philosophie chinoise » violerait l'intégralité de la pensée chinoise. Influencé par la sociologie de Durkheim, Kojima plaça l'histoire des travaux académiques et celle de l'étude des Classiques dans le cadre général de l'histoire des sciences sociales. Pour lui, la pensée devait être abordée du point de vue de ces sciences, c'est-à-dire de la politique, de l'économie, du droit et de la moralité²⁴. Et aujourd'hui, écrit Sakade Yoshinobu, pour les étudiants au Bureau des recherches sur l'histoire de la philosophie chinoise, cette dernière inclût non seulement l'étude des Classiques, du confucianisme et des religions taoïstes et bouddhistes, mais aussi la médecine traditionnelle, l'agronomie, les mathématiques et autres matières scientifiques et techniques. C'est là la grande tendance, commente Sakade, dans l'enseignement au Japon²⁵. Autrement dit, de plus en plus rares sont les universités japonaises qui reconnaissent encore comme une discipline indépendante « l'étude de la philosophie chinoise ». Elles se sont progressivement orientées vers la notion globale d'étude de la culture chinoise.

Il est clair que depuis le début des années 90, nous assistons à une convergence progressive entre la sinologie européenne, les *Chinese studies* aux Etats-Unis, « L'école de Tôkyô » et « L'école de Kyôto » au Japon. Partout, l'étude de la pensée chinoise est identifiée à l'histoire sociale, aux études culturelles, non à la philosophie. Trois causes principales peuvent rendre compte de cette tendance. Premièrement, l'apparition de nouveaux modèles de recherche qui, inévitablement, cherchent à s'imposer. Deuxièmement, les chercheurs en philosophie chinoise sont trop nombreux et il est nécessaire de redistribuer convenablement les tâches. Troisièmement, la philosophie chinoise

²² Le terme « Ecole de Kyôto » est souvent appliqué au groupe de philosophes autour de NISHIDA Kitarô (1870-1945) à l'université de Kyôto. Par la suite, le terme a été étendu à la section des Arts libéraux de cette université, particulièrement aux chercheurs en sinologie. *Ed.*

²³ KANO Noaki, *Chûgoku tetsugakushi* (« Histoire de la philosophie chinoise »), 1967, p. 4-11.

²⁴ KOJIMA Yûma, *Chûgoku shisôshi* (« Histoire intellectuelle de la Chine »), 1968, p. 1.

²⁵ SAKADE Yoshinobu., *Nihon Chûgoku tetsugaku kenkyûteki gakumon kakuritsu* (« Le statut académique de l'étude de la philosophie chinoise au Japon »), dans *Kansai Daigaku Chûgoku bungakukai kiyô* (« Minutes de la Société de littérature chinoise à l'université Kansai »), no. 19, p. 6.

est un domaine d'études comparativement plus difficile que d'autres ; le royaume de la métaphysique est plus complexe que le monde autour de nous ! Ajoutons aussi que partout la philosophie intéresse de moins en moins ; les travaux philosophiques se retrouvent sous l'emprise croissante des sciences sociales et, parmi celles-ci, les sciences de l'histoire représentent la tentation et les défis les plus inquiétants. Toute cette évolution à l'échelle du monde a de sérieuses conséquences pour les échanges académiques entre chercheurs chinois et étrangers spécialistes de la pensée et de la culture chinoise et, par là, elle affecte l'étude de l'histoire de la philosophie chinoise dans notre propre pays.

Il est évident qu'une étude de la culture chinoise, et même de la pensée chinoise, serait déséquilibrée si elle consacrait trop d'énergie à la philosophie chinoise. Nous devons promouvoir l'étude de nombreux autres aspects de notre culture : religion, sciences, méthodes de géomancie, coutumes populaires, sont autant de sujets qu'il faut continuer d'étudier. Mais à cette fin il n'est pas besoin d'étirer la connotation de « philosophie chinoise » (en sacrifiant par là la notion de philosophie chinoise en tant que discipline). On peut très bien faire des recherches sur la philosophie chinoise et, en même temps, étudier d'autres aspects de la culture chinoise sans avoir à renoncer à la notion de « philosophie chinoise ». Certes, ceux qui étudient la pensée philosophique chinoise doivent prendre en compte les liens entre pensée et société, mais l'étude de ces liens n'a pas à être leur tâche principale. Cette étude devrait être laissée à d'autres spécialistes ou encore faire l'objet de programmes interdisciplinaires. De plus, ce plaidoyer pour un développement de la recherche sur les divers aspects de la culture chinoise ne signifie pas qu'il n'est plus nécessaire d'approfondir les notions, propositions, idées et systèmes de la philosophie chinoise. A ce propos, remarquons que des ouvrages en langues étrangères, tels que les études de Roger T. Ames et David L. Hall sur la philosophie dans la pensée chinoise de l'antiquité, sont beaucoup trop rares ²⁶.

En d'autres termes, il est nécessaire de réarticuler clairement la tâche principale de chaque discipline : « histoire de la philosophie chinoise », « histoire intellectuelle de la Chine », « histoire des travaux académiques en Chine », « histoire de la culture chinoise ». Disons qu'en allant du plus limité au plus large, nous avons l'ordre suivant : philosophie, pensée, travaux académiques, culture. (1) « *Philosophie chinoise* » dénote spécifiquement le système de réflexions et de notions théoriques développées par nos anciens

²⁶ Par exemple, David L. Hall & Robert T. Ames, *Thinking through Confucius*, New York : New York State University, 1987. Ce livre a été traduit en chinois : *Kongzi zhexue siwei*, Nanjing : Presses populaires du Jiangsu, 1996. Ed.

penseurs au sujet de l'univers, de la vie humaine, de l'esprit et de la connaissance. De toutes les superstructures culturelles, la philosophie est l'activité la plus éloignée des réalités sociales. Sa relation à la base économique de la société est indirecte, indistincte, et probablement très difficile à déterminer. (2) Le principal domaine de « *l'histoire intellectuelle de la Chine* », alors, est extra-philosophique ; cette histoire porte sur ce qui ne relève pas de la philosophie générale : sur le contenu des idées politiques, sociales, historiques, et les courants de pensée dans l'ensemble de la société. Comme les liens entre ces idées et la base socio-économique sont relativement directs, l'histoire intellectuelle n'étudie pas seulement les idées, mais aussi l'interaction entre d'une part les idées et d'autre part la structure et l'environnement d'une société ou culture donnée (y compris la politique, l'économie) : il s'agit de comprendre les connections organiques à l'œuvre dans cette société à une période donnée. (3) « L'histoire des travaux académiques » doit présenter les divers types de spécialités intellectuelles qui n'ont pas à être le principal souci de l'histoire intellectuelle : sciences pré-modernes, étude des Classiques confucéens, géomancie, philologie, critique historique, lexicographie traditionnelle. (4) Beaucoup plus large, bien sûr, est la recherche sur « *l'histoire de la culture chinoise* ». Elle ne se limite pas aux idées et écrits des théoriciens ; elle couvre aussi les coutumes, la religion populaire, les mentalités, etc.

Concluons : la philosophie chinoise est plus à sa place parmi les disciplines philosophiques ; l'histoire intellectuelle de la Chine, parmi les disciplines historiques ; et l'histoire des travaux académiques, avec les arts et la littérature (excepté pour la science et les techniques traditionnelles qui reviennent aux spécialistes de l'histoire des sciences). Quant à l'étude interdisciplinaire de la culture chinoise dans son ensemble, elle devrait être confiée à un centre de recherches ou à un comité ad hoc. Il est vrai que des programmes d'ensemble (« Pensée et culture chinoise ») ont du sens dans des universités étrangères qui ne peuvent accorder qu'une place limitée aux études chinoises. Pourtant, même alors, il faut être conscient de la spécificité des diverses branches du savoir sous cette étiquette de « pensée et culture » ; il est extrêmement important de comprendre que ces différentes branches du savoir exigent différents types d'instruments intellectuels. De même, il est tout aussi important de se rappeler que les objectifs ne sont pas les mêmes : pour la recherche en philosophie il s'agit de prendre la mesure des valeurs humanistes, alors que les historiens sont en quête de preuves historiques.

Certes, un spécialiste de l'histoire de la philosophie chinoise peut très bien par ailleurs étudier l'histoire intellectuelle ou l'histoire des travaux académiques du passé. Après tout, dans la Chine traditionnelle les champs du savoir n'ont jamais été rigoureusement divisés et il y avait beaucoup de recoupements. En outre, il y a bien sûr des intersections entre ces trois

catégories d'« histoire » et, de toute façon, bien des sujets d'étude inévitablement conduisent le spécialiste sur le terrain de quelqu'un d'autre. Quoiqu'il en soit, une claire compréhension de la division des tâches permettra au chercheur de bien voir quelle est la sienne et évitera des controverses inutiles. Enfin, soulignons que notre but n'est pas d'ériger des barrières de fer barbelé entre ces trois catégories d'« histoire » ; cette division du travail devrait plutôt permettre et encourager la coopération des uns et des autres. Les centres de recherche interdisciplinaire sur la culture chinoise devraient même promouvoir et organiser la recherche sur ces zones frontalières qui sont en fait souvent négligées par le spécialiste.

Université de Pékin