



Institut Ricci  
Centre d'études chinoises

[www.institutricci.org](http://www.institutricci.org)

« Nous sommes très reconnaissants au Professeur Roger Darrobers pour cet excellent texte, et d'abord pour les questions très pertinentes posées au Professeur Chen Lai, aussi bien sur la philosophie de Zhu Xi que sur l'évolution intellectuelle en Chine aujourd'hui. »

Michel Masson

## **ZHU XI (1130-1200)**

### **Sa place dans l'histoire**

#### Entretien avec le Professeur Chen Lai<sup>1</sup>

**Propos recueillis et traduits**

**par**

**Roger Darrobers<sup>2</sup>**

**Question** : L'année 2010 a été marquée par le 880<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Zhu Xi<sup>3</sup> ; différentes manifestations académiques et commémoratives ont eu lieu en Chine, notamment à Pékin et au Fujian. Mes questions porteront essentiellement sur celui que l'on considère comme le plus célèbre philosophe de la dynastie Song (960-1279), mais qui reste pourtant un inconnu aux yeux de la plupart des Occidentaux. Quelle est selon vous la place de Zhu Xi dans l'histoire de la philosophie en Chine ?

**Chen Lai** : Deux hommes tiennent une place prépondérante dans l'histoire de la philosophie chinoise. Le premier est évidemment Confucius<sup>4</sup>; Confucius a accompli

---

<sup>1</sup>. Chen Lai 陳來, né en 1952, est docteur en philosophie de l'Université de Pékin où il a enseigné. Il dirige l'Académie des Études chinoises de l'université Tsinghua (*Qinghua daxue guoxue yanjiuyuan* 清華大學國學研究院) et préside l'Association des études sur Zhu Xi. Il est l'auteur de nombreux ouvrages consacrés à l'histoire de la philosophie en Chine, dont *Zhuzi shuxin biannian kaozheng* 朱子書信編年考證 (Lettres de Maître Zhu classées chronologiquement), Shanghai, Shanghai renmin, 1989 ; *Song Ming lixue* 宋明理學 (Le Néoconfucianisme des Song et des Ming) ; *Zhuzi zhexue yanjiu* 朱子哲學研究 (*Recherches sur la philosophie de Maître Zhu*).

<sup>2</sup>. Enseigne la langue et la civilisation chinoises à l'Université Paris-Ouest, Nanterre, membre du CRCAO (UMR 8855).

<sup>3</sup>. Zhu Xi 朱熹, autrefois transcrit Chu Hsi (1130-1200).

<sup>4</sup>. Confucius, ou Maître Kong 孔子 (551-479 avant notre ère).

la synthèse de l'héritage culturel des trois dynasties de la Chine préimpériale, les Xia, les Shang et les Zhou, autrement dit depuis la haute antiquité jusqu'à son époque, les « Printemps-Automnes »<sup>5</sup>. Il a su porter cette synthèse à un niveau philosophique, c'est à lui que l'on doit cette première grande contribution. Cette synthèse culturelle et cette avancée en philosophie ont ensuite donné naissance à l'école philosophique confucéenne qui est devenue le principal courant intellectuel en Chine et a exercé une influence sur l'ensemble de la culture chinoise depuis près de vingt-cinq siècles. Zhu Xi est né plus de seize siècles après Confucius et reste dans l'histoire chinoise celui qui a accompli la seconde grande synthèse de l'héritage intellectuel antique. Son rôle est à cet égard comparable à celui de Confucius ; il a dressé une sorte de bilan du confucianisme, tout en le portant à un nouveau palier. Cette élévation nouvelle s'est opérée en réaction à la culture bouddhique et répondait au défi que représentait le bouddhisme face au confucianisme. Il lui a fallu refonder le confucianisme au plan philosophique, que ce soit dans le domaine cosmologique, mais aussi du « cœur-esprit » et de la nature des êtres, et du perfectionnement de soi. Tout était à reprendre à nouveaux frais. On peut donc dire que si Confucius fut celui qui a accompli la première grande synthèse de l'héritage antique, Zhu Xi fut après lui le philosophe qui a su accomplir la seconde synthèse de cet héritage ancien. L'influence intellectuelle de Zhu Xi s'est exercée du douzième au dix-neuvième siècle chinois, c'est-à-dire depuis les Song du Sud (1127-1279) jusqu'aux trois dernières dynasties impériales, Yuan, Ming et Qing<sup>6</sup>. Cette période est celle où la pensée de Zhu Xi s'est en quelque sorte constituée en orthodoxie ; bien sûr, il a été aussi beaucoup critiqué et remis en question, mais cela me paraît somme toute relativement secondaire. Par ailleurs, si l'on considère l'Asie orientale dans son ensemble, la Corée a aussi été jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle très influencée par la pensée de Zhu Xi, tout comme le Japon où l'influence de sa doctrine a été relativement importante, notamment au dix-septième et au dix-huitième siècles.

**Question :** Mettez-vous Zhu Xi à la première ou à la deuxième place ?

**Chen Lai :** Confucius occupe la première place et Zhu Xi la deuxième.

**Question :** Qu'en est-il des penseurs des époques ultérieures, pensez-vous que Wang Yangming<sup>7</sup> tienne une place équivalente ?

**Chen Lai :** Wang Yangming n'occupe pas, me semble-t-il, une place aussi essentielle. Il a vécu à une époque plus tardive, au seizième siècle, soit près de quatre siècles après Zhu Xi. On aime aujourd'hui, en ce début du vingt-et-unième siècle, établir des palmarès, que ce soit en Europe ou aux États-Unis, et voir les gens qui ont le plus compté au cours du millénaire écoulé. Sur ces listes figure le nom de Zhu Xi, mais pas celui de Wang Yangming ; ils n'ont pas la même importance, des siècles en effet les séparent.

---

<sup>5</sup>. Les dynasties Xia 夏, Shang 商 et Zhou 周 ont régné respectivement, selon la datation traditionnelle, 2205-1767, 1767-1122 et 1122-256 avant notre ère. La période dite « Printemps-Automnes » (Chunqiu 春秋 770-481 avant notre ère) s'inscrit dans le cadre de la dynastie Zhou.

<sup>6</sup>. Yuan 元 (1279-1368), Ming 明 (1368-1644), Qing 清 (1644-1911).

<sup>7</sup>. Wang Yangming 王陽明 (1472-1529).

**Question :** Dans votre ouvrage le *Néoconfucianisme des Song et des Ming*<sup>8</sup>, vous relevez dix concepts fondamentaux chez Zhu Xi : « L'antériorité du *Li* par rapport au *Qi* » ; « Mouvement et inertie du *Li* et du *Qi* » ; « Un *Li* unique en lots différenciés » ; « La manifestation ou la non manifestation des affects » ; « Le cœur-esprit régit la nature des êtres et les affects » ; « Nature supra-matérielle et nature matérielle » ; « Concentration et culture de soi » ; « Examiner les choses et aller au bout du Principe » ; « Cœur humain et cœur du Dao » ; « L'antériorité de la connaissance par rapport à l'action<sup>9</sup> ». Lequel de ces dix concepts, jugez-vous être le plus représentatif ou le plus important chez Zhu Xi ?

**Chen Lai :** Ils me paraissent tous aussi importants ! (rires) On peut en effet envisager les choses sous différents angles. Un philosophe dans le cadre de la philosophie occidentale au sens strict du terme aura tendance à privilégier la cosmologie ou l'ontologie, dans la mesure où ces problématiques y tiennent une place relativement importante. Tel n'est pas nécessairement le cas en Chine où ce ne sera pas la cosmologie mais la « théorie du « cœur-esprit et de la nature des êtres » qui sera sans doute considérée comme la plus importante. Quoi qu'il en soit, le néoconfucianisme, généralement désigné par le terme « École du *Li* des Song et des Ming », peut aussi être appelé « École de la nature des êtres et du Principe »<sup>10</sup> ; c'est du reste sous ce terme qu'on le désigne en Corée. Il me semble que chez Zhu Xi le débat sur la nature humaine, la nature des êtres et le Principe priment sur le reste.

**Question :** Parmi ces dix concepts, lequel vous semble le plus original ? Zhu Xi a beau être celui qui accomplit la grande synthèse de l'héritage intellectuel, en quoi a-t-il innové ?

**Chen Lai :** Prenons le débat autour du *Li* 理, et du *Qi* 氣, autrement dit le Principe et les énergies matérielles, qui me paraît être une création extrêmement originale. Avant lui, les Deux Cheng<sup>11</sup> n'avaient pas clairement débattu de la relation entre le *Li* et le *Qi*, mais avaient simplement abordé la place du *Li* par rapport aux événements ; pour eux, *Li* et événements ont la même origine ; ils ont aussi évoqué la question du *Li* et des figures, celles du *Livre des Mutations*, du *Li* et des nombres, mais ils n'ont jamais abordé directement la relation du *Li* par rapport au *Qi*. Zhou Dunyi et Shao Yong<sup>12</sup> ont tous deux parlé du *Qi*, mais aucun n'a envisagé le *Li* en tant que tel. Zhou Dunyi s'est attaché à la question du « Faîte Suprême » (*Taiji* 太極) que Zhu Xi identifiera ensuite au « Principe » (*Li*), identification que Zhou Dunyi

<sup>8</sup>. *Song-Ming Lixue* 宋明理學 (遼寧教育出版社), Huadong shifan daxue, 1992.

<sup>9</sup>. « L'antériorité du *Li* par rapport au *Qi* » (*Li Qi xianhou* 理氣先後) ; « Mouvement et inertie du *Li* et du *Qi* » (*Li Qi dongjing* 理氣動靜) ; « Un *Li* unique en lots différenciés » (*Li yi fenshu* 理一分殊) ; « La manifestation ou la non manifestation des affects » (*yifa weifa* 已發未發) ; « Le cœur-esprit régit la nature des êtres et les affects » (*xin tong xingqing* 心統性情) ; « Nature supra-matérielle et nature matérielle » (*Tianming zhi xing yu qizhi zhi xing* 天命之性與氣質之性) ; « Concentration et culture de soi » (*Zhu jing yu hanyang* 主敬與涵養) ; « Examiner les choses et aller au bout du Principe » (*Gewu qiongli* 格物窮理) ; « Cœur humain et cœur du Dao » (*Daoxin renxin* 道心人心) ; « L'antériorité de la connaissance par rapport à l'action » (*Zhi xing Lianhou* 知行先後).

<sup>10</sup>. École de la nature des êtres et du Principe (« *Xing Li zhi xue* 性理之學 » ou « *Xing Li xue* 性理學 »).

<sup>11</sup>. Cheng Hao 程顥 (1032-1085) et Cheng Yi 程頤 (1033-1107).

<sup>12</sup>. Zhou Dunyi 周敦頤 (1017-1073) et Shao Yong 邵雍 (1011-1077).

n'avait pas accomplie. C'est pourquoi il me semble que c'est bien dans la question du rapport entre le *Li* et le *Qi* que réside l'apport principal de Zhu Xi : il a accompli la synthèse de ce qui existait avant lui, tout en innovant. La pensée du *Li* et du *Qi* a exercé ensuite une influence considérable, aussi bien sous les Yuan, les Ming et les Qing, où le débat philosophique est devenu indissociable de ces deux catégories fondamentales.

**Question :** Dans votre ouvrage consacré à la philosophie néoconfucéenne des époques Song et Ming, Zhu Xi est le seul philosophe pour lequel vous énumérez tour à tour dix concepts, cela signifie-t-il que Zhu Xi serait celui qui en aurait créé le plus ?

**Chen Lai :** Il ne s'agit pas nécessairement de concepts élaborés par lui, certains peuvent en effet avoir été empruntés à la tradition philosophique, dans la mesure précisément où Zhu Xi a accompli cette vaste synthèse que je viens d'évoquer. Prenons par exemple la « manifestation ou la non manifestation des affects » qui est un concept que l'on rencontre déjà dans le *Zhongyong* 中庸 et dont on a commencé à discuter sous les Song du Nord (960-1127) ; Zhu Xi apporte une nouvelle lecture. Même s'il ne s'agit pas d'une création, son originalité réside une nouvelle fois dans la manière dont il aborde la question et dans la synthèse qu'il parvient à opérer par rapport à ses devanciers. C'est en réorganisant la pensée des générations précédentes, comme les Deux Cheng, et notamment Cheng Yi, qu'il est parvenu à élaborer de nouveaux concepts. Prenons la question de la connaissance et de l'action qui est une problématique qui existe depuis le *Livre des Documents* (*Shangshu* 尚書) et qui n'a cessé de ressurgir à toutes les époques, et bien sûr dans le néoconfucianisme des Song. Si la question n'est pas nouvelle, Zhu Xi a en revanche mis l'accent sur l'antériorité de la connaissance par rapport à l'action ; même si, selon lui, c'est tout de même l'action qui doit primer par rapport à la connaissance. Il s'agit là aussi d'un apport original.

**Question :** Serait-il à cet égard à l'opposé des conceptions de son contemporain Lu Jiuyuan<sup>13</sup> ?

**Chen Lai :** Oui, sur certains points. Les catégories philosophiques auxquelles recourt Zhu Xi ne sont pas nécessairement nouvelles ; leur nouveauté réside dans la manière dont il les déploie.

**Question :** Dans ce cas, les dix grands concepts philosophiques que vous énoncez à propos de Zhu Xi sont-ils susceptibles de constituer un système ?

**Chen Lai :** Oui, je suis persuadé que c'est le cas, et que ces concepts constituent la part essentielle de son système philosophique. Il ne s'agit évidemment pas de la totalité de sa pensée qui est extrêmement riche et touche à des domaines extrêmement vastes. Nous autres contemporains envisageons le néoconfucianisme des Song selon nos conceptions modernes de la philosophie. Par exemple, lorsque nous parlons de question philosophique fondamentale ou lorsque nous voulons connaître la problématique essentielle de la philosophie néoconfucéenne ; il s'agit certes d'interrogations importantes, mais elles se fondent en réalité sur notre

---

<sup>13</sup>. Lu Jiuyuan 陸九淵 (1139-1193).

compréhension actuelle. Il est probable que plus nous étudierons le néoconfucianisme, plus nous serons à même de l'aborder selon un mode de questionnement propre au néoconfucianisme lui-même ou au confucianisme en général. Nous abordions autrefois ces questions dans un contexte où la philosophie chinoise n'avait pour seul horizon que la philosophie occidentale. N'y aurait-il pas en réalité chez Zhu Xi des problématiques qui pourraient être tenues pour fondamentales du point de vue de la philosophie chinoise, alors qu'elles ne le sont pas nécessairement du point de vue de la philosophie occidentale ? Prenons par exemple les « Quatre Vertus » (*Si de* 四德). Ne faudrait-il pas étudier de près cette question lorsque nous écrivons sur Zhu Xi, alors qu'elle n'est pas du tout prise en compte par la philosophie occidentale ? La question des Quatre vertus qui associe les termes cosmologiques « *yuan* 元 », « *heng* 亨 », « *li* 利 », « *zhen* 貞 », empruntés au *Yijing*, à la Vertu d'humanité, à la Justice, aux Rites et à la Sagesse<sup>14</sup> mériterait sans doute d'être creusée davantage pour expliquer la pensée de Zhu Xi. Ceci montre que lorsque nous abordons sa philosophie c'est souvent à l'aune de notre compréhension actuelle, cela ne veut pas dire que nous appréhendons sa pensée dans son ensemble.

**Question :** Comment traduiriez-vous en anglais ou en chinois moderne le concept de « *Li* » 理 ?

**Chen Lai :** « *Li* » est généralement traduit en anglais par « *principle* » qui correspond en chinois moderne à la notion de « principe » ou de « règle ». « Principe », « règle », « principe fondamental », tels sont les trois termes généralement utilisés pour rendre le mot *Li*. Il s'agit naturellement du *Li* pris dans le contexte du *Li* et du *Qi*. Dans le domaine de la morale, le *Li* peut aussi avoir d'autres acceptions ; ainsi en tant que norme morale, « un *Li* unique en lots différenciés », le *Li* désigne une norme morale concrète. En revanche, dans le cas d'un objet quelconque, prenons par exemple une table, le *Li* de cette table ne relève pas d'une norme morale, mais désigne ce qui est propre à la table, sa nature foncière. Dans la mesure où nous utilisons aujourd'hui le chinois moderne comme langue philosophique, il convient de recourir à des termes différents pour traduire le terme *Li* dans le langage philosophique du chinois moderne.

**Question :** Peut-on aussi le rendre par « vérité » ? Il m'a semblé pour avoir traduit certaines lettres de Zhu Xi adressées à Lu Jiuyuan que le mot « vérité » convenait en certains endroits ?

**Chen Lai :** Oui, dans la mesure où le *Li* exprime en effet à certains moments l'idée de vérité, mais ce n'est évidemment pas possible dans tous les cas.

**Question :** Le *Li* est aussi équivalent au « Faîte Suprême » et correspond également à la substance (*ti* 體). Chez Spinoza<sup>15</sup>, la substance est assimilable à Dieu, peut-on dire que le *Li* serait l'équivalent du Dieu des Chinois ?

---

<sup>14</sup>. Vertu d'humanité (Ren 仁), Justice (Yi 義), Rites (Li 禮), Sagesse (Zhi 智).

<sup>15</sup>. Par ordre chronologique : Platon (ca. 424-347 avant notre ère), Spinoza (1632-1677), Leibniz (1646-1716), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831).

**Chen Lai :** Non, pas du tout, c'est même un des traits fondamentaux du néoconfucianisme. Dès l'antiquité, il existe en Chine le concept de « Souverain d'en haut » (Shang di 上帝), mais à partir des Zhou de l'Ouest (ca. 1045-771 avant notre ère) ce concept a été supplanté par celui de ciel qui n'est plus seulement celui de la nature, mais représente l'idée de souveraineté. Le sens de souveraineté personnifiée s'est progressivement réduit après les Zhou de l'Ouest et s'est complètement estompé à l'époque de Confucius, même s'il subsiste encore dans une certaine mesure. Il suffit de lire les *Entretiens* de Confucius pour constater que le ciel n'est pas purement celui de la nature et n'est plus le même que chez Laozi ; le ciel garde encore une dimension de souveraineté, mais elle n'est plus aussi affirmée qu'avant. Sous les Song, la définition du ciel est extrêmement claire : le ciel correspond au *Li*, ce qui veut dire que le ciel n'est plus le « Souverain d'en haut », mais qu'il incarne simplement une loi naturelle de l'univers, et non une souveraineté personnifiée universelle. Voilà pourquoi, il ne s'agit pas du concept de Dieu.

**Question :** Dans votre ouvrage consacré à la philosophie de Zhu Xi, vous notez que certains l'ont comparé à Kant, mais que vous préférez personnellement le comparer à Leibniz, pouvez-vous expliquer pourquoi ?

**Chen Lai :** On pourrait en réalité établir maintes autres comparaisons. Les nouveaux confucéens en dehors de la Chine préfèrent aujourd'hui le comparer à Kant, or Kant privilégie la subjectivité ce qui n'est pas le cas chez Zhu Xi qui me paraît à certains égards plus proche de Platon pour l'antiquité ou de Hegel pour la période moderne. En ne mettant pas l'accent sur le sujet, Zhu Xi privilégie un fondement objectif, même s'il accorde bien sûr une grande importance au « cœur-esprit » ; voilà pourquoi je n'aime guère aborder Zhu Xi à partir de Kant. Par ailleurs, certains utilisent Kant pour dénigrer Zhu Xi, arguant que chez Kant on trouve le concept d'autonomie qui n'existe pas chez Zhu Xi, or leurs pensées n'ont à cet égard strictement aucun rapport ! Spinoza ou Leibniz sont en revanche beaucoup plus proches de Zhu Xi, car ils développent une cosmologie, ce que Kant ne fait pas.

**Question :** Zhu Xi pensait que les empereurs défunts avaient leur âme dans le ciel, s'agissait-il d'une croyance partagée ?

**Chen Lai :** Cela ne concernait pas seulement les empereurs, tout le monde après sa mort devait avoir une âme. Chez Zhu Xi, les âmes, qu'elles soient célestes (*hun* 魂) ou terrestres (*po* 魄) étaient expliquées en termes de *Qi* ; les âmes d'un individu ne disparaissaient pas immédiatement à la mort, mais pouvaient se dissoudre progressivement, parfois au terme d'un très long processus. Le rôle des sacrifices consistait précisément à établir un lien entre les vivants et les âmes des défunts et leur permettre de communiquer. C'est pourquoi, le terme « examiner » (*ge* 格) dans la formule « examiner les choses » (*gewu* 格物) que l'on rencontre dans la *Grande Étude* apparaît déjà, au sens de « venir », dans l'expression utilisée par les confucéens dans l'antiquité : « les ancêtres défunts viennent » (*zukao lai ge* 祖考來格) qui faisait référence aux âmes énergétiques des défunts qui réagissaient au moment où on leur adressait un sacrifice. Les âmes une fois présentes pouvaient profiter du sacrifice qui leur était offert, même si cette consommation demeurait d'ordre immatériel, elle n'en constituait pas moins une forme de délectation. C'est

pourquoi les empereurs, n'étaient pas les seuls dans ce cas, chacun pouvait connaître ce type de situation où l'âme ne disparaît pas après la mort.

**Question :** On trouve chez Zhu Xi un concept très important selon lequel « le cœur-esprit régit la nature des êtres et les affects »<sup>16</sup>, cela signifie-t-il que l'homme est capable de transcender ou de surmonter son propre destin et d'atteindre sa liberté ?

**Chen Lai :** Je ne pense pas que l'on puisse tout à fait dire que l'homme est en mesure de régir son destin, car la nature humaine et les affects relèvent du sujet, tandis que le destin constitue un réseau extérieur susceptible d'être déterminant. Zhu Xi met en revanche l'accent sur la liberté du « cœur-esprit » qui n'est pas réduit par les affects ; si tel était le cas, il n'y aurait en effet pas de liberté. Chez Zhu Xi, le « cœur-esprit » régit la nature humaine et les affects, ce qui veut dire qu'il peut les dominer et les contrôler, cela lui permet de s'émanciper de la nature et des affects et de réaliser sa liberté. Cette liberté n'est donc pas une liberté par rapport au destin, mais une liberté par rapport aux affects et aux désirs.

**Question :** Lorsque Zhu Xi déclare que le « cœur-esprit » est actif et non passif, contrairement au taoïsme et au bouddhisme, s'agit-il de cela ?

**Chen Lai :** Il me semble que ce n'est pas tant sur ces notions d'actif ou passif qu'il met l'accent que sur la dimension éthique ou morale du « cœur-esprit ». Pour Zhu Xi, le « cœur-esprit, dont parle le bouddhisme est une notion « vide » qui par définition ne peut posséder le Principe inscrit dans tout ce qui est réel. Le « Principe » dont il est question ici est identifié par Zhu Xi à la nature des êtres, ce qu'il appelle aussi « le Principe inscrit dans le cœur-esprit »<sup>17</sup>. Dans tous les cas, le « cœur-esprit » ne saurait être « vide ». Selon Zhu Xi, dans le taoïsme ou le bouddhisme, et plus particulièrement dans le dernier cas, le « cœur-esprit » est vide dans la mesure où il ne possède aucun contenu effectif susceptible d'être doté de la moindre valeur. C'est un aspect que le néoconfucianisme de Zhu Xi a particulièrement combattu.

**Question :** En Occident, on ose rarement parler de métaphysique à propos de la philosophie chinoise, pensez-vous que la pensée de Zhu Xi relève d'une métaphysique ?

**Chen Lai :** Selon moi, le néoconfucianisme constitue une métaphysique. On y trouve aussi tout ce qui concerne le « cœur-esprit » et la nature des êtres et des choses, même si la métaphysique occidentale qui s'est constituée depuis Aristote n'y a pas prêté la même attention, alors qu'en Chine ces notions relèvent précisément du suprasensible.

**Question :** La métaphysique en Chine a-t-elle commencé avec Zhu Xi ou existait-elle avant lui ?

---

<sup>16</sup>. « Le cœur-esprit régit la nature des êtres et les affects » (*xin tong xingqing* 心統性情).

<sup>17</sup>. « La nature des êtres et des choses c'est le Principe » (*xing ji li* 性即理), « Le Principe inscrit dans le cœur-esprit » (*xin ju li* 心具理).

**Chen Lai** : La métaphysique existait bien avant lui, on trouve déjà une dimension métaphysique chez Laozi. Le taoïsme philosophique des époques Wei et Jin<sup>18</sup>, ou « l'École du mystère », autour de Wang Bi<sup>19</sup>, relèvent également de la métaphysique. Sous les Song, on observe aussi chez Cheng Yi une dimension métaphysique, même si elle ne couvre pas l'ensemble de sa pensée.

**Question** : Dans votre ouvrage consacré à la philosophie de Zhu Xi, vous écrivez que Lu Jiuyuan n'a pas tort d'établir de « manière audacieuse » un lien entre l'*Explication sur le Diagramme du Faîte Suprême* de Zhou Dunyi<sup>20</sup> et le taoïsme. Vous ajoutez que Lu Jiuyuan et son frère Lu Jiushao<sup>21</sup> jugent que Zhu Xi procède à une forme de forçage quand ce dernier déclare que l'ajout du terme « Sans Faîte » dans la première phrase de l'*Explication sur le Diagramme du Faîte Suprême* : « Sans Faîte et pourtant Faîte suprême », vise à empêcher que l'on prenne le « Faîte Suprême » pour une chose. Quel est votre sentiment ?

**Chen Lai** : Cela ne veut pas dire qu'à mes yeux Zhu Xi se livre à un forçage, ni que Lu Jiuyuan ait totalement raison. Je veux simplement dire que Zhu Xi et Lu Jiuyuan ont chacun leurs arguments au sujet de la première phrase de l'*Explication sur le Diagramme du Faîte Suprême* de Zhou Dunyi : « Sans Faîte et pourtant Faîte suprême ». Simplement, l'explication de Lu Jiuyuan est relativement simple, tandis que celle avancée par Zhu Xi me paraît plus élaborée. Lorsque Lu Jiuyuan déclare que le « Sans Faîte » se rencontre déjà chez Laozi, cela peut sembler parfaitement exact, dans la mesure où les taoïstes ont chaque fois insisté sur cette notion, mais Zhu Xi montre que les concepts ne sont la propriété d'aucune école et que chacun est libre de recourir à un concept comme il l'entend. La question reste alors de savoir comment on les interprète et comment on les utilise. Prenons par exemple « Sans Faîte » dans la première phrase de l'*Explication sur le Diagramme du Faîte Suprême* que Zhu Xi explique au sens de « sans forme ». Autrement dit « Sans Faîte et pourtant Faîte Suprême » signifie selon lui « sans forme tout en possédant un Principe ». Cette explication est devenue celle des confucéens. Voilà pourquoi l'explication avancée par Zhu Xi me paraît plus complexe. Lorsque Lu Jiuyuan dit que le « Sans Faîte » est taoïste, cela est juste, mais l'explication de Zhu Xi est juste également, même si elle est relativement plus compliquée.

**Question** : La pensée de Zhu Xi a été très décriée à l'époque moderne, car elle a longtemps représenté l'orthodoxie. Quelle place lui accorde-t-on aujourd'hui ? Pensez-vous que le retour du confucianisme à l'heure actuelle soit un phénomène superficiel, ou non ?

**Chen Lai** : Je ne pense pas que cela soit superficiel. Les gens en Chine sont sincères lorsqu'ils souhaitent assister à l'émergence d'une renaissance culturelle. Or, assister à la naissance d'une nouvelle culture n'est pas facile et exigerait de

---

<sup>18</sup>. Dynasties Wei 魏 (220-265) et Jin 晉 (265-420).

<sup>19</sup>. Wang Bi 王弼 (226-249).

<sup>20</sup>. L'*Explication sur le Diagramme du Faîte Suprême* (*Taijituishuo* 太極圖說) est devenu grâce au commentaire qu'en a donné Zhu Xi un des textes phares de la philosophie néoconfucéenne. C'est autour de la première phrase, « Sans Faîte (et pourtant)/ (et en même temps) Faîte suprême » (*Wuji er Taiji* 無極而太極) que s'est cristallisée l'opposition entre Zhu Xi et les frères Lu.

<sup>21</sup>. Lu Jiushao 陸九紹 (1128-1205).



nouveaux Zhu Xi ou de nouveaux frères Cheng, autrement dit, que l'on puisse voir apparaître de nouveaux penseurs. Il y a déjà eu au vingtième siècle de nouveaux penseurs confucéens, des gens comme Xiong Shili, Liang Shuming ou Feng Youlan, par exemple<sup>22</sup>. Leurs œuvres qui se situent dans le prolongement de la pensée confucéenne ont toutes été élaborées durant les cinquante premières années du vingtième siècle. Mais la culture dominante au cours des cinquante années qui ont suivi s'est au contraire attachée à critiquer la culture confucéenne et à dénoncer Confucius dont le nom fut même un moment associé à celui de Lin Biao<sup>23</sup> ! Aucun penseur confucéen digne de ce nom n'est apparu au cours de ce second demi-siècle. On perçoit à l'heure actuelle dans toutes les couches de la population, aussi bien chez les gens ordinaires que chez les intellectuels, un vif regain d'intérêt pour la culture classique, lié à un désir de comprendre et d'apprendre. Il en va de même pour le confucianisme pour lequel on assiste à une forme de renaissance, même si cette renaissance se limite pour le moment au domaine de la culture, et n'est pas encore parvenue à un niveau philosophique. On voit des enfants étudier le *Classique en trois caractères* ou les *Entretiens* de Confucius, ce qui montre que la culture traditionnelle connaît un nouvel essor, mais pour que cette renaissance soit complète, il faudrait que de nouveaux penseurs soient en mesure d'émerger, des gens comme Xiong Shili ou Feng Youlan ; c'est alors seulement que la renaissance du confucianisme au vingt-et-unième siècle sera véritablement à même de voir le jour. Voilà pourquoi si cette renaissance est bien réelle, elle n'en est encore qu'à son début.

**Question :** La société chinoise connaît à l'heure actuelle une véritable mutation, certains vont même jusqu'à utiliser à ce propos le terme de « restauration ». La réhabilitation et le retour en grâce de Zhu Xi, dont on a vu qu'il a longtemps été vilipendé, sont-ils le reflet de cette mutation ?

**Chen Lai :** La mutation sociale est immense, surtout depuis l'époque maoïste. Nous nous trouvons dans le prolongement de la période post-maoïste, et l'on peut dire que depuis l'ère Deng Xiaoping les changements ont été considérables. Durant cette mutation, les gens ont changé leur manière d'appréhender la culture. Comme je l'ai dit, le peuple d'une manière générale éprouve un intérêt de plus en plus vif à l'égard de la culture traditionnelle, mais il reste une large fraction de l'intelligentsia qui conserve une attitude hostile envers la culture classique, notamment chez les gens qui étudient la littérature moderne ou chez les intellectuels qui ont été très marqués par la culture nouvelle issue du Mouvement du 4 mai 1919. On rencontre à l'Université de Pékin des gens qui restent toujours très hostiles envers Zhu Xi, voire Confucius. Ces gens ne sont pas isolés, mais la situation est en train d'évoluer et leur influence tend à se réduire, tandis que ceux qui éprouvent de la sympathie pour

---

<sup>22</sup>. Xiong Shili 熊十力 (1885-1968), Liang Shuming 梁漱溟 (1893-1988), Feng Youlan 馮友蘭 (1895-1990). Sur ces auteurs, voir Liang Shuming, *Les Cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies*, traduit par Léon Vandermeersch et Luo Shenyi, Paris, Éditions du Cerf, 2000 ; Liang Shuming, *Les Idées maîtresses de la culture chinoise* (1949), introduction, traduction et notes par Michel Masson, préface de Hominal Zhao Xiaoqin, Éditions du Cerf, 2010 ; Feng Youlan, *Nouveau traité sur l'homme*, introduction, traduction et notes par Michel Masson, Éditions du Cerf, 2006.

<sup>23</sup>. Lin Biao 林彪 (1907-1971), le « plus fidèle compagnon d'armes » de Mao, selon la propagande officielle, accusé après sa mort d'avoir voulu assassiner Mao. La campagne de critique dirigée contre Lin Biao et Confucius en 1975, lancée par la faction maoïste la plus radicale du Parti, visait en réalité le Premier ministre Zhou Enlai et le groupe pragmatique au sein de l'appareil politique.

la culture traditionnelle sont de plus en plus nombreux. Les polémiques vont se poursuivre, nous verrons encore des gens écrire contre Zhu Xi, mais il me semble que la tendance est en train de changer. Vous verrez que dans une vingtaine ou une trentaine d'années, la place de Zhu Xi sera encore plus importante qu'elle ne l'est à l'heure actuelle.

**Question :** J'ai eu l'occasion de traduire le « mémoire scellé » adressé par Zhu Xi au trône en 1188 qui critique un certain nombre de travers de l'empereur<sup>24</sup>, cette forme de critique était-elle généralisée sous les Song ? Zhu Xi faisait-il preuve d'un courage particulier ou était-ce une chose banale ?

**Chen Lai :** L'usage des « mémoires scellés » pour s'adresser à l'empereur était généralisé sous les Song du Sud : quand on n'avait pas l'occasion d'exprimer directement son point de vue devant la cour, il était possible de recourir à cette forme de communication. Le courage de Zhu Xi tient au fait qu'il développe devant l'empereur Xiaozong<sup>25</sup> des idées dont il sait pertinemment qu'elles ne seront pas bien accueillies. Avant le « Mémoire scellé de 1188 », des gens l'avaient prévenu qu'il valait mieux éviter d'aborder les thèmes figurant dans la *Grande Étude*, à savoir « corriger son cœur et rendre sincères ses idées » ou « examiner les choses ». Qu'est-ce à dire ? En exhortant l'empereur à se « perfectionner » et en l'engageant à « corriger son cœur », il signifiait par là que le cœur de l'empereur n'était pas « correct », autrement dit que l'empereur était sous la coupe d'individus « mesquins ». Ces choses n'étaient évidemment pas agréables à entendre pour des oreilles impériales. Zhu Xi, alors qu'il avait trente-trois ou trente-quatre ans, avait déjà évoqué ces points devant l'empereur. Aborder la question d'« examiner les choses pour atteindre la connaissance » était une manière d'inciter l'empereur à « corriger son cœur et rendre sincères ses idées », c'est ce qui explique que certains aient tenté de dissuader Zhu Xi d'aborder ce sujet. Ces avertissements ne l'ont pas empêché de revenir à la charge, arguant que s'il n'abordait pas ces thèmes, ce serait comme s'il trahissait sa fonction. Sans doute estimait-il même n'avoir pas été suffisamment explicite ! C'est après son retour de la capitale dans l'hiver 1188, que Zhu Xi a envoyé son « mémoire scellé ». En 1180, il avait aussi adressé un autre « mémoire scellé » qui, tout en abordant un grand nombre de situations concrètes, développait à nouveau ces thèmes. Le fait que les lettrés aient pu critiquer l'empereur n'était pas étonnant à cette époque, mais le geste de Zhu Xi est significatif dans la mesure où il aborde des sujets que l'empereur n'était guère enclin à écouter. Xiaozong n'était à cet égard pas un si mauvais souverain, me semble-t-il, car lorsque Zhu Xi lui adresse son « mémoire scellé » en 1188, il n'hésite pas à se relever pour le lire d'une traite à la lueur de la bougie. Même si le contenu n'a pas dû l'enchanter, il a dû être ému en pensant au dévouement manifesté par Zhu Xi pour les affaires de l'empire.

**Question :** Les dernières années de la vie de Zhu Xi ont été marquées par l'inquisition de l'ère Qingyuan (1195-1200) ; sa doctrine a été interdite, interdiction

---

<sup>24</sup>. Zhu Xi, *Mémoire sur la situation de l'empire* (*Wu-shen fengshi* 戊申封事), Paris, Éditions You Feng, 2008.

<sup>25</sup>. Xiaozong 孝宗, (Zhao Shen 趙昚, 1127-1194, règne : 1162-1189), deuxième empereur des Song du Sud.

qui a un moment porté sur le confucianisme en général, certains ont même parlé à ce propos d'une « Révolution culturelle à l'époque féodale ».

**Chen Lai** : Je ne pense pas que la comparaison soit adéquate, car du point de vue formel la Révolution culturelle a débuté comme un mouvement de masse qui a mobilisé l'ensemble de la population contre les cadres et le groupe dirigeant. Il ne s'agissait pas en l'occurrence d'une simple décision impériale ou, si l'on veut comparer avec le contexte actuel, d'une décision qui émanerait du Bureau politique ou des instances politiques centrales. La Révolution culturelle s'est déroulée dans les universités et dans les usines où les gardes rouges et les ouvriers se sont rebellés ; elle a entraîné les étudiants à se révolter contre les chefs d'établissement. La forme de mobilisation s'est déroulée par différents paliers, depuis la base vers le sommet. Ce type de mobilisation était absolument inconcevable à l'époque impériale. Par ailleurs, la Révolution culturelle correspondait dans son essence à la lutte entre deux factions dirigeantes, celle de Mao Zedong<sup>26</sup> contre celle de Liu Shaoqi<sup>27</sup>. Zhu Xi ne disposait pour sa part d'aucun pouvoir politique équivalent ; il était simplement un confucéen éminent, uniquement habilité à pouvoir s'exprimer devant l'empereur au titre de porte-parole de la morale et du savoir. La lutte n'était donc pas de même nature. La Révolution culturelle correspondait à la lutte entre deux factions politiques au niveau suprême, ce qui n'était pas le cas dans le conflit qui a opposé l'empereur à Zhu Xi. Les structures politiques étaient également différentes : à l'époque impériale, l'empereur avait le pouvoir de se débarrasser à sa guise de son Grand Conseiller, en l'occurrence Zhao Ruyu<sup>28</sup>, alors que Mao ne disposait pas d'un pouvoir équivalent, et n'était pas en mesure d'évincer Liu Shaoqi par une simple décision. C'est la raison pour laquelle il a eu recours à d'autres moyens, mobilisant l'ensemble de la population pour combattre Liu Shaoqi et le renverser. La nature du conflit n'était donc pas la même. À l'époque de Zhu Xi, il ne s'agissait pas d'un conflit mettant aux prises l'empereur et son Grand Conseiller, mais d'une lutte entre factions, opposant le Grand Conseiller à Han Tuo Zhou<sup>29</sup>. Par ailleurs, l'impact de la Révolution culturelle sur l'ensemble du pays a été immense, dans la mesure où Mao préconisait un changement radical et envisageait de bouleverser de fond en comble la société chinoise, d'où l'envoi des cadres dans les « écoles du 7 mai » et des étudiants dans les régions rurales. La Révolution culturelle avait pour objectif de changer la société, tandis qu'à l'époque de Zhu Xi il s'agissait simplement d'une lutte entre factions au sommet de l'État. Il n'empêche que Zhu Xi a été affecté par cette rivalité et a subi l'impact de la lutte contre la faction du Grand Conseiller de l'époque.

**Question** : Zhu Xi n'a pas été directement persécuté, mais certains de ses disciples l'ont été.

**Chen Lai** : Il a tout de même subi une forme de persécution, dans la mesure où il a été destitué de ses fonctions, ce qui signifie qu'il a été privé de tout revenu.

**Question** : Le Grand Conseiller Zhao Ruyu, lui, a été physiquement persécuté.

---

<sup>26</sup>. Mao Zedong 毛澤東 (1893-1976).

<sup>27</sup>. Liu Shaoqi 劉少奇 (1898-1969).

<sup>28</sup>. Zhao Ruyu 趙汝愚 (1140-1196).

<sup>29</sup>. Han Tuo Zhou 韓侂胄 (1152-1207).

**Chen Lai** : Oui, il a été banni de la capitale et en est mort.

**Question** : L'ouvrage dans lequel vous classez les quelque deux mille lettres composant la correspondance de Zhu Xi est un livre de référence extrêmement précieux, d'une érudition remarquable<sup>30</sup>. Comment avez-vous procédé ? Quand avez-vous commencé à travailler à cet ouvrage ?

**Chen Lai** : Je m'y suis consacré entre 1978 et 1981. J'ai pu profiter de la bibliothèque de l'Université de Pékin où les livres étaient aisément accessibles. Je me suis appuyé sur l'édition du *Sibu beiyao*<sup>31</sup>, dont le papier était de très mauvaise qualité et commençait même à se désagréger à force d'être feuilleté. Comme je ne disposais d'aucun ordinateur, j'ai dû compter sur mon seul cerveau ; je ne disposais pas non plus d'un index de la correspondance, celui qui a été réalisé au Japon n'est paru qu'après et n'a pas eu recours à la même édition que moi, il m'a ainsi fallu tout mémoriser. La société était alors tranquille et il en allait de même en ce qui concerne mon état d'esprit. J'étais alors célibataire et n'avais pas encore charge de famille, je pouvais me rendre à ma guise à la bibliothèque dès le matin pour n'en sortir qu'à dix heures du soir, me consacrant à fond à cette recherche en profitant de mon statut d'étudiant. Aujourd'hui, je n'ai plus le temps de travailler en bibliothèque et je me sers uniquement de mes propres livres ; cela fait une dizaine d'années que je n'ai plus emprunté d'ouvrage à la bibliothèque de Beida, même si j'ai pu travailler à nouveau en bibliothèque lorsque j'ai enseigné à l'Université de Hong Kong, à un moment où je me suis trouvé seul et où les choses étaient plus simples pour moi. C'est ainsi que j'ai pu écrire ce livre durant mes années d'études dont le titre a d'abord été *Recherches sur la datation des lettres de Maître Zhu*<sup>32</sup>. Les lettres n'étaient pas classées chronologiquement au départ, mais selon l'ordre où elles apparaissent dans les œuvres de Zhu Xi, l'année était simplement signalée à la fin de chaque lettre. Elles sont à présent classées année après année, ce qui représente une modification notable, je le dois à mon professeur qui m'avait conseillé de ranger les lettres selon l'ordre chronologique pour faciliter les choses. D'autres modifications ont été apportées. Ainsi, tout en rédigeant ma thèse entre 1982 et 1985, je me suis mis à changer la présentation et à modifier l'ordonnancement des lettres, ce qui ne représentait pas d'effort intellectuel particulier mais nécessitait simplement une certaine énergie. C'est en fait le premier ouvrage que j'ai consacré à Zhu Xi, la préface date de janvier 1986, et j'ai alors confié le manuscrit aux Éditions du Peuple de Shanghai. *Recherches sur la philosophie de Maître Zhu*<sup>33</sup> qui correspond à ma thèse de doctorat n'a été remis à l'éditeur qu'après celui-ci, en septembre 1986, mais il est paru dès 1988, alors que *Recherches sur la datation des lettres de Maître Zhu* n'a été publié qu'ensuite en raison des difficultés qui se sont posées au moment de la composition et des corrections.

---

<sup>30</sup>. Chen Lai 陳來, *Zhuzi shuxin biannian kaozheng* 朱子書信編年考證 (Lettres de Maître Zhu classées chronologiquement), Shanghai, Shanghai renmin, 1989.

<sup>31</sup>. *Sibu beiyao* 四部備要.

<sup>32</sup>. Chen Lai 陳來, *Zhuzi shuxin niankao* 朱子書信年考 (*Recherches sur la datation des lettres de Maître Zhu*).

<sup>33</sup>. Chen Lai 陳來, *Zhuzi zhexue yanjiu* 朱子哲學研究 (*Recherches sur la philosophie de Maître Zhu*).

**Question :** Plusieurs générations de chercheurs sur Zhu Xi se sont succédé en Chine. Parmi les pionniers on compte Feng Youlan, Ren Jiyu, en dehors de la Chine continentale, il y a aussi eu Qian Mu, Wing-Tsit Chan<sup>34</sup>, sans compter les sinologues étrangers.

**Chen Lai :** En effet.

**Question :** Certains spécialistes ont souligné que vos *Recherches sur la philosophie de Maître Zhu Xi* marquaient une étape importante. Wing-Tsit Chan s'est livré à un triple éloge à propos de votre livre, déclarant qu'il était exceptionnel dans la manière à la fois exhaustive et concise de présenter les faits, exceptionnel dans la précision des analyses, et exceptionnel par son érudition. Vous l'avez dédié à votre professeur, Zhang Dainian<sup>35</sup>, comment jugez-vous aujourd'hui cet ouvrage après un quart de siècle ?

**Chen Lai :** Il me paraît encore tenir la route ! Très peu de gens ont depuis consacré de thèse de doctorat à Zhu Xi, et rares sont ceux qui écrivent sur Zhu Xi en abordant tous les aspects, contrairement à Wang Yangming à qui de nombreuses thèses sont consacrées. L'ouvrage que j'ai écrit sur Wang Yangming me paraît également solide, pourtant il n'a pas empêché d'autres auteurs d'écrire sur lui. Des étudiants m'ont raconté que plus personne n'osait écrire sur Zhu Xi depuis mon travail ! Je ne crois pas que les gens n'osent pas le faire, mais ils savent l'énergie qu'il m'a fallu déployer pour l'écrire, et pour faire mieux, il faudra y consacrer encore davantage d'énergie et de temps ; sans doute estiment-ils que le temps risque de leur manquer. C'est une des raisons qui explique que les gens ne choisissent pas pour le moment de travailler sur Zhu Xi. C'est en tout cas un livre qui me semble relativement bon, et qui est représentatif des recherches que j'ai pu consacrer à ce sujet, notamment l'édition de Shanghai pour laquelle j'ai ajouté deux chapitres qui ne figuraient pas dans la première édition parue aux Presses de l'Académie des sciences sociales de Chine. Leur ajout reflétait l'ensemble de mes recherches à cette époque. Depuis une vingtaine d'années, je ne travaille plus beaucoup sur Zhu Xi, je me suis en effet lancé aussitôt après dans une recherche sur Wang Yangming, puis sur le néoconfucianisme des Song et des Yuan. J'ai ensuite pris congé avec le néoconfucianisme pour me plonger dans la période antique à laquelle je me suis consacré pendant une dizaine d'années. Je suis ensuite revenu à la période Ming pour travailler sur Wang Fuzhi<sup>36</sup>. J'ai aussi écrit sur Feng Youlan, si bien que j'ai en même temps abordé la période moderne. Cela ne m'a pas empêché de continuer à écrire sur Zhu Xi, si vous regardez mon livre *Recherches sur la pensée moderne chinoise*<sup>37</sup> vous verrez qu'il y a pas mal de choses qui le concernent. J'ai aussi travaillé sur les épigones de Zhu Xi à l'époque Qing, comme Lu Shiyi et Lu Longqi<sup>38</sup>. Le livre que j'ai consacré à Wang Fuzhi me paraît également être un livre

---

<sup>34</sup>. Feng Youlan 馮友蘭 (1895-1990), Ren Jiyu 任繼愈 (1916-2009), Qian Mu 錢穆 (1895-1990), Wing-Tsit Chan 陳榮捷 (Chen Rongjie, 1901-1994).

<sup>35</sup>. Zhang Dainian 張岱年 (1909-2004).

<sup>36</sup>. Wang Fuzhi 王夫之 (Wang Chuanshan 王船山, 1619-1692).

<sup>37</sup>. Chen Lai, *Zhongguo jinshi sixiang yanjiu* 中國近世思想研究 (Recherches sur la pensée moderne chinoise).

<sup>38</sup>. Lu Shiyi 陸世儀 (1611-1672) et Lu Longqi 陸隴其 (1660-1692).

solide dans lequel j'évoque les liens entre Zhu Xi et Wang Fuzhi. Je pense que Wang Fuzhi n'était pas fondamentalement hostile à Zhu Xi, mais qu'il a au contraire été influencé par celui-ci.

**Question :** Wang Fuzhi accorde à Zhu Xi le qualificatif de Maître est-ce une forme de reconnaissance ?

**Chen Lai :** Pas nécessairement. Parmi les premiers ouvrages de Wang Fuzhi, on trouve le *Commentaire à la Somme des Quatre Livres*<sup>39</sup> dans laquelle il critique abondamment Zhu Xi, notamment ses disciples ; ce livre a d'ailleurs souvent été mal interprété. Les ouvrages qu'il a rédigés ensuite sont différents ; au cours de son âge mûr, Wang Fuzhi a écrit un *Traité des Rites par chapitres et paragraphes* et un *Sens des gloses sur les Quatre Livres*<sup>40</sup> dans lesquels il fait preuve d'une grande admiration à l'égard de Zhu Xi dont il se présente comme un continuateur. Prenons également le cas de Wang Yangming qui s'est opposé à Zhu Xi ; beaucoup jugent le livre que je lui ai consacré important, car la plupart de ceux qui étudient Wang Yangming ne se sont pas penchés sur la pensée de Zhu Xi et ne connaissent pas bien ce qui les oppose. C'est aussi pourquoi, les gens pensent que mon livre consacré à Wang Fuzhi est relativement fouillé, dans la mesure où je clarifie les liens qu'il présente par rapport à Zhu Xi. Voilà pourquoi si mes derniers livres ne concernent pas directement Zhu Xi, ils conservent cependant des liens avec lui.

**Question :** Je ne sais pas si je puis vous poser cette question ? Êtes-vous issu d'une famille lettrée ?

**Chen Lai :** Non, pas du tout. Ma famille n'a jamais fait de recherche académique. Mon père a beau avoir étudié à l'Université de Pékin, sa spécialité était l'économie.

**Question :** Vous étudiez l'histoire de la philosophie, vous êtes docteur en philosophie, pensez-vous également être philosophe ?

**Chen Lai :** Tout dépend de ce que vous appelez philosophe. Pendant des décennies seuls des individus comme Hegel qui avaient élaboré tout un système philosophique étaient considérés comme des philosophes, mais aujourd'hui, aux États-Unis notamment, il suffit que vous étudiiez la philosophie ou que vous l'enseigniez pour passer pour un philosophe, un peu comme quelqu'un qui étudie l'histoire ou qui l'enseigne peut être considéré comme un historien. Sous cet angle, toute personne se livrant à la réflexion philosophique peut être considérée comme philosophe, et particulièrement quand on étudie l'histoire de la philosophie. Étudier la philosophie, c'est étudier les problèmes philosophiques anciens pour les soumettre à nouveaux frais à la réflexion et à la critique ; un tel spécialiste de l'histoire de la philosophie est à sa manière un philosophe.

---

<sup>39</sup>. Wang Fuzhi 王夫之, *Du Sishu daquan shuo* 讀四書大全說 (Commentaire à la Somme des Quatre Livres).

<sup>40</sup>. Wang Fuzhi 王夫之, *Liji zhangju* 禮記章句 (Traité des Rites par chapitres et paragraphes) ; *Sishu xunyi* 四書訓義 (Sens des gloses sur les *Quatre Livres*).

**Question :** Vous êtes professeur de philosophie à l'Université Tsinghua (Qinghua), vous êtes également doyen de l'Académie des Études chinoises de la même université, quel est l'objectif de cette nouvelle institution<sup>41</sup> ?

**Chen Lai :** Lorsque nous avons mis sur pied l'Académie des Études chinoises en 2009 à l'Université Tsinghua, il s'agissait en réalité d'une refondation, car la fondation initiale remonte à 1925. L'Académie des Études chinoises de l'Université Tsinghua était alors composée de quatre éminentes figures intellectuelles : Liang Qichao, Wang Guowei, Chen Yinke et Chao Yuen Ren<sup>42</sup>. Si vous connaissez un peu l'histoire intellectuelle de la Chine moderne, vous n'ignorez pas l'importance de ces quatre personnalités qui étaient peut-être même plus importantes encore que Hu Shi<sup>43</sup>. Liang Qichao fut un des intellectuels les plus remarquables de la fin du dix-neuvième siècle et du début du vingtième siècle, il enseigna la philosophie confucianiste à l'époque où il était à Tsinghua. Wang Guowei ne fut pas seulement un des pionniers dans les études sur les inscriptions oraculaires, il a d'abord étudié l'histoire des dynasties Shang et Zhou. Chen Yinke après son retour d'Europe et des États-Unis s'est consacré à l'histoire des dynasties Wei et Jin et des dynasties du Nord et du Sud, ainsi qu'aux dynasties Sui et Tang<sup>44</sup> ; il a exercé une influence considérable et a fait l'objet d'un véritable culte dans les années 1990. Enfin, Chao Yuen Ren était linguiste et fut l'un des pionniers de notre université. La première Académie des Études chinoises de l'Université Tsinghua a été fondée par ces quatre personnalités intellectuelles, que l'on a surnommées les « quatre guides éminents ». L'Université Tsinghua est devenue scientifique à partir des années cinquante, les humanités n'y étaient plus enseignées et n'ont été rétablies progressivement qu'à partir des années 1990. Voilà pourquoi nous avons refondé cette institution.

**Question :** En matière de tradition et de modernité, vous vous définissez comme un « conservateur en matière de culture », qu'est-ce que cela signifie concrètement ?

**Chen Lai :** Le concept de « Culture conservatism » est régulièrement utilisé aux États-Unis, ce qui montre que le conservatisme peut prendre des formes diverses. Autrefois on parlait de « conservatisme » à propos de ceux qui s'opposaient à la révolution. En matière politique, on peut être hostile à la révolution ou au contraire favorable, voire neutre, tout en étant en même temps hostile à la négation de la tradition en matière de culture. Le radicalisme issu du Mouvement du 4 Mai 1919 a longtemps renié et rejeté en bloc la culture traditionnelle, le « conservatisme » en matière de culture vise au contraire à reprendre et à développer cet héritage.

**Question :** Vos recherches portent ces dernières années sur la période préimpériale, à quels résultats êtes-vous parvenu ?

---

<sup>41</sup>. Académie des Études chinoises de l'université Tsinghua (*Qinghua daxue guoxue yanjiuyuan* 清華大學國學研究院).

<sup>42</sup>. Liang Qichao 梁啟超 (1873-1929), Wang Guowei 王國維 (1877-1927), Chen Yinke 陳寅恪 (1890-1969), Chao Yuen Ren (Zhao Yuanren 趙元任, 1892-1922).

<sup>43</sup>. Hu Shi 胡適 (1891-1962).

<sup>44</sup>. Wei 魏 (220-265), Jin 晉 (265-420), dynasties du Nord et du Sud 南北朝 (317-598), Sui 隋 (581-618), Tang 唐 (618-907).

**Chen Lai** : On ne peut pas dire que cette période soit quelque chose de nouveau pour moi. J'ai en effet travaillé sur cette période pendant une décennie, entre 1992 et 2002, j'y reviens aujourd'hui. Je n'ai jamais cessé non plus de travailler sur les périodes Song et Ming et sur la période moderne. Mes recherches portent à présent plutôt sur la période contemporaine : la pensée de confucéens contemporains et la question du lien entre la pensée confucéenne et la période contemporaine. Au printemps prochain doit paraître un recueil regroupant mes différents articles consacrés à la période contemporaine, et qui porte sur des problématiques telles que le confucianisme et les droits de l'homme, le confucianisme et la démocratie, le confucianisme et le développement économique. Je voudrais porter ma réflexion sur les liens entre le confucianisme et les intellectuels ou entre la morale du confucianisme et la morale globale.

**Question** : Peut-on comparer votre œuvre à celle de Qian Mu<sup>45</sup> ?

**Chen Lai** : Je suppose que non ! Qian Mu était beaucoup plus sur un modèle classique, ce qui lui permettait de maîtriser aussi bien les textes classiques, l'histoire et la littérature, domaines dans lesquels mes connaissances restent insuffisantes. En ce qui concerne Zhu Xi par exemple, je ne possède pas les connaissances qu'il pouvait avoir en matière de littérature ou d'histoire ; le seul domaine que je maîtrise à peu près reste le domaine philosophique. Les savants de la vieille génération connaissaient mieux les différents aspects de la culture traditionnelle et maîtrisaient à la fois les textes classiques, l'histoire et la littérature. Mon style est différent, je suis davantage spécialisé dans la philosophie qui constitue le cœur de mon travail et que je relie à l'histoire de la pensée, à l'histoire du confucianisme et de la culture.

**RD.** Je vous remercie beaucoup pour vos réponses.

**Entretien réalisé le jeudi 15 juillet 2010 au Lizhai 立齋, Université Tsinghua.**

---

<sup>45</sup>. Qian Mu 錢穆 (1895-1990).