Document generated on 04/27/2024 4:40 p.m.

Spirale
Arts • Lettres • Sciences humaines

SPIRALE

De l'évanouissement

Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu, de Jean Levi, Éditions Allia, 169 p.

Morgan Gaulin

Number 195, March–April 2004

URI: https://id.erudit.org/iderudit/19464ac

See table of contents

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)
1923-3213 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Gaulin, M. (2004). De l'évanouissement / *Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu*, de Jean Levi, Éditions Allia, 169 p. *Spirale*, (195), 41–41.

Tous droits réservés © Spirale magazine culturel inc., 2004

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/

érudit

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/

DE L'ÉVANOUISSEMENT

PROPOS INTEMPESTIFS SUR LE TCHOUANG-TSEU de Jean Levi
Éditions Allia, 169 p.

Le *Tchouang-tseu* est un des plus grands ouvrages du taoïsme, et comme tous les grands livres, il appelle des herméneutes. Sa qualité est d'abord d'offrir au lecteur une infinité d'angles par lesquels se révèle la vérité, décourageant du même coup les interprètes tentés d'en offrir une compréhension finale, systématique. Son sens, pourrait-on dire, se dérobe à nous comme un train file dans la nuit, et Jean Levi, en bon sinologue, demeure attentif à cet aspect du taoïsme philosophique; le sens se remet toujours à demain, il « *ne demeure jamais qu'une promesse* ».

Le pessimisme de Tchouang-tseu

Chou, empereur de la mer du Sud et Hou, empereur de la mer du Nord, décident de remercier l'empereur du milieu, Houen-Touen, mieux connu sous le nom de Chaos, pour son hospitalité. Or, Houen-Touen ne possède aucune ouverture, aucun orifice, pas de bouche, ni de nez, ni d'oreilles... Hou et Chou, remarquant que tous les hommes en possèdent sept, pour voir, entendre, respirer et manger, se proposent alors de les lui perforer. Au septième jour, Houen-Touen rendit l'âme. L'originalité du commentaire de Jean Levi réside dans le fait qu'il interprète cette fable comme une leçon sur l'Être, et c'est pour cette raison qu'il s'engage dans une comparaison, à première vue surprenante, entre le décès de Chaos, l'empereur du milieu, et Parménide, le premier maître de Platon. Platon ne tue pas physiquement Parménide, bien sûr, mais remet plutôt en question sa théorie de l'être; c'est cette remise en cause qui revêt, pour la philosophie, un caractère d'homicide et plus précisément ici, de parricide. Parménide, premier maître de Platon et, donc, par le fait même, premier père de Platon, parce qu'il se fait remettre en question, en tant que père de l'être et père de Platon, subit l'effet d'un parricide philosophique, d'un meurtre métaphorique, d'un dégagement, par le fils, de l'étreinte conceptuelle d'un père pour son fils. Platon avait compris, au moins implicitement, que la vie de son discours demeurait en danger de mort tant qu'il demeurait soumis au silence approbateur. La mort devient alors un accouchement.

Jean Levi souligne qu'au sein de cette similitude entre le récit de la mort métaphorique de Parménide et celle de l'empereur du milieu se trouve tout de même une profonde différence. Le parricide commis par Platon est salutaire, alors que celui que met en scène le *Tchouang-tseu* demeure irrémédiablement pessimiste. Le manque d'ouverture de Chaos, bien qu'il ait laissé ses hôtes dans l'ambiguïté et la confusion, n'en demeurait pas moins un manque vivant; la fin, la résolution de l'ambiguïté, débouche sur la mort, sur la mort véritable et non seulement métaphorique de Chaos. Mais c'est dire au même moment que la mort de Chaos est elle aussi métaphorique; c'est ce qui la rattache à Parménide. Sa mort véritable, physique, Levi l'entend comme mort de la véritable unité du monde, sa mort métaphorique, comme la fin d'un état de conscience originel; les organes sensoriels que lui perçent Hou et Chou modifient son rapport au monde et à lui-même. Ainsi, la mort métaphorique de Chaos peut recevoir deux interprétations, celle du dehors et celle du dedans. La confusion qui l'habitait et qui lui permettait, osons-nous dire, de demeurer « enfant », s'écoule au-dehors par les orifices percés; dans le sens inverse, l'extériorité peut maintenant faire irruption à l'intérieur de lui. C'est ce qui annihile, selon les termes de l'auteur, « *son souffle vital* ». Le gain d'ouvertures sur le monde est donc, selon le *Tchouang-tseu*, une perte; c'est pourquoi le taoïsme parle d'un état perdu d'indistinction et qu'il prône le retour, pour combler cette perte, à l'état de nouveau-né, état pour lequel le dehors n'existe pas. Le *Tchouang-tseu* retrouve alors une intuition qui était déjà à l'œuvre chez Lao-tseu selon laquelle le nourrisson présente les caractéristiques souhaitées par le Tao, c'est-à-dire, plus précisément, l'absence de dualités internes. Parce que l'indistinction, selon Jean Levi, réunit chez le nouveau-né des états contraires, vie et mort, malheur et bonheur, activité et passivité, ce rassemblement d'oppositions, chez le même individu, le rapproche d'états chamaniques, dont il est clair qu'ils se comparent, par l'ascèse mystique qui leur est commune, à un mouvement de régression vers l'enfance. On est alors en mesure de comprendre qu'il n'est pas question, dans l'optique du taoïsme, de tenter de s'ériger, de se former ou de se construire une identité; tout cela demeure proprement occidental et très mauvais pour la santé. Le but, qui ne cesse de se dérober, n'est pas la formation progressive de la personnalité, ni la connaissance de soi socratique, mais plutôt l'arrivée dans ce que Han Fei, un commentateur de Lao-tseu, appelle l'oubli, l'absence de contenus de conscience, et non le vieil oubli de soi chrétien. Il n'est pas question donc d'entrer dans des considérations occidentales telles que l'oubli de soi religieux, ou même dans ce que Michel Foucault a nommé, dans ses cours au Collège de France, le souci de soi; c'est bien l'état général d'amnésie que vise le taoïste — état contraire à la réminiscence platonicienne —, cheminant par là-même vers le pur non-être qui n'est pas, à son tour, assimilable, selon nous, au non-être platonicien du *Sophiste*, ce que Martin Heidegger nomme le « *ne pas* » révélatoire, mais qui ressemble plutôt à la limite vertigineuse « *avant le basculement dans le néant* ».

Par-delà intelligence et instinct

L'oubli, l'Oubli, comme forme généralisée d'Absence, évanescence à même l'environnement, Jean Levi l'explique d'abord en des termes bergsoniens. Bergson avait compris que pour se sortir du dilemme entre l'intelligence, qui recherche des objets abstraits sans jamais les trouver, et l'instinct, qui les trouve sans les rechercher, il faut qu'il y ait une possibilité pour une troisième voie, celle de l'intuition; c'est elle qui fournit à l'intelligence la dose nécessaire de sympathie et qui lui permet d'entretenir une relation d'intimité à son objet. Bergson et Tchouang-tseu partagent cet enthousiasme pour l'intuition. Loin, par contre, de gommer les différences qui existent entre leurs pensées, Jean Levi souligne astucieusement que le dernier, contrairement au premier, ne voue pas une « *foi inébranlable* » à la raison. Bergson, il est vrai, pouvait espérer un temps futur où l'intelligence primerait sur toute autre faculté; Tchouang-tseu, pour sa part, n'y croit pas et fait plutôt confiance à l'intelligence somatique comme lieu d'accomplissement de la liberté humaine, chose qui demeure étrangère à Bergson puisqu'il s'en tient aux données de la science de son époque. Tchouang-tseu s'en remet, au contraire, à l'expérience religieuse qui est la sienne; cette dernière lui permet de développer une conception de l'intuition plus immédiatement rivée sur le monde organique. Selon Jean Levi, cette distinction a d'importantes ramifications sur leurs systèmes philosophiques respectifs. À aucun moment, Bergson ne fait, selon l'auteur, l'expérience réelle de l'intuition; il ne fait que discourir sur celle-ci, de manière détachée, alors que Tchouang-tseu, par le biais de ses expériences mystiques, a pu éprouver l'intuition du dedans et non seulement du dehors, comme quelque objet de la connaissance. Ainsi, le discours au sens où l'entend généralement le *Tchouang-tseu* ne doit pas se construire sur la base stricte du raisonnement logique, mais plutôt dans ce que nous pourrions appeler notre capacité à tous de vivre la vie des autres, pour un moment, afin d'en pouvoir faire l'expérience intérieure.

MORGAN GAULIN