

La Chine fantasmée au XXIe siècle. Le cas des maîtres de taiji quan

China in the 21st century. The case of taiji quan masters

Serge Dreyer

Volume 9, Number 1, Summer 2024

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1112704ar>
DOI: <https://doi.org/10.18192/clg-cgl.v9i1.7154>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre d'étude en gouvernance, Université d'Ottawa

ISSN

1911-7469 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dreyer, S. (2024). La Chine fantasmée au XXIe siècle. Le cas des maîtres de taiji quan. *Culture and Local Governance / Culture et gouvernance locale*, 9(1), 99-122. <https://doi.org/10.18192/clg-cgl.v9i1.7154>

Article abstract

The practice of taiji quan, with its martial aspect of hand thrusting (tuishou in Chinese), relatively uncommon in Europe, is very often the pretext for the dissemination of emphatic discourses that are part of Chinese soft power. In this article, we'll be showing how taiji quan's rural origins diverged sharply from its 19th-century recovery by Chinese scholars. Even then, theoretical discourses took precedence over practice, defining an imaginary master shaped by the context of the existential crisis that China underwent in the 19th and 20th centuries. When taiji quan spread to the West from the 1960s onwards, these fantasies were taken up by the small world of sinologists. We observe with interest the different research cultures between the rather pragmatic Anglo-Saxon world and the infatuation of some French-speaking intellectuals with the theorization of the field, in particular its highly controversial association with Taoism, shamanism or internal alchemy. In the final section, we'll try to show that the general public of practitioners acts as a sounding board for these fantasized discourses, to the point of ignoring the martial origins of taiji quan to make it a discipline essentially associated with well-being and spiritual fulfillment. Whatever these terms may mean on an individual level, we are witnessing the emergence of a religious-type discourse based on a culturally hybrid representation of the body. The Chinese master has become its epitome.

© Serge Dreyer, 2024



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

La Chine fantasmée du XXI^e siècle. Le cas des maîtres de taiji quan.

Serge Dreyer

Tunghai University, Taiwan

Résumé : La pratique du taiji quan, sous l'un de ses aspects martiaux qu'est le poussé des mains (tuishou en chinois), relativement peu répandu en Europe, est très souvent prétexte à la diffusion de discours emphatiques qui s'inscrivent dans le soft power chinois. On montrera dans cet article un fort décalage entre le milieu rural d'origine du taiji quan et sa récupération à partir du 19^e siècle par les lettrés chinois. Les discours théoriques prenant le pas sur la pratique définissent déjà à l'époque un maître imaginaire formaté par le contexte de la crise existentielle que traverse la Chine aux 19^e et 20^e siècles. Lors de la diffusion du taiji quan en Occident à partir des années 1960, ces discours fantasmatiques vont être repris par le petit monde des sinologues. On observe avec intérêt des cultures de recherche différentes entre le monde anglo-saxon plutôt pragmatique et l'engouement d'une partie des intellectuels francophones portés sur la théorisation du domaine, en particulier son association très controversée avec le taoïsme, le chamanisme ou bien l'alchimie interne. Dans une dernière partie, on s'efforcera de montrer que le grand public des pratiquants agit comme une caisse de résonance de ces discours fantasmés au point d'ignorer l'origine martiale du taiji quan pour en faire une discipline essentiellement associée au bien-être et à l'épanouissement spirituel. Quoique puissent signifier ces termes au niveau individuel, on constate l'émergence d'un discours de type religieux ayant pour support une représentation culturellement hybride du corps. Le maître chinois en est devenu l'építome.

Mots clés : taiji quan, maître, tuishou, art martial, pouvoirs extraordinaires, fantasma, bricolage spirituel

Abstract : The practice of taiji quan, with its martial aspect of hand thrusting (tuishou in Chinese), relatively uncommon in Europe, is very often the pretext for the dissemination of emphatic discourses that are part of Chinese soft power. In this article, we'll be showing how taiji quan's rural origins diverged sharply from its 19th-century recovery by Chinese scholars. Even then, theoretical discourses took precedence over practice, defining an imaginary master shaped by the context of the existential crisis that China underwent in the 19th and 20th centuries. When taiji quan spread to the West from the 1960s onwards, these fantasies were taken up by the small world of sinologists. We observe with interest the different research cultures between the rather pragmatic Anglo-Saxon world and the infatuation of some French-speaking intellectuals with the theorization of the field, in particular its highly controversial association with Taoism, shamanism or internal alchemy. In the final section, we'll

Serge Dreyer est Professeure agrégée à Tunghai University. Email: serge.dreyer@gmail.com

Culture and Local Governance / Culture et gouvernance locale, vol. 9, no. 1, 2024. ISSN 1911-7469
Centre on Governance, University of Ottawa, 120 university, Ottawa, Ontario, Canada K1N 6N5

try to show that the general public of practitioners acts as a sounding board for these fantasized discourses, to the point of ignoring the martial origins of taiji quan to make it a discipline essentially associated with well-being and spiritual fulfillment. Whatever these terms may mean on an individual level, we are witnessing the emergence of a religious-type discourse based on a culturally hybrid representation of the body. The Chinese master has become its epitome.

Keywords : taiji quan, master, tuishou, martial art, extraordinary powers, fantasy, spiritual DIY

Introduction

Si, dans les siècles précédents, l'éloignement de la Chine favorisait les affabulations en tout genre, l'illusion de proximité de nos jours (voyages en avion, médias, etc.) n'a guère changé le discours. Dans une perspective interculturelle, j'aborde le cas très précis du discours narratif autant chinois que français sur le taiji quan qui érige l'altérité chinoise en nouvelle croyance. Si je porte mon attention sur le tuishou, un aspect martial de cette discipline, c'est parce que la mise en scène des pouvoirs extraordinaires du maître, principalement le déséquilibre à distance, prend appui sur ce domaine. Autant au niveau de la production du discours originel en Chine qu'à sa réception en France et ailleurs en Europe, on observe de part et d'autre un chevauchement d'intérêts entre lettrés chinois et intellectuels européens. Le maître chinois d'art martial a toujours été largement méprisé par l'élite lettrée. Mais celle-ci a, depuis le 19^e siècle, sublimé le discours d'individus souvent frustrés pour en faire une spiritualité bricolée, de taoïsme et de disciplines physiologiques du *yangsheng*¹. Ce que la technologie n'avait pu réaliser, affirmer sa supériorité éternelle sur les barbares étrangers, cette nouvelle croyance s'en chargerait. Effectivement, un certain nombre d'intellectuels français ont notamment relayé ce discours par attirance pour des domaines de recherche comme l'alchimie interne, par naïveté ou bien par manipulation. Je montre également, au-delà de l'analyse de discours, que le grand public amateur du taiji quan fait office de caisse de résonance et stimule la production et la répétition de ce discours, ce que j'ai pu notamment vérifier par des enquêtes de terrain. Quand l'Autre est sommé de rester à sa place...

Présentation du taiji quan

Le taiji quan est un art martial chinois dont la notoriété en Chine s'est développée dans la deuxième moitié du 19^e siècle, mais surtout à partir du 20^e siècle. Ses origines demeurent incertaines malgré les prétentions d'antériorité de plusieurs familles (Chen, Li) ou villages (Zhaobao). L'aspect historique n'étant pas l'objectif de cette communication, j'en resterai là². La caractéristique essentielle de cette discipline par

¹ Le *yangsheng* est un ensemble de pratiques très diverses ayant pour but d'entretenir la santé.

² L'ouvrage de référence en français dans ce domaine est celui de Catherine Despeux, *Taiji quan, art martial, technique de longue vie* (1981)

rapport aux multiples autres arts martiaux chinois concerne l'utilisation de mouvements lents³ exécutés dans le cadre de routines plus ou moins longues, selon le style et l'école. Cette singularité en a fait une activité très populaire en Chine et dans le reste du monde à un tel point qu'elle est confondue avec cette partie du curriculum. Ce point est important et nous verrons dans les chapitres suivants combien cette particularité joue un grand rôle dans la représentation du maître chinois de taiji quan.

Pourtant cet art martial comprend également, hormis la pratique de différentes armes, le *tuishou* et le *sanshou*. Contrairement à la pratique des mouvements lents, le *tuishou*⁴ implique la confrontation entre deux adversaires. Cet aspect largement ignoré par l'ensemble des pratiquants joue paradoxalement un rôle important pour la description essentialisée du maître chinois de taiji quan en particulier sa représentation en France⁵.

Le *tuishou* consiste essentiellement à pousser un adversaire afin de le déséquilibrer, voire le tirer, avec une ou deux mains, l'avant-bras, le bras, l'épaule. En général, les parties poussées sont le torse, les bras, les hanches, le dos. Je n'irai pas plus loin dans les détails, car l'important de mon propos se résume à sa dimension agonistique. Les principes essentiels de cette discipline énoncés dans quelques textes considérés comme « classiques » peuvent être résumés par le recours à un minimum de force musculaire et par l'emploi idéalisé d'une énergie appelée *qi* visant à neutraliser l'adversaire. J'y reviendrai dans le chapitre sur le discours circulant en Chine, car ce principe joue un rôle primordial dans la représentation du maître, surtout quand ce dernier vivait dans des temps plus anciens.

Le discours circulant en Chine à propos du taiji quan

Par souci de simplification, je dégagerai six orientations principales qui me semblent essentialiser le maître de taiji quan :

- Tout d'abord, il maîtrise la puissance du *qi* à un niveau exceptionnel. Une définition simple consiste à le décrire comme une énergie vitale qui se cultive en particulier à partir de pratiques respiratoires. Mais Paul Bowman (2015, p.186) nous rend avec humour la « double circulation » du *qi* : « *Dans les arts martiaux, la littérature, les manuels d'arts martiaux, dans les politiques gouvernementales et les allégories nationales, et puis dans les films [...] le discours a dépassé toute autre réalité. Le qi circulant dans le corps des adeptes ne pouvait jamais garder le rythme avec le qi circulant dans le corps des textes.* »

Par un effet de miroir, cette énergie est opposée à l'utilisation de la force musculaire *li*, qui serait caractéristique des arts martiaux dits externes (*waijia*). Le taiji quan serait donc un art martial interne (*neijia*)⁶.

³ Toutefois les styles Chen et Zhaobao ont notamment conservé quelques mouvements rapides dans l'exécution de leurs routines.

⁴ J'ignorerai pour cet article le *sanshou*, le combat libre dans lequel a priori tout est permis.

⁵ En fait, la représentation du maître chinois de taiji quan existe un peu partout en Occident avec quelques variations qui ne remettent pas en cause la perception générale.

⁶ J'ai remis en cause cette division lors d'une conférence audio-visuelle pour la Fédération des Arts Énergétiques Martiaux Chinois.

- Dans la culture chinoise, cette énergie est étroitement associée à la médecine traditionnelle dont la compréhension à défaut de la maîtrise semble innée chez le maître de taiji quan (M.C. Cheng, 1985, p.6). De nombreux maîtres se targuent de quelques connaissances du type rebouteux (*guoshuguan*) ou se réfèrent à quelques bribes de connaissance extraites de la médecine chinoise traditionnelle. Par ailleurs, certains d'entre eux sont des praticiens de médecine chinoise reconnus, ce qui ajoute une certaine crédibilité à la caution médicale du taiji quan. Notons que le discours circulant sur le taiji quan est nimbé de vertus thérapeutiques, justifiées par le monde scientifique pour certaines, mais qui ne concernent que la pratique des séquences de mouvements lents.
- Le *qi* est également un thème central dans l'alchimie interne et donc du taoïsme. Il importe peu que le maître soit effectivement taoïste ou qu'il possède une connaissance approfondie de l'alchimie interne, puisque la pratique du taiji quan est supposée baigner dans ces domaines. Si le maître ne tient pas de discours spécifique à leur propos, certains de ses élèves s'en chargent en brochant un lien plus ou moins solide à partir des on dit et de la multitude d'écrits formant une doxa qui régent le taiji quan depuis le début du 20^e siècle. Que ce soit des textes dictés ou écrits par des maîtres, ou bien encore des commentaires à propos du taiji quan, ils font largement appel à des références plus ou moins ésotériques d'alchimie interne. L'affiliation à des branches du taoïsme ou la référence à des apprentissages divers auprès d'ermites ou de maîtres taoïstes complètent le tableau. D'ailleurs Vincent Durand-Dastès (2013) remarque que pour propager son enseignement, la branche taoïste du *Quanzhen* s'est régulièrement appuyée, à partir du 19^e siècle, mais surtout au 20^e siècle, sur les romans de cape et d'épée chinois dans lesquels abondent des exploits surnaturels que reprendront allègrement les cinémas hongkongais et chinois, mais aussi la « littérature populaire du taiji quan ».

Le tout est comme sanctifié par le récit mythique de la création du taiji quan par un ermite taoïste du nom de Zhang San Feng qui aurait reçu la révélation de cet art martial sur la montagne Wudang.⁷ Des historiens chinois et occidentaux tels que Tang Hao (1935), Wong Siu Hon (1982), Douglas Wile (1999) et Pierre-Henry de Bruyn (2010) ont eu beau s'évertuer à étudier l'histoire de cet art martial à partir d'enquêtes précises et documentées en démontrant l'inanité de la plupart de ces prétentions, le mythe subsiste. La conjonction des trois traits précédents en crée trois autres tous aussi sujets aux fantasmes multiples.

- Le maître de taiji quan est inévitablement un être spirituel supérieur (M.C. Cheng, 1985, p.7) : « *Comment peut-on attendre de ceux qui ont une intelligence ordinaire de discuter de ceci ?*⁸ ». En effet, sa longue pratique du *qi* via les mouvements lents – souvent présentés comme une

On pourra retrouver cette argumentation en détail dans un ouvrage à paraître 'Le tuishou au cœur du taiji quan' Wen Wu no.7, Amicale du Yangjia Michuan Taiji quan.

⁷ Ces 20 dernières années, cette montagne est devenue le centre de pèlerinage des pratiquants de taiji quan venant du monde entier. La recherche d'ermes taoïstes qui seraient dépositaires de savoirs anciens et de secrets sur le taiji quan est devenue une activité prisée, source de prestige et bien sûr de retombées positives pour le développement du *soft power* chinois. On lira à ce propos la savoureuse relation par Laurent Rochat (2021) de son séjour en Chine.

⁸ Des principes énoncés dans des textes considérés comme des classiques du taiji quan.

méditation en mouvement ou d'autres domaines annexes comme le *neigong/qigong/daoyin*, etc. – a raffiné cette énergie en énergie spirituelle appelée *shen*. Certains auteurs en viennent à le comparer à une sorte de psychanalyste à la chinoise (B. Baptandier, 2017), alors que d'autres le perçoivent comme un être détenant un pouvoir magique (G. Manzur, 2005), voire « le saint des saints » (E. Caulier).

- Son talent martial reste inégalé par tous les autres arts martiaux existants. Sa concentration est incomparablement puissante, car elle provient de la fusion d'un corps et d'un esprit en alerte conservant cependant une certaine forme de détente subtile (*fangsong*) inaccessible aux autres artistes martiaux. Sa perspicacité inégalée lui permet d'anticiper les intentions et les mouvements de n'importe quel adversaire et la puissance de son *qi* fait de lui un héros sans égal.
- La dimension morale est éminemment présente chez le maître de taiji quan. Puisque son invincibilité décourage ses adversaires éventuels, sa conscience du potentiel particulièrement dangereux de son art l'amène à se hisser au-dessus de la mêlée. Le taiji quan devient ainsi une pratique pacifique.
- Le dernier aspect qui constitue le cœur de cette démonstration concerne les pouvoirs exceptionnels du maître. Il est capable de déstabiliser un adversaire sans le toucher et s'il y a contact, l'adversaire se trouve propulsé quelques mètres en arrière d'une simple poussée. Ces démonstrations spectaculaires connaissent plusieurs mises en scène : le maître est assis sur une chaise et d'un simple mouvement du ventre il catapulte son élève 2 ou 3 mètres en arrière ; ou bien il se tient debout et par la simple projection de son *qi*, il fait s'écrouler une rangée de ses élèves qui semblaient pourtant bien décidés à le déséquilibrer. Parfois les mêmes élèves prennent leur élan afin de le pousser, mais ils sont arrêtés avant de l'atteindre. Une alternative courante consiste à déséquilibrer de quelques pichenettes (anodines en apparence) un ou plusieurs attaquants qui s'effondrent de toutes les manières possibles et imaginables. Ces exploits ne sont observables que dans le cadre fermé entre un professeur et ses élèves.

Brève perspective anthropologique sur la déstabilisation à distance

Il ne s'agit pas pour notre propos de prouver que le pousser sans contact existe ou non. Mes enquêtes de terrain sur ce sujet, auxquelles s'ajoutent des expériences in vivo m'ont convaincu à titre personnel de l'inexistence d'un tel pouvoir dans le cadre du taiji quan. Mais je fais partie de ces individus culturellement convaincus d'avance de cette inexistence, or « pour Lévi-Strauss, le shaman est efficace parce qu'il 'croit' que l'objet extrait du corps est la maladie et vit dans une société qui partage cette croyance ». Cette remarque rapportée par Tobie Nathan (2021, p.181) nous ramène à la notion de *monde* (J. Bazin, 2008, p.49). « La somme de tout ce sur quoi les acteurs s'accordent sans en avoir généralement débattu ni décidé et qu'ils n'ont nul besoin d'explicitier tant qu'ils sont entre eux puisque cela va de soi a la forme d'un monde : on vit 'dedans' sans le poser comme tel. » Cette proposition de Jean Bazin est incrustée au cœur du propos interculturel et nous indique une piste pour mieux travailler en anthropologue (idem, p.50) : « Comprendre une action c'est bien plutôt l'avoir décrite d'une manière telle qu'elle nous apparaisse comme

l'une des manières possibles de faire selon d'autres règles ou dans d'autres conditions ce que nous-mêmes nous faisons. » Qu'en est-il donc de cette efficacité pour nous, Occidentaux, qui n'envisageons cette performance que dans l'illusionnisme de la scène de théâtre (spectacles d'hypnotisme) ou de celle du cirque ? Si certains publics en Chine font preuve d'une croyance asséritive envers ce type d'exploit, la plupart se contentent d'y voir une communication convenue, un marketing en quelque sorte. Après tout, la diffusion du discours astrologique en France est depuis longtemps un éclatant pied de nez au cartésianisme supposé des Français. Le sujet mériterait un livre entier hors de propos ici, mais l'écart entre croyance/tolérance de ce type de performance dans certains quartiers de Chine et la perception de son caractère fallacieux en Europe nous interpelle quant à la construction de l'Autre. Et c'est peut-être un pratiquant français de tuishou qui nous ouvre une voie de réconciliation en répondant à l'accusation de mystification à propos de son maître américain fortement enclin à la démonstration du pousser à distance. Il affirme tout simplement que c'est du moins le tuishou qu'il aimerait pratiquer.

L'arrière-plan historique et social du discours chinois sur le taiji quan

Certains chercheurs ont bien compris l'impact de l'histoire et de la politique sur la construction de l'image du maître de taiji quan en Chine. Douglas Wile analyse justement l'irruption violente de l'Occident (les guerres de l'Opium notamment) au 19^e siècle dans la culture chinoise comme un générateur de discours sublimant la supériorité technologique des nouveaux envahisseurs non sinisés. La célèbre expression de Zhang Zhidong (1837-1909) «*zhong xue wei ti, xi xue wei yong*»⁹ supporte en quelque sorte la mise en scène des pouvoirs hors pair du maître de taiji quan. L'ensemble des savoirs requis pour réussir ces tours magiques du pousser à distance écarte inévitablement le pratiquant occidental de ce domaine réservé aux élus exclusivement chinois, culture oblige. Ces derniers évoluent prétendument au-delà des contraintes scientifiques, à travers un discours et la mise en scène de ce discours comme le montre l'exemple d'un collègue chercheur américain. Fin connaisseur des arts martiaux chinois, il en était venu à essayer de me convaincre que son professeur avait inversé la gravité, lui permettant ainsi de se jouer de tous ses adversaires en *tuishou* à l'âge de 80 ans. Bien que je lui aie prouvé sur le terrain l'inanité de ses propos, il continua néanmoins à clamer partout sa conviction. Évidemment, on touche dans cette histoire la croyance, voire un besoin de justifier le choix de son professeur.

L'Europe impérialiste ne fit pas que bousculer la Chine avec ses armées. Elle la mit au défi d'affronter la pensée scientifique. Par exemple, la médecine chinoise traditionnelle fut sommée de prouver son efficacité par rapport à la médecine occidentale. Les arts martiaux chinois durent eux aussi faire preuve de leur efficacité ; la guerre des Boxeurs (1899-1901) secoua fortement les convictions chinoises dans ce domaine. En effet, ces révoltés croyaient être imperméables aux balles des soldats français et anglais. La réalité du combat fut sans pitié pour ces malheureux. S'ensuivit un grand débat au début du 20^e siècle à propos d'une pratique scientifique des arts martiaux. « *Leur [les arts martiaux] promotion passe par une action de normalisation, tout en cherchant à les faire correspondre à des critères plus scientifiques* »

⁹ « La culture chinoise comme substance, la culture occidentale comme fonction » ou bien en traduction libre (S. Leys, 1998, p.400) « Mettre la technologie occidentale au service du génie chinois ».

(Paulès X.,2019, p.256). La politique s'en mêla et le gouvernement républicain organisa administrativement le monde des arts martiaux et institua de grands tournois de combat afin de renforcer la nation chinoise : « *le sentiment national est exalté par le renforcement physique et spirituel grâce à un 'art national' de 'doubles cultures' lettrée et martiale (wen-wu).* » (L. Chircop-Reyes, 2023, p.43). Du coup, les arts martiaux devinrent les *guoshu*, littéralement « art national ». Puis pour faire court, ils devinrent sous le régime communiste des arts martiaux (*wushu*). Le taiji quan traversa presque sans encombre ces périodes difficiles, car il ne représentait pas un danger pour les gouvernements en place du fait de son aspect paisible, en particulier de la pratique des mouvements lents. On se rappellera la méfiance séculaire des autorités envers les pratiquants d'arts martiaux potentiels fauteurs de troubles sous tous les régimes politiques, des premiers empires au gouvernement de la Chine populaire en passant par le pouvoir républicain de Jiang Jieshi (Tchiang Kai-Shek)¹⁰. Si Sun Yat-Sen, Mao Zedong, Zhou Enlai, Liu Shaoqi et Deng Xiaoping, pour ne citer que les plus célèbres, se sont fendus d'une glorification du taiji quan (D. Wile,2020, p.94), c'est qu'il ne possédait plus la dangerosité de l'art martial. Le *tuishou* (et le combat) passèrent donc progressivement sous le tapis, mais tout en conservant des récits dithyrambiques sur les pouvoirs époustouflants des maîtres.

J'ajouterai à ces conditions sociohistoriques les pratiques de socialisation du monde chinois, en particulier la notion de face et celle de réseau. En effet, la socialisation au sein d'un groupe d'apprenants de taiji quan reproduit inévitablement les rituels habituels observés dans l'ensemble de la société chinoise. Donner de la face à son enseignant est un requis incontournable qui permet de s'inscrire harmonieusement dans le groupe « *certaines [professeurs] interdisaient à leurs élèves de les vaincre par peur de perdre leur statut et leur moyen de subsistance* » (Huang Wenshu, 1936, p.65).

Ce genre de convenance implique clairement l'obligation de respecter sans restriction les consignes de l'enseignant. Par conséquent, quand celui-ci décide de mettre en scène des pouvoirs extraordinaires tels que le pousser à distance sans contact physique, il devient impossible à l'apprenant de se soustraire de ce genre de démonstration sous peine de ne plus avoir accès la transmission privilégiée des savoirs du maître. La face du groupe et celle du maître ne font plus qu'une.

On notera par ailleurs le processus récent de patrimonialisation du taiji quan en Chine, notamment son inscription au patrimoine immatériel de l'UNESCO (2022), la valorisation touristique et culturelle du Mont Wudang (origine géographique mythique du taiji quan) ainsi que l'organisation de grandes manifestations internationales, dont certaines à vocation scientifique¹¹, à propos des effets thérapeutiques de cette pratique. Cet ensemble place le maître de taiji quan au cœur du *soft power* chinois. Dans les années 60 et 70 on a observé le même phénomène à Taïwan : Tchiang Kai-Shek avait lancé un Mouvement de la Renaissance chinoise qui se voulait un contre-exemple à la Révolution culturelle en Chine (1966-1976). Les maîtres de taiji quan devenaient ainsi, au même titre que les calligraphes et autres peintres, les chantres d'une culture chinoise traditionnelle convoquée pour la lutte politique.

¹⁰ On lira avec grand intérêt le maître ouvrage de L. Chircop-Reyes sur la place des arts martiaux dans la Chine d'avant 1949 « Des compagnies caravanières aux arts martiaux », Maisonneuve et Larose, 2023.

¹¹ Silicon Valley Health Forum, 2023 organisé par la World Taiji Science Federation.

Quand on sait que les maîtres d'arts martiaux étaient considérés par la société chinoise bien-pensante comme la lie de la société au même titre que les soldats, je propose la thèse selon laquelle la construction de l'Autre est déjà à l'œuvre dans leur statut exemplaire de représentant d'une Chine imaginée selon les besoins des pouvoirs en place. Le rôle du maître de taiji quan est essentialisé par le simple fait d'enseigner cette discipline et d'être chinois : il représente la Chine traditionnelle et sa culture spirituelle supposée supérieure. Cette représentation reste très éloignée de leur statut historique.

Le discours circulant en France à propos du taiji quan

Pour comprendre ce discours, je dresserai d'abord un bref historique de l'introduction du taiji quan en France. Très confidentielle dans les années 1960, la pratique du taiji quan a connu un premier essor dans les années 1970. Un certain nombre de pratiquants s'étaient formés aux États-Unis, puis quelques Chinois installés en France ont exploité le filon de l'intérêt (re)naissant pour la spiritualité orientale. Le taiji quan enseigné à l'époque ignorait totalement la partie martiale, à de très rares exceptions près. Un très petit nombre de Français l'avait également appris à Hong Kong, à Singapour ou à Taïwan. De cette époque est née l'image du taiji quan quasi exclusivement associée à des mouvements lents et gracieux, une espèce de « méditation en mouvement » comme il était courant de le lire dans les médias écrits. C'est dans les années 1980 que l'aspect martial, en particulier le *tuishou*, a commencé à faire une timide apparition dans quelques cercles restreints, malgré une flagrante absence dans les médias¹².

Toutefois, deux écrits ont impulsé des directions différentes pour le développement du domaine. Tout d'abord l'ouvrage fondamental de Catherine Despeux publié en deux temps. En 1976 sort *T'ai-Ki K'iu-an, technique de longue vie, technique de combat* qui connaîtra une diffusion limitée car publié au Collège de France. Mais en 1981, *Taiji Quan art martial, technique de longue vie*, publié aux Editions de la Maisnie, recevra un accueil marqué qui en fera la référence académique incontournable sur le sujet. L'ouvrage est bien documenté et contrairement à l'ambiance de l'époque, il précise bien que le taiji quan est un art martial. La même année, j'écris un article dans le numéro 137 de la revue à grande diffusion *Karate* qui insiste sur les aspects martiaux du taiji quan à la suite de ma première invitation en Europe de Wang Yen Nien, le chef de file de notre style. Cet article va diffuser un discours minoritaire jusqu'à ce jour, mais qui enclenchera une dynamique très active parmi les passionnés de *tuishou*, notamment à travers un événement international appelé 'Les Rencontres Jasnières'. Pourtant, ce n'est pas cet article qui retiendra mon attention, mais plutôt l'ouvrage de Catherine Despeux qui, en plus de l'aspect santé, alimente jusqu'à ce jour une rhétorique que je qualifierai de magico-religieuse.

Les mangeurs de vent chinois et français entrent en résonance

¹² Pour un récit plus précis de l'introduction du taiji quan en France, on consultera le site très bien documenté de José Carmona www.shenjiying.com ainsi qu'un excellent travail d'historien 'Métamorphose du kungfu' par Thierry Vicente, L'Harmattan.

Je m'appuierai sur cette savoureuse description de Boris Cyrulnik (2022, pp.11 et 18-19) afin de montrer comment des intellectuels francophones s'appuient aveuglément sur les écrits d'une collègue, parfois sans vraiment comprendre son propos original « *L'emphase qui mène à l'utopie s'oppose au plaisir des laboureurs qui découvrent la richesse du banal...Alors nous pouvons juger, évaluer, intérioriser ou rejeter les récits qu'on nous propose, certains ont tellement besoin d'appartenir à un groupe, comme ils ont appartenu à leur mère, qu'ils intériorisent tout récit en évitant de le juger. Toute critique atténuerait ce réconfortant besoin d'appartenir. D'autres, au contraire, ont acquis une telle confiance en eux, grâce à la sécurité que leur a fournie leur mère, qu'ils osent tenter l'aventure de l'autonomie. Ceux qui veulent appartenir se plaisent à réciter les histoires de la doxa comme une certitude délicieuse, une extase qui leur permet de se sentir confiants dans 'une logique de la déraison' dont parlait Hannah Arendt. Mais ceux qui préfèrent continuer l'exploration par eux-mêmes et non plus par ce qu'on leur dit adoptent la stratégie du laboureur. Ils se cognent aux cailloux, reniflent l'odeur de la glaise et se donnent un plaisir de comprendre enraciné dans le réel. À l'opposé, le bonheur des extatiques ravit l'esprit et le transporte hors de soi, dans des raisonnements sans racine nommés 'délires logiques'. Le bonheur des laboureurs élabore un savoir éprouvé sensoriellement, touché, palpé, écouté, comme le font les praticiens qui sont sur le terrain, alors que l'extase ravit l'âme et l'emporte vers l'utopie ».* C'est évidemment l'attitude des laboureurs qui guidera ce chapitre. Avant de proposer à la réflexion quelques exemples de récits « extatiques », je rappelle que cette attitude d'un certain nombre de nos intellectuels à propos du taiji quan fait écho aux discours tout aussi fantasmés de bon nombre de lettrés pratiquants dans la Chine de la première moitié du 20^e siècle ce que raille savoureusement Xu Yusheng (1921, p.4) : « *Mais quand ils [les experts en boxe] expliquent sa signification [l'énergie] c'est tellement d'un haut niveau, et quand ils discutent de théorie, c'est tellement détaillé qu'il est très difficile pour ceux qui pratiquent de prédire le jour où la compétence se manifestera* ». D'autres spécialistes prennent moins de gants, comme ce Zhao Daoxin (1907-1990) interviewé par Huang Jitao (L. Chircop-Reyes, trad. 2015), qui résume parfaitement l'opposition en Chine entre mangeurs de vent et laboureurs. Je lui laisse la parole sans commentaires¹³, car je trouve ses propos tout à fait éloquentes bien qu'ils visent tous les arts martiaux chinois.

Zhao : « *Mais pourquoi aime-t-on systématiquement vanter l'histoire des arts martiaux chinois ? Les piètres pratiquants de boxe ont toujours cette même phrase à la bouche qu'ils aiment tant : « à l'époque mon maître a fait ceci cela... ».*

Zhao : « *Tous ces gens-là viennent exposer une réalité : à l'heure actuelle, la partie principale des arts martiaux chinois s'est déjà séparée du combat, de l'art, de la philosophie, et prend la tendance d'une religion en ne gardant que les croyances. Les religions modernes vont vénérer le mystérieux d'une nature imperceptible et, en même temps, aimer associer à tout cela des arts possédant un certain domaine d'application.* ».

¹³ J'ai juste éliminé quelques phrases afin de ne pas trop allonger ce texte.

Zhao : « *Et tu ne crois pas qu'aujourd'hui il y a un peu trop d'esbroufeurs dans les arts martiaux chinois ? Certains conservent des vieilles supercheries d'arts magiques transmises par les immortels et autres techniques secrètes pratiquées dans les temples oubliés.* »

Zhao : « *Ils expriment tous la même chose : « Nous avons très peur ». Peur de froisser, peur d'y voir clair, peur de choquer ceux qui ont peur... Au fond, tout cela n'est pas la réalité de l'art martial, mais le fantasme que l'on nourrit autour de celui-ci. Plus le fantasme sera vivant, plus la réalité sera déformée ; plus l'art martial sera dénué de réalité, plus on aura envie d'utiliser le surnaturel et le fantasme pour combler le vide. La faille qui existe dans la théorie et la technique des arts martiaux augmente de jour en jour à cause de ce phénomène.* »

Les biais dans l'ouvrage de Catherine Despeux

Quoique remarquable à maints égards, ce livre navigue entre le martial et la nébuleuse taoïsme/alchimie interne/santé et bien-être. L'auteure est une spécialiste reconnue de l'alchimie interne et de son association au taoïsme. Cet intérêt transpire dans son ouvrage et crée des biais qui vont être reproduits et exploités à la fois par le monde académique et par le grand public. Son autorité académique enfante donc des dérives qui ne lui sont évidemment pas imputables. Ce sont ces biais que je vais décrire afin de comprendre comment jusqu'à ce jour ils alimentent indirectement la représentation du maître chinois et ses pouvoirs extraordinaires.

On apprend par exemple (C. Despeux, 1976, pp.83-84 et 1981, pp.90-91) que selon un auteur chinois, on peut immobiliser un adversaire en répartissant son souffle (*qi*) sur l'énergie (*jing*) de l'adversaire, qu'avec ce souffle on peut couvrir l'endroit où attaque l'adversaire, s'opposer à l'endroit où vient l'adversaire et enfin engloutir complètement avec son propre souffle [l'énergie] de l'adversaire, la faire pénétrer en soi et la transformer. L'éminente sinologue nous explique ensuite, sans prise de distance critique, mais sans semble-t-il non plus cautionner le propos, qu'« *il s'agit de former autour de son corps grâce au souffle une zone de protection dans laquelle l'adversaire ne peut pas pénétrer* ». Une page plus loin, elle fait parler les maîtres : « *[Ils] pensent qu'il est possible de toucher l'adversaire à distance par l'émission de sa propre énergie intérieure (d'aucuns disent le souffle)* ». Elle en conclut qu'« *ainsi cet art martial est lié aux techniques de longue vie avec lesquelles il a notamment en commun la recherche de l'invulnérabilité et l'élimination du principe de mort [...] Le boxeur est invulnérable, car il a lui aussi accédé à la maîtrise des transformations et éliminé en lui tout principe de mort* ».

On retrouve les pouvoirs quasi magiques du *qi*, le pousser à distance, l'invulnérabilité du maître, la longue vie qui devient en France le support de tous les discours sur la santé et, en filigrane, le pacifisme chinois.

« *Il faut d'ailleurs préciser que la notion de combat en Chine ne se réduit pas à l'idée de lutte contre un adversaire réel, mais englobe aussi bien les combats contre les démons (tels que ceux engagés lors de rituels et des exorcismes), contre les tendances profondes, contre tout obstacle rencontré dans son existence.* » (C. Despeux, 1981, p.77). N'en est-il pas exactement de même en Occident ? Mais puisqu'elle

avait affirmé dans un autre texte, contre toutes les apparences, que les Chinois n'aimaient pas le combat¹⁴, on sent bien la dilution à l'œuvre de la violence dans cette généralisation. La même auteure (1981, p.270) se laisse aller à un rapport du taiji quan avec la transe et le chamanisme : « *Le déplacement en cercle autour d'un centre joue un rôle considérable dans les techniques cherchant à provoquer la transe, comme chez les shamans de l'Asie Centrale. Le tournoiement permet de s'identifier et de s'intégrer au cosmos. Or, [...] dans le Taiji quan l'homme s'harmonise au cosmos.* » Tout d'abord, il est surprenant de suggérer que les pratiquants de taiji quan tournent en cercle autour d'un centre à moins de les confondre avec ceux du *bagua zhang*. Quant à s'harmoniser au cosmos, c'est un concept fourre-tout qui peut définir la randonnée en montagne, le jardinage, la danse, rester sur le pas de sa porte à contempler le ciel un verre de vin jaune à la main et mille autres activités humaines¹⁵.

On tient là une dimension mystico-magico-religieuse avec la suggestion forte d'un lien avec le chamanisme qui, depuis, est devenu à la mode en France.

Enfin, elle cherche à justifier le terme *quan* (poing) en citant l'un des fondateurs du style Chen de taiji quan, Chen Pinsan (1981, p.104) : « *Les principes du Taiji quan prennent certes racine dans le concept du Taiji, mais son utilisation est inséparable des deux poings. Tout le corps humain, du haut en bas est un Taiji, tout le corps humain du haut en bas est un 'quan'. Il ne faut donc pas voir dans le terme 'quan' uniquement le sens du poing.* ». Ainsi [commente-t-elle] faut-il aussi y percevoir l'idée de concentration, de force enroulée : la force de l'univers est contenue dans la main. » L'ennui est que la plupart des arts martiaux chinois utilisent le terme *quan* dans leur appellation. On ne voit donc pas pourquoi le taiji quan posséderait plus particulièrement cette dimension philosophique. La contradiction est d'autant plus évidente que le taiji quan, tous styles confondus, utilise majoritairement la paume ouverte, et non le poing, pour ses techniques de combat.

On retrouvera cette résonance entre lettrés chinois et intellectuels français dans cette préface de C. Despeux pour un livre de Gu Meisheng (1926-2003) : « *Dans ce livre, fruit de quatre conférences au Collège de France, maître Gu Meisheng nous explique avec éclat les rapports subtils entre la discipline physique du Taiji quan et les principes du Tao : il y explique les six pratiques du Chemin sans traces, les mouvements du souffle et de la circulation du qi, l'énergie interne. Il enseigne l'art de cultiver la vacuité intérieure ainsi que l'apprentissage de l'équilibre vital que l'on peut retrouver dans notre être. Sa philosophie insiste donc sur une expérimentation de notre essence spirituelle. Le Chemin du souffle est le seul livre paru de ce grand maître, un bijou, un livre lumineux ! Une étude de la philosophie chinoise vécue de l'intérieur.* »

Quand on fait la courte échelle à un collègue, il est de bon ton d'écrire des propos élogieux. Mais on aura remarqué pour notre propos le discours parsemé de références à l'alchimie interne, donc au taoïsme et à la philosophie chinoise en général, ainsi que l'évacuation des aspects martiaux. Et pourtant, ce M. Gu Meisheng se plaît à jouer du pousser à distance¹⁶ et du contact léger déstabilisant en démonstration de

¹⁴ Mao Zedong, le 31 août 1967, s'adressant à un groupe de visiteurs étrangers (S. Leys, 1998, p.128) : « *Il y a des gens qui prétendent que le peuple chinois aime passionnément la paix. À mon avis, je ne crois pas que son amour pour la paix ait atteint un tel degré, je pense qu'il aime plutôt la bagarre.* »

¹⁵ Et si le simple fait de décrire des cercles renvoyait au chamanisme, les danseurs de tango auraient une plus grande prétention que les pratiquants de taiji quan à ce lien...

¹⁶ Gu Meisheng démontre son Taijiquan : <https://www.youtube.com/watch?v=BOAcSrtmfE>

tuishou (voir à partir de la minute 8.46) dont n'importe quel spécialiste peut remarquer une mise en scène peu habile : posture voûtée et quelque peu théâtrale, poussée les doigts raides provenant des épaules et non des pieds et du bassin ; quant à sa soudaine poussée explosive avec l'avant-bras (appelée *peng*), elle laisserait complètement insensible n'importe quel pratiquant expérimenté, sans oublier qu'ainsi réalisée, elle pose des problèmes pour la santé de l'épaule du pousseur. Quant au discours accompagnant la démonstration, il joue à fond sur la corde sagesse agrémentée de références taoïstes. Cette analyse technique reste possible du fait de la dimension agonistique du tuishou ; ses évidences le seraient moins pour l'appréciation de la qualité des mouvements lents même si certains critères existent dans les textes dits « classiques ».

Le lien avec le taoïsme et le chamanisme

Je me contenterai, dans ce court chapitre, de répertorier quelques écrits qui affirment le lien avec le taoïsme. Ce mode de pensée associé au centre de pèlerinage taoïste du Mont Wudang est devenu la colonne vertébrale du discours de la doxa sur le taiji quan. Il constitue la marque de fabrique spirituelle du taiji quan sans que la filiation historique ait jamais été prouvée. Bien au contraire, Pierre-Henry de Bruyn en France a épluché les 9 monographies existantes sur le Mont Wudang. Son verdict est sans appel (2010, p.386) : « *L'attribution tardive, sous les Qing, d'une école martiale du Taiji quan spécifiquement créée au Wudang shan par Zhang Sanfeng, initié lui-même à cet art grâce à l'Empereur Sombre, est par conséquent une création imaginaire.* »

La grande majorité des auteurs chinois citent la référence à Zhang San Feng sans la discuter : T.T. Liang (1977, p.3) ou bien associent leur pratique à la rencontre d'un taoïste éminent comme le fait Wang Yen Nien (1988, H-3). Quant au supposé créateur du taiji quan, Chen Wang Ting (17^e siècle), C. Despeux note son inclination taoïste. Pour nombre d'Occidentaux, mais également pour des Chinois, l'origine taoïste supposée du taiji quan reflète le « pacifisme » inné de cet art martial. Mais Catherine Despeux (1981, p.23) indique que « *pourtant, il semble que les membres de la famille Chen se soient plutôt rangés du côté du pouvoir impérial, et aient souvent contribué à la répression des révoltes paysannes ou du banditisme.* » Cet aspect guerrier a quasiment disparu de la littérature du taiji quan que de rares auteurs comme Laurent Chircop-Reyes viennent pourtant de mettre en évidence (2023).

À l'opposé, on trouve ces propos en France sur le taiji quan : « *On retrouve ici l'idéal du sage taoïste qui cherche à dépasser son moi pour s'identifier au cosmos* » (R. Pottier, 1990, p.346).

K. Schipper (1982, p.184) : « *Danse lente, souple, sans effort apparent, la pratique du T'ai-ki k'uan [taiji quan] suffirait à elle seule à initier tout un chacun au taoïsme.* »

Brigitte Bapandier (2017, pp.19 et 20) « [Le] nom du taiji quan, si intimement lié au taoïsme, est déjà éloquent : *quan est la main refermée, le poing où se concentre l'énergie du Taiji...* »

On mentionnera également l'association Yijing¹⁷-taiji quan chez quelques auteurs comme Kuo Lien-Ying (1999) ou Zheng Man Qing (1985).

Phénomène intéressant dans le regard que pose la sinologie sur le taiji quan, on constate une approche beaucoup plus pragmatique chez les Anglo-Saxons comme ces remarques de Brian Kennedy et Elizabeth Guo (2005, p.12) : « *Et la plupart des pratiquants et enseignants durant la dynastie Qing auraient probablement été surpris de se retrouver catalogués bouddhistes ou taoïstes selon l'art martial pratiqué.* »

(idem, p.85) : « *En Chine, la capacité à pratiquer les arts martiaux était simplement considérée comme un commerce ou une compétence pas très différente de celle de la maçonnerie.* »

(idem, p.16) : « *Par analogie, imaginez-vous approcher un chasseur durant la saison de chasse au cerf et lui demander 'Cette Winchester que vous utilisez, c'est un fusil catholique ou protestant ?'* »¹⁸

(idem, p.16) : « *Avant la fin des Qing [1644-1911] les arts martiaux avaient un but, pur et simple : vaincre dans des confrontations à travers l'intimidation, l'utilisation d'armes ou l'utilisation des poings. Les arts martiaux chinois étaient vus de la même manière qu'être bon avec un fusil à la frontière américaine signifiait la survie. Et tout comme être bon avec un fusil, les arts martiaux chinois étaient considérés comme une qualité physique, une qualité manuelle ; ils n'étaient pas liés à une philosophie ésotérique, pas plus qu'à une forme de développement du caractère, à une pratique religieuse ou bien à un développement spirituel.* »

La grande majorité des auteurs chinois citent la référence à Zhang San Feng sans la discuter : T.T. Liang (1977, p.3) ou bien associent leur pratique à la rencontre d'un taoïste éminent comme le fait Wang Yen Nien (1988, H-3). Quant au supposé créateur du taiji quan, Chen Wang Ting (17^e siècle), C. Despeux note son inclination taoïste. Pour nombre d'Occidentaux, mais également pour des Chinois, l'origine taoïste supposée du taiji quan reflète le « pacifisme » inné de cet art martial. Mais Catherine Despeux (1981, p.23) indique que « *pourtant, il semble que les membres de la famille Chen se soient plutôt rangés du côté du pouvoir impérial, et aient souvent contribué à la répression des révoltes paysannes ou du banditisme.* » Cet aspect guerrier a quasiment disparu de la littérature du taiji quan que de rares auteurs comme Laurent Chircop-Reyes viennent pourtant de mettre en évidence (2023).

À l'opposé, on trouve ces propos en France sur le taiji quan : « *On retrouve ici l'idéal du sage taoïste qui cherche à dépasser son moi pour s'identifier au cosmos* » (R. Pottier, 1990, p.346).

K. Schipper (1982, p.184) : « *Danse lente, souple, sans effort apparent, la pratique du T'ai-ki k'iu'an [taiji quan] suffirait à elle seule à initier tout un chacun au taoïsme.* »

Brigitte Bapandier (2017, pp.19 et 20) « *[Le] nom du taiji quan, si intimement lié au taoïsme, est déjà éloquent : quan est la main refermée, le poing où se concentre l'énergie du Taiji...* »

¹⁷ Souvent traduit en français par *Le Livre des mutations* (voir les études de Cyrille Javary).

¹⁸ Dans le même esprit, je rappelle à mes élèves que de nombreux joueurs de football font le signe de croix ou une courte prière musulmane avant d'entrer dans un match. Le football, un sport chrétien ou musulman ?

On mentionnera également l'association Yijing¹⁹-taiji quan chez quelques auteurs comme Kuo Lien-Ying (1999) ou Zheng Man Qing (1985).

Phénomène intéressant dans le regard que pose la sinologie sur le taiji quan, on constate une approche beaucoup plus pragmatique chez les Anglo-Saxons comme ces remarques de Brian Kennedy et Elizabeth Guo (2005, p.12) : « *Et la plupart des pratiquants et enseignants durant la dynastie Qing auraient probablement été surpris de se retrouver catalogués bouddhistes ou taoïstes selon l'art martial pratiqué.* »

(idem, p.85) : « *En Chine, la capacité à pratiquer les arts martiaux était simplement considérée comme un commerce ou une compétence pas très différente de celle de la maçonnerie.* »

(idem, p.16) : « *Par analogie, imaginez-vous approcher un chasseur durant la saison de chasse au cerf et lui demander 'Cette Winchester que vous utilisez, c'est un fusil catholique ou protestant ?'* »²⁰

(idem, p.16) : « *Avant la fin des Qing [1644-1911] les arts martiaux avaient un but, pur et simple : vaincre dans des confrontations à travers l'intimidation, l'utilisation d'armes ou l'utilisation des poings. Les arts martiaux chinois étaient vus de la même manière qu'être bon avec un fusil à la frontière américaine signifiait la survie. Et tout comme être bon avec un fusil, les arts martiaux chinois étaient considérés comme une qualité physique, une qualité manuelle ; ils n'étaient pas liés à une philosophie ésotérique, pas plus qu'à une forme de développement du caractère, à une pratique religieuse ou bien à un développement spirituel.* »

À propos du *qi*, du taiji quan et de ses liens présumés avec le taoïsme, Adam D. Frank (2006) affirme encore plus catégoriquement qu'il relève d'un « *fétichisme de la sinitude* » aussi bien en Chine qu'en Occident.

Quant au chamanisme, « *j'ai montré comment les 3 arts internes chinois issus de la même veine taoïste [!?!], taiji quan, xingyi quan, baguazhang induisent chacun à leur manière des états de transe [...] Cet héritage des traditions chamaniques de la Chine ancienne inscrit dans les formes du taiji quan ne constitue-t-il pas l'une des clefs d'accès à une nouvelle conscience favorisant la symbiose avec les forces de la nature [...] La perception et la capacité de manipuler l'énergie/ le qi ne sont-elles pas des qualités inhérentes à l'état de transe ? L'état de transe n'est-il pas l'un des indicateurs d'un accès à la maîtrise ou à une maîtrise d'un autre ordre ?* » Et au cas où le lecteur ne serait pas convaincu du rapport entre le taiji quan et la transe, surgit l'argument technique définitif suivant : « *le taiji quan [...] utilise la lenteur pour brouiller et modifier les repères* » (E. Caulier, ? mais consultable sur Academia.edu, pp.61-62). Apparemment très à l'aise dans cet amalgame taoïsme, chamanisme, transe, manipulation de l'énergie, immersion dans la nature, cet anthropologue et professeur de taiji quan indique plus loin qu'il est lui-même « *entré dans le mythe* »...

L'art martial interne versus l'art martial externe

¹⁹ Souvent traduit en français par *Le Livre des mutations* (voir les études de Cyrille Javary).

²⁰ Dans le même esprit, je rappelle à mes élèves que de nombreux joueurs de football font le signe de croix ou une courte prière musulmane avant d'entrer dans un match. Le football, un sport chrétien ou musulman ?

« J'affirme par conséquent que la supériorité du taiji quan [art martial interne] provient précisément de cette énergie qui reçoit » (Cheng Man-Ching's²¹, 1986, p.113).

Ou bien Chen Wei Ming (B. Davis, p.113) : « Ils [les arts martiaux externes] ne vont pas au-delà de la force et de la vitesse pour défaire un adversaire... Cela [la rapidité et la force innée] ne vient pas de la capacité merveilleuse du taiji quan de battre les autres sans compter sur la force et la rapidité. »

Mais le « laboureur » Zhao Daoxin lors d'un entretien avec un dénommé Huang ne semble pas du même avis (L. Chircop-Reyes, 2015).

Zhao : « Si l'on souhaite développer le combat en Chine, il est nécessaire de briser l'intention actuelle de vouloir faire des classifications de tous les arts martiaux chinois. Il ne s'agit pas seulement de dire que ces classifications ne sont pas rationnelles, mais elles ne peuvent distinguer qu'une petite partie qui concerne uniquement les caractéristiques démonstratives des arts, et ne vient en aucun cas exposer les particularités combatives de chaque boxe... »

Zhao : « yi, qi, li » soit intention, souffle et force, ou bien « jing, qi, shen », essence, souffle et esprit, etc., bref, tous ces termes en rapport avec le neigong, le travail interne, sont très difficiles à exprimer clairement avec un langage normal. C'est comme si c'était une méthode de persuasion que l'on exerce sur soi-même pour produire différentes sortes de ressentis, allant d'une sensation agréable à celle de puissance. On peut dire également que c'est le principe de base de certaines religions. Mais cela reste peu efficace dans le cadre du combat, un certain nombre de nouvelles théories ont, au minimum, le même résultat, voire sont davantage réelles. »

Huang : « Par ses qualités sur le plan théorique comme sur le plan du renforcement du corps et de la santé, le Taijiquan est ainsi bien apprécié du grand public. Cependant, beaucoup demeurent perplexes quant à savoir comment peut-on, via un entraînement lent et tout en douceur, parvenir à l'emporter sur la violence ? Or, les experts de Taijiquan, riant au nez des ignorants, répondent à ces questions en disant qu'il s'agit d'une méthode secrète et profonde de transformation basée sur la dureté et la souplesse. »

Zhao : « Les pratiquants de Taijiquan ont leur propre façon de se mesurer : le tuishou. Pourquoi ne pas tout simplement se faire une réputation autour de ça ? Faut-il absolument que les techniques soient spécialement mortelles pour être considéré comme une boxe ? Durant la période républicaine, les pratiquants de Taiji s'étaient déjà publiquement expliqués sur la question : « Si les pratiquants de Taijiquan obtiennent de si mauvais résultats dans les compétitions de combat, c'est parce que notre boxe est bien trop profonde, les gens peinent à la maîtriser... » C'est là un subterfuge ou bien un aveu ? Le fil conducteur du Taijiquan est l'absolument remarquable relation dialectique entre le yin et le yang. Tu veux développer le « dur » ? Pratique donc le « souple » jusqu'à l'extrême cela deviendra purement et simplement « dur ». Tu veux être « rapide » ? Efforce-toi de pratiquer « lent » ... Mais une seconde, cette philosophie qui consiste à penser qu'« une chose poussée à son extrême se transmute en son opposé » est fort séduisante, mais qui en a déjà éprouvé les prodigieux effets sur son propre corps ? Personne... Si tu en as l'occasion, va épier

²¹ Cheng Man Ching ou Zheng Man Qing selon la transcription.

en cachette ce à quoi ces grands maîtres de Taiji, qui projettent les gens de manière fulgurante, s'entraînent en secret dans leur cour, tu comprendras. »

Pour une autre interprétation de l'opposition arts martiaux externes-internes parmi plusieurs : « *La science et la technologie européennes prises comme un tout ont mis au défi l'économie des Qing tout autant que la base intellectuelle de leur vision du monde. Une de ces réponses à ces défis européens consistait à décrire la technologie et la science européennes comme des pratiques et connaissances externes et périphériques, en contraste avec la culture chinoise fondamentale décrite comme interne.* » (P. Lorge, 2012, p.189)

Les pouvoirs extraordinaires des maîtres de taiji quan

Il suffira de mentionner qu'ils sont observables à foison dans la culture chinoise, phénomène à relier avec des traditions orales, les romans et les films de cape et d'épée²². Je m'intéresserai plutôt à ces pouvoirs affichés en France que l'on pourrait imaginer relégués au placard de l'illusionnisme.

Tout d'abord, le récit d'une vie auprès des grands maîtres chinois (G. Manzur, 2005, pp.124-125) : « *Cependant, lorsque je suis tout près de lui, la même force se retourne contre moi, toujours sans violence, mais avec la puissance d'un fort coup de vent, me projetant contre le muret... Cette fois-ci il ne m'a pas touché... J'ai remarqué qu'il ne me regardait pas dans les yeux, mais qu'il fixait son regard entre mes deux sourcils. Et j'ai senti pertinemment son énergie agir sur ce point-là. J'ai eu l'impression qu'entre son espace inter sourcilier et le mien, un lien invisible s'était établi. Je me demande maintenant s'il n'absorbait pas mon énergie, et qu'après m'avoir attiré vers lui, il me la rendait, en la poussant fortement vers moi. Quand je lui commente mes impressions, il me répond que c'est plus ou moins ça.*

Il faut que la personne avec qui je fais cet exercice ait son énergie consolidée ou, tout au moins, structurée. Je cueille son énergie, qui entre dans mon front, dans mon dantian supérieur, le vidant lui de toutes ses forces. Alors je projette ces mêmes énergies vers son dantian supérieur, repoussant son corps en arrière. »

Dans le même registre, Ram (2000, p.309) : « *Au demeurant, cet aspect [une certaine énergie interne], fort peu répandu, est susceptible d'une interprétation martiale offensive. En voici l'idée générale : celle ou celui dont l'énergie intérieure est pleinement éveillée, vive, libre, peut émettre ou projeter celle-ci selon une densité spécifique :*

- Soit sur son propre corps pour neutraliser l'impact énergétique ou cinétique d'une agression.
- Soit sur le corps d'autrui dans le but de déstabiliser son activité cérébrale ou de provoquer un dysfonctionnement organique. »

²² Tai Chi Demonstration That Gets Funnier As You Keep Watching.
<https://www.youtube.com/watch?v=ZK8KBsBGQeg>

L'auteur précise quelques lignes plus loin que « *le contact physique ne semble pas toujours nécessaire* ».

On retrouve également notre anthropologue qui, après la transe dans le taiji quan, a franchi le palier des pouvoirs magiques : « *Dans le domaine de l'efficiencia du geste, après avoir suivi, copié, imité mes 'modèles chinois', après avoir acquis comme eux un toucher quasi magique capable de déstabiliser quelqu'un en l'effleurant à peine.* » (E. Caulier, 2014)²³

Quelques récits « extatiques »

Les extraits ci-dessous me semblent assez évocateurs pour ne leur adjoindre que quelques brefs commentaires.

Richard Pottier (1990, p.436) s'appuie également sur l'ouvrage de C. Despeux et sur une méthode d'apprentissage du taiji quan :

« Il s'agit pour l'adepte [du taiji quan] de se confondre avec l'axe du monde (les pieds touchant la terre et la tête reliée au ciel), ou mieux de faire tourner le monde autour de soi et de contribuer par sa pratique à l'ordre cosmique en devenant le spectateur impassible des alternances du Yin et du Yang ». Dans l'enthousiasme de ses découvertes l'auteur affirme sans sourciller que « La gymnastique daoyin et l'hygiène alimentaire font partie de la préparation au Taiji quan...Comme tous les exercices taoïstes, la pratique du taiji quan peut être utilisée à des fins thérapeutiques, ou en vue de la recherche de la Longue Vie...Toutefois, elle constitue en soi une méthode de combat, bien qu'à la différence des arts martiaux qui relèvent de l'école 'exotérique', l'accent n'y soit pas mis sur l'entraînement musculaire, mais sur le développement des capacités mentales : ce n'est pas sur la force musculaire que l'adepte du taiji quan compte pour vaincre son adversaire, mais sur une 'force intérieure', qui n'est rien d'autre en définitive que l'énergie universelle dont l'esprit et la matière constituent également des manifestations...Conformément à la tradition taoïste, l'enseignement est fondé sur l'imitation du maître, celui-ci répugnant à fournir des explications rationnelles [sic !]. Du reste, la perfection du geste importe moins que l'attention portée au geste, le but poursuivi étant la transformation de l'attitude intérieure de l'adepte. On retrouve ici l'idéal du sage taoïste qui cherche à dépasser son moi pour s'identifier au cosmos ». Gardant toujours une foi inébranlable, il verse ensuite dans la mystique (p.475) : « Il apparaît dès lors que le mysticisme et les pratiques de maîtrise du corps procèdent d'un refus de la condition humaine ordinaire. Comme le chamane, l'adepte du Taiji Quan se place au centre du monde. Ses pieds touchent la terre, et sont, en fait, la terre, alors que sa tête est le ciel ; il relie donc symboliquement la terre au ciel, il rétablit l'ancienne

²³ Tobie Nathan (2021, p.78) : « *Au début, j'ai fait comme tout le monde. Je me suis laissé entourer par des élèves qui se disaient disciples, par des apprentis qui s'imaginaient sorciers.* »

communication entre l'embryon et la matrice. Par la respiration embryonnaire, il se coupe du monde extérieur pour rentrer en lui-même. La respiration en circuit fermé, qui est celle du fœtus dans le ventre maternel, lui restitue dans l'imaginaire l'état de complétude qui a précédé la naissance. Au lieu de respirer l'air extérieur, il aspire le 'souffle interne' et respire par le nombril comme le fœtus ». Il culmine enfin avec la libido « Symboliquement l'adepte se transforme ainsi en un phallus, le pénis en érection concentrant en lui-même la totalité de l'énergie libidinale et constituant, en tant que moyen de retour au sein maternel (équivalent au fœtus) un moyen privilégié d'identification narcissique... Toutes les techniques de maîtrise du corps, qu'elles ressortissent à la méditation, à l'alchimie ou à la diététique, visent ainsi à obtenir la transmutation du corps grossier en un corps 'mystique' ou 'subtil' (= le phallus) qui soit non castrable, non morcelable, et en définitive, immortel ».

François Jullien (2000, p.51) affirme au début du livre ne pas s'intéresser à la différence entre Chine et Occident, mais il y plonge à pieds joints en comparant « *la boxe européenne* » et la « *boxe chinoise* ». Il résume cette dernière au taiji quan²⁴ :

« De même, quoi de plus lointain de la boxe européenne, et de sa forme de pugilat, que ce que l'on rend par 'boxe chinoise' (taiji quan) ? Procédant par enchaînements continus²⁵, elle déroule une force, non pas simplement musculaire, mais plus intérieure et 'quintessenciée' ; dans son mouvement spiralé, elle fait naître la rapidité la plus extrême de la plus extrême lenteur, et maintient la complémentarité et l'harmonie avec l'adversaire, guettant la rupture de son énergie, au lieu de s'opposer d'emblée à lui dans un rapport antagoniste et de l'affronter. »

On a bien compris que d'un côté se trouvent les Occidentaux brutaux qui se ruent sans finesse sur l'adversaire (le pugilat), et de l'autre, les Chinois emplis de sagesse qui n'affrontent pas l'adversaire mais « guettent sa rupture d'énergie » (attendent- ils qu'il s'endorme ?)²⁶.

Brigitte Baptandier (2017, pp.19 et 20) :

« Ce qui, pour moi, est en Chine la démarche la plus proche de la psychanalyse est peut-être celle du taiji quan. » Puis elle enchaîne avec « *Le maître, lui, ne voit pas l'élève, situé derrière lui, ou plutôt il le voit avec d'autres yeux : ceux de la perception 'spontanée'* ». Elle en déduit à la page suivante que « *pourtant on révèle son être le plus intime dans ces gestes policés à l'extrême : on parle du 'Taiji' de quelqu'un, tout aussi révélateur de sa personne secrète, voilée, de son érotisme, que son écriture ou son langage dans l'analyse.*

²⁴ Rien qu'un coup d'œil sur Wikipédia lui aurait permis de constater que « la boxe chinoise » est riche de plusieurs centaines d'arts martiaux. Le taiji quan n'a aucune prétention à être représentatif de cette diversité hormis apparemment dans le fantasme de François Jullien.

²⁵ Les mouvements lents du taiji quan

²⁶ Là encore, avec un peu de curiosité intellectuelle, l'auteur aurait pu se rendre compte en cherchant sur Internet « compétition de tuishou » qu'on n'y attend pas que son adversaire perde son énergie, car c'est tout simplement le propre de la compétition pour les arts martiaux que de vaincre en un temps donné.

En pointant les gestes et les attitudes, le maître agit sur la personne, tout autant que sur son corps. » Sa conclusion aboutit évidemment à l'inconscient « Dans la pratique du Taiji quan cette élaboration du corps mène à la 'spontanéité', ziran, à cette 'obscurité intimité'...l'inconscient ? ».

Tout d'abord, une contradiction entre le professeur qui ne voit pas l'élève dans son dos, mais qui deux lignes plus loin pointe les gestes et les attitudes (!!?). Autre fantaisie à dénoncer : dans la réalité, les professeurs de taiji quan passent autant de temps face à face avec leurs élèves, car « la perception spontanée » semble n'exister que dans l'esprit de l'auteure. Si toutes les disciplines à travers lesquelles on peut observer le style/la personnalité/l'intimité de quelqu'un (la danse, le mime, la musique, le chant, etc.) révélaient en puissance un(e) psychanalyste, on verrait de la psychanalyse à tous les coins de rue.

Quelques récits de « laboureurs »

Pei-San NG (2016, p.4) : « *Il existe un fort scepticisme tout à fait raisonnable pour savoir si la force interne du neigong existe, et si les arts martiaux internes peuvent même être considérés comme contenant des compétences martiales pratiques* ».

Yang Jun, l'héritier du style Yang de taiji quan en Chine : « *Beaucoup de gens pratiquent le Tai Chi comme une sorte de danse ou de gymnastique : ils n'arrivent pas à combiner l'interne et l'externe. Le Tai Chi, c'est l'union du yin et du yang : le yin sans le yang, ce n'est plus le Tai Chi...si l'on pratique sans penser à l'art martial, il n'y aura plus de contenu réel.* » (Tai Chi Chuan Mai-Juin 2020, pp.69-70)

I. Robinet (1977, p.130) affirme que les penseurs chinois sont, en général, assez circonspects à son égard (le qi) : « *On peut évidemment se demander d'où viennent ces diverses modalités assumées par le Souffle. C'est là une autre aporie à laquelle les Chinois répondent par la notion de ziran, spontanéité, le 'c'est ainsi de soi-même', naturellement ; autrement dit, 'cela ne vient de nulle part', ou encore, 'c'est dans la nature même du Souffle : c'est originaire.* »

B.Kennedy, E. Guo (2005,pp.30-32) : « *Les professeurs d'arts martiaux utilisent souvent le mot 'qi' [...] comme un terme fourre-tout pour tout aspect des arts martiaux que le professeur ne comprend pas, comprend de manière vague, ou trouve difficile à articuler.* »

P. Bowman (2015, p.180) : « *Je voudrais attirer spécifiquement l'attention sur la manière dont une telle sacrosainte notion incarnée [le qi], quasi mystique et religieuse – une notion qui est discutablement au cœur de nombreux discours sur la sinitude– circule non seulement dans le corps des pratiquants de l'alchimie interne et des arts martiaux, mais aussi –en fait peut-être en premier– dans une catégorie de discours médiatiques.* »

Sun Lu Tang (1860-1933), célèbre créateur du style Sun de taiji quan : « *Quand il est arrivé que des théories soient couchées sur le papier, c'était souvent par quelqu'un qui n'était pas un véritable pratiquant.* » (1921, p.4)

J.-F. Billeter (1985, p.14-15) : « *Il n’y a aucune raison de refuser au qi le statut de notion scientifique. Une telle notion n’est après tout qu’une représentation toujours révocable, modifiable et perfectible que l’on adopte s’il se confirme qu’elle est opératoire, que l’on rejette si elle ne rend pas de service vérifiable. Rien ne s’oppose à ce que nous l’adoptions à notre tour, à titre expérimental. Une notion étrangère à notre tradition, qu’elle soit chinoise ou vienne d’ailleurs, ne doit être traitée ni comme un objet curieux, dont on ne songe pas à tester l’utilité, ni comme un article de foi dont la vérité serait admise a priori. La seule attitude féconde est une attitude active de recherche et d’expérimentation, adoptée dans une entière liberté intellectuelle.* »

Quant à cette remarque de Jean Levi (2011, p.40) à propos des penseurs de l’antiquité chinoise, elle reste, me semble-t-il, d’actualité : « *La nécessité de produire un message obscur pour assurer la sélection de ses destinataires explique le statut pour le moins ambigu de l’enseignement livresque et la valorisation de la transmission orale.* »

La mise en demeure du maître chinois de taiji quan

On abordera l’Autre, ici le maître de taiji quan, comme un miroir réfléchissant un processus de « bricolage spirituel » repérable un peu partout en Europe avec quelques variantes selon les cultures. Le titre de l’ouvrage de Marc Bonomelli (2022), *Les nouvelles routes du soi*, résume parfaitement mon propos, mais je lui laisserai d’abord la parole pour parler du religieux et du spirituel : « *Le chercheur [Jean-François Barbier-Bouvet] rappelle deux critères : ‘Le premier est le refus ou la méfiance vis-à-vis de toute médiation, surtout si elle est institutionnelle : une église, pas plus qu’une organisation politique ou sociétale, n’a à interférer dans ce qui est de l’ordre du personnel et du fondamental ; beaucoup considèrent qu’ils [les nouveaux spirituels] peuvent faire l’économie de l’institution et de ses dogmes au profit sinon d’une ‘ligne directe’ avec Dieu, au moins au profit de ce qu’on pourrait appeler une auto spiritualité. Le second est ‘l’importance centrale de l’expérience personnelle comme vecteur de connaissance et comme validation d’une certitude. Dès lors que l’on attend d’abord du spirituel non pas une vérité mais un épanouissement, ce qui définit qu’une chose est bonne ne tient plus -ou plus seulement – à ce qu’elle est attestée par l’histoire ou par un magistère, mais à ce que je l’ai éprouvée et qu’elle me fait du bien.* » Dominic La Rochelle (2006, p.192) est tout aussi affirmatif pour le taiji quan : « *L’hypothèse qui sera ici défendue est que le contexte qui forme une épistémè propice à l’émergence du discours sur le taiji quan est caractérisé par deux phénomènes qui sont en relation l’un avec l’autre, soit le contexte religieux occidental contemporain et le discours orientaliste en place dans les sociétés occidentales* ». *En ce qui concerne en particulier le religieux en Occident, il est fortement soumis à la rationalisation, l’individualisation et la globalisation. Le réenchantement du monde n’obéit donc plus pour la très grande majorité d’entre nous à un quelconque dogme certifié par une structure religieuse autoritaire. Il devient une affaire individuelle souvent formulée par le slogan de la ‘quête spirituelle’.* (idem, p.194) « *On assiste donc tranquillement, dans la modernité, à un passage d’une transcendance verticale à une transcendance horizontale, où l’accomplissement individuel devient le but primordial à atteindre... Cette demande d’une religiosité*

« corporelle » passe également par la guérison. L'aspect thérapeutique dans la spiritualité devient important parce que c'est justement une preuve concrète et physique que celle-ci fait son œuvre...cette tendance est généralement accompagnée d'une vision très holistique de la spiritualité, dans la mesure où le développement spirituel et mental est intimement lié au développement du corps, et que le développement de l'être humain est intimement lié au fonctionnement général de l'univers tout entier ». Or la notion d'épanouissement est centrale dans les propos de la plupart des pratiquants de taiji quan (W. Lowenthal, 1997, résumé) : « Ce livre, est consacré à l'enseignement du maître de Tai Chi, Chen-Man-Ching, il nous entraîne vers " La porte du mystère ". Cette porte, bien entendu, ouvre sur les indescriptibles merveilles qui sont révélées à l'adepte du Tai Chi Chuan sur la longue route de la connaissance, à condition qu'il assimile les principes de l'art et les applique à la vie quotidienne. Il décrit notamment comment maître Cheng, par sa profonde compréhension des phénomènes humains et sa tolérance, a réussi à transformer sa vie pour en faire le professeur épanoui et l'homme accompli qu'il est devenu aujourd'hui, et nous montrer à tous la voie à suivre. »²⁷ Ces commentaires à propos des maîtres se retrouvent un peu partout. On y remarque les ingrédients magico-religieux qui positionnent le maître dans un monde supérieur de la connaissance dont l'entrée est une « porte du mystère ». Cette porte franchie, quasi-rite d'initiation magico-religieux, le pratiquant transformé en adepte aura accès aux « indescriptibles merveilles », une nouvelle forme de paradis promis²⁸. Comme toute initiation de type magico-religieux, ce paradis n'est accessible qu'à travers une « longue route de la connaissance » dont le défi premier est « l'assimilation des principes de l'art », accompagné de la recommandation expresse de les appliquer dans la vie quotidienne. On pourrait aisément extrapoler vers le chrétien pratiquant sommé de comprendre les 10 Commandements et de les appliquer dans sa vie quotidienne. Et pourtant, une grande différence sépare ces deux individus : le maître de taiji quan est ici érigé en modèle de vertu, pourrait-on dire, sans qu'il y ait besoin d'allégeance à une institution quelconque. Lui est attribuée la qualité morale de tolérance, clef de l'épanouissement, sans que soit précisé clairement si cette qualité provient de sa pratique du taiji quan ou si elle est propre à sa personne. Mais on se souviendra que, dans la culture chinoise, l'artiste martial est souvent associé à des qualités morales, comme en témoigne le nom de l'association « la Société de la Moralité et des Arts Martiaux », créée à Tianjin par le nommé Sun Xi Kun probablement dans les années 1930 (B. Kennedy and E. Guo, 2005, p.270). Autre différence majeure, il n'exerce aucun pouvoir au nom d'une quelconque divinité ou église. Sa pratique fait de lui un « homme accompli », sans que l'on sache ce que cela signifie. Mais de toute évidence, cet état l'autorise « naturellement » à devenir un leader. On comprend dès lors que chaque lecteur/lectrice, par son expérience corporelle guidée par cet enseignement, pourra espérer lui/elle aussi devenir un individu accompli, voire un.e guide spirituel.le.

On retrouve clairement le refus/la méfiance de la médiation institutionnelle et l'importance de l'expérience personnelle mises en avant par M. Bonomelli. Ce phénomène n'est pas nouveau si l'on veut bien se souvenir du rôle du gourou indien popularisé dans les années 60 par le mouvement hippie et par des célébrités comme les Beatles. Mais le caractère abscons de la philosophie et de la métaphysique indienne a progressivement rendu le personnage du gourou trop éloigné des préoccupations

²⁷ Le sous-titre du livre, « La porte du miracle », est on ne peut plus explicite.

²⁸ On retrouve d'ailleurs de ci de là le vocabulaire religieux pour qualifier le maître de taiji quan : un tel le décrira comme « un ange est passé » après l'avoir rencontré lors d'un stage. Un autre, en visite en Chine, évoquera le « saint des saints ».

quotidiennes du grand public occidental. Jouaient également en sa défaveur le style de vie ascétique, son apparence « fleurie et béate », son association aux substances hallucinogènes, ainsi que l'aspect trop inhabituel et « asocial » à l'époque du langage corporel de la méditation. Avec le maître chinois de taiji quan, on évolue dans un monde facilement accessible : les mouvements lents possèdent une esthétique agréable à l'œil, mais aussi à pratiquer ; une philosophie profonde est quasi assurée par leur pratique. « *Danse lente, souple, sans effort apparent, la pratique du taiji quan suffirait à elle seule à initier tout un chacun au taoïsme* » (K. Schipper, 1982, p.184) ; le maître est un individu accompli qui diffuse harmonie et bien-être juste par sa pratique quotidienne et par une sagesse héritée du taoïsme. Cette même philosophie est associée à la nature, donc très d'actualité si l'on songe aux préoccupations écologiques de notre siècle. La pratique des mouvements lents en groupe possède une saveur consensuelle dont le maître est le chef d'orchestre. L'art martial qui aurait pu effrayer le grand public devient par un tour de passe-passe « *un art martial pour la défense de l'univers intérieur* » (idem, p.184). On comprend ainsi l'évacuation du véritable tuishou du programme général et sa transformation en spectacle magique. Souvent à son insu, le maître chinois de taiji quan propose un prêt-à-porter spirituel à l'individu occidental pressé, malmené par les contraintes sociales et politiques et inquiet des défis du lendemain (la catastrophe écologique, l'invasion de l'intelligence artificielle, etc.). Il lui infuse une sagesse millénaire qui se passe de la médiation habituelle des différents vecteurs de la connaissance. On peut également avancer qu'à travers l'association avec le taoïsme, philosophie souvent associée confusément à une certaine forme d'anarchie, le maître chinois montre la voie de la liberté intérieure ; il semble ainsi éveiller en chacun de nous une richesse spirituelle flatteuse.

Le chercheur « laboureur » portera son attention ailleurs, beaucoup moins valorisante (M. Bonomelli, 2022, pp.214-215) : « *Une récente étude parue dans le European Journal Of Social Psychology jette pourtant un pavé dans la mare des thérapies énergétiques. Selon leurs auteurs, certaines formes d'entraînement spirituel -telles que la guérison énergétique, la lecture de l'aura, et, dans une moindre mesure, la pleine conscience et la méditation -sont à corrélérer avec le narcissisme et un fort sentiment de 'supériorité spirituelle'...Les chercheurs ont découvert que la 'supériorité spirituelle' était significativement corrélée à l'estime de soi et au fait de guider d'autres personnes dans un chemin spirituel.* » On a vu, dans les précédents chapitres, combien cette description résonne avec de nombreux discours sur le taiji quan et les maîtres chinois. On ne peut s'empêcher de penser à cette remarque de Yuval Noah Harari (2015, p.418) : « *Quand les automobiles ont remplacé les fiacres, nous n'avons pas amélioré les chevaux, nous les avons mis au rencart. Peut-être est-il temps de faire pareil avec Homo sapiens.* » Le maître chinois de taiji quan, nouvelle passerelle vers l'Homo deus ?

Références

- Baptandier B., 2017, Le corps dans le Taiji quan et la psychanalyse In B. Baptandier (édité par) *Le battement de la vie, Le corps naturel et ses représentations en Chine*, Société d'ethnologie, Nanterre, pp.39-47.
- Baptandier B., 2017, Le corps dans le Taiji quan et la psychanalyse In B. Baptandier (édité par) *Le battement de la vie, Le corps naturel et ses représentations en Chine*, Société d'ethnologie, Nanterre, pp.39-47.
- Bonomelli M. (2022), *Les nouvelles routes du soi*, Editions Arkhé, Paris, 314 p.
- Bowman P., 2015, *The circulation of qi in media and culture*, 1st UK-China Media and Cultural Studies, Cardiff University, 6/2/2015, pp.179-190
- Caulier E. (?), *Approches traditionnelles et scientifique du tai chi chuan pour répondre aux défis contemporains*, Consulté sur Academia.edu / 34723765 / ebook_approches_traditionnelles_et_scientifiques_pdf_email_work, 111 p.
- Caulier E. (2014), *Trajet anthropologique, corps taoïste et sciences cognitives. Approche compréhensive*, De Boeck Supérieur no.123, p65 à 72.
<https://www.cairn.info/revue-societes-2014-1-page-65htm>
- Cheng Man Ch'ing, 1985, *Cheng Tzu's Thirteen Treatises on T'ai Chi Ch'uan*, North Atlantic Books, Berkeley, 223 p.
- Cheng Man Ch'ing (compiled and translated by Wile D.), 1985, *Cheng Man-Ch'ing's Advanced T'ai-Chi Form Instructions*, Sweet Ch'I Press, New York, 162 p.
- Chircop-Reyes L., 2015, *L'entretien de Zhao Daoxin : une sanglante dissection « des arts martiaux chinois »*, Chroniques de Wulin,
<https://chroniqueswulin.wordpress.com/2014/07/30/lentretien-de-zhao-daoxin-une-sanglante-dissection-des-arts-martiaux-chinois/>
- Chircop-Reyes L., 2023, *La martialité comme véhicule du religieux en Chine*, Archives des Sciences Sociales des Religions no.201, janvier-mars, pp.71-92, accès libre <https://journals.openedition.org/assr/69441>
- Chircop-Reyes L., 2023, *Des compagnies caravanières aux arts martiaux*, Maisonneuve & Larose, Paris, 489 p.
- De Bruyn P.H. 2010, *Le Wudang Shan, Histoire des récits fondateurs*, Les Indes Savantes, Paris, 444 p.
- Despeux C. (1981), *Taiji Quan, art martial, technique de longue vie*, Guy Trédaniel Editions de la Maisnie, Paris, 316 p.
- Kennedy B., Guo E. (2005), *Chinese Martial Arts Training Manuals*, North Atlantic Books, Berkeley, 328 p.
- Durand-Dastès V., 2013, *A late Blossoming of the Seven Lotus: hagiographic novels about the Qizhen*, In *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500-2010*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, pp.37-39.
- Frank A., 2006, *Taijiquan and the search for the Little Old Chinese Man*, Palgrave Mac Millan, New York, 320 p.
- Harari Y.N., 2015, *Homo deus, Une brève histoire de l'avenir*, Albin Michel, 2015, 463 p.

- Huang Wenshu, 1936 (June 15), *The Skills & Essentials of Yang Style Taiji Boxing and Martial Discussions*, Martial Arts United Monthly Magazine Society.
- Jullien F., Marchaisse T., 2000, *Penser d'un dehors de la Chine, Entretiens d'Extrême-Occident*, Seuil, 510 p.
- La Rochelle D., 2006, *L'autorité de la littérature sur le taiji quan. Analyse d'un système de représentation d'arts martiaux chinois en Occident*, *Studies in Religion/Sciences religieuses*, Sage Publication, Canada. <http://sir.sagepub.com/cgi/content/abstract/HYPERLINK>
- Levi J., 2011, *Réflexions chinoises*, Albin Michel, Paris, 255 p.
- Leys S., 1998, *Essais sur la Chine*, Robert Laffont Bouquins, Paris, 825 p.
- Liang T.T., 1977, *T'ai Chi Ch'uan For health and Self-Defense*, Vintage Books, New York, 137 p.
- Lorge P., 2012, *Chinese Martial Arts from Antiquity to the twenty-first century*, Cambridge University Press, Cambridge, 270 p.
- Lowenthal W., 1997, *Le Tao du professeur Cheng, La porte du miracle*, Guy Trédaniel, Paris, 176 p.
- Manzur G. (2005), *Les mouvements du silence : vingt ans d'initiation avec des maîtres de Tai-chi en Chine*, Albin Michel, Paris
- Nathan T. (2021), *Secrets de thérapeute, L'Iconoclaste*, Paris, 383 p.
- Pottier R., 2002, *Le corps et l'esprit* In Poirier J., 2002, *L'histoire des mœurs vol.1*, Gallimard, Paris, p.419-482.
- Ram, 2000, *L'envol de la grue*, Editions DesIris, Méolans-Revel, 336 p.
- Rochat L., 2021, *Le Tao de Papa ,Pérégrinations chinoises d'un taoïste d'Occident*, Editions Persée, 186p.
- Schipper K., 1982, *Le corps taoïste*, Fayard, Paris, 344 p.
- Tang Hao (1935), *Taijiquan genyuan* In Tang Hao & Xu Zhen, *Taijiquan kao*, Editions Deng Shihai, Shanghai.
- Sun Lu Tang (1921), *Taiji quan xue*. <https://brennantranslation.wordpress.com>, 71 p.
- Wile D., 1999, *T'ai Chi's Ancestors: The making of an Internal Art*, Sweet Ch'I Press, New York, 200 p.
- Wile D., 2020, *Manufacturing martial spirit: ethos, ideology and identity in the Chinese martial arts* In P. Bowman, B. N. Judkins (eds) *Martial Art Studies*, Cardiff University Press, pp.93-114.
- Wong S.H., 1982, *Investigations into the Authenticity of the Chang San-Feng Ch'uan-Chi*, The Australian National University Press, Canberra.
- Xu Yusheng, 1921, *Taiji Boxing Postures Explained (Taiji Shi tujie)*, <https://brennantranslation.wordpress.com> , 91 p.
- Ying K.L., 1999, *Tai-Chi Chuan in Theory and Practice*, North Atlantic Books, Berkeley, 123 p.