

Comment lire un « classique » américain avec une attitude sinologique

Confucius : du profane au sacré de Herbert Fingarette, Traduit de l'américain, présenté et commenté par Charles Le Blanc, Les Presses de l'Université de Montréal, 167 p.

Anna Ghiglione

Numéro 202, mai-juin 2005

L'Extrême-Orient ou la destinée de l'écriture

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/18654ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ghiglione, A. (2005). Comment lire un « classique » américain avec une attitude sinologique / *Confucius : du profane au sacré* de Herbert Fingarette, Traduit de l'américain, présenté et commenté par Charles Le Blanc, Les Presses de l'Université de Montréal, 167 p. *Spirale*, (202), 12–13.

COMMENT LIRE UN « CLASSIQUE » AMÉRICAIN AVEC UNE ATTITUDE SINOLOGIQUE

CONFUCIUS : DU PROFANE AU SACRÉ de Herbert Fingarette

Traduit de l'américain, présenté et commenté par Charles Le Blanc, Les Presses de l'Université de Montréal, 167 p.

« **R**ÉANIMER le Vieux pour acquérir la connaissance du Nouveau ». Tel est l'objectif général poursuivi par Confucius (551-479 av. J.-C.) d'après les *Entretiens* (*Lunyu* II, 11), classique chinois de première importance dont la datation et la paternité font encore l'objet de discussions animées et d'intenses recherches. Telle est aussi l'orientation qui émerge du travail que Charles Le Blanc effectue en traduisant en français et en présentant par d'amples commentaires ce « classique » américain au sujet de la pensée confucéenne paru aux États-Unis en 1972 chez Harper Torchbooks : *Confucius : The Secular as Sacred*, par Herbert Fingarette.

Charles Le Blanc, professeur émérite de philosophie chinoise à l'Université de Montréal, est à la fois traducteur et auteur de cet ouvrage où il construit un habile dialogue entre sinologues, philosophes et spécialistes en sciences humaines du passé et du présent, issus de contextes culturels fort différents. Le résultat auquel il parvient est un pont conceptuel fécond entre trois mondes — la Chine, l'Europe et l'Amérique du Nord — ainsi qu'une tribune optimale pour discuter et, par cela, construire de nouvelles vérités. Son attitude envers le texte original demeure constamment philologique, voire sinologique. Son exégèse explique et situe dans leur contexte historique et intellectuel les réflexions de Fingarette, qui fit sa carrière comme professeur de philosophie analytique à l'Université de Californie à Santa Barbara. Le Blanc s'évertue à rendre justice à ses propos avec la rigueur qu'on attend d'un sinologue se penchant sur un classique chinois. Il exprime son propre point de vue discrètement, comme l'aurait fait un commentateur chinois envers un texte de l'Antiquité méritant d'être redécouvert et légué à la postérité.

La valeur de ce type de travail s'avère multiple, étant à la fois sinologique, philosophique, pédagogique mais aussi méthodologique. Il permet, en effet, d'approfondir ou d'acquérir des connaissances sur l'univers moral des Chi-

nois, et sur la pensée confucéenne en particulier; il soulève des interrogations philosophiques majeures en rendant accessible à un lectorat réceptif, par la clarté de l'exposé et de l'écriture, une aire culturelle très éloignée de nos représentations ainsi qu'une problématique complexe de nature éthique. Il montre encore comment la sinologie et ses techniques peuvent être exportées ou appliquées à la « traductologie », pour emprunter un néologisme paru dans *Spirale* (n° 197, juillet-août 2004). Les trois piliers traditionnels de la sinologie, et des études classiques en général, sont en effet la philologie, l'herméneutique et la traduction. Le sinologue est particulièrement attentif aux questions terminologiques car le chinois écrit dans l'Antiquité ne présente aucune analogie avec les langues indo-européennes. Il devrait en plus porter un « regard éloigné » sur une civilisation aussi lointaine que celle de la Chine ancienne. Par cette expression, Lévi-Strauss caractérisait notamment une attitude anthropologique consistant à éviter les jugements de valeur sur les « autres » cultures ainsi que les comparaisons ou les rapprochements, menés en terme qualitatifs, entre l'Occident et d'autres univers intellectuels. Les positions adoptées par Charles Le Blanc satisfont à cet ensemble d'exigences : le texte original américain est respecté et analysé d'un œil détaché à la lumière d'autres études successives; les propos des maîtres chinois sont présentés avec ce que le sinologue canadien recommande lui-même d'adopter, à savoir « le jugement prudentiel ».

Confucius et la magie de l'humanisme chinois

Les savants occidentaux ont souvent tendance à dénier à la civilisation chinoise le don de la philosophie. Les objectifs pratiques (l'harmonie sociopolitique) ou psychophysiques (l'équilibre de la personne) des maîtres de pensée chinois, leur langue écrite presque dépourvue de morphologie et leur écriture qui n'a jamais atteint

un stade de phonétisme pur auraient tous été des facteurs de ralentissement de la pensée abstraite. La tâche que Fingarette se donne, en revanche, c'est « l'étude philosophique intensive et rigoureuse des Entretiens ». L'analyse philosophique de la langue proposée par John Langshaw Austin (1911-1960) et sa notion de « discours performatif » lui offre un instrument théorique efficace pour saisir les enjeux de la vision du langage dans l'enseignement confucéen. Le Blanc ne manque pas de saisir l'originalité de cette approche qui sera suivie par d'autres spécialistes de la Chine et dont la lecture critique anticipe même les positions de Pierre Bourdieu (*Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001). À l'instar d'Austin, le théoricien français, en effet, souligne que l'efficacité et le pouvoir des mots ne proviennent pas du langage comme tel mais de la pratique conventionnelle de la langue au sein de l'institution sociale, voire des « rituels de la magie sociale ». Or, c'est justement aux notions de magie et de rite que Fingarette s'attarde en insistant sur l'importance attribuée par Confucius à la dimension magique et sacrée de l'existence et de la vertu humaines. Par « magique », Fingarette entend « le pouvoir d'une personne donnée d'accomplir sa volonté directement et sans effort par le rituel, le geste, l'incantation ». Ce pouvoir (acquis et non inné) de produire de manière automatique de grands effets sans effort est invisible et intangible. Il se déploie principalement à travers le langage et l'imagerie du *li*, « rite ou cérémonie sacrée ». Comme l'explique Le Blanc, Confucius opéra alors une véritable « révolution copernicienne » en démythologisant les rites et en « les convertissant en une morale humaniste intégrale ».

Honte ou culpabilité ?

Que l'on ne pense pas que le rite soit, aux yeux des confucéens, un simple ensemble de cérémonies formelles à pratiquer dans la sphère publique et sur un terrain purement extérieur. Les



Jean-François Leblanc, *Jeune adolescent habillé à la mode occidentale sur une avenue de Shanghai, 2003, impressions à jet d'encre ultra-chrome (archive), 30,48 × 38,1 cm.*

rites, n'étant que le reflet, sur le plan humain, de l'ordre et de la cohérence à l'œuvre dans le cosmos, demandaient une intériorisation profonde au niveau de la conscience morale de l'homme. Pourtant, d'après une certaine idée reçue chez les Orientaux, et chez les Chinois en particulier, la honte serait prépondérante par rapport à la culpabilité. La différence entre, d'une part, le souci d'origine sociale pour l'extériorité et pour la forme et, d'autre part, l'inquiétude intériorisée, sincère et, donc, éthiquement supérieure, ne fait que calquer une opposition plus ample, et notamment celle qui démarque les sociétés dominées par le groupe des cultures individualistes. Les premières se caractériseraient par une perception sociale de la transgression en tant que violation formelle

des conventions; les secondes valoriseraient l'autonomie de l'homme face à la collectivité, en développant ainsi le sens de la liberté et de la responsabilité. Les recherches de Heiner Roetz (*Confucian Ethics of the Axial Age: A Reconstruction under the Aspect of the Breakthrough toward Postconventional Thinking*, State University of New York Press, 1993) ont frayé un nouveau chemin à ce propos: plusieurs contre-exemples significatifs, tirés des écrits confucéens de l'époque classique, brisent en effet une telle vision réductrice de la Chine en lui restituant un système éthique riche et complexe où culpabilité, honte extérieure et intérieure se complètent mutuellement.

Fingarette reconnaît aussi avant la lettre l'implication morale dans la pratique rituelle

que l'enseignement confucéen prônait. Il s'efforce néanmoins de montrer, par un argument souvent quantitatif, que l'imagerie de la voie confucéenne serait dissociée de la notion de choix, de responsabilité et de culpabilité. L'homme ne constituerait point un sujet moral réel, doué d'une âme ou d'un moi intérieur bien défini. Aussi faudrait-il renoncer à psychologiser la terminologie des *Entretiens*, y compris la notion clé de *ren*, « sens de l'humain, bienveillance », qui constitue la vertu suprême de la doctrine de Confucius. Le Blanc, quant à lui, complète cette interrogation sur la dimension morale de l'acte rituel en introduisant une réflexion sur la notion d'obligation. Il met agilement en relation les hypothèses de Fingarette avec des études postérieures qui lui sont en quelque sorte tributaires. Sa référence principale est Léon Vandermeersch, sinologue français spécialiste du confucianisme à qui l'on doit l'opposition entre le juridisme occidental et le ritualisme chinois. D'une manière générale, les études citées dans les commentaires de Le Blanc valident la lecture de Fingarette en montrant l'impact que celle-ci a eu sur les recherches sinologiques. Afin de mettre à jour le débat, il serait alors intéressant de comparer les positions du philosophe américain avec les interprétations plus récentes issues de l'école de Roetz. Dans cette même optique, il conviendrait de citer l'importante contribution que Mark Edward Lewis consacre à la notion de changement dans la tradition ritualiste chinoise (« Les rites comme trame de l'histoire », dans *Notions et perception du changement en Chine*, Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises, 1994). Contrairement aux descriptions courantes de la notion de rite en tant qu'expression de la négation de tout changement par l'instauration d'un modèle mythique qui se situe en dehors du temps, en effet, le discours confucéen a intégré le changement comme un aspect nécessaire du gouvernement et comme une caractéristique essentielle du Sage.

C'est justement l'importance attribuée à l'idée de changement dans la pensée chinoise traditionnelle qui rend encore envisageable la possibilité d'arrimer un humanisme confucéen rénové avec les exigences de la société chinoise d'aujourd'hui. Cette voie est d'ailleurs recommandée par le néoconfucianisme contemporain pour des raisons éthiques et politiques. La redécouverte de la part de Le Blanc d'un classique américain sur l'enseignement de Confucius, que Fingarette lui-même considère comme un innovateur culturel, offre au monde francophone l'opportunité de s'interroger encore une fois sur la profondeur et sur l'actualité d'une ancienne sagesse.

Anna Ghiglione