

Pierre Dinouart-Jatteau

## Que savons-nous du “*Daodejing*” en 2008 ?

**Résumé :** L'importance de cet ouvrage et son influence considérable sur l'ensemble de la civilisation de l'Extrême Orient et même de l'Occident ont poussé l'auteur à souhaiter donner ici une information aussi complète que possible des connaissances actuelles à travers des sources aussi diverses qu'elles soient. **Mots clés :** *Daodejing* - Laozi - *Huanglao* - Mawangdui - Guodian.

**Summary:** The significance of this book and the remarkable influence it had on the whole Far East civilization and even the West one, prompted the author to give here, through various sources, as much information as possible on the current knowledge of the topic. **Keywords:** *Daodejing* - Laozi - *Huanglao* - Mawangdui - Guodian..

### Introduction

Lorsqu'en 1989 (il y a 19 ans), je rédigeais le texte du chapitre sur “Langue chinoise et les sources de la MTC” dans l'EMN [1], je disais dans l'analyse du *Daodejing*: “C'est le bréviaire du taoïsme, dont toute la médecine chinoise est imprégnée”, à l'époque j'en étais convaincu. La lecture de l'article de Henning Strøm [2] m'a poussé à effectuer des recherches sur le “*Daodejing*”, ouvrage dont notre confrère a effectué une traduction très orientée sur l'aspect *daoïste*, qui semble, pour lui, être essentiel pour pratiquer la MTC [3]. Le taoïsme, qui semble régner à ce jour en MTC, même dans certaines écoles d'acupuncture, doit en effet beaucoup à l'influence de Wang Bing au VII<sup>ème</sup> siècle et par son apport personnel dans le “*Huangdi neijing*” comme l'explique A. Husson [4].

### Généralités

Le *Daodejing* est un *jing* 經, donc un Classique, un Canon. Selon les époques et les transcriptions utilisées, il s'est appelé *Dao De Jing* (道德經), *Tao-tê-king*, *Tao Tê King*, *Tao Te Ching*, *Tao Tö King* ou *Tao To King*, encore appelé “*Livre de la Voie et de la Vertu*”. Selon la tradition, il aurait été écrit autour de 600 AEC par un certain Laozi, sage considéré et honoré comme le fondateur du taoïsme. L'existence historique de ce personnage est contestée par la majorité des spécialistes contemporains de la philosophie et de la littérature chinoises. En Chine, l'ouvrage est couramment appelé du nom de son auteur supposé, *Laozi* 老子. Il peut

aussi porter d'autres noms : *Daode zhenjing* 道德真經 (“*Authentique classique de la Voie et de la Vertu*”), *Wu-qian yan* 五千言 (“*Cinq mille caractères*”) et *Taishang xuanyuan Daodejing* 太上玄元道德經 (“*Livre de la Voie et de la Vertu du Mystère originel suprême*”).

Il est composé de deux parties, *Dao* 道 « voie » et *De* 德 « vertu », au total quatre-vingt-un chapitres qui traitent de notions de la pensée chinoise antique, comme le « Non-agir », la « Voie », le « Retour », la « Vertu », le « Non-existant » etc.. Actuellement il n'y a pas encore de conclusion définitive quant à sa signification réelle, ni à l'objectif de son ou de ses auteurs. Beaucoup pensent que ce serait un recueil d'aphorismes poétiques provenant de plusieurs auteurs ou compilateurs, sans réelle cohérence d'ensemble. Au contraire, certains y voient un texte qui cacherait une cohérence profonde sous un style elliptique et allusif.

L'ouvrage a fait et continue de faire l'objet d'interprétations multiples et diverses, et il a eu des applications dans des domaines aussi variés que la philosophie, la religion, l'art, la stratégie, la médecine, les arts martiaux, les pratiques sexuelles. Il a même inspiré à la fin du XX<sup>ème</sup> siècle des livres tels que *The Tao of Physics* [5] et *The Tao of Pooh* [6], ainsi qu'une version taïwanaise en bande dessinée.

Il est absolument certain que le *Daodejing* a eu une influence considérable sur l'ensemble de la civilisation de l'Extrême Orient et même de l'Occident. Cette influence s'est exercée sous l'impulsion des très nombreuses traductions et interprétations dont celle de Larre et

autres [3,7-9]. On dit que ce serait le livre le plus traduit après la Bible. Pas et La Fargue en avaient recensé déjà, en 1988, 250 versions en langue étrangère et en 1963, W. T. Chan avait compté près de 700 versions chinoises avec commentaires. Cela ne date pas d'aujourd'hui, et on pense qu'il doit à l'empereur Jingdi 景帝 des Han Antérieurs (156-141), adepte du Seigneur Huanglao (黃老 synthèse du Souverain mythique Huangdi et d'un Laozi divinisé), d'avoir été classé dans cette catégorie des "Classiques" ou *jing* 經.

## Analyse de l'ouvrage

### L'auteur

Traditionnellement le *Daodejing* est attribué à Laozi (figure 1) — première attribution semble-t-il dans le *Hanfeizi* —, mais son existence réelle reste discutée. En fait, les deux autres textes considérés comme fondateurs du taoïsme, le *Zhuangzi* et le *Liezi*, parlent de Laozi de façon assez sporadique et sous l'aspect d'un personnage quelque peu fantastique.



**Figure 1.** Statue géante de Laozi : Qingyanshan, Parc Quanzhou (Chine).

Il existe bien une biographie de Laozi dans le *Shiji* 史記 [10] rédigé par Sima Tan 司馬談 (dcd. 107 AEC) et son fils Sima Qian 司馬遷 (145-86 AEC), mais elle a été rédigée tardivement soit cinq siècles après son existence supposée. Donc, ce texte est peu crédible. Sous le nom de Lao Dan, Confucius évoque un sage reclus qu'il dit « aller saluer quand il part méditer ». Dans les textes de Mencius sur ses attaques contre l'école taoïste, il n'est par contre jamais fait mention de Laozi.

J. J.-L. Duyvendak (1889-1954) écrit : *Il s'ensuit que mon interprétation est influencée par mes idées sur la date de la composition du Tao-tö-king. La tradition place cette date très haut, environ dans la première moitié du VI<sup>ème</sup> siècle avant notre ère. Lao-tseu, qui passe pour l'auteur, aurait été un contemporain un peu plus âgé de Confucius. Cette tradition s'appuie sur une « biographie » de Lao-tseu due au grand historien Sseu-ma Ts'ien (vers l'an 100 AEC). Pour des raisons trop compliquées et trop techniques pour être expliquées ici, je n'attache aucune valeur à cette tradition. [...] C'est le texte qui, pour moi, est le fait historique primaire. Or, les idées du Tao-tö-king me paraissent absolument impossibles à une date aussi élevée que la première moitié du VI<sup>ème</sup> siècle AEC. Elles appartiennent entièrement au climat intellectuel qui existait en Chine vers l'an 300 AEC. A maintes reprises les idées de l'école de Confucius sont attaquées ; souvent on trouve des idées qui, traitées d'une autre manière, se rencontrent chez d'autres auteurs de cette période. [...], certains sinologues ont relevé que la langue du Tao-tö-king semble contenir des éléments assez archaïques. Je ne songe nullement à le nier ; je crois que l'auteur s'est servi d'anciens adages, dont à l'origine le sens peut avoir été complètement différent, pour les incorporer dans son système d'idées. [...] Nous ne savons rien de l'auteur avec certitude. Je suis d'avis que la thèse proposée par certains érudits chinois, et récemment défendue de manière indépendante par M. H. H. Dubs, professeur à l'Université d'Oxford, est la plus probable. D'après cette thèse, Lao-tseu doit être identifié avec le père d'un certain Touan-kan Tsong, vicomte de Touan-kan et général du pays de Wei en l'an 273 AEC. Cette identification, fondée sur des données purement historiques, s'accorde très bien avec l'époque où, pour des raisons d'évidence interne, l'on est enclin à placer le texte [11].*

A. Cheng, quant à elle, écrit « sur Laozi (« le vieux Maître » probablement un pseudonyme), on ne sait rien de sûr, pas même s'il a vraiment existé. », elle ajoute un peu plus loin « Comme Zhuangzi, il aurait été originaire du pays de Chu dont la culture, on l'a vu, se développe en marge de la tradition ritualiste des « pays centraux ». Sa biographie dans les Mémoires historiques (*Shiji*) [10] lui dresse un état civil très précis et détaillé – trop pour être

vrai – lui attribuant un nom de famille très courant en Chine, Li 李, « prunier », celui-là même sous lequel notre personnage fut mis au monde au bout de soixante-deux ans de gestation, ce qui lui valut, dès sa naissance, d'être surnommé « le vieil enfant » (autre sens possible de Laozi). Quant à son nom personnel Er 耳 et son appellation Dan 聃, ils font tous deux références à ses oreilles qu'il avait fort longues, signe indiscutable de sagesse." [12]. Selon la légende, sa mère l'aurait porté pendant 8 ou 80 ans et il est né avec des cheveux blancs, autre raison de son nom de « vieil enfant » (ou « vieux maître »). Un autre sinologue, N. Zufferey, en parle aussi " *Tout ce qui concerne le personnage Laozi est nimbé de légende ; et s'il a véritablement existé, sa biographie réunit sans doute des histoires diverses. Il n'y a très vraisemblablement aucun rapport entre l'homme Laozi et le Laozi, l'œuvre qui porte son nom.*" [13]. On ne peut négliger ce que soulève J. F. Billeter : " *Je rappelle en outre l'hypothèse de Graham [14] : ce sont certains dialogues du Tchouang-tseu entre Confucius et Lao-tseu qui aurait donné à un auteur anonyme du III<sup>ème</sup> siècle avant notre ère l'idée de fabriquer le Lao-tseu.*" [15]. Concernant Laozi, les légendes sur ce personnage ont été écrites à partir des Han soit plusieurs siècles à plus d'un millénaire après l'époque où celui-ci aurait vécu. La grande majorité des spécialistes pense qu'il n'a jamais existé et que cette identité fictive pourrait représenter, au mieux, l'ensemble des penseurs de ce courant taoïste initial. Pourtant, certains continuent de croire que ce personnage aurait existé et que Lao Dan, cité par Confucius et Zhouang Zhu, serait l'auteur ou le compilateur de ce livre.

### Titre

Le titre de cet ouvrage indique d'emblée et très simplement qu'il comporte deux parties ou plutôt deux sections nommées *Dao* et *De*. Le terme *Dao* 道 ayant le sens de « route » ou de « chemin » ou encore de « voie à suivre » ou de « principe », pour ne citer que les principaux. Ici, il est utilisé au sens figuré de « voie spirituelle » ou de « mode d'action ». Le dictionnaire Ricci dit « *la Réalité et le mouvement spontané de ce qui existe* » [16]. Ce sens est celui de tous les textes, de tous les courants et ce dès l'époque du Laozi légendaire. Toutefois,

c'est le seul ouvrage que nous connaissions à parler du *Dao* pour lui-même. *De* 德, traduit généralement par « vertu », a actuellement en chinois moderne [17] le sens de « 1. vertu ; moralité. 2. volonté ; cœur. 3. Bonté ; bienveillance. ». Mais, comme son équivalent français a eu autrefois le sens de « *principe qui, dans une chose, est considérée comme la cause des effets qu'elle produit (vertu dormitive).* », ou de « *l'efficace* » [18], de « *pouvoir* » et même de « *energy ; power.* » [19].

Les versions du texte, retrouvées à Mawangdui, datant d'environ 198 AEC pour la plus ancienne, placent *De* avant *Dao*, au contraire du livre actuel. Certains ont donc proposé de l'appeler désormais *Dedaojing*, titre choisi pour une traduction de la version de Mawangdui. Hormis la question de l'ordre des mots, trois traductions sont envisageables : " *Le livre de la Voie et de la Vertu*", " *Les livres [réunis] de la Voie et de la Vertu*", ou selon certaines interprétations " *Le livre de la Voie et de sa Vertu (de son pouvoir)*".

Voici ce qu'écrivait J. J.-L. Duyvendak : " *Le texte compte 81 chapitres. Ce nombre n'est pas un accident. 81 est 3 x 3 x 3 x 3 ; c'est un nombre sacré dans le Taoïsme et il est certain que, pendant ou peu après la dynastie des Han (206 AEC-221 EC), cette division a été faite artificiellement. Or, les anciens livres chinois étaient écrits sur des tablettes étroites de bois ou de bambou qui, ordinairement, comportaient chacune une seule ligne de texte. Ces tablettes étaient enfilées ensemble au moyen d'une ligature passée par des trous taillés dans le bord des lamelles. Si le lien se brisait, les tablettes tombaient facilement en désordre. Il est évident que, lors d'une redistribution du texte selon un principe artificiel visant à arriver au nombre 81, les lignes couraient grand danger de s'embrouiller et d'être rangées contrairement à l'ordre original, d'autant que le texte était obscur et qu'à première vue l'organisation contextuelle de ses parties n'était pas toujours claire. Les rimes, qui sont fréquentes, sont d'un secours précieux, mais elles sont trop irrégulières pour être toujours un guide sûr. En outre, il est possible que, sous les Han, on n'ait pas toujours reconnu les rimes dans des mots dont la prononciation avait changé. Aussi suis-je convaincu qu'une telle confusion a eu lieu dans bien des cas. On trouve plusieurs répétitions*

qui, dans un texte tellement bref, sont très peu vraisemblables, et plusieurs lignes me paraissent égarées dans des chapitres où elles n'ont aucun sens compréhensible. Dans le style lapidaire du Tao-tö-king, l'interprétation dépend entièrement du contexte, et de telles lignes, du fait qu'elles sont mal placées, deviennent inintelligibles ; mais, si l'on réussit à les remettre dans leur contexte original, elles paraissent avoir un bon sens. Ce travail est, naturellement, chose délicate et difficile. J'ai procédé avec le plus grand soin, de façon plutôt conservatrice que radicale. J'ose dire qu'à mon avis du moins le texte y a souvent beaucoup gagné en clarté [11].

### Structure

À l'heure actuelle, nous possédons un texte composé de quatre-vingt-un courts chapitres, les trente-sept premiers constituant la section *Dao* et les derniers la section *De*. Ce nombre de 81, carré de 9, pourrait avoir été choisi pour des raisons symboliques, car 9 a une valeur particulière dans le taoïsme. Ce découpage en chapitres paraît avoir été réalisé a posteriori, et même dans certains cas, de manière manifestement erronée. Par exemple, la continuité du rythme poétique suggère que le premier mot du chapitre 10 載, serait en réalité rattaché à la fin du chapitre 9.

Traditionnellement cette division, ainsi que la division en deux sections, est attribuée à Heshangong 河上公 « vieillard en amont du fleuve ». Ce personnage totalement mythique est lié au courant *Huanglao* dont on ne sait plus grand chose. Bien qu'il y ait de nombreuses références dans les textes de l'époque Han, le contenu exact du *Huanglao* n'y est pas clairement explicité. Les historiens modernes se basent, en particulier, sur la personnalité de ses adeptes, les titres des livres qui lui sont liés (la plupart des textes ont disparu), ainsi que le contexte pour tenter d'en cerner la nature. Plusieurs recoupements permettent de constater que dans les Mémoires historiques de Sima Qian les termes *huanglao* et *xingming* (刑名) sont souvent interchangeables. Il est probable que le courant *Huanglao* ait été, du moins à l'origine, une philosophie politique fortement teintée de légisme dans la lignée de Shen Buhai (申不害) ; elle s'appuyait également sur le *Daodejing* et préconisait le « non-agir » (無為) taoïste

comme mode de gouvernement. Ce mixage rappelle la pensée du *Hanfeizi*. Huangdi était le souverain idéal pour les courants se démarquant du confucianisme, qui avait, quant à eux, comme modèles Yao et Shun mentionnés dans le *Shujing* 書經 (*Shu* 書 ou *Shang Shu* 尚書), dans lequel l'Empereur Jaune est totalement absent. Comme les autres courants de l'époque, il devait également être imprégné des théories naturalistes : *yin-yang*, cinq éléments, *qi*.

Quand l'empereur Wudi des Han (漢武帝) (179-157) fit le choix du confucianisme comme idéologie politique officielle sous l'influence de lettrés comme Dong Zhongshu (175-105c.), le *Huanglao* serait devenu un courant religieux taoïste intégrant la croyance aux immortels et aux sorciers ; Huangdi et Laozi furent divinisés.

Les plus anciennes versions intégrales connues du *Daodejing* (-198 AEC.), découvertes à Mawangdui avec d'autres manuscrits rattachés au courant *huanglao*, ne portent pas de commentaire. On peut néanmoins remarquer que l'ordre des sections est l'inverse de l'ordre actuel, *De* « vertu » venant avant *Dao* « voie », comme dans le commentaire du *Hanfeizi*. On a supposé que le courant *huanglao* des Royaumes Combattants, tout comme le légisme, utilisait le *Daodejing* comme référence éthique (vertu) plus que métaphysique (voie).

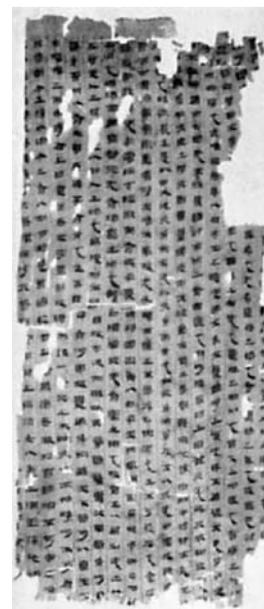


Figure 2. Fragment de manuscrit sur soie découvert à Mawangdui.

L'existence d'exemplaires découpés en soixante-quatre, soixante-huit ou soixante-douze chapitres a dû exister, car mentionnée dans certains textes, mais aucun de ces exemplaires ne nous est parvenu. Les exemplaires les plus anciens proviennent de Mawangdui (fin du II<sup>ème</sup> siècle AEC) (figure 2) et de Guodian 郭店 (en fait trois versions fragmentaires) dans le Hubei (fin du III<sup>ème</sup> au milieu du IV<sup>ème</sup> siècles AEC).

L'une des versions de Mawangdui ne porte aucun signe de séparation en chapitres. Dans les autres versions, il semble bien y avoir quatre-vingt-un chapitres, mais la séparation n'est pas clairement indiquée, seulement suggérée par des points (Mawangdui) ou de petits carrés (Guodian). De plus, à Mawangdui le contenu des actuels chapitres 80 et 81 est placé derrière le chapitre 66 ; contrairement au texte actuel, la section *De* se trouve avant la section *Dao*, comme signalé plus haut. L'ensemble compte un peu plus de cinq mille caractères (jusque 5500 environ), d'où l'un de ses noms (*Wuqian yan* 五千言 *cing mille mots* ou *paroles*). Des considérations numérogiques ont dû là aussi jouer car Cheng Xuanying, taoïste du VII<sup>ème</sup> siècle, prétend que la version d'origine fut délibérément raccourcie par l'alchimiste Ge Xuan pour qu'elle compte exactement cinq mille caractères.

### *Style et difficultés du texte*

Le *Daodejing* est écrit en langue classique littéraire, difficile à saisir pour les Chinois d'aujourd'hui, et le texte est souvent rythmé, voire rimé. Le rythme est facilement perceptible à l'œil dans la simple répétition (fig. 3) des caractères.

道可道非常道  
 名可名非常名  
 無名天地之始  
 有名萬物之母  
 故  
 常無欲以觀其妙  
 常有欲以觀其徼

**Figure 3.** Début du chapitre 1 du *Daodejing*.

Il est également bien plus marqué par les jeux d'alternances et d'oppositions de termes (無 / 有 ; 天地 / 萬物...). Chaque chapitre commence souvent par un

petit poème qui paraît complet, mais énigmatique, ce petit poème est suivi d'une transition (comme ici 故, *c'est pourquoi*), et suivi de ce qui pourrait être un commentaire, ou un autre poème éclairant le premier. Ce peut être un style de rédaction, ou l'indice d'un commentaire très primitif qui se serait incorporé au texte canonique.

Outre les problèmes d'absence de ponctuation, celle-ci étant parfois remplacée par un point ou un carré dans certaines éditions et outre les problèmes de polysémie des caractères dont le sens peut changer au fil du temps, les écrits anciens s'adressent à un public très limité de contemporains qui ont lu et appris par cœur les mêmes textes et partagent les mêmes connaissances référentielles. Ceux-ci sont capables de restituer le sens exact d'un texte elliptique, aptitude que les lecteurs des époques ultérieures ont perdu. Certes, des sinologues contemporains initiés à la grammaire du chinois ancien et aux caractères chinois traditionnels peuvent être aptes à se débrouiller d'un tel texte.

Les termes utilisés sont souvent très polysémiques, et de catégorie grammaticale rarement fixée (indifféremment noms, verbes ou adjectifs). Les phrases ne comportent que très rarement des mots vides qui imposeraient une solution grammaticale plutôt qu'une autre. Suivant la structure grammaticale retenue, les interprétations peuvent donc être extrêmement variables.

Le style poétique de l'ouvrage avec phrases couplées, dans lequel la rime ou l'assonance ont dû jouer un rôle, doit être pris en compte dans l'analyse des mots employés. La polysémie et l'incertitude grammaticale sont réduites par la versification, qui impose aux vers à la fois une structure grammaticale identique, et une symétrie dans les alternances sémantiques. Dans certains passages, cette contrainte formelle permet même d'identifier des modifications du texte, ou des erreurs dans le découpage des chapitres.

Le texte a certainement pu subir des modifications. Ainsi, malgré une nette ressemblance entre la version la plus ancienne connue (les fragments de Guodian) (note 1) et la version actuelle, on a identifié un vers du chapitre 19 dont le sens a été sensiblement altéré : l'ac-

tuel « *Élaguez la bienveillance (ren 仁), jetez la droiture (yi 義)* », attaque contre les vertus confucéennes, devient à Guodian : « *Élaguez le faux-semblant, jetez l'artifice* ». Gao Zheng, chercheur de l'Académie chinoise des sciences sociales, pense même que cette version fait partie du corpus utilisé par les membres d'une école confucianiste résidant à Jixia, Si Meng (思孟学派, lignée confucianiste se réclamant de Zi Si et de Mencius). Ce serait l'indication de la diffusion précoce du Livre de la voie et de la vertu en dehors des cercles proprement taoïstes.

### Datation

L'actuel *Laozi* provient-il d'un texte unique, ou y a-t-il eu différentes versions parallèles dont une seule serait restée ? La question reste ouverte. Le personnage de Laozi (mais pas le *Daodejing*) est mentionné dans des textes datant d'environ 400 AEC. En se basant sur l'étude du style et du vocabulaire du texte, certains exégètes ont pensé que le *Daodejing* a pu être rédigé entre le Livre des Odes (*Shijing*) et le *Zhuangzi*. Certains fragments du texte actuel ont été gravés sur pierre vers 300 AEC., tout comme la version de Guodian (en fait trois versions fragmentaires). Les deux textes sur soie datant des Han Occidentaux (~200 AEC.) découverts dans la tombe de Mawangdui présentent peu de différence avec le texte actuel, qui était donc établi au II<sup>ème</sup> siècle AEC.

Le texte a pu et a dû subir des modifications. La partie *Dao* est habituellement considérée comme plus métaphysique que la partie *De* considérée comme plus éthique et politique. On a même suggéré que l'ordre dans lequel ces deux parties étaient placées montrait les priorités de l'auteur ou de l'éditeur ; la politique aurait primé alors sur le métaphysique, si l'on considère l'ordre des manuscrits de Mawangdui. Cependant certains spécialistes pensent qu'il a pu, au départ, exister plusieurs versions différant par l'ordre du texte.

### Principaux commentaires

Par les interprétations que les commentaires chinois ont suggérées, celles-ci ont contribué autant que le

texte d'origine au sens de l'ouvrage et à sa place dans la philosophie et la religion. Le plus ancien commentaire se trouve dans le *Hanfeizi*. Les commentaires les plus importants sont ceux de Heshangong, Yan Zun, Wang Bi, et le Xiang'er :

- Heshangong 河上公 est un personnage légendaire. Le commentaire qu'on lui attribue, *Laozi zhangju* 老子章句 "Commentaire par chapitre et par phrase du *Laozi*", date sans doute du II<sup>ème</sup> siècle AEC. Ce texte de Heshangong a exercé une influence importante depuis les Han jusqu'aux Song (du II<sup>ème</sup> s. AEC jusqu'au X<sup>ème</sup> s. EC), malgré la concurrence croissante du commentaire de Wang Bi (226-249) à partir des Jin (III<sup>ème</sup> s.). Il appartient au genre *zhangju* 章句 des commentaires systématiques et propose une interprétation plutôt utilitaire (entretien de la santé, maintien de l'ordre politique et de l'harmonie sociale etc.). On y retrouve la philosophie de l'époque Han : *huanglao*, théories du *yin* et du *yang*, cinq éléments, influence de la vertu du Souverain sur le destin du pays, souffle primordial comme matière originelle de l'univers.

- Yan Zun 嚴尊 (83-10 AEC.) ou Yan Junping, devin reclus, a laissé le *Laozi zhigui* 老子指歸 ou "L'essentiel du *Laozi*", qui témoigne des mêmes influences que Heshangong, mais son commentaire a un aspect un peu moins utilitaire. Il se dégage de l'ouvrage une philosophie plus systématique, dans laquelle la notion de *ziran* 自然 « nature », joue un rôle important.

- Le Xiang'er 想爾, dont l'auteur reste inconnu, est attribué à Zhang Daoling 張道陵 (fin du II<sup>ème</sup> s.) (cf. la voie des Cinq Boisseaux de riz) ou à son successeur Zhang Lu. Il est connu actuellement par une version de Dunhuang qui daterait d'environ 200. C'est le premier commentaire associé à un courant religieux, celui de "Voie des Maîtres célestes", ce que reflète le contenu : dévotion au *Dao*, divinisation de Laozi, poursuite de l'immortalité *xianshou* 仙壽 par l'enrichissement du *qi* et l'observance de règles morales. Le sens exact de son titre, littéralement « penser [à] vous », reste une énigme. Cette secte existe encore et se perpétue toujours aujourd'hui.



Figure 4. *Daodejing*, Wang Bi edition, Japon 1770 de <http://www.alice-it.com>.

- Le commentaire de Wang Bi connut rapidement le succès et deviendra après les Song le plus consulté (figure 4). C'est ce commentaire qui est à la base des traductions en langue étrangère, à l'exception de celles qui s'appuient sur Mawangdui ou Guodian. Ni religieux ni cosmologique au contraire des précédents mais essentiellement logique, il dégage du *Daodejing* un système plus cohérent et rigoureux que ses prédécesseurs, dans lequel le *Dao*, origine ontologique de toutes choses, est absolument transcendant. Il relie le *Laozi* au *Zhuangzi* et au *Yijing* pour constituer un ensemble qu'il appelle *sanxuan* 三玄 « Les trois traités du Mystère ». Il s'appuie sur le *Daodejing* pour justifier le système social et politique confucéen et considère Confucius et non Laozi comme le sage idéal.

### Interprétations

Le *Daodejing* pourrait très bien s'avérer être un recueil d'aphorismes provenant de plusieurs auteurs, sans réelle cohérence d'ensemble ; on y trouve d'ailleurs des propositions contradictoires. Néanmoins, l'interpréter comme un ouvrage cohérent de bout en bout est plus intéressant pour le lecteur, c'est donc cette position qu'ont adoptée commentateurs et traducteurs.

En attendant de nouvelles découvertes archéologiques ou philologiques qui lèveraient enfin le doute sur son sens

d'origine, on se contentera de constater son extraordinaire souplesse d'interprétabilité, une des raisons de son succès. Déjà sous les Tang, selon Du Guangting 杜光庭, il en existait plusieurs lectures différentes : politiques, religieuses, spirituelles, bouddhistes même, comme celle du Chongxuan 重玄 représenté par Li Rong 李榮 (VII<sup>ème</sup> siècle), influencé par le Mdhyamika. Toujours sous les Tang, Wang Zhen 王真 le transforma en traité de stratégie militaire *Lunbing yaoyishu* 論兵要義術 et le présenta à l'empereur Xianzong en 809. Sous les Yuan, Du Daojian 杜道堅 (1237-1318) fait remarquer que le *Dao* « semble être compris différemment par chaque dynastie ».

Cette diversité se retrouve dans les traductions étrangères, au sein desquelles on distingue quelques grandes directions :

- Mythologique : thème du chaos, de la Déesse Mère, des cultes animistes comme celui des cours d'eau (les tourbillons ont été proposés comme origine au caractère *xuan* 玄).
- Le *Daodejing* comme témoignage d'une expérience mystique, mais sans les visions.
- Le *Daodejing* comme exposé d'un système philosophique et métaphysique.
- Le *Daodejing* comme manuel de perfectionnement de soi.

Les différentes traductions peuvent donc s'écarter sensiblement l'une de l'autre. Il peut d'ailleurs être intéressant d'en lire deux ou trois, et de profiter de l'incertitude qui règne encore dans le monde académique quant au sens profond du texte pour choisir celle que l'on préfère. C'est le sens de cette réflexion d'un internaute chinois (forum d'entraide du Yahoo taïwanais 智識, le 20 juillet 2005) à propos de la traduction en chinois moderne du *Laozi* « *Ça n'a pas d'importance si tu ne comprends pas tout de suite, mais il ne faut surtout pas lire les notes ni demander aux autres ce qu'ils en pensent, le Dao De Jing doit être abordé sans idée préconçue, il faut s'en faire sa propre idée* ».

Quant à la prééminence du Daoïsme sur le Confucianisme voici un compte rendu d'un Congrès important à Dartmouth College, en Mai 1998, qui montre qu'il y a discussion et débat, mais pas de position académique tranchée.

### Laozi Debate

Volume 51 Number 6, November/December 1998

by Spencer P.M. Harrington (traduction personnelle) [19-22]

La découverte en 1993 de la plus ancienne version d'un texte Daoïste primordial dans une tombe de la fin du quatrième siècle AEC à Guodian, province du Hubei, en Chine a provoquée des débats savants autour des origines des traditions Daoïstes et Confucianistes et de leur relation entre elles. Le texte connu sous le nom de *Laozi* ou *Daodejing* (*le livre de la Voie et de son Pouvoir*) est considéré comme sacré par 20 millions de *Daoïstes* dans le monde entier et a été largement et mémorisé par les chinois éduqués depuis des siècles. Une œuvre profondément influençante qui encourage les lecteurs à obéir à l'ordre naturel (ou *Dao*) plutôt qu'à l'autorité humaine. Le *Laozi* a été traduit plus de fois qu'aucun autre livre hormis la Bible. Le texte du *Laozi* de Guodian, qui est vieux d'au moins 2 350 ans, a été séquestré jusqu'à ce que les érudits chinois en aient préparé une transcription moderne chinoise, qui fut publiée en début de l'année 1998. Ce travail a finalement été scruté au cours du récent Congrès au Dartmouth College.

Le *Laozi* de Guodian est plus vieux de 150 ans qu'aucune autre version et a été découvert dans une petite tombe d'un tuteur de l'un des princes de la couronne du royaume de Chu au cours des Royaumes Combattants (476-221 AEC). La tombe a été l'objet de fouilles par des archéologues du gouvernement après que des pilliers de tombe aient creusé un petit trou et enlevé quelques objets. Heureusement, les pilliers avaient ignoré le *Laozi*, qui avait été écrit au pinceau sur de tablettes de bambou liées ensemble en trois rouleaux qui étaient conservés avec 15 autres textes. Cette cache est "l'équivalent chinois des Rouleaux de la Mer Morte" a dit Sarah Allan, professeur des études chinoises de Dartmouth. "Ce sont des travaux qui sont en train de changer notre point de vue sur le début de la formation des traditions Daoïstes et Confucéennes". Les 15 autres textes, qui n'ont pas été étudiés à ce Congrès, sont principalement des matériaux confucéens associés à Zisi, petit fils de Confucius.

Seulement, seul un de ces textes n'avait jamais été vu auparavant.

Les trois rouleaux contiennent le matériau de 32 des 81 chapitres du texte moderne. Vingt-quatre chapitres correspondent aux chapitres de l'édition moderne. Les huit restant comprennent seulement des fragments de chapitres d'aujourd'hui. L'ordre du matériau des tablettes de bambou est aussi totalement différent de toutes les autres versions connues.

Une autre perplexité se pose à propos d'un texte entièrement nouveau que les érudits chinois nomment "L'Eau Générée par le Grand Un" qui fut trouvé attaché à l'un des rouleaux du *Laozi*. Ce texte est écrit de la même main que les tablettes du *Laozi* dans le rouleau, et il n'est pas clairement établi si ce texte fut considéré comme une partie du plus grand.

Lors de ce Congrès International, Robert Henricks, professeur des religions chinoises à Dartmouth, a déclaré que le fait que le texte du *Laozi* de Guodian soit incomplet et sans ordre a été expliqué par les érudits de deux manières. La première est que les tablettes de bambou ont été assemblées en ordre aléatoire et représentent des extraits d'un texte plus long et complet. Cela pourrait avoir été des chapitres que le tuteur aimait à enseigner au Prince et à d'autres. Cette possibilité a la faveur des érudits de Chine continentale, dont la plupart pensent fortement que le livre est bien l'œuvre d'une seule personne, Laozi ("le vieux Maître"), un obscur philosophe du 6<sup>ème</sup> siècle qui est dit avoir été le professeur de Confucius. L'enseignement antiautoritaire de Laozi a été considéré comme un contrepoint au respect du rituel et de la hiérarchie du Confucianisme, et les deux écoles philosophiques ont longuement argumenté pour savoir lequel des deux du Daoïsme ou du Confucianisme était le plus ancien. Le courant érudit chinois donne la faveur aux Daoïstes.

L'autre possibilité, qui a plutôt la faveur des érudits occidentaux, serait que les rouleaux de Guodian soient une collecte d'aphorismes qui étaient en circulation au cours du quatrième siècle AEC en Chine et qui furent plus tard combinés avec d'autres sources par un ou plusieurs rédacteurs pour produire une version actualisée, connue sous la forme du texte datant de 200 AEC découvert dans la tombe de Mawangdui. L'orientation philosophique des différents rouleaux de Guodian est en attente de plus amples recherches. Quelques érudits disent se concentrer sur différents sujets, tels que la gouvernance ou le perfectionnement de soi. Alors qu'il est possible que les deux premiers rouleaux soient écrits par la même main, Henricks dit que le troisième fut clairement dû au pinceau d'une autre personne. Aucune affirmation définitive ne peut être actuellement réalisée au sujet de l'existence réelle de ce scribe.

## Conclusion

Malgré ma formation en chinois classique, qui m'a permis d'en traduire plusieurs passages, malgré la lecture très attentive des quatre traductions de ce livre que je possède, je ne puis me permettre d'émettre une opinion tranchée sur cet ouvrage. L'apparition de nouvelles données est toujours susceptible de nous amener à des conclusions différentes de celles que nous avons énoncées auparavant ; toutefois, je ne puis exclure d'être amené à changer d'opinion (comme pour le « bréviaire » du début de l'article) en fonction de nouvelles acquisitions des connaissances.

Ce travail que vous venez de lire, tout en apportant des connaissances très récentes, ne nous permet pas totalement de trancher sur le Confucianisme ou le Daoïsme du *Daodejing* lors de sa rédaction.



Dr Pierre Dinouart-Jatteau  
7 Place de Tourny, 33000 Bordeaux  
☎ 05 56 44 50 40  
✉ pierre.dinouart26@gmail.com

## Note

1. Les tablettes ou fiches de Chu (郭店楚簡 Guodian Chujian) ont été exhumées en 1993 de la tombe N°1 des tombes de Guodian à Jingmen au Hubei. L'équipe d'archéologues a suggéré que la tombe pouvait être datée de la deuxième moitié des Royaumes Combattants (du milieu du 4<sup>ème</sup> siècle au début du 3<sup>ème</sup> siècle AEC). Ces textes auraient été écrits sur ces fiches de bambou, juste avant le moment des funérailles, donc il est possible de le dater d'aux environs de 300 AEC. La tombe contenait autour de 804 fiches de bambou, dont 702 enroulées [24] et 27 dont le lien était rompu, au total 12072 mots. Parmi les œuvres retrouvées, il y en a qui comportent les plus anciens manuscrits du texte correct du *Daodejing*.

## Références

1. Dinouart-Jatteau P. et Lévy A. Langue chinoise et sources de la MTC. Paris: Encycl. Méd. Nat., Acupuncture et Médecine traditionnelle chinoise; IA-2,12-1989:6.
2. Strøm H. Daodejing ou Dedaojing ? Acupuncture & Moxibustion. 2005;4(4):315-316.
3. Dinouart-Jatteau P. Livre de la Voie et de la Vertu ; Daodejing à l'usage des acupuncteurs traduit par Henning Strøm. Acupuncture & Moxibustion. 2005;4(3):240-241.
4. Anonyme. Huang di nei jing su wen. Traduction de A. Husson.Paris: ASMAF;1973: 14.
5. Capra F. The Tao of Physics. Boston (Mass): Shambhala publications; 1975, 1983, 1991, 1999. Le Tao de la Physique. Paris: Sand/Tchou ; réédition 2004.
6. Hoff B. The Tao of Pooh. Boston (Mass): Dutton Books; 1982. Le Tao de Pooh. Trad.de l'Anglais par Kielce A. Arles: Philippe Picquier;
7. Sautreuil P. Le père Claude Larre. Acupuncture & Moxibustion 2007;6(1):4.
8. Lao-tzeu. La Voie et sa vertu. Tao-tê-king. Texte chinois présenté et traduit par François Houang et Pierre Leyris. Paris: éditions du Seuil; 1979.
9. Lao-tseu. Tao tō king. Traduit du chinois par Liou Kia-hway. Paris: Gallimard (coll. Idées); 1967.
10. Shiji 史記 Mémoires historiques (6 vol.), trad. Edouard Chavannes. Paris: Maisonneuve; 1895-1905, rééd 1969.
11. Duyvendak J. J.-L. *Tao Tō King*, Le livre de la Voie et de la Vertu. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve; 1987: 7, 9.
12. Cheng A. Histoire de la pensée chinoise. Paris: Seuil; 1997: 177.
13. Zufferey N. Introduction à la pensée chinoise. Paris: Marabout; 2008: 115.
14. Graham A. C. Disputers of the Tao : Philosophical Argument in Ancient China. La Salle (Illinois): Open Court;1989.
15. Billeter J. F. Leçons sur Tchouang-Tseu. Paris: édit. Allia; 2002: 137.
16. Dictionnaire français de la langue Chinoise. Paris: Institut Ricci – Kuangchi press; 1976: 906.
17. Dictionnaire chinois-français (汉法词典). Paris: Librairie You-Feng; 1990: 140.
18. Le Robert. Dictionnaire de la langue française tome IX Suc-Z. Paris: Le Robert; 1994: 710-<sup>\*</sup>II.
19. Mathew's Chinese-English Dictionary. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; 1990: 889.
20. Allan S. (Sous la direction de), Williams C. (Sous la direction de). The Guodian Laozi: Proceedings of the International Conference, Dartmouth College, May 1998. Society for the Study of Early China; 1998.
21. Shaughnessy E. L. The guodian manuscripts and their place in twentieth-century historiography on the Laozi. Harvard journal of Asiatic studies:200565(2) 417-457
22. Holloway K. Guodian, The Newly Discovered Seeds of Chinese Religious and Political Philosophy ; à paraître 2008, Dec 24.
23. Henricks R. G. Lao Tzu's *Tao Tè Ching*. A Translation of the Startling New Documents Found at Guodian. New York: Columbia University Press; 2000.
24. Dinouart-Jatteau P. Bianque. Acupuncture & Moxibustion 2003;2(3):114.