

L A O T S E U

# Tao Te king

*traduit et commenté par*

MARCEL CONCHE



Perspectives  
critiques

puf

Lao Tseu et Marcel Conche

# Tao te king



# Copyright

© Presses Universitaires de France, Paris, 2015

ISBN numérique : 9782130636663

ISBN papier : 9782130538172

Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales.

Avec le soutien du



[www.centrenationaldulivre.fr](http://www.centrenationaldulivre.fr)



# Présentation

La nature est seule à s'offrir avec évidence à tous les hommes, une philosophie oecuménique ne peut être qu'une philosophie de la nature. Le Tao te king est un livre dont la lecture permet de retrouver les philosophes naturalistes grecs comme Héraclite et de vérifier que les mêmes évidences essentielles s'imposent à tous les êtres humains.

# Table des matières

- Introduction. La sagesse du *Tao-te king*
  - Lao-tseu
  - Le livre
  - Le sens du livre
  - Le Tao
  - La méthode de la Voie
  - Le Sage dans la société
  - Conclusion
- *Tao-te king*. Livre de la Voie et de la Vertu
  - I
  - II
  - III
  - IV
  - V
  - VI
  - VII
  - VIII
  - IX
  - X
  - XI
  - XII
  - XIII
  - XIV
  - XV
  - XVI
  - XVII

XVIII  
XIX  
XX  
XXI  
XXII  
XXIII  
XXIV  
XXV  
XXVI  
XXVII  
XXVIII  
XXIX  
XXX  
XXXI  
XXXII  
XXXIII  
XXXIV  
XXXV  
XXXVI  
XXXVII  
XXXVIII  
XXXIX  
XL  
XLI  
XLII  
XLIII  
XLIV  
XLV

XLVI  
XLVII  
XLVIII  
XLIX  
L  
LI  
LII  
LIII  
LIV  
LV  
LVI  
LVII  
LVIII  
LIX  
LX  
LXI  
LXII  
LXIII  
LXIV  
LXV  
LXVI  
LXVII  
LXVIII  
LXIX  
LXX  
LXXI  
LXXII  
LXXIII

LXXIV

LXXV

LXXVI

LXXVII

LXXVIII

LXXIX

LXXX

LXXXI

Réflexions

- Bibliographie

# **Introduction. La sagesse du *Tao-te king***

# Lao-tseu

Le *Tao-te king*, « Livre (*king*) de la Voie (*Tao*) et de la Vertu (*Te*) », est attribué à Lao-tseu. C'est l'ouvrage fondateur du taoïsme philosophique (*Tao-kia*), à distinguer du taoïsme religieux ou religion taoïste (*Tao-kiao*), lequel, tout en se réclamant du patronage des philosophes, pullule en de nombreuses sectes qui font une large part, souvent, à la magie et à la superstition.

Pendant longtemps, on s'en est tenu, sur Lao-tseu, à ce qu'en dit l'historien chinois Sseu-ma Ts'ien (145-86 av. J.-C.). « Lao-tseu » (« Vieux philosophe ») est un surnom, le nom de famille étant Li (« prunier »), Eùl (« oreille ») son prénom, T'an le nom qu'on lui donna après sa mort (« Maître »). Il serait natif du village de K'iu-jen, au royaume de Tch'ou (aujourd'hui Ho-Nan). Il aurait été archiviste à la cour impériale, à Lo-yang (sur le fleuve Jaune). Constatant la décadence de la dynastie des Tcheou, il aurait abandonné sa fonction, serait parti vers l'Ouest. À la frontière du royaume, le gardien de la passe de Han Kou lui aurait demandé de laisser un écrit. Ainsi aurait-il laissé les cinq mille caractères du *Tao-te king*, ouvrage en deux parties, l'une débutant par le mot *Tao*, l'autre par le mot *Te*. Confucius vécut de 550 à 479 av. J.-C. Cela le fait contemporain d'Héraclite. Lao-tseu aurait rencontré Confucius, lequel l'aurait interrogé sur les héros du passé, le sens de la tradition et le sens des rites. Lao-tseu serait resté, semble-t-il, assez énigmatique, car Confucius l'aurait jugé aussi insaisissable qu'un dragon. Sage déjà vénéré au temps de Confucius, Lao-tseu serait

plus ancien que ce dernier, ce qui le ferait contemporain de Pythagore.

Or, en dépit de la tradition persistante, dans la littérature chinoise, de la rencontre des deux sages, et, plus particulièrement, de la représentation figurée de cette rencontre que l'on voit sur les sculptures tombales du Chan-Toung occidental, où Confucius, rendant visite à Lao-tseu, lui fait cadeau d'un faisan, pour beaucoup d'érudits, à notre époque, ce que je viens de rappeler n'est que légende. Le fait que les vertus confucéennes soient rejetées, par Lao-tseu, comme codifiées, protocolaires et formelles, et que, généralement, les idées morales et politiques de Confucius soient attaquées dans le *Tao-te king*, cela semble indiquer, dit-on, la postérité de cet ouvrage. Duyvendak ne veut pas le placer plus haut que 300 av. J.-C. Lao-tseu serait, en ce cas, contemporain d'Épicure. Je n'incline pas à suivre Duyvendak. Politiquement, le temps de Confucius est dit période des Printemps et des Automnes (722-481 av. J.-C.). L'évolution de la société chinoise fait l'objet de débats. Certains, comme Confucius, se réfèrent aux valeurs d'antan et à l'âge des premiers souverains Tcheou comme à un âge d'or. D'autres, que l'on dit « Légistes », veulent, au nom de l'efficacité, durcir la législation afin d'assurer le pouvoir de l'État. Or, il est plus vraisemblable que le taoïsme soit né dans une période d'intense activité intellectuelle que plus tard, surtout si l'on voit la force avec laquelle l'ouvrage de Lao-tseu conteste le pouvoir de l'État, qu'il entend réduire et que les « Légistes » voulaient renforcer. J'ajoute qu'au VI<sup>e</sup> siècle, donc au temps de Confucius, débute l'âge du fer, avec l'évolution et les progrès aussi bien de l'outillage agricole que de l'art de la guerre. Or, à l'encontre de ces progrès techniques, Lao-

tseu préconise de s'en tenir aux procédés anciens de culture ou d'y revenir ; quant aux armes, le sage, dit-il, les ignore, en haïssant l'usage au nom de la non-violence. Ne s'agit-il pas, dans les deux cas, d'une réaction aux changements que l'âge du fer apporte ? Quant aux allusions critiques aux vertus confucéennes, elles peuvent marquer la réaction du vieux sage aux idées nouvelles répandues par Confucius.

# Le livre

Le titre « Tao-te king » ne date pas de Lao-tseu. L'ère impériale de la Chine, qui devait durer jusqu'en 1911, débuta en 221 av. J.-C., lorsque le seigneur de Ts'in prit le titre de Houang-ti (Empereur). La période de 206 av. J.-C. à 220 apr. J.-C. fut celle de la dynastie des Han. Certains des premiers empereurs Han étudièrent le « Lao-tseu », et c'est, semble-t-il, l'un d'eux, Han king-ti (156-140), qui lui donna le nom de *Tao-te king*, nom qui lui est resté. La division en deux parties – livre de la Voie, livre de la Vertu – paraît ancienne (des manuscrits du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., trouvés dans les tombes de Mawangdui, près de Changsha, le confirment), mais la division en 81 versets ou chapitres – 37 pour la première partie, 44 pour la seconde – n'est pas originelle. C'est à une époque où le nombre 81 (=  $3 \times 3 \times 3 \times 3$ ) parut être un nombre sacré que cette division fut faite artificiellement, peut-être au début de la dynastie des Han par Ho Chang Koung – mais celui-ci n'est guère qu'un nom. Les traducteurs et commentateurs du livre, à la recherche du meilleur sens, s'autorisent parfois à faire des transferts de lignes d'un chapitre à l'autre. Duyvendak justifie ces transferts de la façon suivante : « Les anciens livres chinois étaient écrits sur des tablettes étroites de bois ou de bambou qui, ordinairement, comportaient chacune une seule ligne de texte. Ces tablettes étaient enfilées ensemble au moyen d'une ligature passée par des trous taillés dans le bord des lamelles. Si le lien se brisait, les tablettes tombaient facilement en désordre. Il est évident que, lors d'une redistribution du texte selon un principe artificiel visant à arriver au nombre 81, les

lignes couraient grand danger de s'embrouiller et d'être rangées contrairement à l'ordre original, d'autant que le texte était obscur et qu'à première vue l'organisation contextuelle de ses parties n'était pas toujours claire » (p. VIII). Je ne suis pas convaincu par cet argument, dès lors qu'il s'agissait d'un livre sacré, objet d'un respect particulier et des précautions que l'on peut imaginer. Du reste, les transferts que l'on voit Duyvendak et d'autres commentateurs opérer, ne s'imposent aucunement, en général.

# Le sens du livre

« Le but de tous les mouvements taoïstes est la longue vie », observe Max Kaltenmark [1]. Entendons que la sagesse, grâce à une parfaite entente avec la nature, fera en sorte que l'on meure d'une mort seulement naturelle, non, sauf accident, d'une mort prématurée. Ce qui est sage, en conséquence, est d'éviter tout ce qui fait le jeu de la mort. On réduira les désirs aux besoins naturels, car la recherche du plaisir est souvent nuisible à la santé, et les désirs sociaux – désir de la richesse, des honneurs, du pouvoir, de la considération, etc. – sont rarement complètement satisfaits et génèrent donc des causes de stress : or, le stress, prolongé ou souvent répété, est source d'anxiété, de fatigue, voire d'ulcère gastrique, d'angine de poitrine, d'eczéma, etc., qui avancent l'heure de la mort ; on évitera les procès et toute forme de rivalité et de confrontation avec autrui ; on sera pacifiste, condamnant l'usage des armes, les révoltes armées, les insurrections, les guerres – auxquelles on s'abstiendra de participer, faisant valoir, le cas échéant, la clause de conscience ; on ne se refusera pas à l'étude et au travail, mais sans compromettre sa santé, etc. S'agit-il d'une sagesse égoïste ? Il le semblerait, mais il n'en est rien. Car le sage s'est vidé de tout souci de son ego. Il rayonne pour tous les êtres, les appelant, comme d'ailleurs le faisait Épicure, à l'amitié. Il est un bienfait non seulement pour les hommes, mais pour la nature elle-même – qu'en suivant sa leçon, on apprend davantage à respecter.

Le grand obstacle à la sagesse est la société, qui, par les buts et les valeurs qu'elle nous propose, nous fait miroiter, et dont la futilité nous échappe (car nous vivons dans ce que j'ai appelé le « temps rétréci » [2] ), attise nos désirs. Contrairement à ce que font les confucéens, anxieux de réformer le monde, il faut, selon Lao-tseu, regarder plus haut et plus loin que la société qui nous entoure. Ce qu'il y a autour de nous – les problèmes de société autant que les problèmes politiques –, tout cela passera. Si on laisse sa pensée s'attarder sur ce qui fait la matière des journaux, qui n'intéresse qu'une communauté restreinte ou qui demain sera différent, on ne se sera occupé que du particulier ou de l'éphémère. Ce que l'on pourra dire n'aura pas un intérêt universel. Les *Entretiens de Confucius* sont remplis d'allusions à un contexte historique qui d'abord relève de la particularité chinoise, ensuite s'est évanoui depuis longtemps dans le passé. Confucius voulait agir sur la réalité historique chinoise et c'est ce qu'il a fait. Mais il n'a pas eu d'influence notable sur l'Europe et, s'il nous intéresse, c'est comme peut nous intéresser une leçon qui n'est pas pour nous. La leçon de Lao-tseu est pour nous. Dans Lao-tseu, les hommes qui font l'histoire ne sont pas présents. Il ne croit pas possible de réformer la société par les moyens – les remèdes – de Confucius. Il se place comme déraciné du temps historique, et c'est pourquoi il peut parler à tous les hommes, où qu'ils soient, qui font effort pour l'entendre. Il est vrai que l'« entendre » n'est pas chose aisée. Duyvendak se plaint de son « laconisme » ; et son obscurité n'a d'égale que l'obscurité d'Héraclite. « De ce discours qui est toujours vrai, les hommes restent sans intelligence », dit Héraclite (fr. 1 DK). Et Lao-tseu : « Mes paroles, si faciles à comprendre, si faciles à mettre en

pratique, il n'y a personne dans le monde qui puisse les comprendre et les pratiquer » (LXX.1). Cela veut dire qu'elles sont très faciles à comprendre et à pratiquer à la lumière du Tao, mais que, hors du rapport au Tao, elles sont obscures et incompréhensibles. Pour comprendre Lao-tseu parlant du Tao, il faut déjà être dans une sorte de communion avec le Tao, de conformité au Tao. On comprend Lao-tseu si, d'une certaine manière, quelque chose en nous l'a déjà compris.

# Le Tao

Qu'en est-il donc du Tao ? Le Tao n'a pas de nom. Le mot « Tao », qui signifie « chemin », n'est qu'une « appellation » (XXV.2), c'est-à-dire une métaphore. Une autre appellation de ce que le Tao désigne serait donnée, je crois, par le mot grec *phusis*, « Nature » [3], entendant par là non pas la nature comme opposée à la culture, à l'histoire, à l'esprit, à la liberté, etc., et n'étant alors, au mieux, qu'une moitié du réel, mais la Nature omnienglobante des Antésocratiques, qui est le Réel en totalité et en perpétuel devenir. Un adversaire confucéen de Lao-tseu, Han Yu (768-824), qui lui reproche son scepticisme à l'égard de la civilisation, dit que Lao-tseu ne voit pas le monde qui l'entoure, tout comme s'il était assis dans un puits. Cela nous rappelle ce mot de Démocrite : « Nous ne savons rien, car la vérité est au fond du puits » (B 117 DK) – ce qui peut signifier : nous ne savons rien, car nous n'avons d'intérêt que pour les problèmes éphémères des hommes, au lieu, étant comme au fond d'un puits, de regarder le ciel, les astres et de méditer sur la nature éternelle. On songe aussi au portrait que, dans le *Théétète*, Platon nous fait du philosophe, pour qui tout ce qui se passe dans la cité, que d'ailleurs il ignore, n'est que « mesquineries et néant », mais dont la pensée suit la marche des astres, embrasse le ciel et la nature dans son ensemble, tellement que, gardant le regard aux cieux, il risque la mésaventure arrivée à Thalès qui, observant les astres et le regard aux cieux, vint choir dans un puits (173 c-174 a). Pourquoi parler d'abord de la Nature ? Il s'agit pour le sage, disais-je, de ne mourir, si possible, que de sa mort *naturelle*, de celle que

lui réserve la Nature. La mort prématurée est à éviter, si l'on peut, mais à la mort inévitable, on saura acquiescer [4] si l'on est en paix avec la Nature et non en conflit avec elle, si l'on sait vivre en harmonie avec la Nature universelle et selon sa propre nature. De là la nécessité d'avoir une vraie et profonde entente de la Nature. Pourquoi parler tantôt de la « Nature » – représentée souvent, dans Lao-tseu, par ce qu'il nomme « le Ciel et la Terre » –, tantôt du « Tao », ou de la « Voie », puisque c'est le mot par lequel, en général, on rend le mot « Tao » ? Ces mots peuvent se substituer l'un à l'autre parce qu'aucun n'est le nom véritable de ce dont il s'agit. La notion de « Tao » n'est pas propre à Lao-tseu. Elle est très présente dans les écrits confucéens et, d'une manière générale, dans la philosophie chinoise. Par conséquent, en disant « Tao » ou « Voie », je ne dis pas ce que Lao-tseu, proprement, a en vue par ce mot, lorsqu'il l'emploie. Du reste, aucun nom ne conviendrait. En effet, ce qui est à désigner est la réalité de toujours. Or, « le nom qui se laisse nommer n'est pas le nom de toujours » (I.2). Car les noms dont on use ont des significations définies, fixées, que l'on recueille dans des dictionnaires. Or, les dictionnaires se succèdent : aucun ne vaut pour toujours. La réalité est mutabilité universelle et éternelle. Comme le voulait Bergson, les mots fixes du vocabulaire ne peuvent s'égaliser au changeant.

« Tout s'écoule », *panta rhei*, dit Héraclite. « Tout l'univers est emporté d'un même flot », dit Confucius (XVIII.6), semblablement. Telle est aussi la pensée de Lao-tseu. Le Tao, la « Voie », n'est autre chose que le Fleuve d'Héraclite. Le « Fleuve », la « Voie » sont des notions omnienglobantes, qui font référence au Tout de la réalité – des notions métaphysiques, donc. Mais en même temps, ce ne sont

que des métaphores : « La Voie qui se laisse exprimer n'est pas la Voie de toujours », dit Lao-tseu (I.1). Le plus ancien livre de la Chine, le livre-source, le livre-origine, est le *Yi King*, le « Livre des transformations » ou des « mutations ». Mais « transformations » ou « mutations », il n'y a, éternellement, rien d'autre. Et la Voie « de toujours » est la « mutabilité perpétuelle elle-même » (Duyvendak). Elle n'est pas appréhendable d'une façon déterminée, qui serait exclusive d'autres déterminations ; elle est donc ineffable, innommable : elle est « sans nom » (*wu ming*). On peut la dire « infinie » au sens d'indéterminée ; mais elle est également infinie au sens de sans commencement ni fin. Le changement n'a pas commencé et ne cessera pas. Le devenir, la Voie ne mènent à rien. Il n'y a pas de « point oméga ». La vie comporte en elle-même un sens, car tout ce qui est vivant commence par ce qui est faible et ensuite se développe, mais il n'y a pas de « sens de la vie ». La vie est son sens à elle-même, comme dans le mythe nietzschéen du retour éternel, si ce n'est qu'il n'y a pas ici de retour éternel, car la Voie – la Nature – est créativité, et il y a toujours du nouveau. Cette puissance créatrice, génératrice, est la Force de vie du Tao, sa « Vertu ». Si l'on regarde vers l'origine, comme telle, de tout ce qui se montre, on ne sait qu'en dire : elle est l'indifférencié, l'indéfini. Mais de cet indéfini sort tout ce qu'il y a de défini – tous les êtres. Le Tao, en tant que Source, est dit la « Mère » (*mu*) de tous les êtres, ceux-ci étant comme ses enfants (LII). Lorsque le Tao se différencie, fait être ce qui n'était pas, ce qui est actif est cette Force qui est dite *Te*, « Vertu » – le mot n'ayant aucun sens moral, mais signifiant cependant qu'une telle Force est non violente : car la violence est chose humaine.

Tout ce qui est né du Tao est voué, par la mort, à retourner au Tao : en ce sens, « le retour est le mouvement de la Voie » (XL.1). Car « le Ciel et la Terre sont impitoyables : ils traitent tous les êtres comme des chiens de paille » (V.1). Le « Ciel et la Terre » signifient la Nature, disais-je. Lors des offrandes figuraient des chiens de paille qui, ensuite, étaient brûlés. La Nature n'a aucune considération pour les êtres individuels, qui sont tous voués à la mort – à la non-vie. La Voie est « insondable comme un gouffre » (IV.1) ; elle est comme le tonneau des Danaïdes qui, malgré son emploi, ne se remplit jamais. Toujours de nouveaux êtres naissent à la vie ; leur temps de vie écoulé, ils meurent. Où vont-ils ? Ils sont comme exhalés, rejetés par un immense soufflet, poussés dans un vide sans fond. Ils vivent une vie brève, puis le soufflet universel les rejette au gouffre. Grâce à cela, il peut toujours y avoir de nouveaux êtres, et la suite des générations est illimitée. Vie puis mort, puis vie, puis mort, ainsi indéfiniment. Pour décrire ce va-et-vient, Lao-tseu utilise l'image de la navette – navette dont le mouvement ne s'arrête jamais.

# La méthode de la Voie

La méthode de la Voie est le non-agir (*wu wei*). Mais la méthode de la méthode, si l'on peut dire, c'est-à-dire le moyen qui permet d'être efficace sans agir est – on va le voir – la faiblesse. Le sage, dès lors qu'il sera en conformité avec la Voie, s'en tiendra au non-agir. C'est l'attitude qu'il conseillera au souverain, c'est celle qu'il adoptera lui-même dans ses relations avec la société et avec autrui. Le non-agir ne signifie pas l'inactivité, mais une activité autre que celle qui se définit par l'action. L'homme seul agit, et c'est par là qu'il est en rupture avec la nature – notamment lorsqu'il veut en être le « maître et possesseur » –, et qu'il va à contresens de la Voie. La Nature n'agit pas. Elle est toute spontanéité. « La Voie est toujours sans agir, dit Lao-tseu, et pourtant il n'y a rien qui ne se fasse » (XXXVII.1). L'action suppose un acteur. La Voie, n'étant pas un être, n'est pas un acteur. L'action suppose le désir et la volonté d'obtenir un résultat pensé à l'avance. Mais la Voie ne prémédite rien. Elle avance en toute ignorance de ce que sa Force de vie, ou Vertu, qui entretient la formation des êtres, amènera au jour. Il en va comme chez Épicure, où les êtres ne peuvent être connus qu'après qu'ils ont été réalisés par la Nature, non avant, ou comme chez Bergson, où la durée est créatrice.

Maintenant, ce que Bergson ne fait pas ressortir, mais que Lao-tseu, après Héraclite, fait ressortir, c'est que le moyen de la création est l'opposition. Car, chez tous les êtres, il y a deux côtés, et cette dualité doit donc se retrouver à l'origine : ce sont le côté sombre et le côté clair, le côté yin et le côté yang. On songe d'abord aux deux

versants d'une montagne, le versant Nord sombre, le versant Sud éclairé, ou aux deux rives d'une rivière, la rive Nord éclairée, la rive Sud dans l'ombre. Mais une telle opposition se retrouve en chaque être : pour l'être humain, le côté féminin est le côté yin, celui de la passivité, le côté masculin le côté yang, celui de l'activité – chacun pouvant jouer de l'un ou de l'autre côté selon les situations : le fils, par exemple, est, ou du moins doit être, yin vis-à-vis du père, yang vis-à-vis de son fils. L'idée héraclitienne de l'opposition universelle des contraires se retrouve chez Lao-tseu. Tous les hommes, dit-il, reconnaissent le beau comme beau, le bien comme bien ; ainsi, par là même, admettent-ils le laid et le mal (II.1). De même, le « il y a » suppose le « il n'y a pas », le « facile » suppose le « difficile », le « long » et le « court » se définissent l'un par l'autre, le « haut » et le « bas » s'inversent chacun en l'autre, l'« avant » et l'« après » se suivent l'un l'autre (II.2). Maintenant, il faut considérer ceci : en vertu de la mutabilité universelle, rien ne reste dans le même état. Après le jour, la nuit, après la jeunesse, la vieillesse, après le froid, le chaud, etc., bref après le yin, le yang, après le yang, le yin : le fils, yin vis-à-vis du père, devient yang à son tour, etc. Le mouvement d'alternance des contraires appartient à la nature des choses. Aussi le Tao ne devient-il créateur qu'à partir du moment où il n'est pas seul, sans opposition, mais où intervient le négatif. Il n'y a qu'*un* Tao originel et universel – une Voie, une Nature. La Voie n'est pas sans l'Un. Mais, dit Lao-tseu, « Un engendre Deux, Deux engendre Trois, Trois engendre tous les êtres » (XLII.1). Il ne faut pas songer à une dissociation de l'Un en deux contraires, le yin et le yang, car l'Un est par lui-même yang. Deux n'est pas deux fois Un. C'est la négation de l'Un, car l'Un est l'indivision et c'est le positif, yang, le Deux est la

division et c'est le négatif, yin. Et Trois n'est pas trois fois l'Un, mais l'unité de l'Un et du Deux, du yang et du yin. À partir de cette opposition en un des contraires, tous les êtres peuvent naître, et en tous se retrouvent le yin et le yang, le sombre et le clair, le passif et l'actif.

J'en viens à une phrase capitale : « La faiblesse est la méthode de la Voie » (XL.1). Avec Duyvendak, je traduis *yung* par « méthode ». Le mot signifie « outil ». Arthur Waley traduit par « useful quality » : la faiblesse est le moyen par lequel le Tao – la Nature – réalise toutes ses créations. Car il n'y a rien de fort qui n'ait eu à le devenir, rien de grand qui n'ait eu à grandir, aucun être vivant qui ne soit sorti d'un germe minuscule, aucun homme qui n'ait d'abord été un enfant, etc. : « L'homme, naissant à la vie, est tendre et délicat [...] ; plantes et arbres, naissant à la vie, sont flexibles et fragiles [...] » (LXXVI.1.2) ; « Un arbre que les deux bras ont peine à embrasser est né d'une racicule fine comme un cheveu » (LXIV.2). La nature « accomplit le grand par le menu ». C'est aussi la méthode que l'homme emploie lorsqu'il ne peut faire autrement : « Une tour de neuf étages s'élève d'un tas de terre ; un voyage de mille lis [5] a débuté par un pas » (LXIV.2). Mais lorsqu'il peut faire autrement, il oublie cette méthode qui est celle de la nature, privilégiant immédiatement la force. N'est-il pas, adulte, évidemment plus fort qu'un enfant ? Mais qu'advient-il de l'homme dans la force de l'âge ? Il ne peut ensuite que décliner. Il est promesse de décadence. Mais qu'advient-il de l'enfant nouveau-né ? Il est riche de virtualités et promesse de force. Il n'en est pas moins faible, dira-t-on ; sa force ne compte pas à côté de celle de l'adulte. Simple apparence. « Le plus tendre en ce monde domine le plus dur », dit Lao-tseu (XLIII.1),

et il ajoute : « À cela je reconnais l'efficacité du non-agir ». Il faut penser au nouveau-né, et à tout ce que font les adultes, ne songeant qu'aux enfants. Pourtant, le nouveau-né n'agit pas : il n'a rien en vue, ne se propose rien. Mais sa seule présence est très efficace et met les adultes en mouvement. La force du nouveau-né ne se voit pas au premier abord. Elle est spirituelle, mais l'emporte sur la force matérielle. Or, de cette évidence, les adultes ne tiennent pas compte : « Que le faible l'emporte sur le fort et le souple sur le dur, tout le monde le sait, dit Lao-tseu, mais il n'y a personne qui le mette en pratique » (LXXVIII.2). Le faible par excellence est l'enfant. Et l'enfant est l'explication finale du comportement de l'adulte. Le souple l'emporte sur le dur : la douceur, que ce soit celle de l'homme ou celle, surtout, de la femme, a souvent raison de la dureté. Cela, chacun l'a observé : cependant, les hommes continuent à privilégier l'usage de la force matérielle : d'où les armements, les guerres, etc. Le Sage est celui qui, à la différence des autres hommes, ou de la plupart, adopte la méthode de la Voie – la méthode de la faiblesse. Il choisit le profil bas. Le Tao est universel. Tous les êtres ont part au Tao, ont leur tao. Le Sage est celui qui accorde son tao au Tao : « allant selon la Voie, il ne fait qu'un avec la Voie » (XXIII.3). Alors, dans sa façon de vivre, il ne peut errer. La bonté du Tao, c'est-à-dire de la Nature, est une évidence, car ce qui en découle est la vie. Or, il y a une auto-approbation de la vie : la vie ne peut être vécue sans se réfléchir comme chose bonne. La Force que l'on nomme « Vertu », Force qui est vie, qui forme, anime et entretient la vie, n'est ni violence, ni force brutale. C'est une force spirituelle, telle que celle du nouveau-né. Le Sage est l'homme qui « retourne à l'état de nouveau-né » (XXVIII.1). C'est comme si un bloc de bois travaillé,

taillé et débité, retournait à l'état de bois brut (*ib.* 3). « Celui qui a la plénitude de la Vertu, dit Lao-tseu, ressemble à l'enfant nouveau-né ; les insectes venimeux ne le piquent pas, les animaux féroces ne le griffent pas, les oiseaux de proie ne fondent pas sur lui » (LV.1). C'est une parabole : la force immatérielle irradiée par le Sage comme par le nouveau-né, sidère même les animaux. Autrement dit, elle est d'un autre ordre que toute force purement physique, qui ne peut rien contre elle.

# Le Sage dans la société

On peut se demander quelle serait la communauté idéale, si chacun faisait retour à la simplicité naturelle, quelle serait, en somme, une communauté de sages, ou gouvernée par des sages. Lao-tseu nous en donne une image dans le chapitre LXXX :

« Un pays de taille réduite et de faible population, où, bien qu'il y eût des instruments faisant le travail de dix ou cent hommes, on ne les utiliserait pas. Où les gens seraient réticents à voyager au loin parce qu'ils ne prendraient pas la mort à la légère.

Où, bien qu'il y eût des bateaux et des chariots, on n'en ferait pas usage ; et bien qu'il y eût des cuirasses et des armes, on ne les montrerait pas.

Où l'on amènerait le peuple à remettre en honneur les cordelettes nouées, à apprécier sa propre nourriture, à trouver beaux ses propres vêtements, à être content de ses habitations, à se réjouir de ses propres coutumes.

Où les habitants de deux quartiers, à portée de vue l'un de l'autre, bien qu'ils entendissent, de l'un à l'autre, les chants des coqs et les aboiements des chiens, mourraient à un âge avancé sans s'être jamais rencontrés. »

Tel est l'idéal du « rat dans son fromage », comme dit le Père Wieger. Mais il s'agit là d'une vision utopique. Lao-tseu ne pense

pas que l'on puisse revenir en deçà de l'écriture, des bateaux et des chariots.

Le vrai problème est donc celui du comportement du sage dans la société telle qu'elle est, c'est-à-dire dans une société d'insensés. Comment la méthode de la Voie s'appliquera-t-elle ? Ce qui d'abord est clair, c'est que, quel que soit le comportement général des humains, rien n'empêche le Sage de se tenir aussi près que possible de la Nature. Il peut s'abstenir de ces « désirs vains » qu'Épicure dénonçait, d'autre part, chez les Grecs : ambition, poursuite des richesses et des honneurs, raffinements dans l'alimentation, le vêtement, l'habitation, etc. Tout ce qui aliène l'homme à des valeurs de plaisir ou de vanité, est source d'inquiétude, de crainte, de déception – de satisfaction aussi, mais la surprise de la satisfaction ne vaut pas beaucoup mieux que la surprise de la déception : « Faveur et disgrâce font sursauter », dit Laotseu (XIII.1). Dans les deux cas, on a un choc émotif, un stress, un trouble de l'âme. La sérénité – l'ataraxie – se trouve rompue. Les battements de cœur sont accélérés : que cela se répète souvent et les chances de vivre longtemps en sont diminuées.

S'abstenir de voyager est d'une réalisation tout aussi facile. Rien de plus superflu, pour le Sage, que d'aller au loin. Il peut, « sans franchir le pas de sa porte, connaître le monde ; sans regarder par la fenêtre, voir la Voie du Ciel » (XLVII.1). Sans sortir de chez soi – de sa « chambre », dirait Pascal –, on sait tout l'essentiel : que toutes choses ont une nature, par laquelle elles participent de la Nature universelle, du Tao ; que toutes sont en changement perpétuel, toutes périssables ; qu'elles résultent toutes de la conjugaison et de l'alternance des contraires, etc. Il n'est pas besoin de regarder par la

fenêtre pour saisir la « Voie du Ciel », le Tao, qui n'est pas au Ciel seulement, mais au fond de l'existence de chacun. Lao-tseu ajoute même : « Plus on va loin, moins on apprend », car on accumule des connaissances de détail, inessentiels, aux dépens du vrai savoir. Ce qui sera moins facile que de réduire les désirs ou de s'abstenir de voyages, ce sera de réagir comme il convient aux multiples problèmes relationnels que posent la société, les institutions et autrui. La méthode du Tao, de la Voie, fait usage de la faiblesse. Le Sage, comme tout homme, a deux côtés : masculin et féminin. La faiblesse est une qualité féminine. Il appartient donc au Sage de jouer le rôle féminin. « Celui qui sait sa force virile, dit Lao-tseu, mais joue le rôle féminin, est le Ravin du monde » (XXVIII.1). Dans le ravin, les eaux sont retenues, formant lac avant de s'écouler, pouvant s'écouler mais ne s'écoulant pas. Le Sage sait sa force virile, mais il la retient, apparemment passif, gardant son énergie à l'état potentiel. Il use de la patience, de la douceur, et de la parole sobre, pondérée, ou du silence. Il évite tout ce qui ressemble à un rapport de force, tout affrontement. Il ne se trouve jamais en position de concurrence ou de rivalité avec quiconque. Plutôt que de se mesurer à autrui, il préfère lui laisser l'avantage, car il y a un avantage majeur à ne pas se soucier des avantages mineurs, et les avantages que peuvent souhaiter les non-sages, les hommes quelconques, sont communs et mineurs. Le Sage se garde non seulement de tout ressentiment ou contestation, mais de ce qui pourrait les faire naître. S'il a des motifs d'engager un procès, il ne l'engage pas. Il a, par exemple, donné un chèque en acompte d'une livraison qui ne se fait pas. S'il n'obtient pas son dû – la marchandise qu'il a payée –, il garde le talon de chèque, mais ne fait pas valoir

son droit : « Celui qui a la Vertu laisse dormir son titre ; celui qui n'a pas la Vertu veille à avoir son dû » (LXXIX.2). Au reste, le Sage n'éveille ni jalousie, ni rancune, car il ne se met jamais en avant. Il s'oublie lui-même, s'efface, et cela sans hésitation ni calcul, spontanément, à l'exemple de la Nature généreuse qui ne se réfléchit pas elle-même. La Voie est vide pour accueillir indéfiniment de nouveaux êtres sans se remplir jamais. Le Sage accompli a atteint le vide : il s'est vidé de son ego, de son moi. Est-il riche ou pauvre, honoré ou méprisé, savant ou ignorant, etc. : ces qualités ne le concernent pas ; étant comme absent à lui-même, il n'est plus là, lui, pour avoir ces qualités.

Mais les institutions sont là, et l'État, le souverain, le gouvernement, la hiérarchie sociale. Quant à la hiérarchie, voici le jugement auquel on pouvait s'attendre : « Quand un Fils du Ciel est institué et les trois Ducs installés, bien qu'ils aient un disque de jade tenu des deux mains et soient précédés d'un attelage de quatre chevaux, tout cela ne vaut pas de se tenir assis à sa place en progressant dans la Voie » (LXII.3). Quelle sera l'attitude du Sage face à l'impôt, au service militaire – éventuellement, à la guerre –, au progrès technique, etc. ? Payer l'impôt, cela ne concerne pas le Sage. C'est un « économiquement faible ». Car il ne garde pas pour soi l'excès de ses biens ; il en fait don : « Qui est capable d'offrir au monde l'excès de ses biens ? Seulement celui qui possède la Voie » (LXXVII.2) – et par « excès de ses biens », il faut entendre tout ce qui est au-delà de ce que requiert la satisfaction de ses besoins naturels.

Faire son service militaire ne saurait être l'occupation du sage taoïste. Socrate a été soldat. Le Sage selon Lao-tseu n'a pas

d'armes, lesquelles sont forcément des instruments de violence : « Les armes sont des instruments de mauvais présage et que tous les êtres détestent. Celui qui se conforme à la Voie les ignore » (XXXI.1). Le Sage ne participe à aucune guerre, car il ne veut tuer en aucun cas un autre homme. L'« homme noble », différent du sage – le « caballero », dirons-nous en espagnol – peut avoir à se servir des armes, mais « il ne s'en sert qu'à contrecœur » (XXXI.3). S'il fait la guerre, « est-il vainqueur, il ne s'en réjouit pas : celui qui voudrait s'en réjouir se réjouirait de tuer des hommes » (*ib.*). Une victoire ne doit donner lieu à aucune allégresse : « Le massacre des hommes, on doit le pleurer avec larmes et lamentations. Après une bataille, le vainqueur doit être reçu selon les rites funèbres » (XXXI.4). Au pays de Tch'ou, qu'habitait Lao-tseu, la place d'honneur était à gauche de celui qui présidait une réjouissance, une cérémonie officielle. Dès lors, le général vainqueur sera placé à droite. S'il y a deux généraux, ce ne sera pas le général en chef mais le général en second qui occupera la place d'honneur. Les honneurs militaires ne sont nullement honorables. Et le courage guerrier n'est pas le plus estimable, car il conduit à la mort : « La valeur [c'est-à-dire le courage] avec l'audace conduit à la mort. La valeur sans l'audace conduit à la vie. De ces deux manières d'agir, l'une sauve, l'autre nuit » (LXXIII.1). À côté du courage guerrier, virtuellement négatif, et qui d'ailleurs n'est pas naturel (car le soldat doit souvent surmonter sa peur), il y a le courage qui montre de la patience et de l'endurance, notamment dans l'étude et le travail de la pensée. Le Sage hait la mort. Il s'abstient de toute conduite qui amène à donner la mort, telle que la guerre ou la chasse. Dans le domaine pénal, il est opposé à la peine de mort, car donner la mort, cela

n'appartient qu'à la Nature – et à son heure –, non à l'homme. Nietzsche a parlé de « transvaluation » ou d'« inversion » des valeurs. Il ne « transvalue » rien du tout. Il ne fait qu'habiller d'un nouveau pathos les anciennes valeurs guerrières. Du reste, en 1870, il fut volontaire dans l'armée prussienne. Les esprits vraiment subversifs, dans le domaine des valeurs, sont les adeptes de la non-violence, tels que Lao-tseu ou, plus près de nous, Gandhi.

Le Sage irrite certaines personnes. Car il traite également tous les humains : « Le Sage est toujours bon sauveur d'hommes, et il n'en rejette aucun » (XXVII.2). Le Sage ne fait ici que se régler sur la Nature elle-même : tout ce qu'elle a amené au jour méritait d'être et il n'y a rien qui, eu égard à son fond originel, ne mérite d'être « sauvé », préservé du mépris. Est-ce à dire que le Sage ne voit pas la différence entre certains hommes, qui sont des bienfaiteurs de l'humanité, comme Pasteur, et d'autres, dont l'œuvre est mauvaise ? Non, mais cependant il est équanime : les différences entre les humains ne se traduisent pas par une altération de sa sérénité, et il traite avec la même égalité d'âme les bons et les méchants :

« L'homme bon, je le traite avec bonté, et aussi celui qui n'est pas bon : ainsi j'arrive à faire qu'il soit bon » (XLIX.1) – le fond étant bon en tout homme, la méchanceté est une sorte de couvercle que l'on peut enlever. De là une attitude de bienveillance universelle, qui irrite évidemment les sectaires.

Mais cependant, le Sage exerce un attrait auquel bien peu résistent. C'est que l'esprit même de la Voie se retrouve en lui, ce que Lao-tseu nomme « l'esprit de la Vallée », *ku shen* (VI.1). Dans la Vallée coule le Fleuve, auquel accourent les ruisseaux : « Si le Fleuve et la Mer peuvent être rois des cent vallées, c'est qu'ils savent se tenir

dans la position la plus basse » (LXVI.1). L'image exprime, métaphoriquement, l'avantage des positions inférieures. Se placer en bas, au dernier rang, au-dessous des autres, est la position qui convient au Sage. Cette humilité est une condition de son attrait. Telle est la « Voie du Ciel », dit Lao-tseu : « Ne pas lutter, et pourtant vaincre » – le sage ne se mesure pas à autrui, au non-sage, il est autre, dissemblable –, « ne pas parler et pourtant répondre » – le Sage ne discute pas, n'argumente pas, il use du conseil ou du silence –, enfin « ne pas appeler et pourtant faire venir » – le Sage ne dit pas : venez à moi ; mais l'on vient à lui (LXXIII.3). « Tous les êtres viennent à lui, et il ne se refuse pas à eux », dit Lao-tseu (II.3). C'est qu'il est dans une position basse, comme le Fleuve par rapport aux ruisseaux. On vient lui demander conseil – ainsi Confucius lui-même, d'après la légende.

Or, parmi ceux qui viennent au Sage, sont les hauts dignitaires de l'État, les responsables politiques, les généraux, etc. Le Sage a des conseils pour tous. Il dit au guerrier que « le bon chef de soldats n'est pas belliqueux », que « le bon combattant n'a pas de colère » (LXVIII.1), que le rôle du chef n'est pas d'abord de faire la guerre, mais d'éviter d'avoir à la faire : il doit être résolu et fort afin d'agir par dissuasion, mais il doit tâcher d'éviter de faire un usage violent de sa force. Si la guerre a lieu, il faut, en vue d'épargner les vies humaines, combattre avec souplesse, circonspection, usant des ressources de la dissimulation, de la défensive, de la retraite et de la ruse, éviter en tout cas l'affrontement, à moins que l'on soit certainement le plus fort : « se garder d'engager un combat dont l'issue victorieuse ne soit pas certaine », dira Mao Tsé-toung.

Au chef d'État, le Sage conseille le non-agir. Cela ne signifie pas être inactif. De là l'expression « œuvrer sans agir », ou, comme disent certains, « agir sans agir », *wei wu wei* : le Sage, par l'exemple, le conseil, le silence, agit sans agir, c'est-à-dire sans se proposer d'atteindre un but dans le monde et sans agencer des moyens pour l'atteindre. Le rôle du Sage est d'aider autrui à libérer les forces vives qui sont en lui, à accoucher de lui-même et donc à recouvrer la liberté, qui est non pas soumission à des objectifs fixés d'avance, à un plan de vie, mais spontanéité et création. Or, le souverain, s'il est sage, a le même rôle à l'égard de ses sujets : non pas les accabler sous la multiplication des lois, ordonnances, interdits, prohibitions, mais faire en sorte qu'ils sentent le moins possible le poids de l'État – à la limite, comme s'il n'y avait pas d'État –, les confier à eux-mêmes, à la spontanéité de leurs natures. « Qu'un très Grand vienne à gouverner, dit Lao-tseu, le peuple ne sait qu'une chose : c'est qu'il est là » (XVII.1). C'est là l'idéal d'un gouvernement devenu imperceptible. Sans aller jusqu'à cette utopie, un conseil très praticable est celui-ci : « Gouverner un grand pays comme on cuit de petits poissons » (LX.1). Pour faire frire de petits poissons, il faut les remuer avec précaution et pas trop souvent. De même, il faut traiter le peuple avec beaucoup de précautions, ne pas l'irriter par des mesures administratives vexatoires – le peuple est susceptible –, ni le fatiguer par des changements fréquents. Il faut que le peuple ait le sentiment que ce qu'il fait, il le fait de lui-même, en toute liberté et spontanéité.

Une difficulté apparaît ici dans la conception de Lao-tseu. D'une part, il faut laisser les êtres s'accomplir d'eux-mêmes. Si rois et seigneurs étaient capables de gouverner dans la conformité au Tao,

dit Lao-tseu, « tous les êtres s'accompliraient d'eux-mêmes » (XXXVII.2). Mais d'autre part, pour que le peuple ait la tranquillité d'âme, l'ataraxie, le bonheur, il veut vider les cœurs des désirs insatiables et les esprits des imaginations inventives et des pensées utopiques : « Le sage souverain gouverne ainsi : il vide les cœurs et remplit les ventres. Il affaiblit les ambitions et fortifie les os. Il veille à ce que le peuple soit sans savoir ni désir » (III.4). On songe au philosophe-roi de Platon, qui aurait lu Épicure. Mais si Épicure plaçait « le principe et la racine de tout bien dans le plaisir du ventre » (fr.409 Us.), et s'il était hostile à la *paideia*, c'est-à-dire aux études longues voulues par Platon, il n'était nullement opposé à ce que les gens du peuple, y compris les femmes et les esclaves, étudient la philosophie – du moins la sienne. Mais Lao-tseu écrit : « Les Anciens qui avaient la pratique de la Voie ne l'employaient pas pour éclairer le peuple, mais pour le laisser dans l'ignorance. Le peuple est difficile à gouverner quand il a trop de savoir. Gouverner un pays au moyen du savoir est au préjudice de ce pays » (LXV.1.2). Les jeunes gens qui ont une instruction supérieure sont portés à juger indignes d'eux les conditions populaires – paysanne, artisanale, ouvrière – ; et, d'autre part, ils en viennent à des questions oiseuses, inspirées par des idées sommaires, et sont portés à se jeter dans la contestation vaine. Par là même, ils sont insatisfaits et s'éloignent d'un bonheur simple, tel celui, par exemple, que peut avoir un fils d'artisan qui a repris le métier de son père. Soit ! Admettons qu'il y ait du vrai dans ces observations. Les progrès de l'instruction nous éloignent d'une sorte de bonheur qui va de pair avec la vie selon la nature. Y a-t-il, grâce à la civilisation industrielle et technique, plus de bonheur dans nos populations

qu'au Moyen Age ? Qui le mesurera ? Qui le dira ? L'instruction ne se justifie pas par le bonheur qu'elle apporte. Cependant, l'instruction est un bien, car, ainsi que le dit Aristote, « tous les hommes désirent naturellement savoir » (*Métaphysique*, A, 980 a 21). Que signifie cela ? À mon sens, que la vocation de l'homme n'est pas le bonheur. Il peut s'arrêter au bonheur de l'ataraxie, mais alors il ne s'accomplit pas en tant qu'homme. Car on ne peut éliminer l'angoisse. Et de l'angoisse naît la philosophie. La vocation de l'homme n'est pas le bonheur, mais la philosophie.

# Conclusion

À la différence de ce que l'on a chez Confucius, la doctrine du Tao est, chez Lao-tseu, une métaphysique, car elle concerne la totalité des choses. C'est une conception du Réel dans son ensemble pensé comme Nature, et qui n'est pas sans analogies avec la philosophie de la Nature des Antésocratiques. L'indétermination du Fond, de la Source d'où tout procède, rappelle l'*apeiron*, l'infini d'Anaximandre, d'où naissent les mondes par une création continuée, et non une fois pour toutes à partir du fait créateur. Le fait qu'il n'y ait de réalités stables qu'en apparence, mais que toutes soient en perpétuel devenir, rappelle le *panta rhei* d'Héraclite.

L'opposition – et l'alternance – des contraires fait également songer à Héraclite. La Nature, un peu oubliée par Platon, est redevenue présente avec Aristote, et surtout avec les philosophes de l'époque hellénistique. L'idée taoïste de conformité au Tao, c'est-à-dire à la Nature, rejoint le conseil des Stoïciens, des Épicuriens, des Cyniques, de « vivre conformément à la Nature » – formule de Zénon. La méfiance taoïste à l'égard de la civilisation technique se retrouve, d'une manière générale, chez les Grecs, avec, dans certaines écoles, notamment épicurienne, l'idée que le progrès matériel ne contribue en rien au bonheur.

Or, sur tous ces points où Lao-tseu rejoint les Grecs, c'est nous aussi qu'il rejoint : recul de la philosophie théologisée, avancée de la philosophie de la nature, surtout depuis Bergson et Whitehead, rejet de la prétention cartésienne de domination de la nature et méfiance, orchestrée par Heidegger, à l'égard des progrès de la technique et

de la technisation du monde, appréhension de ce qui peut en résulter, souci écologique de la protection de l'environnement et de la sauvegarde des espèces, nostalgie, parfois, d'une sorte de retour à la nature et d'une vie simple, ce sont là des traits qui appartiennent à l'esprit de notre époque.

Reste que la sagesse de Lao-tseu est profondément dérangeante pour nos préjugés occidentaux. Je retiendrai deux points qu'une telle sagesse met en question essentiellement : la valorisation de l'action, la valorisation du courage guerrier. « Au commencement était l'action », dit Goethe. D'après le mythe biblique, Dieu a créé le monde selon un plan réfléchi. C'est une action. Le fondateur de la philosophie chrétienne moderne, Descartes, conçoit la philosophie sous l'horizon d'une action sur la nature en vue des fins humaines. Les révolutionnaires de 89 et des années suivantes ne parlent que d'action. Napoléon fut « le plus grand génie d'action qui ait jamais existé », dit Chateaubriand. Marx veut « transformer » (*verändern*) le monde, c'est-à-dire agir (*Thèses sur Feuerbach*, XI). Théoriciens ou praticiens de la révolution – ou d'une révolution –, tous ne songent qu'à l'action. D'autre part, les nations occidentales deviennent impérialistes, fondent des empires coloniaux et, après la décolonisation, gardent la haute main sur l'économie mondiale. Les hommes politiques se valorisent par des projets d'action, qu'arrivés au pouvoir ils mettent en œuvre plus ou moins, par des interventions tous azimuts dans les divers domaines de la vie des citoyens. Ainsi le cours de la politique ne laisse pas les citoyens vivre en paix, sans les perpétuelles secousses émanant des pouvoirs.

À cela, Lao-tseu oppose le non-agir comme méthode universelle, et, en particulier, comme méthode de gouvernement. Mais une telle

méthode est politiquement inapplicable en Occident. Elle est incompatible, en effet, avec les régimes démocratiques, lesquels exigent que les hommes politiques se manifestent aux foules par des actions ou des promesses d'action. Cela ne signifie pas que les hommes d'État ne puissent gagner à s'inspirer de Lao-tseu et du non-agir. Ils peuvent apprendre l'art de la retenue, ou, par la réflexion, se fortifier dans cet art – et peut-être prendre l'habitude de ne faire un usage violent de la force qu'à la dernière extrémité.

Un second et grave préjugé est celui de la valorisation du courage guerrier, en liaison, notamment, avec le sentiment patriotique : « Mourir pour la patrie est le sort le plus beau ! » Mais peut-il être beau de mourir prématurément par sa faute ? On honore les morts à la guerre. On décore les soldats qui ont accompli des actions courageuses – on ne leur reproche pas d'avoir tué des humains. Des bombardements ont lieu qui font des victimes civiles. On dit : « C'est la guerre. » La guerre et généralement la violence provoquent une éclipse du sentiment d'humanité. Lao-tseu nous invite à dire « non » à la guerre – à toute guerre, bien sûr –, aux armes, à la violence, au bénéfice de la force véritable, qui est vie.

Mais y a-t-il chance qu'en Occident vienne le moment du renoncement radical à la guerre ? On ne peut l'espérer ni à court terme, ni à moyen terme. Le pacifisme a mauvaise presse. Les Églises mêmes soutiennent qu'il y a des guerres justes, ce qui n'est pas le problème, car ce n'est pas parce qu'une guerre est juste qu'elle est justifiée. En effet, il y a un abîme entre les motifs, supposés légitimes, de la guerre, qui ne sont que des mots, et la guerre elle-même, injustifiable par nature – puisqu'une guerre juste est injuste au premier innocent tué.

Si la sagesse de Lao-tseu ne peut guère avoir d'effet sur la politique des États, elle peut être une aide pour les individus, pour ceux du moins qui ont déjà une disposition à recevoir l'enseignement du non-agir. Celui qui a expérimenté l'avantage de jouer le rôle féminin, le rôle passif ou, comme je le disais, de garder profil bas, trouve, dans les versets du *Tao-te king*, une confirmation de ce qu'il pressentait. Il comprend Lao-tseu parce qu'il a déjà éprouvé, sans la nommer, l'efficacité de sa méthode. On peut trouver des hommes sages, qui savent retenir leur force, ne pas la laisser se dévoyer en violence. Ils sont forts, paraissant faibles, actifs, paraissant passifs, assurés, paraissant hésitants, confiants, paraissant humbles, et ménageant toujours autrui sans en avoir l'air, pour ne pas le blesser. J'ai connu de tels hommes. S'ils agissent, c'est sans s'absorber dans l'action, et en gardant leur attention à autrui. Ce sont surtout des hommes à qui demander conseil. Cependant, je ne les dirai pas « taoïstes », car je n'ai constaté chez aucun la capacité de passer outre au sentiment patriotique au nom de la non-violence. Ils acceptent de courir le risque de mourir prématurément lorsque c'est pour la patrie. Sur ce point, la sagesse taoïste comporte une exigence qu'ils ne peuvent satisfaire. Ils n'entendent pas le conseil : « Ne va pas à la guerre, sois courageux autrement ; au courage guerrier qui conduit à la mort, préfère le courage pacifique qui conduit à la vie : préfère le courage qui sauve au courage qui nuit. » Ils répondent que le courage qui nuit à l'individu sauve la patrie. Ils reconnaissent que si tous les hommes étaient pacifistes, ce serait le salut à la fois de l'individu et de la patrie. Mais c'est là l'idéal, et ils agissent dans le réel. Ainsi l'idéal reste l'idéal et le réel reste le réel ; de sorte que rien ne change. Le Sage, lui, agit – sans agir – dans l'idéal pour le rendre

réel. Alors, les choses peuvent changer. Et la voie du changement, c'est cela, le Tao.

---

## Notes du chapitre

[1] ↑ *Histoire des religions*, Gallimard, « Pléiade », I, p. 1219.

[2] ↑ Cf. *Présence de la Nature*, PUF, 2001, ch. VI.

[3] ↑ Je rejoins ici Marcel Granet, *La pensée chinoise*, rééd. Albin Michel, 1999, p. 426.

[4] ↑ Chercher à reculer les limites naturelles de la mort est contraire à l'esprit du taoïsme primitif.

[5] ↑ Le li vaut environ 576 mètres.

***Tao-te king.* Livre de la Voie et de la  
Vertu**

# I

1. La voie qui se laisse exprimer n'est pas la Voie de toujours.
2. Le nom qui se laisse nommer n'est pas le Nom de toujours.
3. Le Sans-Nom : l'origine du Ciel et de la Terre.  
L'Ayant-Nom : la Mère de tous les êtres.

- Se diriger vers le perpétuel // *n'y a pas*,  
amène à contempler la secrète Essence ;
4. se diriger vers le perpétuel // *y a*,  
à contempler les bornes.

Ces deux issus d'un même fond  
par le nom seul différent.

5. Ce même fond s'appelle l'Obscur.  
L'Obscurité de l'Obscur,  
voilà la porte de tous les secrets.

1. Le Tao, la « Voie », n'est autre que le Fleuve d'Héraclite : *panta rhei*, « tout s'écoule ». Le Fleuve, la « Voie » ne laissent rien hors d'eux : il s'agit de notions globalisantes, qui font référence au Tout de la réalité. La Voie « de toujours » est la « mutabilité perpétuelle elle-même » (Duyvendak). Les voies ordinaires, qui se laissent exprimer, sont des tracés qui se veulent définis, fiables, sur le fond de l'inconstance foncière de la Voie. Elles n'ont qu'un temps : ainsi les voies romaines, la règle des trois unités du théâtre classique, les « règles de la méthode » de Descartes, les « cinq voies » pour prouver l'existence de Dieu, selon saint Thomas. À la différence des voies (ou règles : les règles de conduite, de méthode, de « direction

de l'esprit », définissent des *voies* à suivre), le Tao, la Voie absolue, n'est pas appréhendable de façon déterminée, et est donc ineffable, innommable. « Tao », « Voie » ne sont que des façons de parler : « Voie », comme « Fleuve », n'est qu'une métaphore. « Tout » change : ce qui est *toujours* n'est autre que le changement même. Le changement n'est pas ce qui change ; le changement ne change pas. La Voie « de toujours » est l'inconstance même : constance de l'inconstance.

La Voie est le Chemin. Les voies ordinaires sont des chemins, des routes à suivre, qui mènent quelque part, ont un point de départ et un point d'arrivée. Mais la Voie sans particularité, la Voie qui n'est que Voie, est infinie : au sens d'indéterminée, mais aussi de sans commencement ni fin. Le devenir, la Voie ne mènent à rien – qu'à eux-mêmes.

2. Les noms dont on use – noms communs, noms propres – ont des significations définies, fixées, que l'on recueille dans des dictionnaires. Mais les dictionnaires se succèdent : de par la mutabilité universelle, chacun n'a qu'une durée limitée. Aucun nom du dictionnaire ne vaut pour toujours. Les mots mêmes qui traduisent la fluence ne sont pas eux-mêmes fluents. Exemples : « couler », « écoulement ». La dénomination substitue le constant au variable, le fixe et le stable à la mobilité. Or, la fluence est le vrai. Dès lors, ou les mots doivent céder la place à d'autres mots, ou les mêmes mots acquièrent de nouvelles significations. Thucydide (III, 82) montre comment les mots en viennent à changer de sens. Bref, les noms opposent désespérément la fixité à la fluence, mais la fluence l'emporte toujours, apportant de nouvelles significations et de nouveaux noms. *Tao* est le « nom » de ce qui ne se laisse pas

nommer, l'inexprimable. C'est une désignation, une « appellation », un « caractère d'écriture » (*tzu*, XXV.2), plutôt qu'un nom (*ming*). Le nom « de toujours » de ce que le mot « Tao » désigne est : Sans-Nom.

3. « La Voie a pour toujours d'être Sans-Nom » (XXXII.1). L'inqualifié est à l'origine du Ciel et de la Terre, lesquels constituent l'ensemble de ce qui se montre – « qui se montre », tout simplement, non « qui se montre – seulement – à l'homme ». Ce que l'on a, à l'origine de « Tout-sous-le-Ciel » (*T'ien hsia yu*, LII.1) : l'indifférencié, l'indéfini. Le Ciel et la Terre ne sont pas nés un jour, n'ont pas commencé : ils naissent continuellement. L'indifférencié se différenciant sans cesse n'est pas ailleurs qu'*au fond*, dans les arcanes du maintenant. Si le Tao est le Principe, l'*archè*, c'est en ce sens qu'il sous-tend l'ensemble de ce qui devient à tous les moments de son devenir. On peut songer ici à la création continuée selon Djalâl al-Din Rûmi, pour qui, à chaque instant, le monde et nous-mêmes retournons au néant, et, par l'effet du souffle divin, revenons à nouveau à la vie, en précisant toutefois, d'abord que le « il n'y a pas » de Lao-tseu n'est pas le néant pur, ensuite que le Tao, comme l'*apeiron* d'Anaximandre, est purement immanent.

Si la Voie est, d'une part, l'indéterminé, elle est, d'autre part, ce d'où tout provient. Elle porte alors un nom : elle est la Mère – principe de naissance et de croissance pour tous les êtres individuels. Le Tao indifférencié, en tant que se différenciant, est la *Phusis*, la Force génératrice, *Te* – que l'on traduit en général par « Vertu », quoique le mot latin *virtus* fasse songer à la « force virile » (de *vir*, homme), alors que Lao-tseu donne plutôt en exemple la passivité féminine.

4. L'opposition est entre l'indéterminé et le déterminé, le sans-bornes et le borné. L'indéterminé est le « il n'y a pas », car il n'y a encore rien dont on puisse dire ce que c'est. Le « il n'y a pas » n'est pas le rien absolu : ce n'est que le « il y a » lorsqu'on ne peut dire qu'il y ait, ou ce qu'il y a. C'est le « il y a » pur, mais le « il y a » *pur* n'a pas de réalité : il n'y a le « il y a » que s'il y a ce qu'il y a. Se diriger vers le « il n'y a pas », c'est tendre à regarder vers la limite, où, par exténuation complète de ce qu'il y a, on aurait le « il y a » pur. C'est aller vers la contemplation de la limite. Pourquoi « la secrète Essence » ? On entend par « essence », « ce qui est considéré comme formant le fond de l'être » (*Vocabulaire de Lalande*). Se diriger vers le « il n'y a pas », c'est aller vers le Fond sans fond d'où tout procède, tandis que se diriger vers le « il y a », c'est aller vers ce qu'il y a et contempler un infini qui n'est plus celui de l'indétermination, mais de la multiplicité : à savoir les « dix mille êtres » (= tous les êtres) qui s'entre-limitent, se bornent mutuellement.

Duyvendak songe à l'alternance être – non-être, c'est-à-dire au devenir constitué. En ce cas, être et non-être sont déterminés ; on a une alternance de naissances et de morts. Mais, dans ce chapitre, ce dont il s'agit n'est pas du devenir constitué, mais de la genèse du monde, entendant par « monde » (= « Tout-sous-le-Ciel ») le Tout des êtres individuels en devenir. Ou, si l'on veut, il s'agit de l'émergence continue du monde, étant entendu qu'il n'y a pas d'autre monde que le monde du devenir.

5. « Ces deux » sont, d'un côté, le Sans-Nom, de l'autre, l'Ayant-Nom. Ils sont issus d'un même fond : ce vers quoi l'on allait en allant vers le « il n'y a pas » – la secrète Essence. La « secrète Essence »

ne disait rien d'autre que le « fond ». Mais qu'en est-il de ce fond ? Il est ce à partir de quoi s'ouvre la disjonction « il n'y a pas » – « il y a » : le pli entre les deux – étant entendu qu'avant même les deux, il y a le pli. Ce qu'il y a avant les Deux ne peut être que l'Un. Le Sans-Nom, opposé à l'Ayant-Nom, est aussi l'obscur opposé au clair, car avec le nom vient la clarté. L'obscur opposé au clair est issu de l'Obscur absolu. Mais qu'en est-il de l'Obscurité de cet Obscur ? L'obscur opposé au clair est pensé comme obscur. L'Obscur initial, n'ayant rien à quoi s'opposer pour être pensé, est au-delà du pensable. Il est l'énigme. Mais cette Obscurité paradoxale n'est pas Yin, comme l'obscur opposé au clair. Elle est Yang. On peut songer à cette « Obscurité (*al-Amâ*) » plus que lumineuse, dont il est question dans la métaphysique de l'Islam. Cette « Obscurité » retient en elle la lumière, qui ne peut se manifester au dehors (il en est comme de ce qu'en astronomie, on nomme le « trou noir », région de l'espace dont la lumière elle-même ne peut s'échapper). L'obscurité est une lumière obscure, c'est-à-dire qui brille seulement pour elle-même, indécélable au-dehors. Elle est la « porte de tous les secrets » : cela signifie que, quelle que soit la multitude des êtres, chaque être a son *Tao*, son for intérieur où il n'a affaire qu'à lui-même. La lumière que chacun est pour lui-même se trahit pour les autres par une obscurité.

## II

Tous sous le Ciel reconnaissent le beau comme beau ;  
ainsi est admis le laid.

1. Tous sous le Ciel reconnaissent le bon comme bon ;  
ainsi est admis le non-bon.

Car le *Il y a* et le *Il n'y a pas* s'engendrent l'un l'autre ;  
le difficile et le facile se forment l'un de l'autre ;

2. le long et le court se définissent l'un l'autre ;  
le haut et le bas s'inversent l'un l'autre ;  
le son et la voix s'harmonisent ;  
l'avant et l'après se suivent.

C'est pourquoi le Sage pratique le Non-agir,  
et s'adonne à l'enseignement sans parole.

Dix mille êtres éclosent  
et il n'en rejette aucun.

3. Il aide à vivre sans s'approprier.  
Il œuvre sans rien attendre.  
L'œuvre accomplie, il ne s'y attache pas.  
Parce qu'il ne s'y attache pas,  
il ne reste pas abandonné.

1. Tous les hommes nomment le « beau » – que ce soit la beauté d'une femme, d'un cheval, d'un poème, d'un geste, d'une victoire, etc. Par là même, et par implication, se trouve admis le contraire du beau, le laid. « Beau » est donc un terme relatif : rien n'est beau « en soi », mais par rapport à... Il n'y a pas de critère absolu de ce qui mérite d'être dit « beau », de canon universel de la beauté. La victoire militaire n'est pas belle pour un taoïste.

De même, tous les hommes nomment le « bon ». « Nonbon » (*pu shan*) en est, formellement, le contradictoire. Mais pour Lao-tseu,

comme pour Héraclite, les opposés sont des contraires, non des contradictoires. De sorte que, par « non-bon », il faut entendre le mauvais, par opposition au bon. Ces deux notions générales enveloppent d'ailleurs ces notions plus particulières que sont le « bien » et le « mal », au sens moral.

Tous les hommes reconnaissent le beau, le bien, le bonheur. Mais que, par là même, ils admettent implicitement leurs contraires, c'est là ce qu'ils ne reconnaissent pas. Ils voudraient qu'il n'y ait rien de laid ni de mauvais, et éliminer le mal, le malheur, la douleur, ce qui est impossible. Pour le philosophe, le laid, le mal, le malheur aussi ont droit de cité : sans l'injustice, la justice même n'eût pas été nommée, dit Héraclite (tel paraît être le sens du fr.23 DK). La vision commune se trouve ici renversée. La thèse de l'union et de l'indissociabilité des contraires, qui rétablit dans son droit le contraire que la vision commune veut exclure, renverse la vision unilatérale que le commun des mortels a du réel, lui substitue une adhésion totale à la réalité, tout en n'y voyant que des termes relatifs.

2. « Il y a » – « Il n'y a pas » : l'un renvoie, fait penser à l'autre.

L'opposition a la forme d'une contradiction. La forme est trompeuse, car le « il n'y a pas » (*wu*) n'est pas le Rien absolu, mais l'indéterminé. Ensuite : « facile » fait penser à « difficile », « long » à « court », « haut » à « bas », mais aussi l'inverse – la relation est réciproque. La voix et le son se complètent : la voix qui chante appelle le son d'un instrument pour réaliser l'harmonie. L'avant et l'après se suivent : l'après suit l'avant, qui suit un avant antérieur. Ce qui vient après vient aussi avant, ce qui vient avant vient aussi après : autant de termes relatifs.

3. Le « C'est pourquoi » marque un lien nécessaire avec ce qui précède. L'action et la parole impliquent, chacune, le choix d'une détermination de préférence aux autres, en particulier de l'un des contraires, à l'exclusion de l'autre. L'action, qui choisit ceci, excluant cela, la parole, qui dit : « cela est ainsi », excluant : « cela n'est pas ainsi », sont inadéquates à la réalité. Si la vérité est adéquation au réel, elles sont non vraies. L'action, la parole excluent l'un des contraires sans en voir la complémentarité, et comme s'il s'agissait de contradictoires. Par exemple, la « droite » et la « gauche » forment ensemble le paysage politique, mais l'on choisit l'une plutôt que l'autre. Le Sage ne choisit pas.

Pourtant, le Sage n'est pas inactif ; mais son activité omni-affirmative diffère d'une action unilatérale. Il œuvre en laissant les choses aller selon leur cours spontané. Il est en accord, en communion avec la « Voie », le Tao, et se fie au développement spontané – sans contrainte extérieure, sans effort impliquant violence à l'égard de soi – des choses selon leur nature. Ce développement est autocréateur : il n'est pas exécution d'un projet impliquant but et voie assignés à l'avance, mais discernement inventif de la Voie au fur et à mesure du progrès.

Le Sage enseigne par l'exemple – il laisse les êtres être eux-mêmes à partir d'eux-mêmes –, et le silence – lorsque mauvaise serait la parole : son silence au milieu des paroles qui s'affrontent est leçon par lui-même. Le Sage n'est pas muet : la parole est bonne lorsqu'elle ne consiste pas en affirmations unilatérales qui choisissent, qui rejettent, qui excluent.

Tous les êtres qui viennent au jour – bien sûr, il s'agit avant tout des humains –, le Sage les reçoit comme s'ils venaient à lui. Son accueil

est sans limite pour tout ce qui vit sous le soleil : concitoyens et étrangers, croyants et incroyants, « bons » et « méchants », honnêtes femmes et dames de petite vertu, hypocrites et hommes de bonne foi, etc. Le Sage n'est pas ce que l'on nomme un « donneur de leçons » (c'est à tort, sans doute, que l'on a parfois intitulé les chapitres du *Tao-te king*, « leçons ») ; ce n'est pas non plus un professeur ou un prêtre. C'est plutôt un écoutant, mais qui n'impose rien, confiant que chacun a en soi ce trésor qui le fait participer au Tao, et qui est principe d'une toujours nouvelle naissance. Car la Nature est bonne et source de bonté.

Le Sage « aide à vivre » – et à penser –, sans « s'approprier » : ceux qui l'écoutent, et de cette écoute, tirent profit, ne sont pas « ses » élèves. Il ne fonde pas une école. Ce n'est que bien après Lao-tseu que l'on parlera d'une « école du Tao ». Le Sage n'attend rien – aucune récompense, aucune gratitude – de ceux dont il forme le jugement et l'âme. Il ne s'attache pas à ceux qui l'ont écouté comme lorsqu'on s'attache à ses élèves. Il laisse le fruit de sa sagesse aller en eux, et eux, il les laisse aller comme bouteilles à la mer. Si ses disciples manquent de mémoire, de gratitude, comme il n'attendait rien, n'ayant voulu que faire ce qu'il avait à faire, il ne saurait se sentir abandonné.

### III

En n'honorant pas les hommes de mérite,  
on obtient que le peuple n'entre pas en compétition.

1. En ne faisant aucun cas des objets précieux,  
on obtient que le peuple ne soit pas cupide.  
En ne faisant pas étalage de ce qui suscite l'envie,  
on obtient que le cœur du peuple ne soit pas troublé.

C'est pourquoi le Sage gouverne ainsi :

2. il vide les cœurs et remplit les ventres ;  
il affaiblit les ambitions et fortifie les os ;  
il veille à ce que le peuple soit sans savoir ni désir.

Il fait en sorte que les doctes n'osent pas agir.

3. Lui-même agit sans agir :  
il n'y a rien alors qui ne soit bien gouverné.

1. Les honneurs, les « distinctions », suscitent l'ambition, l'esprit de compétition ; la richesse – et le cas que l'on fait de la réussite financière, ou de la possession de l'or, des bijoux, etc. – suscite la cupidité, voire le vol ; l'étalage ostentatoire de ses succès, de ses brillantes relations, etc., suscite la jalousie : toutes passions qui détournent le commun des mortels d'une sage conduite, conforme à la Voie. Il s'agit d'en délivrer les hommes, comme Épicure de ce qu'il nomme les « désirs vains » (« vides », *kenai*). Mais alors que, selon Épicure, la source des passions vaines est la crainte de la mort (de l'intérêt qu'il y a à n'être pas du nombre des pauvres et des faibles – plus exposés à la maladie et à la famine, donc à la mort), elles paraissent ici suscitées par la valorisation sociale de leurs objets. Les hommes sont portés à désirer ce qui est tenu pour désirable. La dépendance de l'individu à l'égard de ses passions est d'abord

dépendance à l'égard de la société. C'est la société qui détourne l'individu de suivre la nature, comme il y serait induit en se conformant au Tao. Pour Lao-tseu, comme pour Rousseau, la vie en société, avec la pression sur l'individu de l'opinion des autres, signifie la dénaturation de l'homme.

2. « Le plaisir du ventre est la source et la racine de tout bien », dira Épicure – ce qui signifie : avant toutes choses, n'avoir ni faim ni soif ! Au peuple, le Sage concède le bonheur – et l'aide à être heureux en vidant les cœurs des désirs insatiables, les esprits des pensées ambitieuses : de sorte que les gens se contentent de ce qu'ils ont, sans souhaiter avoir plus. Mais le Sage entend fortifier « les os », c'est-à-dire le corps, les muscles – le peuple étant appelé à vivre, au contact de la Nature, de la terre à travailler, une vie surtout corporelle.

3. Que serait « agir » pour les habiles, les intelligents, les doctes, les lettrés ? Ce serait se faire valoir. Mais les hommes de mérite n'étant plus honorés, ni récompensés, on ne fait plus aucun cas de ce qui valoriserait leurs actes : éloges, promotions, distinctions, prébendes, etc. Dès lors, ce par quoi l'individu pourrait se faire valoir, se singulariser, n'existant plus, la « motivation » s'éteint, la flamme du courage, de l'audace, s'exténue, et il n'ose plus tenter quoi que ce soit.

Un tel non-agir des gens de la caste instruite, résultat de l'écroulement des valeurs de vanité qui les motivaient, n'est aucunement actif ; il n'est que défaut, apathie, absence d'intérêt, paresse. Tout autre est le Non-agir du Sage. Le Sage, quoique ne s'engageant dans aucune action – qui impliquerait mise en œuvre de moyens en vue d'une fin –, exerce une activité : il « agit sans

agir », *wei wu wei*. Ne pas agir, laisser toute chose aller suivant sa nature, telle est la méthode de gouvernement du Sage souverain : politique de non-intervention, ou d'intervention minimale de l'État, qui rejoint la politique d'inaction, ou de moindre action, de Montaigne, pour qui « rien ne presse un État que l'innovation ». Les sociétés obéissent à des lois naturelles. Le philosophe-roi de Platon veut organiser la société selon une Idée de la justice. Pour le Sage taoïste, il n'y a rien de plus juste que ce qui se fait de soi-même, en accord, par là même, avec le Tao. La spontanéité est par elle-même bien orientée : il ne faut pas la brimer, l'entraver par des contraintes artificielles.

## IV

Vide, la Voie, malgré son emploi,

1. ne se remplit jamais.  
Insondable, elle paraît être  
l'ancêtre des dix mille êtres.

Elle émousse leurs tranchants,

2. dénoue leurs nœuds,  
tempère leurs éclats,  
rassemble leurs poussières.

Si profonde, elle paraît demeurer toujours.

3. Fille de qui, je ne sais,  
elle paraît antérieure au Souverain.

1. La Voie est comme un vaisseau vide (j'emploie le mot « vaisseau » au sens ancien de « vase »). Nous savons que le Tao signifie l'incessant écoulement de tout. Mais il y a ici une idée nouvelle : tout ce qui s'écoule, où cela va-t-il ? Le Tao est comme le tonneau des Danaïdes (qu'elles avaient à remplir, mais il était sans fond) : toujours de nouveaux êtres, qui viennent et qui passent, poussés dans le vide – vide sans fond, comme le vaisseau lui-même, donc infini. Le vaisseau est un gouffre. La Voie est « sans fond » (*yüan*) : c'est pourquoi il peut toujours y avoir de nouveaux êtres – à n'en plus finir. La suite des générations est illimitée. Ce qui domine – profondeur infinie, écoulement infini – est la pensée de l'infini.

Or, les êtres qui viennent dans ce vaisseau qu'est la Voie ne viennent pas d'ailleurs que de la Voie : l'image du vaisseau a ici sa limite. La Voie produit tous les êtres, est leur ancêtre. Mais ils ne

viennent pas au jour pour durer, mais pour être repris par la Voie et disparaître dans le gouffre sans fond. La Voie « paraît être » l'ancêtre, la génitrice, en tant que gouffre sans fond : il semble qu'en tant que vide, elle appelle les êtres à la remplir. Le vide infini crée un appel infini. Cependant, ce n'est pas en tant que gouffre infini que la Voie est génitrice, mais en tant que « Mère » (cf. I.3).

2. Ce qui est tranchant (ou aigu, ou pointu) – la lame d'un poignard, le tranchant d'une faux, le fil du rasoir – ne reste pas tranchant, mais est émoussé ; ce qui est noué (ou mêlé) – des lacets noués, le nœud du mariage, le « nœud » de l'affaire –, ne reste pas noué (ou mêlé), mais est dénoué (ou démêlé) ou se dénoue ; ce qui éblouit – une lumière vive, la gloire d'un champion, d'un soldat vainqueur –, ne garde pas son éclat : l'éblouissement ne dure pas ; ce qui est dispersé à la façon de poussières, ou désuni – les eaux qui formeront les ruisseaux, puis le fleuve, les lettres qui composeront un texte, les membres d'une famille, d'une Assemblée –, se rassemble (ou s'unit), ou peut se rassembler, cela en vertu de l'unité et de l'indissociabilité des contraires. Car il y a deux côtés opposés en toutes choses, et si l'un des côtés l'emporte, ce ne peut être définitivement : l'autre côté, à son tour, l'emportera. Rien, donc, ne peut se maintenir égal à lui-même – rien si ce n'est la Voie : ainsi se fait ce que le chapitre LVI – où le même passage se retrouve – nomme « l'Égalisation mystérieuse ». Nous savions que le devenir des êtres forme une suite infinie. Nous apprenons qu'il s'agit d'une infinie monotonie.

3. La profondeur de la Voie empêche que les êtres qui disparaissent dans le gouffre qu'elle est, la remplissent jamais. Sa profondeur est la raison de sa permanence. La Voie est comme un abîme toujours

là, éternellement là – le Temps concernant ce qui s'écoule, advient et disparaît, mais n'ayant aucun effet sur la Voie elle-même. Il y a un contraste entre la Voie, toujours égale à elle-même, et le perpétuel changement de ce qui ne fait que passer. La Voie n'est pas un être, ni l'Être, ni davantage le néant, car elle n'est pas rien. Elle est l'indéterminé.

La Voie : « Fille de qui, je ne sais » ; c'est là une façon de dire que le Tao – la Voie – n'est le fils de personne. Il n'y a rien avant. « Dieu a créé le monde », disent les monothéistes. « Mais qui a créé Dieu ? », demande l'enfant, « de qui Dieu est-il le fils ? » On répond : « Je ne sais ». Les notions d'« aséité », de *causa sui*, sont trop difficiles pour l'enfant. Schopenhauer emploie le mot *aséité* pour la Volonté, telle qu'il l'entend. On peut parler de l'« aséité » de la Voie, ou du Tao. Mais Lao-tseu se borne à dire : « Je ne sais », comme s'il parlait à des enfants.

La Voie « paraît être antérieure au Souverain ». On peut songer au Souverain Céleste ou Souverain d'En-Haut, identifié au Ciel dans les *Odes et Annales*, et dont les cinq souverains ou « Empereurs », dits « les cinq Ti », sont des hypostases orientées vers les quatre points cardinaux, à partir du centre où est Houang-ti, le Souverain Jaune, sorte de héros culturel de la mythologie chinoise, à qui l'on attribuait des inventions. Dire que la Voie est antérieure au Souverain Céleste, est dire qu'elle est antérieure à toutes choses. Mais elle est aussi immanente à tout. Autrement dit, il n'y a pas de Dieu créateur, gouverneur de l'univers, mais la seule Nature. Les dieux sont des créatures ; « Dieu » n'est qu'un objet culturel.

La Voie « paraît... » : pourquoi « paraît » (car tel est le sens de *hsiang*) ? La relation d'antériorité implique le temps, et la Voie n'est

pas dans le temps.

# V

Le Ciel et la Terre ne sont pas humains :

1. ils traitent les dix mille êtres comme chiens de paille.  
Le Sage n'est pas humain :  
il traite le peuple comme chien de paille.

L'espace entre Ciel et Terre

2. n'est-il pas comme un soufflet ?  
Se vidant, il ne s'épuise pas.  
Plus il est actionné, plus il exhale.
3. L'abondance en nombre de mots : extrême pauvreté.  
Mieux vaut garder ce que l'on a dans le cœur.

1. Des chiens de paille figurent dans les offrandes. Après l'offrande, ils ne sont plus rien : on en allume le feu. Le « Ciel » et la « Terre » signifient la Nature, qui n'a aucune « humanité » ou « bonté » (*jen*) pour les êtres individuels, puisqu'elle les voue tous à la mort. Tant que l'individu peut jouer son rôle, qui est de concourir à la propagation de l'espèce, il croît, se développe selon sa nature, « fleurit » à la maturité. Mais lorsqu'il a joué son rôle, la Nature l'abandonne : semblable aux « chiens de paille » qui, ayant servi, ne sont plus que du rebut, il est comme du bois mort que l'on ramasse pour faire du feu. À la mort, l'individu disparaît comme individu ; ses éléments constitutifs, devenus anonymes, retournent à la Nature. Le « peuple » que le Sage traite, à l'instar de la Nature, comme « chien de paille », n'est pas le peuple par opposition aux gouvernants : il s'agit des « hommes », des individus en général. Dire que l'individu est traité par la Nature comme « chien de paille » signifie que c'est ce qu'il est : un mode éphémère dans le cours infini

de la vie universelle. Le Sage traite l'individu selon ce qu'il est : il refuse de lui mentir sur la vieillesse et la mort. Il ne l'entretient pas dans l'illusion d'une survie. Car le Sage est en accord avec la Voie, c'est-à-dire qu'il suit la Nature, en complet accord avec elle. Dès lors, il prononce sur l'individu le jugement même de la Nature : que meure ce qui doit mourir. Au Sage s'opposent les hommes des arrière-mondes, ceux qui mentent sur la vie par la fiction d'une autre vie.

2. L'espace entre Ciel et Terre est comme le vide d'un soufflet de forge – se vidant sans cesse, mais ayant toujours à se vider, n'en finissant pas de se vider. Entendons que, dans la Nature, les êtres sont comme exhalés, rejetés comme par un soufflet. Ils viennent au jour, puis, après une vie brève, le soufflet universel les rejette au gouffre. Aucun être ne peut faire son jeu à part. Tous les êtres contemporains, qui sont au jour ensemble – ceux, disons, d'une même génération –, sont emportés ensemble. L'action du soufflet ne s'arrête pas ; il se vide continuellement, mais comme il y a toujours de nouveaux êtres, il n'en finit pas de se vider.

3. Lao-tseu justifie la brièveté du *Tao-te king*. L'abondance de mots ne sert à rien ; s'il s'agit de dire l'infini et l'indicible, elle manifeste vite son incapacité : l'« abondance » est pauvreté. Le soufflet universel qui, indéfiniment, exhale les êtres particuliers, ne s'épuise pas. La Nature et son cours sont infinis. Il y a une disproportion entre l'infinité de la Nature, du cours des choses, non pas indéfiniment répétitif mais indéfiniment créateur, et la quantité de mots dont on dispose, qui est finie. Sans doute, on peut toujours inventer de nouveaux mots et de nouveaux caractères, mais leur nombre est, de toute façon, fini.

Et puis, la Voie est indicible en elle-même. Si longtemps que l'on en parlât, on n'arriverait pas à égaler ce qu'il y a à dire, la *Voie*, et à la faire comprendre. Même les mots « Voie », « Tao », ne la disent pas, ne la nomment qu'« avec effort » (XXV.2) – sortes de métaphores, autour de l'image du « chemin », qui représentent quelque chose d'inexprimable. Les mots s'ajoutant aux mots visent à saisir, par des déterminations conceptuelles ou des représentations, ce qui est au-delà du concept, de l'image, de la représentation. Bergson parle de même de l'effort indéfini de l'intelligence, qui n'arrive pas à égaler ce qui se donne à l'intuition.

Ce qui provoque la parole est l'intuition que l'on a du Tao. Plutôt que d'essayer de la traduire en mots, mieux vaut la garder en soi-même, en son intérieur, silencieusement. Nous suivons Arthur Waley, pour qui *chung* signifie « what is within the heart ».

# VI

1. « L'Esprit de la Vallée ne meurt pas » :  
Cela s'entend de la Femelle obscure.
2. « La porte de la Femelle obscure »  
s'entend de la racine de Ciel et Terre.
3. Ininterrompue, elle paraît durer toujours.  
Son usage ne l'épuise pas.

1. « L'Esprit de la Vallée ne meurt pas » serait un « vieux dicton populaire » (Duyvendak). L'image de la vallée est présente dans d'autres cultures, notamment la nôtre. Selon l'esprit chrétien, ce monde, cette vie sont dits « vallée de larmes », par opposition au bonheur de la vie future. La « vallée de Josaphat » est le lieu où les morts ressusciteront, selon l'Écriture.

Mais ici, la Vallée est le lieu de l'infinie fécondité. Une vallée est un espace entre deux montagnes. Il s'agit ici de l'espace compris entre les deux planches du soufflet universel que sont le Ciel et la Terre. La Vallée est pensée comme lieu bas, mais aussi et surtout comme vide. Elle est la Voie en tant que se vidant se remplissant toujours : jamais vraiment vide – alors, il n'y aurait plus d'êtres déterminés –, jamais vraiment remplie – alors, il n'y aurait plus d'appel pour d'autres êtres. Dans un cas comme dans l'autre, il n'y aurait plus de création.

Pourquoi « esprit » (*shen*) ? Le mot français vient de *spiritus*, qui signifie « souffle » : cela s'accorde, dans notre traduction, avec l'image du soufflet. L'« Esprit de la Vallée » est l'esprit du vide qui ne se remplit jamais. C'est le souffle qui souffle toujours. L'« esprit »

signifie l'infinité de cette création continuée dont la Vallée – la Voie – est le siège.

L'image d'une vallée fait songer à une fente – une structure féminine. L'expression « Femelle obscure » enveloppe la notion des qualités féminines – tranquillité, passivité –, qui sont celles de la Voie, mais aussi la notion de « Mère » : on retrouve l'« ancêtre de tous les êtres » (IV.1). Le mot « femelle » (*p'in*) est employé, plutôt que « femme » : l'intention est d'écarter tout anthropomorphisme.

2. « La porte de la Femelle obscure » – une expression du langage mystique, suppose Duyvendak – est expliquée comme « racine de Ciel et Terre », c'est-à-dire comme ce en quoi tout prend racine en vue de sa croissance. Il faut songer aux deux battants d'une porte, et, de là, au mouvement alternatif du yin et du yang, à partir et par le moyen de quoi sont générés les êtres dans leur multitude. Mais ce qui prend forme, en premier lieu, ce sont les deux planches du soufflet universel, le Ciel et la Terre, le mouvement du yin et du yang se traduisant d'abord par le double mouvement d'inspiration et d'expiration du soufflet (il faut songer à un soufflet à double vent : une partie aspire l'air tandis que l'autre le chasse, de sorte qu'il souffle sans interruption).

À quoi tient l'« obscurité » de la Femelle ? À ce que, par son côté caché – celui qui ne regarde pas vers les êtres –, elle participe de l'Obscurité absolue du « Sans-Nom ».

3. En tant que générant des êtres innombrables, sans qu'il y ait de sa part dépense, fatigue, épuisement, la créativité du Tao générateur n'a pas de fin. Ce que l'on rencontre, c'est toujours l'infini : fécondité infinie, infini nombre d'êtres, durée infinie. La pensée de la Nature est pensée de l'infini.

## VII

Le Ciel est sans fin et la Terre est durable.

1. Si le Ciel est sans fin et la Terre durable, c'est qu'ils ne vivent pas pour eux-mêmes. Voilà pourquoi ils peuvent vivre sans fin.

Ainsi le Sage se place en arrière, et pourtant est mis en avant.

2. Il se met à l'écart, et pourtant demeure présent. N'est-ce pas parce qu'il n'a en vue aucune fin personnelle, qu'il réalise sa propre fin personnelle ?

1. L'activité spontanée du Tao – son Non-agir – s'exerce par le Ciel et la Terre, qui sont non des êtres, mais des métaphores de la Nature agissante. Ils s'oublient eux-mêmes, c'est-à-dire que la Nature s'oublie elle-même, en produisant toutes choses. Les êtres particuliers ne s'oublient pas eux-mêmes. C'est pour eux-mêmes qu'ils vivent, pour persévérer dans l'être – leur être –, donc souvent aux dépens d'autres êtres particuliers. Car ils sont finis, et les finis ne sont pas simplement les uns à côté des autres, mais s'opposent les uns aux autres. Un peu avant Lao-tseu, Anaximandre, en Grèce, avait expliqué que, par le fait même de s'entre-limiter, ils s'opposent, chacun étant barrière et obstacle pour les autres, et que de là résulte leur mort – leur cessation d'être –, chacun réalisant par les autres son destin. Le Ciel et la Terre sont infinis : rien ne les borne – infinité aussi bien dans l'espace que dans la durée. Ils ne se bornent pas l'un l'autre, car ils ne se rencontrent pas : la Terre est *yin*, le Ciel est *yang*, et le yin et le yang ne sont pas de la même nature.

*Note.* Duyvendak traduit : « Si le Ciel subsiste longtemps et si la Terre est durable, c'est qu'ils ne se reproduisent pas ». Outre que bien des êtres ne se reproduisent pas, qui ne sont pas pour autant durables, il faut dire qu'à la lettre, il n'y a nulle part « reproduction », mais bien production – ou création – continue. La Nature, avec le Ciel et la Terre, s'engendre indéfiniment elle-même – mais sans penser à elle-même, sans souci pour elle-même, sans réflexion, spontanément.

2. L'humilité du Sage n'est pas calculée : elle serait alors hypocrisie – « cultiver l'humilité revient à cultiver l'hypocrisie », observe Gandhi (*Lettres à l'Ashram*, tr. Herbert, Albin Michel, 1937, p. 60). C'est spontanément que le Sage s'efface, néglige, ou plutôt oublie, de se mettre en avant, vit dans la dépréoccupation de soi-même, oublie de se considérer comme étant quelque chose (« Sentir que nous sommes quelque chose, c'est élever une barrière entre Dieu et nous », Gandhi, *ibid.*, p. 62), ne se pense même pas comme n'étant rien. Or, c'est ainsi en s'effaçant, en étant vide de lui-même – vide d'ego –, et comme se dépouillant de toute pensée d'un intérêt propre ou de ce qui lui appartiendrait en propre, qu'il accomplit sa propre nature : il se fond dans la Nature comme la goutte d'eau dans l'océan – qui, si elle veut exister à part, croit avoir une réalité par elle seule, en fait se dissipe comme une bulle.

Ce qui attire les regards, c'est ce qui occupe une position élevée ; ce qui échappe aux regards, c'est ce qui est bas. Le Sage choisit spontanément la position la plus basse. Il est à l'image de l'eau, qui va toujours au lieu le plus bas. Et c'est aussi l'image de la Voie – du Tao. Or, se placer au dernier rang, être humble, ne pas se faire valoir, n'avoir pas conscience de ses qualités, de ses mérites, n'avoir pas

d'égoïsme, cela même distingue le Sage parmi les autres hommes, le singularise, le fait remarquer comme l'exception, finalement attire sur lui les regards.

## VIII

1. La Suprême Bonté est comme l'eau.

L'eau est bonne parce qu'elle rend service à tous les êtres,

2. sans rivaliser avec aucun.  
Elle occupe les lieux bas, dédaignés des humains : en cela elle est toute proche de la Voie.

Ce qui fait la bonté, c'est :  
pour l'habitation, un bon terrain ;  
pour le cœur, la profondeur ;  
pour l'acte de donner, l'humanité ;

3. pour la parole, la sincérité ;  
pour l'art de gouverner, l'ordre ;  
pour l'œuvre, la capacité ;  
pour l'action, le moment favorable.  
Qui ne rivalise avec personne est sans reproche.

1. Il ne faut pas songer au « best man » (Wing-tsit Chan), à l'« homme du bien suprême » (F. Houang et P. Leyris), à l'« homme haut placé » (Cl. Larre). Le texte – translittéré – est : *Shang Shan jo shui*. Il n'est pas question de l'« homme ». La « Suprême Bonté » ne peut être que celle du Tao, dont la « bonté » de l'eau est une image. Lao-tseu ne doute, pas plus que Montaigne, de la Bonté fondamentale du Réel. Il pourrait écrire, comme l'auteur des *Essais*, parlant de « ce grand et tout-puissant Donneur » qu'est la Nature – le Tao –, « Tout bon, il a fait tout bon ». Le mot « bonté » ne s'entend d'ailleurs pas au sens moral, mais signifie : qui porte avantage à tous et à chacun.

2. L'eau fait du *bien* à tous les êtres, tant sous forme de pluie que de source ou de rivière, et ne lutte avec aucun, car, rencontre-t-elle un obstacle – un barrage, par exemple –, elle s'arrête : elle va partout où on la laisse passer. Comme avantageuse à tous les êtres, ne rivalisant avec aucun, elle est l'image de la Voie, du Tao : car le Tao favorise avec égalité tous les êtres, puisqu'ils lui doivent l'être et la continuité d'être ; il peut y avoir, il y a des oppositions entre les êtres, mais Lui-même ne s'oppose à aucun.

L'eau fuit les lieux élevés, coule vers les lieux bas. Il y a une sagesse de l'eau : sinon, serait-elle l'image du Tao ? Les lieux bas – les positions inférieures – sont ceux, aussi, que recherche le Sage, alors qu'ils sont dédaignés des humains, en général, lesquels aspirent à des positions élevées, où on les voit.

*Note.* L'eau, dira-t-on, est-elle toujours un bienfait ? N'y avait-il pas des inondations catastrophiques au temps de Laotseu ? Peut-être pas : ces inondations ont pu résulter du déboisement. En tout état de cause, c'est l'homme qui est responsable ; ce n'est pas l'eau, car elle va où on la laisse passer.

3. La « bonté » définit la meilleure façon de se comporter, c'est-à-dire la plus conforme à la Voie. Lorsqu'on a fait le bon choix en tous domaines, on ne se heurte à personne, on ne rivalise avec personne. La rivalité, la concurrence existent, d'une manière générale, chez les humains. Il s'agit de s'abstraire de cet état de choses, non pour rester dans une neutralité vide, mais pour retrouver un art de vivre conforme à la nature. Qu'en est-il dans la Nature ? L'opposition des contraires va de pair avec leur complémentarité, de sorte qu'aucun des deux contraires ne tente de

persister abusivement contre l'autre, mais au contraire, s'efface, laissant sa place à l'autre, le moment venu : le jour s'efface quand vient la nuit, la chaleur de l'été quand vient le froid, la jeunesse quand vient la vieillesse, etc. Le yin et le yang gouvernent la Nature sans rivaliser ni se heurter, de par la différence même de leurs natures.

Pour l'habitation, on choisira un lieu « bas », au moins dans l'estime des hommes, et ainsi dédaigné par eux – par exemple, une maison à l'écart, dans un lieu discret, où l'on pourra rester ignoré et, selon le conseil que donnera Épicure, « vivre caché ». Le Sage ne sera pourtant pas un ermite ; il accueillera volontiers ceux que son rayonnement aura atteints et qui sauront le découvrir.

Le cœur sera comme un gouffre qui accueille et comprend tout et tous. Il ne réserve pas sa compréhension à l'ami : il comprend l'ami et l'ennemi, l'homme juste et l'injuste, le bon et le méchant, etc., cela pour fortifier les « bons » et aider les « mauvais » – les violents –, à se comprendre eux-mêmes et à changer.

Dans les rapports sociaux, et en particulier, dans l'acte de donner ou de rendre service, la bonté ne verra que des *humains*, sans faire de différence entre « supérieur » et « inférieur », pauvre et riche, concitoyen et étranger, etc. : vertu de simple humanité, plutôt que pitié ou charité – mais sans les exclure.

La parole sera toujours sincère et de bonne foi : quel que soit l'interlocuteur, on respectera la vérité, on dira ce que l'on pense être la vérité.

La bonté dans la façon de gouverner préfère l'ordre au désordre : non pas l'ordre violent que l'on voit dans les régimes autoritaires, ordre imposé par la force, artificiel, mais l'ordre qui s'établit

naturellement et comme spontanément : car il est naturel que le fils cède au père, le jeune au vieux, les sujets à l'Empereur, qui doit être pour eux comme un père.

# IX

Mieux vaut renoncer que retenir et remplir.

Si même on martèle et aiguisé sans cesse une lame,

1. elle ne peut garder longtemps son tranchant.

Une salle remplie d'or et de jade,  
personne ne peut la garder.

2. Celui, riche et honoré, qui se fait arrogant,  
prépare sa ruine.

3. L'œuvre accomplie, se retirer :  
telle est la Voie (*Tao*) du Ciel.

1. On peut songer à un bol que l'on veut garder plein d'eau à ras bord (alors que l'eau ne peut pas ne pas déborder au moindre mouvement), ou que l'on veut remplir sans cesse (alors qu'il ne peut pas ne pas perdre de son contenu par l'évaporation). Mieux vaut renoncer à maintenir ce qui ne peut être maintenu.

La leçon est qu'il faut savoir renoncer à rester au sommet, et, lorsqu'on décline, à faire toujours de nouveaux efforts pour revenir au sommet. Il ne faut pas aller contre l'ordre naturel des choses, mais l'accepter. Lorsqu'on a atteint son *acmé*, ou le sommet de sa carrière, il faut se résigner au déclin.

*Note.* L'image « semble se rapporter, dit Duyvendak, à un vase plein jusqu'au bord que l'on continuerait de remplir encore ».

Mais Lao-tseu ne veut pas mettre en garde contre un comportement qui n'est celui de personne (sauf du distrait qui continuerait à verser sans songer à ce qu'il fait).

Une lame bien effilée, par l'effet des agents atmosphériques, de la corrosion, perd son fil inéluctablement : et ce n'est pas en la martelant sans cesse que l'on obtiendra une plus grande « garantie » (cf. *pao*) de durée. À un âge avancé, on court le marathon, on pratique l'escalade, le parapente : autant aiguiser sans cesse une lame pour retarder l'usure.

Une salle pleine d'or et de jade est comme un bol plein d'eau que l'on ne peut garder plein à ras bord. Une telle salle ne restera pas longtemps *aussi* pleine ; elle sera bientôt un peu moins pleine, puis encore un peu moins. Des prélèvements auront lieu, peut-être si modiques que l'on peut à peine parler de vol, mais un peu d'or ou de jade se sera envolé. Peut-être faut-il entendre aussi qu'aucun gardien parfait n'existe, qui ne pourrait être tenté, même par le moindre petit larcin.

2. Si richesse et honneurs sont ce en quoi l'on place son bonheur et son contentement, dont on s'enorgueillit, on se fait dépendant de ce qui ne dépend pas de nous, qui peut nous être enlevé : on pose, par là même, les conditions de son malheur. Ensuite, celui-ci se trouve précipité par la prétention et l'arrogance que richesse et honneurs, fréquemment, suscitent. Notre bonheur ne doit pas être à la merci de ce que l'on ne contrôle pas.

3. Lorsqu'on est arrivé au bout de ce que l'on pouvait, et que l'on a accompli l'œuvre dont on portait l'exigence, il faut savoir se retirer, comme la mer après la marée haute. Des Taoïstes, à l'apogée de leur mérite et de leur renommée, se retirèrent dans l'obscurité de la vie privée, dit-on. Cincinnatus, après deux dictatures, était retourné au travail de la terre. Bref, il faut consentir au destin.

*T'ien chih Tao* : « Telle est la Voie du Ciel ». Le « Ciel » représente la Nature ; la « Voie » est le chemin. « Quel chemin de vie (*biotou tribos*) prendra-t-on ? », demande un auteur grec – peut-être Héraclite (cf. Héraclite, *Fragments*, PUF, p. 337). Le chemin de la vie n'est pas toujours montant ; il est aussi descendant, et pas plus qu'il ne faut aller vers le bas lorsque le chemin, par l'effet de la Nature, va vers le haut, il ne faut refuser d'aller vers le bas lorsque, par la force des choses, on suit le chemin descendant.

# X

En faisant que ton âme spirituelle et

1. ton âme corporelle soient en unité,  
peux-tu obtenir qu'elles ne se séparent pas ?
2. En rendant ton souffle égal jusqu'à la douceur,  
peux-tu devenir comme un nouveau-né ?
3. Peux-tu laver et nettoyer ta vision intime  
jusqu'à la rendre immaculée ?
4. En aimant le peuple et gouvernant l'État,  
peux-tu ne pas agir ?
5. En ouvrant et fermant les portes du Ciel,  
peux-tu jouer le rôle féminin ?

En comprenant tout ce qui se passe

6. dans les quatre quartiers du monde,  
peux-tu être comme ne sachant rien ?

Donner la vie et élever,  
aider à vivre sans s'approprier,

7. œuvrer sans rien attendre,  
guider sans dominer,  
voilà la Vertu intime.

1. Il semble que pour Lao-tseu, comme pour Confucius (cf. L. Eul sou Youn, *Confucius*, Paris, 1948, p. 31), nous ayons deux âmes, l'une, corporelle (*p'o*), qui remonte à la conception (*p'o* signifie « semence ») et assure le développement de l'embryon puis du fœtus, l'autre, aérienne ou spirituelle (ici *ying* – sans doute mot dialectal –, synonyme de *houen* : cf. Duyvendak), qui vient à la naissance avec le souffle et préside au développement ultérieur de

l'être. Ces âmes se séparent à la mort, et il est impossible d'empêcher qu'elles se séparent, le moment venu. Mais en obtenant qu'elles ne se séparent pas avant l'heure, on évite une mort prématurée, on assure une mort naturelle. Il faut pour cela qu'aucune des deux parts de notre être – l'âme aérienne et l'âme corporelle – ne fasse son jeu à part, mais qu'elles soient en unité : il ne faut mépriser ni l'âme aérienne (spirituelle) par une vie trop sensuelle, ni l'âme corporelle (charnelle) par une vie trop intellectuelle ou trop austère. C'est ainsi du moins que l'on peut voir les choses, dans l'esprit de Montaigne (cf. *Essais*, III, xiii, « De l'expérience »).

Certes, il faut consentir au destin : la mort et la non-vie, à la suite de l'extinction de l'âme aérienne – extinction qui, comme pour Confucius, paraît seulement décalée par rapport à celle de l'âme corporelle ; mais il faut vivre aussi pleinement et longtemps que le permet la Nature.

2. Il s'agit d'éviter le stress, ennemi de la longévité, et de vivre sans à-coups, sans heurts avec qui que ce soit, en souplesse, peut-on dire. Alors, le cœur et la respiration gardent un rythme modéré – telle la respiration du nouveau-né, qui n'est pas rythmée par la volonté ou par les hauts et les bas de l'émotion, mais par la Nature. Il convient de retrouver cette respiration purement naturelle, qui, par là même, est la plus favorable au bon entretien de la « force vitale » (*ch'i*, ici traduit par « souffle », signifie aussi « force vitale ») – force vitale qu'au contraire l'adulte, fort souvent, dilapide par des excès divers. Pour un Taoïste, l'idéal du Sage n'est pas Socrate, Épicure ou Zénon, mais l'enfant nouveau-né. Il faut revenir à l'enfant qui est en nous, c'est-à-dire en deçà des influences et du conditionnement

éducatif, à la nature en nous. En retrouvant la Nature, on retrouve spontanéité et créativité.

3. Lorsque l'homme qui possède la tempérance s'endort dans le calme du cœur, « c'est alors que les visions monstrueuses des songes apparaissent le moins », dit Platon (*Rép.*, IX, 572 b). Il s'agit de n'avoir, dans son for intérieur, que des pensées chastes. Ainsi sera-t-on comme le nouveau-né, c'est-à-dire l'homme avant l'apparition du désir sexuel.

Peut-être Lao-tseu serait-il en accord avec ce qu'exprime ce texte de Gandhi : « Il vaut mieux jouir par le corps que jouir par la pensée. Il est bon de chercher à rejeter les désirs sexuels dès qu'ils apparaissent dans l'esprit, d'essayer de les maîtriser ; mais si, faute de jouissances *physiques*, l'esprit se vautre dans des *pensées* de jouissance, il est légitime de satisfaire les appétits du corps » (*Lettres à l'Ashram*, éd. cit., p. 96).

4. « Ne pas agir » signifie renoncer à l'action voulue, programmée, artificielle, qui entrave l'activité naturelle, spontanée, créatrice, voire se substitue à elle. Il faut laisser être les êtres, les communautés, les peuples, les institutions, de façon qu'ils suivent leur développement naturel – à partir d'eux-mêmes –, sans le forcer artificiellement, comme y conduisent les projets réformistes ou révolutionnaires, les utopies diverses, les plans quinquennaux ou autres, etc. « Rien ne presse [n'accable] un État que l'innovation », dit Montaigne.

Cependant, laisser aller les choses n'est pas les laisser dans le même état, car, dans le Fleuve du devenir, elles ne peuvent que devenir autres ; mais il faut que ce soit *d'elles-mêmes* qu'elles deviennent autres. « La Royauté eût évolué, dit-on ; la Révolution était inutile » : peut-être.

*Note.* Certains traducteurs, au lieu de « ne pas agir » ou « sans action », écrivent « ne pas connaître » ou « sans connaissance » (« without knowledge », Wing-tsit Chan ; « éloigné du savoir », Claude Larre ; « dénué de savoir », R. Wilhelm/E. Perrot, etc. ; cf. aussi Arthur Waley, « remain unknown »), cela parce qu'ils n'acceptent pas l'interversion de *wu chih* avec *wu wei*, de manière à donner *wu wei*, « ne pas agir », à la ligne 4, et *wu chih*, « ne pas connaître », à la ligne 6. Mais nous nous rallions à l'opinion de L. Wieger, Duyvendak, D.C. Lau, Gu Zhengkun, C. Elorduy, Liou Kia-Hway.

5. Le mot « Ciel » est employé ici au sens de « Nature ». Ouvre-t-on les yeux : c'est comme si l'on ouvrait une porte. Le Ciel et toute la Nature affluent à nous. Il faut les accueillir, les recevoir, c'est-à-dire en ayant une attitude réceptive, passive, semblable à celle de la femelle (*tz'u* est la femelle d'oiseau). Les yeux ne sont pas les seules « portes » de la Nature. Il est besoin de tous les sens pour recevoir l'offrande non seulement de la lumière et des couleurs, mais des sons et des bruits, des odeurs, des goûts et des saveurs, du lisse et du rugueux, du pointu et de l'émoissé, du dur et du mou, du froid et du chaud, du tiède, etc. Une attitude réceptive, sinon contemplative, est à l'opposé de l'attitude mâle de conquête, de prise de possession. Celle-ci fait que l'on sait de moins en moins *recevoir*, la première que l'on reçoit de plus en plus : de là un grand enrichissement, dès lors que l'on apprend à voir les variations de la lumière, les nuances des couleurs, à discerner les sons et bruits multiples qui nous signalent les sortes d'oiseaux, d'animaux des champs et des forêts, à prêter attention aux effluves de l'air qui disent l'odeur des herbes, des sous-bois, des fleurs. Mais les sens,

tous à la fois, donnent trop : de là l'expression « en ouvrant et fermant » – il faut parfois fermer les yeux pour mieux écouter, etc.

*Note.* Certains traducteurs, au lieu de « jouer le rôle féminin » ou « rester passif comme la femelle », écrivent « éloigner la femelle » ou « sans être efféminé » (ainsi Cl. Larre, C. Elorduy), cela parce qu'ils lisent *wu*, « ne pas », au lieu de *wei*, « être ». Mais, comme l'observe A. Waley (p. 153), *wei* est la lecture originale de Wang Pi, et par là fait autorité.

6. Étant à l'écoute, on entend tout : on sait ce qui se passe. Mais l'on se tait. Mille personnes meurent de faim pendant un match de la coupe du monde de football. Que faire ? Rien. La disproportion est trop forte entre moi, ou toi, et l'immensité du drame. Je contiens mon émotion : l'indignation ? inutile ; la colère ? inutile ; le regret ? inutile ; l'espérance ? vaine ; les mots ? inutiles.

Les grandes famines, les grandes épidémies, les grandes guerres et les grands crimes, les grands désastres : cela a-t-il de l'importance, maintenant, que cela ait eu lieu ? Dès lors, cela avait-il de l'importance que cela ait lieu ? Cela a-t-il de l'importance que les choses aient lieu ainsi plutôt qu'autrement ? Après le yin, le yang, après le yang, le yin, et ainsi indéfiniment. Des choses se passent. Les gens parlent : aux choses, ils ajoutent des mots, ils ajoutent du vent. Pourquoi tant de mots ?

Que signifie « être comme ne sachant rien » ? Être comme un nouveau-né, ne pas laisser sa force vitale être altérée par le retentissement de tout ce qui a lieu. Garder sa spontanéité, à partir de quoi commence toujours à nouveau la vie. Car on est toujours à la naissance du monde, et l'acte créateur est en chacun de nous.

7. Après le comportement taoïste vis-à-vis de son corps (et de l'« âme charnelle ») – savoir l'aimer, ne pas s'en dissocier, le vivre – ; de ses émotions – éviter le stress – ; de ses pensées intimes – éviter le trouble – ; de ceux ou de ce que l'on gouverne – laisser être – ; de la Nature – l'accueillir – ; de ce qui se passe dans le monde – être créatif malgré tout –, il s'agit maintenant du comportement vis-à-vis des enfants et de sa descendance.

Le *Tao* donne vie à tous les êtres, puis sa Vertu (*Te*) les nourrit, les élève, les fait croître, les porte à maturité. Vivre selon le *Tao*, c'est participer à son geste donateur et donc « donner la vie » (*sheng*, ici, signifie « engendrer »), puis « aider à vivre » et fortifier, rendre libre. Pour une femme d'aujourd'hui, cela signifie : accepter pour soi la maternité, puis garder l'enfant à naître, être assez généreuse et assez forte pour refuser l'IVG ; ensuite, allaiter et élever soi-même son enfant ; le moment venu, le laisser aller vers sa vie et son avenir sans attendre de gratitude, le guidant discrètement, en prudence, sans faire acte d'autorité. Pour un homme, cela signifie vouloir être père, se vouloir responsable d'un enfant, mais, en même temps, vouloir n'être pas trop père, pratiquer le Non-agir, car il arrive qu'un vouloir n'ait d'effet sur un autre vouloir qu'en s'effaçant.

*Note.* « Aider à vivre sans s'approprier », « œuvrer sans rien attendre » se trouvent aussi en II.3 et en LI.3. Nous interprétons, chaque fois, en fonction du contexte.

# XI

Trente rayons autour d'un moyeu :  
le vide central fait l'utilité du chariot.  
On moule l'argile en forme de vase :  
le vide du vase en fait l'utilité.  
Une maison est percée de portes et de fenêtres :  
ces vides font l'utilité de la maison.  
Ainsi tirons-nous avantage de quelque chose :  
le rien en fait l'utilité.

Les quatre phrases de ce chapitre se terminent par le mot *yung*, « utilité », qui doit être maintenu dans la traduction. Le vide du moyeu lui permet d'être traversé par l'essieu : la roue tourne, le chariot roule, remplit sa fonction, accomplit son *ousia* – son essence –, *est* chariot.

C'est par le vide interne que le vase *est* un vase ; c'est par les orifices que la maison laisse entrer la lumière, les occupants – *est* une maison.

Un être déterminé est ce qu'il est par le non-être – un non-être *déterminé*, non un pur néant : le vide du moyeu n'est pas le vide du vase, qui n'est pas le vide des portes et des fenêtres. Les êtres finis sont des unités d'être et de non-être déterminés. Nous tirons avantage de quelque chose par le rien – un « rien » qui est un non-quelque chose.

Mais Lao-tseu a autre chose à nous dire. On ne voit pas le vide. On ne voit pas l'invisible. Cependant l'invisible est actif et efficace, puisque, sans l'invisible, le visible ne serait pas ce qu'il apparaît manifestement être – chariot, vase ou maison.

Il faut avoir un regard non seulement pour ce que l'on voit, mais aussi pour ce que l'on ne voit pas, car seulement en voyant ce que l'on ne voit pas, on voit véritablement ce que l'on voit. Cela, de même qu'il faut avoir une écoute pour le silence, ou pour les non-dits qui se cachent dans toutes les paroles.

L'attention unilatérale ne voit que le plein, non le vide, ne saisit que l'être, non le non-être, et par là pense que le rien ne peut jouer aucun rôle. Mais dans la réalité, les deux opposés sont indissociables ; et les choses ne sont ce qu'elles sont que par l'un et l'autre – le positif et le négatif.

## XII

Les cinq couleurs aveuglent l'œil de l'homme.

Les cinq notes assourdissent l'ouïe de l'homme.

1. Les cinq saveurs gâtent le goût de l'homme.  
Les courses et les chasses égarent le cœur de l'homme.  
La recherche des biens difficiles à obtenir  
entraîne l'homme à se nuire.
2. Aussi le Sage s'occupe-t-il du ventre et non de l'œil.  
C'est pourquoi, il rejette ceci et choisit cela.

1. Blanc, noir, vert, jaune, rouge sont les « cinq couleurs ». Do, ré, fa, sol, la sont les cinq sons de la première gamme de la musique chinoise ancienne, qui était pentatonique – avant de devenir heptatonique par l'adjonction d'un do et d'un fa bémolisés (cette adjonction n'était peut-être pas déjà faite au temps de Lao-tseu, puisqu'il paraît ne connaître que la musique pentatonique). Sucré, salé, âcre, acide, amer sont les « cinq saveurs ».

Les peintures, les mosaïques, les vêtements brillant de couleurs (pourpre, or, etc.), les spectacles, les défilés, tout ce qui est une fête de la couleur, cela rend l'œil aveugle aux beautés de la nature et à ses couleurs plus nuancées, plus délicates, plus douces au regard, qui attirent moins l'œil. Dans les civilisations classiques, où dominent l'artifice, les conventions, la beauté de la nature n'est pas prise en considération, si elle est vue. Ainsi, au « Grand Siècle ».

La musique, par ses créations variées, émouvantes, qui parfois apportent jubilation à l'esprit et au cœur, rend sourd et indifférent aux sons et aux bruits de la nature : chant des oiseaux, cris des animaux, bruits ou murmures de la rivière et de la forêt.

Les saveurs que l'on doit à l'art culinaire rendent le palais insensible aux saveurs naturelles, qui semblent fades – d'où le besoin d'ajouter sel, poivre ou autres condiments.

Les courses (de chevaux, de chars), les chasses aliènent le cœur de l'homme à de fausses valeurs – valeurs de société, de vanité, artificielles, qui empêchent que le cœur de l'homme soit en son naturel et sa spontanéité.

L'argent et la richesse, le pouvoir, les honneurs sont des « biens difficiles à acquérir ». Les rechercher ne va pas sans inquiétude, anxiété, crainte (de ne pas les obtenir ou de les perdre lorsqu'on les a), insatisfaction toujours renaissante. Une telle recherche est cause de stress et de raccourcissement de la vie.

De même, sont condamnés par Épicure ce qu'il nomme les désirs « vains » : les raffinements de la cuisine, le luxe des habitations ou du vêtement, la recherche dans le domaine des arts (danses et musiques nouvelles, etc.), les désirs sociaux (l'ambition, la volonté de puissance, le désir de richesses et d'honneurs, le désir de gloire), le désir d'immortalité. Mais Épicure aimait les spectacles et se réjouissait aux auditions musicales et aux représentations théâtrales des Grandes Dionysies. Les désirs esthétiques – relatifs au plaisir que donne la beauté – lui semblaient « naturels », quoique « non nécessaires ». Il n'entendait pas privilégier la beauté naturelle. Au contraire, pour Lao-tseu, la beauté artistique nous empêche de voir la beauté de la nature, la musique de prêter attention aux multiples manifestations sonores de la vie et d'être à l'écoute de la nature.

2. « Le principe et la racine de tout bien est le plaisir du ventre », dit Épicure (fr.409 Us.). Le Sage, selon Lao-tseu, pourrait parler de même, si ce n'est qu'il ne mettrait pas l'accent sur le plaisir, mais

dirait plutôt, avec Gandhi : « Ne pas manger pour le plaisir qu'en éprouve notre palais, mais simplement pour que notre corps puisse fonctionner » (*Lettres à l'Ashram*, Albin Michel, 1937, p. 96). La leçon taoïste : satisfaire les désirs naturels – les besoins –, contenter la nature en soi-même ; corrélativement, rejeter les créations de l'art : l'art ne peut faire mieux que la nature. Dans le même esprit, Gandhi écrit : « Aucun sacrifice ne sera jamais assez grand pour arriver à la symphonie avec la nature » (*ib.*).

## XIII

- Faveur et disgrâce sont comme  
des choses qui font sursauter.
1. Chéris une large plaie comme  
ton propre corps.

Que signifie « Faveur et disgrâce  
sont comme des choses qui font sursauter » ?

La faveur élève et la disgrâce abaisse.

Celui qui obtient la faveur

2. a l'air de sursauter ;  
celui qui la perd a aussi  
l'air de sursauter.

Tel est le sens de

« Faveur et disgrâce sont comme  
des choses qui font sursauter ».

Que signifie « Chéris une large plaie  
comme ton propre corps » ?

3. Ce qui fait que j'ai une large plaie,  
c'est que j'ai un corps.  
Si je n'avais pas de corps,  
quelle plaie pourrais-je encore subir ?

Ainsi celui qui chérit son corps plus  
que le pouvoir ou l'empire,

4. celui-là peut se voir remettre l'empire.  
Celui qui aime son corps plus  
que le pouvoir ou l'empire,  
celui-là peut se voir confier l'empire.

1 et 2. Ce qui surprend fait sursauter (*ching*, « sursaut »). La surprise provoque une dénivellation de l'état psychique. La faveur et la disgrâce ont, lors même qu'elles sont attendues, le même effet de

surprise, qui est de rompre, de briser le cours tranquille de la vie : ce sont des causes de stress. Les chocs émotifs, qui apportent le trouble dans l'âme, ne sont pas souhaitables. Ce qu'il faut : la sérénité, l'ataraxie ; que l'âme soit comme une mer d'huile.

1 et 3. On « chérit » son propre corps, car on évite de l'exposer aux risques de blessure, d'accident ; on le protège du froid et du chaud, etc. Cependant, par le corps, on est exposé à une multitude de périls : on est une cible permanente. Avoir un corps, c'est pouvoir subir blessures, maladies, plaies – « calamités » (*huan*). Le corps ne peut rester indemne de dommages, d'offenses. Si donc l'on n'est pas capable d'accepter cela, qui est lié à la condition corporelle elle-même, comment pourrait-on se maintenir en ataraxie ? Et il ne suffit pas d'accepter douleurs physiques, blessures, maladies, plaies, lésions, avec résignation, car la résignation est une tristesse incompatible avec la véritable égalité d'âme. Il faut les « aimer », c'est-à-dire, selon une leçon semblable à celle des Stoïciens, consentir totalement au destin, se maintenir en accord avec la totalité de son être sans se laisser gagner par le mécontentement et le trouble. Une telle adhésion positive aux maux du corps est la condition de l'ataraxie.

4. L'homme apte à gouverner est celui qui, s'en tenant à l'ataraxie, n'a pas plus envie d'exercer le pouvoir que le philosophe-roi de Platon. « Bien des Sages taoïstes occupèrent de hautes positions, sans inconvénient pour eux, observe Léon Wieger, détachés qu'ils étaient de toute affection pour leur situation ; désirant, non se maintenir, mais voir leur démission acceptée. Les hommes de cette espèce, peuvent être empereurs, princes ou ministres, sans détriment pour eux, et sans détriment pour l'empire, qu'ils

gouvernement avec le plus haut et le plus entier désintéressement » (p. 28-29). « Le Sage ne gouverne l'État que s'il ne peut pas faire autrement », dit Tchouang-tseu (XI.A). Gouvernant l'État, il se garde d'agir : ainsi peut-il vivre selon sa nature, sans donner prise aux soucis qu'apportent les tracasseries. « C'est pourquoi, ajoute Tchouang-tseu, on ne peut confier la charge de l'État qu'à celui qui préfère sa santé aux affaires du monde » (*ib.*). Alors, s'abstenant de tout vain discours, il vit à son aise, et les choses vont d'elles-mêmes, selon leur pente naturelle. Est-ce à dire que le Sage souverain serait une sorte de « Roi fainéant » ? Nullement : si l'empire est confié au Sage, ce ne peut être à un Souverain potiche, sans pouvoir réel. Il a le pouvoir, mais il l'exerce par le jugement, la pondération, l'onction, le charisme, tout à fait comme si lui-même n'était pas présent, pas concerné, comme s'il ne s'agissait en aucun cas de lui, avec une grande indifférence, mais une indifférence tournée vers lui-même. Plutôt qu'à un Roi fainéant, c'est à Dagobert qu'on peut le comparer – à Dagobert qui, par la sagesse de son administration, mérita le titre de « Salomon des Francs ».

## XIV

Ce que, le regardant, on ne voit pas,  
se nomme l'invisible.

Ce que, l'écoutant, on n'entend pas,  
se nomme l'inaudible.

1. Ce que, le touchant, on ne sent pas,  
se nomme l'impalpable.

Ces trois qualités relèvent  
de l'inscrutable : c'est pourquoi  
elles se confondent en une.

Son dessus n'est pas lumineux,  
son dessous n'est pas obscur.

Opérant en une suite infinie d'effets,  
elle ne peut être nommée,

2. et retourne ainsi à l'insubstantiel.  
Forme sans forme, image sans image,  
elle fuit les appellations,  
ne se laissant pas saisir.

Allant au-devant d'elle, on n'en voit pas  
la tête ; la suivant, on n'en voit pas le dos.

Que l'on s'attache à la Voie ancienne,  
et l'on a le contrôle sur ce qui règne aujourd'hui.

3. Car pouvoir connaître l'ancienne origine,  
cela s'appelle avoir en main le fil (*chi*) de la Voie.

1. On ne voit pas le vide, non-être sans lequel on n'aurait pas l'être du chariot, du vase, de la maison (ch.XI). Le Tao, la Voie, est semblable au vide. Mais alors que le vide du chariot, du vase ou de la maison, est le non-visible, différent du non-audible et du non-palpable, le non-être de la Voie n'est pas un non-être déterminé ; il est l'indéterminé, qui, par là même, déconcerte toute interrogation,

est inscrutable, bien qu'en tant qu'indéterminé, n'étant pas rien. Et de même qu'en voyant un vase, on voit le vide du vase vide, ou en voyant une maison le vide des portes et des fenêtres ouvertes, de même, en voyant la multitude des êtres qui naissent et qui passent, on voit ou l'on pense ce qui, à travers eux, ne passe pas, qui est toujours là sans être, cependant, aucun être déterminé : le Tao, la *phusis*. « La Nature aime à se cacher », dit Héraclite : elle ne se cache pas absolument ; sinon, on ne saurait même pas qu'elle se cache. La Voie ne se donne pas aux sens ; mais pourtant, elle se donne comme ne se donnant pas aux sens.

2. Un corps est lumineux dessus, obscur dessous : la Voie n'est pas un corps. L'on a affaire à une infinité de phénomènes, une multitude d'êtres. La Voie est sans fin, n'a ni « tête », ni « dos », et elle n'est aucun être déterminé : c'est par cette double infinité qu'elle se donne à penser – infinité du sans fin et de l'indéterminé. Dès lors, la Voie ne peut être nommée : elle ne relève pas plus du concept que de la sensorialité. Elle retourne ainsi au non-être, au sans-substance. Mais ce non-être n'est pas rien : il est actif, source infinie, à l'activité innombrable – justement parce qu'aucune détermination ne le limite. Si pour désigner la Voie, on emploie des mots, il faut nier la détermination qu'ils impliquent. Si l'on dit « forme », il faut dire « sans forme » ; si l'on dit « image », il faut dire « sans image » – puisqu'une image d'on ne sait quoi n'est plus image. Cependant, nous parlons de la Voie, et nous ne pourrions en parler si nous n'avions d'elle une pensée. Il faut donc qu'elle se révèle à nous d'une certaine façon. De quelle façon ? Par le fait même que le mot « infini » ait un sens. « Infini » : sans limitation, sans borne – sans cette limitation qu'est le concept (ou la représentation), cette borne

qu'est la limite dans le temps ou l'espace ; mais aussi, parce que délivré de toute limite, de toute restriction, source infiniment féconde – éternelle, inépuisable.

3. L'origine primordiale de toutes choses, ce d'où tout vient, à quoi tout revient, ce sur quoi tout ce qui est déterminé s'inscrit, est l'infini, à la fois comme indéterminé et comme sans fin. Telle est la Voie. Or, si la Voie est aussi ancienne que le Temps, elle n'est pourtant pas plus ancienne qu'actuelle, car elle n'est pas soumise au Temps. Si l'on se place à l'Origine, qui, aussi bien que dans un lointain passé, est dans la profondeur actuelle du présent – car la naissance du monde est chose de tous les instants –, on est à la source de ce qui a lieu aujourd'hui, et l'on domine tout par l'intelligence. Car, pouvoir connaître ce qu'il y a à l'origine de tout ce qui se montre, c'est avoir en main ce qui peut s'appeler le « fil », et saisir tout au long le déroulement (ne disons pas, avec L. Wiegner, le « dévidage », car il y a créativité, non automaticité) de la Voie.

## XV

Ceux de jadis, qui étaient des Sages,  
étaient subtils, merveilleux, pénétrants,  
en secrète affinité avec l'invisible,

1. si profonds qu'on ne pouvait les comprendre.  
Puisque, en effet, on ne peut les comprendre,  
on peut seulement s'efforcer de décrire  
leurs attitudes (*jung*), en usant de comparaisons :

Prudents comme qui passe à gué une rivière en hiver ;  
Circonspects comme qui redoute ses voisins tout autour ;  
Réservés comme un invité ;

2. Effacés comme de la glace qui fond ;  
Rustiques comme le bois brut ;  
Vides comme la vallée ;  
Indiscernables comme l'eau trouble.

3. Qui peut être obscur et cependant,  
par la tranquillité, lentement devenir limpide ?  
Qui peut être en repos et cependant,  
par le mouvement, lentement devenir vivant ?

4. Celui qui reste dans cette Voie  
ne désire pas être comblé.  
Parce qu'il ne désire pas être comblé,  
il est comme un vêtement qui s'use sans se renouveler.

1. Après le caractère imperceptible de la Voie, le caractère incompréhensible de ceux qui sont en affinité avec la Voie. On peut seulement dire comment ils se comportent vis-à-vis des autres et du monde – et en usant de comparaisons : ce n'est qu'un pis-aller. Ainsi Nietzsche, décrivant la posture des philosophes d'avant Socrate. On comprend ceux qui se proposent quelque but à atteindre dans le

monde. Déconcertants sont ceux qui ne font pas leurs buts humains, chez qui l'on ne trouve pas les désirs, les ambitions, les partis pris de la commune humanité. Ils sont en affinité avec la Voie, c'est-à-dire en phase avec ce qui est là toujours, avant et après les agitations momentanées des hommes.

*Note.* Pour certains traducteurs, il s'agit, à la première ligne, de « Ceux de jadis, qui savaient pratiquer le Tao ». Ils admettent l'émendation de Fu I : « Tao » au lieu de *shih*. Avec Wing-tsit Chan, nous gardons *shih*, « maître », que nous rendons par « Sage ».

2. Comment se représenter les Sages de jadis, habiles dans la Voie ? Ils sont prudents, hésitants comme ne maîtrisant pas les règles d'un monde si éloigné de leur sagesse ; et circonspects, attentifs, vigilants, comme craintifs, car leur sagesse est intempestive, décalée, peut-être importune, dérangeante ; réservés comme des visiteurs ou des invités ; effacés « comme la glace qui fond », c'est-à-dire se fondant dans le paysage, ne se faisant pas remarquer, mais cependant observant tout ; en outre, rustiques, simples comme une matière non travaillée, francs et sans artifice comme du bois brut : le Sage n'est pas rusé – du moins si ruse implique tromperie ; vides comme une vallée, c'est-à-dire disponibles, ouverts, accueillant aussi bien le pauvre que le riche, le serviteur que le maître, le coupable que l'innocent, mais cependant restant eux-mêmes opaques, impénétrables, parce que se laissant toujours eux-mêmes de côté, ne disant jamais « Je ».

3. Mais de même que l'eau boueuse, par le repos, peut devenir limpide, ou que l'eau dormante, par l'agitation, peut devenir

vivifiante, eux aussi, grâce à la tranquillité d'une relation, s'il se trouve quelqu'un avec qui se crée une connivence, peuvent perdre leur opacité, devenir « lisibles », ou, d'abord comme indifférents et inertes, étant « ailleurs », peuvent, par l'effet de ce qui se dit ou se fait, s'animer et déployer une vie intense.

4. Mais être comblés n'est pas ce qu'ils désirent, non qu'ils veuillent en rester au manque, mais parce que le manque suppose des désirs stériles qui ne sont pas les leurs. Ils ne manquent de rien de ce que la société apporte ; et, sans prétendre à la gloire et à l'immortalité, avec la vie ils acceptent l'usure de la vie, la vie n'étant pas comme un vêtement que l'on peut changer ou renouveler.

# XVI

Atteins le vide extrême,  
et reste ferme dans ta sérénité.

1. Les dix mille êtres, ensemble, s'agitent,  
moi, je contemple leur retour.  
Car les êtres, diversement, fleurissent,  
puis chacun fait retour à sa racine.

Faire retour à la racine, cela veut dire tranquillité ;  
tranquillité veut dire faire retour au destin ;

2. faire retour au destin veut dire éternité ;  
connaître l'éternel veut dire Lumière.  
Qui ne connaît pas l'éternel agit en aveugle,  
et s'attire le malheur.

Qui connaît l'éternel embrasse tout ;  
embrassant tout, il est juste ;  
juste, il est royal ;

3. royal, il est Céleste ;  
Céleste, il est un avec la Voie.  
Un avec la Voie, il obtient la longévité ;  
sa vie durant, il est sauf du péril.

1. Le Sage a atteint le vide : il s'est vidé de son ego, de son moi ; il ne voit rien qu'il veuille rattacher à ce moi comme en étant une qualité – comme étant, par exemple, « riche » ou « pauvre », « honoré » ou « méprisé », etc. Les hommes, à l'instar de tous les vivants (les « dix mille êtres »), viennent à la vie, venant de la non-vie, et s'agitent dans l'existence, oubliant la mort. Ils croient en leur être, se préoccupent de leurs qualités, méconnaissent qu'ils ne sont eux-mêmes que devenir. L'« homme élégant » selon Roland Jaccard, a quelque chose du Sage taoïste : « L'homme élégant a

pour maîtres Lao-tseu et Pyrrhon. Il leur sait gré de l'avoir vacciné contre la tentation d'être » (*L'homme élégant*, Ed. Zulma, 2002, p. 22). On est serein et vide de soi-même par la résolution d'accepter le devenir universel et la dissolution de toutes choses, sans qu'aucune exception soit faite pour les humains. Ceux-ci, sous le regard du Sage qui contemple la façon dont ils s'en retournent vers le non-être, s'agitent dans la vaine préoccupation d'eux-mêmes. Ils vont en aveugles vers le précipice de la mort – qui, alors, sera un « malheur » (fin du § 2).

2. Une image taoïste est celle de la navette sur le métier à tisser cosmique. Le va-et-vient cosmique déroule la suite indéfinie des naissances et des morts. Les êtres ont leur vie, puis entrent dans le repos – la tranquillité – de la mort. La mort – la non-vie – rend dérisoires les valeurs de vanité pour lesquelles s'agitent les hommes. La sagesse se fonde sur le non-oubli de la mort. Par la sagesse, état paradoxal, on a déjà, en cette vie, la tranquillité de la mort. Les insensés sont ceux qui ne parviennent pas à croire qu'ils mourront vraiment. Et, certes, la suite des naissances et des morts est sans fin, mais ce sont toujours de nouveaux êtres qui prennent la place de ceux dont le destin s'est accompli.

Chacun a, en tout et pour tout, un certain lot de vie, et il n'aura rien de plus. Son unique vie, c'est là ce que lui consent le Destin. Vivre sous l'horizon de la mort, c'est vivre dans la pensée du Destin comme son destin ; c'est aussi suivre la Nature, être en accord avec la Voie – et se borner à la vie pour elle-même, sans laisser de faux biens, de faux problèmes, de fausses valeurs peser sur elle. Celui qui consent au destin connaît, à travers le glissement et l'évanouissement de toutes choses, ce qui ne « glisse » pas : le

constant, l'éternel – la loi même du devenir, le *panta rhei* d'Héraclite. On peut le dire « éclairé » : il vit dans la lumière de la Vérité. Celui qui ne connaît pas la loi éternelle du devenir, vit et agit en aveugle ; il se figure qu'il peut s'assurer des biens fermes et durables, mais, les perdant, il connaît le malheur. Et comme il doit les perdre par la mort, la mort, au lieu d'être simplement un événement naturel, est pour lui le mal le plus grand.

3. Celui qui connaît la loi du devenir regarde les êtres comme devant cesser d'être, les humains comme des mortels. Penser que l'on a affaire à des mortels, à de futurs morts, éloigne tout esprit de colère, d'injustice, de non-équité. Le Sage n'a pas de parti pris ; il n'a aucun intérêt de personne particulière. Il est juste comme un roi doit l'être, comme l'est le « Ciel » – la Nature. Il est en unisson avec la Voie. La mémoire réitérée de la mort, par la liberté qu'elle apporte à l'égard des désirs vains qui troublent, compliquent l'existence, et donc par la sérénité qu'elle donne, fait que l'on est plus longtemps en phase avec la vie. À la limite, on est exempt de tout risque – venant de nous – de mort prématurée : la mort, on la laisse venir à son heure – celle voulue par la Nature.

## XVII

Qu'un très Grand gouverne, le peuple ne sait qu'une chose : c'est qu'il est là.

1. De moins Grands sont aimés et loués ; de moins Grands encore sont craints ; de moins Grands encore sont méprisés.
2. Qui n'a pas assez de confiance, ne trouve pas de confiance.

Qu'ils étaient réfléchis dans le choix de leurs paroles !

3. L'œuvre était accomplie, le travail était fait, et les gens, dans le peuple, disaient :  
« Nous l'avons fait de nous-mêmes (*tzu-jan*) ».

1. Lao-tseu se place d'abord à la limite fixée par l'utopie d'un gouvernement imperceptible : à peine sait-on que le Prince est là, qui ne se fait sentir par aucune autorité répressive. Celui qui gouverne est un « très Grand » : s'il parvient à gouverner de cette façon quasi insensible, c'est par l'effet d'un savoir profond. On ne le voit pas agir. Son « agir » est le Non-agir – qui n'est pas inactivité. Son activité, imperceptible pour le peuple et qui ne se manifeste par aucun « grand projet », n'en existe pas moins. Elle ne s'exerce, et avec nuance, que sur les dignitaires les plus proches du centre, et de là descend vers le peuple.

D'un degré au-dessous dans la « grandeur », viennent les dirigeants connus du peuple, et aimés et loués. C'est le « bon roi » – Henri IV –, le « Père du peuple » – ce qu'on dit de Louis XII. Au-dessous de l'ordre des choses où tout semble aller de soi-même, sans intervention d'« en haut » dans les affaires particulières, et où le

Prince se fait oublier, vient donc le régime où le Prince est pensé positivement. Ensuite viennent les régimes où le Prince est pensé négativement, sous la forme de la crainte (ainsi Louis XIV) ou du mépris (disons : les rois fainéants).

*Note.* Duyvendak traduit ainsi la première ligne : le Prince, « on ne savait même pas qu'il y en avait ». Il lit *pu*, « ne... pas », au lieu *hsia*, « dessous, les sujets, le peuple ». Nous gardons la leçon traditionnelle.

2. Le fondement de l'autorité est la confiance. Mais la confiance du peuple en son Prince suppose la confiance du Prince en ses sujets. S'il se manifeste à eux par toutes les formes du manque de confiance que sont contrôles, vérifications, inspections, enquêtes, etc., il ne doit pas s'attendre à trouver de la confiance dans le peuple. Si le Prince n'exerce pas une surveillance soupçonneuse, si on le sent confiant – comme c'est le cas s'il est de ceux qui sont « aimés et loués » –, la confiance s'établit d'elle-même. Car la confiance est plus naturelle que la méfiance.

*Note.* La même phrase se retrouve au chapitre XXIII, mais alors il s'agit de la confiance en la justesse de la Voie – en la bonté de la Nature.

3. Combien les « très Grands » étaient « réfléchis dans le choix de leurs paroles » ! Ils n'étaient donc pas immobiles et muets : ils exerçaient une activité par la parole – une parole sobre et très mesurée, très méditée, d'où résultait non la multitude des décisions particulières, mais l'*esprit* dans lequel elles étaient prises, à tous les niveaux. L'effet en était que le peuple ne se sentait pas guidé, mais

se pensait plutôt comme agissant de lui-même, spontanément (*tzu-jan*), sans crainte et sans soumission à de quelconques directives venues de dirigeants ou de chefs.

Le pouvoir politique a à se faire non pas pesant mais léger ; à la limite, il a à se rendre imperceptible, à se faire oublier. Il suffit de laisser faire les gens : qu'ils aillent selon leur propre nature. On dira que cela se conçoit difficilement dans un État moderne ; mais cependant, même dans un État moderne, la leçon est, pour une part, à retenir.

## XVIII

1. Quand la grande Voie est délaissée,  
il y a l'humanité et la justice.
2. Quand l'intelligence et l'ingéniosité surviennent,  
il y a le grand Artifice.
3. Quand les six parents ne vivent pas en harmonie,  
il y a la piété filiale et l'amour paternel.
4. Quand l'État et la dynastie sont  
dans la nuit et le désordre,  
il y a les ministres loyaux.

1. Il est contre-nature d'être inhumain et injuste. Quand la Nature n'est plus respectée, que la « grande Voie » n'est plus suivie, il y a l'inhumanité et l'injustice. Dès lors viennent les prêches vertueux : on parle d'« humanité », de « justice » et d'autres vertus : c'est le règne de la moralité. L'humanité ou bonté, la justice ou équité, sont parmi les vertus essentielles selon Confucius : il faut « traiter les hommes en hommes », dit-il – telle est la bonté –, et « prendre pour règle la justice » (d'après L. Eul sou Youn, *op. cit.*, p. 40 et 50). Confucius admet que ces vertus sont rendues nécessaires parce que l'on s'est éloigné de l'observation de la « loi naturelle ». Car la Nature est bonne en soi, et l'homme est bon par nature : « À leur naissance, tous les hommes sont droits » (cité, *ibid.*, p. 35).

2. Avec le développement de l'intelligence et de l'ingéniosité, une « culture artificielle » (*wei*) apparaît, qui prétend soit, par la moralité, remettre les humains dans la Voie droite, et restaurer la nature, initialement bonne – telle est l'opinion de Confucius –, soit régler,

gouverner, réguler la nature, initialement mauvaise dans l'homme, et vis-à-vis de laquelle il devrait y avoir méfiance et soupçon – telle est l'opinion de Siun-tseu, disciple hérétique de Confucius, pour qui l'homme, mauvais de nature, est « bonifié » par la culture. Dans les deux cas, on conclut à la nécessité des rites et de l'éducation, des lois, règlements, etc. Cependant, l'expression *ta wei* a une portée qui, au-delà de la morale et des valeurs de société, englobe la totalité d'une civilisation contre-nature, avec tous les modes d'organisation et les instruments, armes ou outils, qui sont au service des valeurs de pouvoir, des valeurs de confrontation ou de concurrence, des valeurs guerrières ou autres. Il s'agit de la « grande culture artificielle », avec ce qu'elle implique d'essentielle non-vérité ou fausseté. Le mot « Artifice » retient les notions de fabriqué, d'artificiel, de conventionnel et de faux.

*Note.* D.C. Lau, Wing-tsit Chan (suivis par F. Houang et P. Leyris, Gu Zhengkun, Cl. Larre) rendent *ta wei* par « great hypocrisy », cela par un effet de contamination des notions morales voisines (en 1 et 3) : la « moralité » serait une « grande hypocrisie ». Mais Lao-tseu pense à un autre niveau que La Rochefoucauld...

3. De quels parents s'agit-il ? Qui dit *six* parents dit *trois* relations humaines. Cela fait référence non à la famille communautaire, mais à une famille plus restreinte, où l'on a les seules relations du père et du fils, du mari et de la femme, du frère aîné et du frère cadet, les relations entre le grand-père et le petit-fils, l'oncle et le neveu, étant propres à la famille communautaire. Confucius ne s'est pas particulièrement intéressé à la famille communautaire (cf. Olga Lang,

*La vie en Chine*, Hachette, 1950, p. 20) ; et les six parents de ce chapitre sont ceux mêmes mentionnés d'ordinaire par Confucius : le père, le fils, le mari, la femme, le frère aîné, le frère cadet.

Les vertus familiales de « piété filiale » (*hsiao*) et d'« amour » (*tz'u*) sont les plus essentielles, aux yeux de Confucius : entre les parents, le respect et le comportement traditionnel et rituel ne suffisent pas : il faut une véritable affection, tout au contraire de ce qu'affirmait Luther, que « respecter ses parents vaut mieux que les aimer » ; quant à la piété filiale, elle est « la racine de toute vertu », dit Confucius (cité par O. Lang, p. 29).

Ce que veut Lao-tseu, c'est que tout cela aille tellement de soi que cela n'ait même pas à être dit. Si Confucius rappelle à la piété filiale et à l'amour paternel, c'est que l'accord dans les familles n'est pas parfait, notamment entre pères et fils par suite du système de concubinage chez les nobles.

4. Quand, dans l'État et la dynastie, s'immiscent la trahison, la déloyauté, que couvent la révolte, l'anarchie, alors sont reconnus et loués les ministres « fidèles », « loyaux ». Quand l'ordre règne, et le respect du Prince, la loyauté va de soi et, étant toute naturelle, n'est plus remarquée.

# XIX

1. Défais-toi de la sagesse, rejette la prudence,  
le peuple en aura cent fois plus de profit.

Défais-toi de l'humanité, rejette la justice,

2. le peuple reviendra à la piété filiale  
et à l'amour paternel.

3. Défais-toi de l'ingéniosité, rejette le profit,  
et il n'y aura plus de voleurs et de brigands.

Si ces trois préceptes ne sont que des ornements  
qui ne suffisent pas,  
que le peuple tienne bon sur ceux-ci :

4. Montre de la simplicité ;  
Attache-toi à ce qui est sans artifice ;  
Pense peu à toi-même ;  
Aie peu de désirs.

1. Comme dans le chapitre précédent, il faut songer à Confucius. Le Ciel « lui a confié la mission de propager la voie de la sagesse » (L. Eul sou Youn, *op. cit.*, p. 28) ; et quant à la « prudence » (*chih*), c'est l'une des quatre vertus « inhérentes à l'homme » (p. 50) – humanité, justice ou équité, prudence, vaillance –, grâce auxquelles il est possible de régler sa vie.

La Voie de la sagesse ne consiste que dans l'observation de la « loi naturelle », celle que la Nature même – le « Ciel » – a mise au cœur de l'homme. Lao-tseu, à cet égard, ne conteste pas la finalité de l'enseignement de Confucius, mais sa méthode. Car, pour Confucius, la pratique des vertus passe nécessairement par l'observation des rites : « Celui qui ne connaît pas les rites ne sera

pas constant dans sa conduite » (cité, *ibid.*, p. 64) ; la négligence des rites entraîne « la chute des royaumes, la ruine des familles, la perte des individus » (*ibid.*).

Or, les rites ne sont pas d'institution populaire. La plupart sont formulés dans les livres des rites et ont été institués par les anciens rois. Pourquoi le rapport à la Nature et la restauration de ce rapport supposeraient-ils la médiation des rites ? Les gens du peuple ont leur nature, leur *tao*, qu'ils n'ont qu'à suivre, dans la simplicité, le non-égoïsme, le renoncement aux vains désirs ; ainsi seront-ils cent fois plus heureux qu'en ayant à s'obliger au respect des rites.

2. En tant que vertus confucéennes, l'humanité (*jen*), la justice (*i*), la piété filiale (*hsiao*), l'amour paternel (*tz'u*) sont commandées et artificielles. Lao-tseu souhaite qu'elles soient naturelles et spontanées : alors, le discours sur les vertus devient inutile. En XVIII.3, il s'agit, évidemment, de la piété filiale et de l'amour paternel commandés ; en XIX.2, de la piété filiale et de l'amour paternel spontanés.

3. L'ingéniosité créatrice d'engins, d'artifices et, par là, de nouveaux besoins, non naturels, avec l'amour du gain, le désir d'avoir toujours plus ou toujours autre chose, qui s'ensuivent, tout cela a pour résultat la déviation de la Nature, la rupture de l'équilibre naturel, la chute dans la perpétuelle insatisfaction. Les biens naturels sont à la portée de tous ; les produits de l'intelligence inventive et de l'ingéniosité, tels que l'or, les bijoux, les armes, les machines-outils, les engins sophistiqués, les gadgets, sont rares, ne se rencontrent pas aussi facilement que l'eau et l'air : de là les voleurs, les brigands – alors que l'on ne vole pas l'air ou l'eau. Cela justifie une méfiance

à l'égard de la capacité technicienne de l'intelligence, et la volonté de ne pas en user de telle sorte qu'elle s'opposerait à la Nature.

4. Ce n'est pas la culture qui rend les gens heureux. Encore ne suffit-il pas de se défaire des ajouts de la culture, c'est-à-dire de s'en tenir aux conditions négatives du bonheur qui viennent d'être énumérées. De là des préceptes positifs : être simple comme de la soie blanche – non teinte (*su*) ; être aussi naturel qu'un tronc d'arbre à l'état brut – non encore ébranché (*p'u*) ; ne pas s'attarder dans la pensée de soi-même et de ses intérêts particuliers ; désirer le moins possible, c'est-à-dire juste autant que la nature le demande – les désirs naturels étant finis et aisés à satisfaire.

## XX

Renonce à l'étude,  
et tu seras sans chagrins.  
La petite différence entre « oui ! » et « oui... » ;

1. La grande différence entre  
le « bon » et le « mauvais » ; et  
« ce que d'autres craignent,  
on doit aussi le craindre » :  
l'étude en est immense et sans fin.

2. Quand tous les hommes rayonnent de joie  
comme si c'était le Grand Sacrifice,  
ou montaient sur une terrasse au printemps,  
moi seul reste en repos  
sans faire aucun signe,  
comme un nouveau-né  
qui ne sait pas encore sourire,  
flottant comme un qui serait de nulle part.

Quand la multitude a plus qu'il ne lui faut,  
moi seul parais démuné.  
Mon esprit est celui d'un ignorant – aussi vide !  
Le monde est plein de gens qui brillent,  
moi seul suis obscur.

3. Les gens sont clairvoyants.  
moi seul parais ahuri.  
Aussi peu fixé que l'océan,  
je suis comme un vent qui jamais ne cesse.  
Les hommes ont tous des desseins,  
moi seul suis borné et inculte.  
Je diffère seul des autres hommes,  
en ce que je n'estime rien  
que de me nourrir de la Mère.

1. Il s'agit de renoncer à l'étude des trois mille trois cents règles de l'étiquette ou de la bonne conduite, afin de n'avoir pas l'esprit qui s'embarrasse dans les subtilités, les distinguos – entre le « oui » (*wei*) d'un garçon et le « oui » (*yu*) d'une fille, le « oui » d'un père et le « oui » d'un fils, etc. –, ou qui peine à dire ce qui est *vraiment* « bon » et *vraiment* « mauvais », ou qui se demande s'il faut craindre les trois choses que craint l'honnête homme, selon Confucius (*Entretiens*, XVI.8) – « la volonté du Ciel, les grands hommes, les paroles des saints » –, ou pourquoi les craindre : il y a là de quoi discuter et se tracasser l'esprit sans fin. Mieux vaut laisser les choses se faire d'elles-mêmes.

2. Les jours de fête, tel le jour du Grand Sacrifice – du sacrifice solennel d'un taureau, d'un agneau et d'un porc –, tous les hommes sont joyeux, mais pas les nouveau-nés qui, eux, ne se rendent pas compte que c'est jour de fête, et d'ailleurs ne pourraient montrer de la joie, ne sachant pas encore rire ou sourire. Le Sage est comme le nouveau-né, si ce n'est que, s'il ne donne aucun signe de joie, c'est par suite de son ataraxie, et non parce qu'il ne saurait pas encore sourire. Pourquoi cette tranquillité du Sage, pour qui les jours de fête sont comme des jours ordinaires, qui reste égal à lui-même, et qui, alors que les populations sont dans la liesse, est comme s'il était ailleurs ? C'est qu'il voit le jour de fête comme un mode de l'infini : les gens *croient* à ce jour, à sa réalité, mais lui le voit évanoui et ayant, comme toutes choses, glissé dans l'oubli.

3. Tout ce qui rend les hommes affairés, socialement satisfaits, « reconnus », le Sage n'en a souci et ainsi paraît n'avoir rien ; car il n'a rien de ce qui compte pour les hommes, et donc il paraît avoir bien peu d'esprit, être bien peu avisé. Mais lui-même, sachant

l'universelle impermanence et variant comme la mer ou le vent, n'a pas cette naïve conviction d'*être*, qui est celle des hommes du commun, oublieux du Temps et de la mort. Or, variant, il est en phase avec les variations de la Voie, le cours héraclitéen des choses, et c'est cela se nourrir de la Mère – du Tao.

Voici ce que dit la femme du pasteur de Silvaplana, dans l'Engadine, au sujet de Nietzsche : « Dans le pays, on le tenait pour un excentrique, plus d'un même pour un imbécile et pour un fou » (dans G. Bianquis, *Nietzsche devant ses contemporains*, Ed. du Rocher, 1959, p. 142). Nietzsche aussi se nourrissait de la Mère.

# XXI

1. La Manifestation de la grande Vertu (*Te*),  
c'est seulement de la Voie (*Tao*) qu'elle procède.

La Voie est quelque chose de fuyant et d'indéterminé ;  
fuyante et indéterminée,  
il y a en elle des images.

2. Indéterminée, fuyante,  
il y a en elle des germes.  
Si profonde et obscure soit-elle,  
ces germes sont très réels ;  
au-dedans d'eux réside l'efficience.

3. Depuis l'Antiquité jusqu'à présent,  
ce même nom, « Voie », exprime l'origine commune.  
Comment sais-je que telle est l'origine ?  
Par elle, précisément.

1. La Voie est l'unique origine de tout ce qui se manifeste et qui se montre à nous : de la totalité des choses, et aussi du savoir que l'on a de la Voie comme origine. Ce par quoi la Voie est efficiente et se déploie dans la Manifestation, est la « Vertu » – force génératrice, donatrice de vie (Duyvendak dit « force spirituelle », A. Waley, « Power »). Il faut songer à la Nature-totalité, en laquelle tout devient, à la *Phusis* génitrice de tous les êtres – notion qui, chez les Antésocratiques, avec Anaximandre, annonce la *natura rerum creatrix* de Lucrèce, la *natura naturans* de Spinoza.

2. Saisir la Voie par l'intelligence conceptuelle ne se peut : elle échappe aux mailles du filet ; elle est toujours autre chose que le concept dans lequel on voudrait l'enfermer. Ce qui se laisse saisir

par le concept est déterminé ; mais elle est indéterminée, in-finie, infinie.

D'essence poétique, la Voie est imaginative ; il y a constamment en elle des images à l'état naissant, venant d'elle. Elle ne réalise pas des êtres conformes à des modèles qui seraient comme les Idées de Platon. C'est elle qui crée les modèles, c'est-à-dire qu'elle invente les figures. Par exemple, la figure, le schéma d'un arbre, ne vient pas d'ailleurs que de la force innovante de la Voie, de la *Phusis*.

Ensuite, ces images sont réifiées à partir de potentialités qui, comme telles, sont en acte : ce sont les germes d'êtres innombrables.

L'efficace qui fait que les potentialités s'actualisent, n'est pas ailleurs que dans ces potentialités mêmes, comme germes. La Voie ne se détermine qu'à partir d'elle-même.

À partir du germe, y a-t-il développement, comme chez Leibniz, ou créativité ? Dans le premier cas, le résultat est « déterminé d'avance » (Duyvendak) ; L. Wieger parle de « dévidage » du « Principe », comme s'il ne s'agissait que de dérouler ce qui était enroulé. Cette façon de voir est à rejeter : s'il n'y avait pas créativité, advenue incessante de nouveauté, ce serait comme si le temps n'existait pas, tout étant déjà accompli. La réalité de la Voie signifie la réalité du Temps, laquelle est présupposée par le flux héraclitéen.

3. La Voie n'est pas un être, mais la Source de tous les êtres. Le mot « Voie » fait signe vers l'origine de tous les êtres – « êtres » que nous disons *être* parce que nous nous plaçons à peu près comme leur contemporain (dans ce que j'ai appelé, dans *Présence de la Nature*, le « temps rétréci »), mais qui ne sont que des apparences si nous les regardons de très loin en avant sur la ligne du temps, de sorte qu'ils ne nous apparaissent que comme ayant duré un instant.

Les mots que l'on peut employer, « Voie », « Tao », « Source », ne sont que des « appellations » et, en réalité, des métaphores, qui ne peuvent saisir l'insaisissable, dire l'indicible –, mais que l'on *pense*, précisément, pour le dire conceptuellement insaisissable, in-dicible, etc. On pourrait parler d'une sorte de *Taologie* négative, qui serait aussi, en songeant à la *Phusis* grecque, une *Physiologie* négative. Quant aux paroles ici prononcées, elles ne sont possibles que par la participation au Tao, comme de toutes choses, du locuteur lui-même – qui n'est pas un sujet parlant dissocié de ce dont il parle et l'observant, mais qui est lui-même une expression de ce qu'il exprime, un effet de la Source – un effet de réflexion.

## XXII

Ce qui se plie se retrouve entier,  
Ce qui est tordu devient droit,

1. Ce qui est creux devient plein,  
Ce qui est usé devient neuf,  
Qui a peu acquerra,  
Qui a beaucoup s'embrouillera.

Donc, le Sage embrasse l'Unité,  
et devient le modèle du monde.

2. Il ne pense pas à briller et rayonne ;  
il ne prétend pas avoir raison et s'impose ;  
il ne se vante pas et on lui trouve du mérite ;  
il ne se pousse pas et croît en autorité.  
Comme il ne rivalise avec personne,  
personne ne peut rivaliser avec lui.

L'ancien dicton : « Qui se plie se retrouve entier »,

3. comment serait-ce un vain mot ?  
S'y trouve inclus tout vrai accomplissement.

1. Une feuille de papier que l'on plie reste entière ; un homme qui se soumet est sauvegardé. N'importe quoi de tordu que l'on redresse devient droit ; les roseaux courbés par le vent se redressent. Les nappes phréatiques se vident puis se remplissent. Une lame émoussée par l'usage, affûtée, devient neuve ; un habit réparé est comme neuf. Après la sécheresse et le manque d'eau vient la pluie ; l'enfant, qui a peu de force, en acquiert en grandissant. Qui veut faire trop de choses à la fois manque de réussite : « qui trop embrasse mal étreint ».

Telle est l'évolution normale des choses : rien qui ne laisse place à son contraire. Après le yin, le yang ; après le yang, le yin. Et ce n'est

pas l'homme qui décide du mouvement des choses. Au contraire, il doit plutôt, puisque la Voie ne laisse pas l'homme hors d'elle, se soumettre à une Loi qui ne dépend pas de lui.

2. Le Sage se cramponne à l'Unité, c'est-à-dire à la Voie – au Tao –, en quoi il ne fait que ce que tout le monde devrait faire : pour tout-sous-le-Ciel, il est le « modèle » (*shih*, « règle », « norme »). Il ne pense pas à briller, à faire montre de soi, et, pour cette raison même, il rayonne, « brille » entre les humains ordinaires par sa singularité. Il « ne prétend pas avoir raison » ; mais qu'il ait raison, cela se voit ou s'avère : il ne faut pas dire « j'ai raison », mais seulement avoir raison – alors, quand on s'en aperçoit, le nom de celui qui « avait raison » s'impose aux esprits. Le Sage « ne se vante pas » : c'est la moindre des choses, l'a b c de l'art de se faire valoir ; les vantards sont tout de suite repérés : celui qui se vante n'est guère habile à faire valoir son mérite. Le Sage ne se met pas en avant, mais ce n'est pas ruse de sa part pour être mis en avant et devenir le chef. Car si, quant à son mérite, il ne souhaite pas être méprisé, le mépris que l'on endure étant cause de stress, d'autre part, être mis en avant, élevé sur le pavois, devenir le chef, il ne le souhaite pas, sachant, comme Montaigne, l'« incommodité de la grandeur » – énorme cause de stress.

Le Sage « ne rivalise avec personne » : il ne lutte pas, laisse le champ libre, n'est le concurrent de personne. Dès lors, il n'est pas celui que l'on *compare* à d'autres, que l'on juge selon les mêmes critères que d'autres. Peut-être y aura-t-il une petite minorité de gens qui, n'ayant aucune intelligence de sa nature, parce qu'il préfère céder que lutter, par exemple s'excuser que se battre en duel, le traiteront de « lâche » ; alors il sera comme Socrate, qui, tandis

qu'on le traitait d'« âne », observa que ce n'était donc pas de lui qu'il s'agissait.

Le Sage est à part, en union avec la Voie, dans une espèce d'abstraction à l'égard des événements qui se succèdent dans la fugitivité, c'est-à-dire de cela même dont le Temps fait abstraction.

3. Le Sage résiste en ne résistant pas. Plier, se soumettre, permet de rester « entier », alors qu'en résistant avec les moyens de l'adversaire, on risque d'être défait, de perdre la vie. En pliant, on résiste mieux – victorieusement –, puisque on se retrouve avec la vie, sinon la liberté. Il s'agit de survivre. À cet égard, il faut constater la supériorité de l'attitude attentiste : après la Révolution et la Terreur, « j'ai vécu ! », disait Sieyès.

« Qui se plie se retrouve entier » : pourquoi la clé de tout « vrai accomplissement » se trouve-t-elle dans ce dicton ? C'est que « se plier » est se soumettre à la loi du Tao, laquelle privilégie la *Vie*, et non les valeurs forgées par les hommes – honneur, etc.

## XXIII

1. Parler peu est se conformer à la Nature.

Un ouragan ne dure pas toute la matinée ;  
une averse ne dure pas toute la journée.

2. Qui les produit ? Le Ciel et la Terre.  
Si le Ciel et la Terre ne peuvent soutenir  
durablement une action forcée,  
comment l'homme le pourrait-il ?

Celui qui va selon la Voie,  
son chemin ne fait qu'un avec la Voie.  
Quand il réussit, il est un avec le succès ;  
quand il échoue, il est un avec l'échec.

3. Quand il est un avec la Voie, alors  
il se réjouit de l'accueil de la Voie :  
quand il est un avec le succès, alors  
il se réjouit du succès ;  
quand il est un avec l'échec, alors  
il se réjouit de l'échec.

4. Si sa confiance est insuffisante,  
le manque de confiance règne.

1. La Nature sait se modérer. Tout, dans la Nature, a lieu selon la mesure, ainsi que l'avait souligné Héraclite : « Le Feu, dit-il, s'allume et s'éteint en mesure (*metra*) » (fr.30 DK) – or, le « Feu » n'est que l'énergie immanente à tous les processus naturels, la « Vertu » du Tao. On peut être assuré que « le Soleil ne dépassera pas ses mesures » (fr.94 DK), c'est-à-dire les limites que la Nature lui a assignées. La démesure est chose humaine, rien qu'humaine – et bien plus néfaste que n'importe quel excès naturel : un incendie, par

exemple, s'éteindra de lui-même. C'est pourquoi « il faut éteindre la démesure (*hybris*) plus encore que l'incendie » (fr.43 DK).

Comment éteindre la démesure ? L'homme le doit d'abord dans sa parole, car les autres formes de la démesure découlent de la démesure dans la parole. La démesure dans la parole est la non-vérité. Que la démesure soit le propre de l'homme se voit dans sa définition même si, comme le dit Alexandre Koyré, « le mentir, beaucoup plus que le rire, est le propre de l'homme » (*Réflexions sur le mensonge*, Allia, 1996, p. 10). Dès lors, comment éteindre la démesure dans la parole ? En respectant la vérité. Si l'homme s'en tient à la vérité – et à la bonne foi –, on aura aussitôt une grande économie de paroles.

2. Pas plus qu'un incendie, un ouragan ou une averse ne sauraient durer longtemps. Il existe des cataclysmes naturels (inondations, tremblements de terre, cyclones, etc.), qui sont des sortes de colères de la Nature, mais la Nature se calme d'elle-même. L'excès ne persiste pas. Que la mesure règne dans la Nature ne signifie pas la platitude, l'état moyen, mais l'oscillation autour de l'état moyen, selon la loi des cycles. La Nature connaît la loi des saisons, la respecte : après l'été, elle consent à l'automne et à l'hiver. Mais l'homme veut rester ce qu'il est : « rester au pouvoir », « rester jeune », rester le premier, rester vivant – et, pourquoi pas ? être immortel. Cela s'oppose à la loi naturelle. Celle-ci veut qu'il consente au déclin, et à la vieillesse et à la mort.

3. La Sage va en accord avec la Voie. Son tao est en accord avec le Tao. Dès lors que le succès et l'échec ont lieu selon la Voie – un échec témoignant, par exemple, d'un déclin naturel des forces –, sont l'un et l'autre conformes à la Nature, la différence entre eux

disparaît. Ils ne peuvent qu'être l'objet, de la part du Sage, de la même approbation. Le croyant monothéiste se réjouit, de même, des « épreuves » qui lui sont envoyées (mais, il est vrai, espérant une compensation, ce qui n'est pas sagesse), ou le Stoïcien de l'accomplissement de la « volonté » du Zeus immanent.

4. La confiance en la justesse de la Voie (dont il s'agit ici, et non, comme au chapitre XVII.2, de la confiance du Prince en son peuple) – en la bonté de la Nature – est (comme, pour un chrétien, la foi en la Providence) la condition de la régulation de la vie, c'est-à-dire de l'établissement de la vie en sagesse, en paix et en joie.

*Note.* Duyvendak veut que cette phrase, à sa place en XVII.2, ne soit pas à sa place ici. Mais se conformer à l'ordre naturel des choses suppose la confiance en la Nature. Faute de cette confiance, la vie n'a plus de repères pour s'orienter.

## XXIV

Sur la pointe des pieds, on perd son équilibre.

Avec les jambes écartées, on n'avance pas.

1. À vouloir briller, on ne rayonne pas.  
À prétendre avoir raison, on ne s'impose pas.  
À se vanter, on ne voit pas son mérite reconnu.  
À se mettre en avant, on ne s'élève pas.

D'une telle attitude à l'égard de la Voie,  
on peut dire : « Excès de nourriture et excroissances

2. inutiles » – ce que tous les êtres détestent.  
C'est pourquoi quiconque possède la Voie  
s'écarte de ces chemins.

1. La pointe des pieds n'est pas faite pour s'y tenir debout, ni les jambes pour qu'on les écarte en marchant. Il y a une finalité naturelle des choses, bien qu'elles aient été produites spontanément par la Nature, et non voulues par une quelconque « Providence ». Il ne faut pas forcer le naturel. Celui qui veut paraître, ou qui veut avoir raison, ou qui paraît entiché de lui-même, vante ses propres qualités, ou qui se met en avant, montre une soif de pouvoir, une ambition trop évidente, celui-là a une attitude contre-productive. Les quatre phrases « À vouloir briller... », « À prétendre avoir raison... », « À se vanter... », « À se mettre en avant... », sont complémentaires de celles qui leur correspondent au chapitre XXII. « Il ne pense pas à briller et rayonne » (XXII.2) laisse entendre qu'« à vouloir briller, on ne rayonne pas », mais encore faut-il que cela soit dit, car, logiquement, « Il ne pense pas à briller et rayonne » et « Il pense à briller et rayonne » sont compatibles. Seulement, maintenant, il est établi que, pour « rayonner », il *ne faut pas* le

vouloir. Et de même, pour s'imposer, il ne faut pas prétendre avoir raison ; pour voir son mérite reconnu, il ne faut pas se vanter ; pour s'élever, il ne faut pas « se pousser ».

L'attitude de sagesse se trouve rigoureusement justifiée par la contre-épreuve.

2. La couche de semblants que le prétentieux, l'orgueilleux, le vantard, l'ambitieux ajoutent à ce qu'ils sont naturellement, peut se comparer à la nourriture en trop que l'on jette ou qui fait grossir, ou à des tumeurs ou excroissances qui répugnent. Celui qui ne se laisse pas aller par l'effet des tentations du désir, mais se gouverne par une volonté identique à la Voie, rejette les attitudes ci-dessus définies : dans la société, vis-à-vis des autres, il ne faut pas se comporter d'une façon non naturelle, comme si l'on voulait marcher sur la pointe des pieds ou les jambes écartées.

L'homme a la faculté de dire ce qui n'est pas, mais convient-il toujours de dire ce qui est ? de faire valoir ses propres qualités, ses capacités, ses prétentions ? Il convient de laisser voir ce qui se voit, sans dire : « Voyez ! ». Mais le vaniteux, l'orgueilleux, le vantard, l'ambitieux « en rajoutent », ne s'en tiennent pas scrupuleusement à ce qu'ils sont, « gonflent » leurs qualités.

## XXV

Il y a une chose (*wu*) indistincte  
avant la formation du Ciel et de la Terre.

Silencieuse et vide,

1. seule est-elle, et elle ne change pas.  
Elle se meut en cercle, libre de toute usure.  
On peut la considérer comme  
la Mère de Tout-sous-le-Ciel.

Je ne sais pas son nom ;

je l'appelle la « Voie » (*Tao*).

M'efforçant de lui trouver un caractère,

2. je la dénomme « Grande » (*ta*).  
« Grande », cela veut dire aller ;  
aller veut dire s'éloigner ;  
s'éloigner veut dire revenir.

Ainsi la Voie est grande, le Ciel est grand,

la Terre est grande, et l'Homme aussi est grand.

Il y a quatre grandes choses dans le monde :

3. l'Homme en est une.  
L'Homme se règle sur la Terre.  
La Terre se règle sur le Ciel.  
Le Ciel se règle sur la Voie.  
La Voie se règle sur elle-même.

1. De la Source, ou origine radicale des choses, qui est « seule », ne reposant sur rien, on ne peut rien dire : elle est « silencieuse » ne se laisse évoquer par aucun nom. Elle est « vide », car en elle, rien de déterminé ne se voit. « Avant » la formation du Ciel et de la Terre, qui, ensemble, sont le Tout, il n'y a que l'indéterminé. Cet « avant » n'est pas un avant temporel. La naissance du « Ciel et Terre » – ce qui englobe « Tout-sous-le-Ciel », l'ensemble des êtres – a lieu de

façon continue, à chaque minute : naissance qui est perpétuelle renaissance. De l'imperceptible surgit le perceptible, de l'indéterminé, le déterminé, de l'un, le multiple, du Sans-Nom, le nommable. La Voie est « non changeante » (*pu kai*), à savoir *immuablement* changeante. Le fond des choses est le changement, l'impermanence. Tout ce qui paraît stable a en lui le « fond des choses » : son essence est donc l'impermanence – et cela ne saurait changer.

La Voie « se meut en cercle (*chou*) ». On a déjà vu l'image de la navette, du va-et-vient. Tout participe de l'aller et retour, c'est-à-dire du mouvement cyclique, comportant l'alternance indéfinie de la vie et de la mort. Tous les êtres font retour à leur origine, mais d'autres êtres viennent au jour : la Vie, comme telle, est immortelle.

2. « Voie » (*Tao*) n'est pas le « vrai » nom de ce qui est ainsi désigné. Ce n'est qu'une « appellation » pour quelque chose d'inexprimable. Lorsque Leibniz parle de l'« origine radicale des choses », il la trouve dans un « Être unique » qui façonne l'univers. Il songe au Dieu du monothéisme. La religion lui dicte sa lecture des choses. Ici, le mot « être » est précisément celui qui ne convient pas – bien que L. Wiegner l'emploie.

À défaut de son véritable nom, la Voie peut être dénommée « Grande ». C'est là un terme absolu, signifiant que la Voie est omnienglobante : il n'y a rien d'autre qu'elle – et ses « enfants », si l'on adopte l'image de la Mère.

« Grande », cela veut dire « aller », « s'éloigner », « revenir », et puis « aller » à nouveau, « s'éloigner » à nouveau, « revenir » à nouveau, ainsi indéfiniment : aussi bien que toute l'extension du

monde, la « Grandeur » de la Voie couvre tout l'avenir et tout le passé : l'infini du temps.

Peut-être faut-il entendre « *grand* aller », « *grand* éloignement », « *grand* » retour, ce qui donnerait à penser que Laotseu admet une Grande Année du devenir, auquel cas il ne faudrait pas songer à un « retour éternel » – lequel est exclu par l'image du Fleuve –, mais à quelque chose comme la « Grande année » d'Héraclite, qui correspond seulement à l'extension à toute la vie du monde de la loi des saisons, avec un « Grand hiver » et un « Grand été », des périodes froides et des périodes chaudes, alternativement.

3. La Voie est « grande » parce que, comme Nature naturante, tout est en elle et vient au jour par elle. La Terre et le Ciel sont « grands » parce qu'ensemble ils représentent « Tout-sous-le-Ciel », l'ensemble de la Nature naturée – pour parler comme Spinoza. L'Homme est « grand » parce que, par sa Parole, dans la philosophie, il s'égale à ce qui est grand, ce qui veut dire au Tout de ce qu'il y a – l'objet de la métaphysique étant la totalité du réel.

L'Homme qui s'égale à la totalité des choses par la pensée, est aussi l'homme qui, notamment s'il est l'agriculteur chinois, se règle sur la Terre, c'est-à-dire sur l'eau (la pluie) et le soleil, les saisons avec le chaud et le froid, etc. La Terre se règle sur le Ciel, les saisons étant déterminées par le cours des astres, notamment du soleil. Le Ciel se règle sur la Voie, c'est-à-dire sur la mesure immanente au cours naturel des choses. La Voie ne se règle sur aucune mesure autre qu'elle-même, étant elle-même mesure.

## XXVI

1. Le lourd est la racine (*ken*) du léger ;  
le calme est le maître (*chün*) de l'agitation.

Aussi le noble voyage-t-il une journée entière

2. sans se séparer de son lourd chariot de bagages.  
Y eût-il des merveilles à contempler,  
il reste tranquille et au-dessus de ces choses.

Bien moins encore, le souverain de dix mille chars  
se conduira-t-il avec légèreté vis-à-vis de l'Empire.

3. S'il se conduit avec légèreté,  
il perd la racine (*ken*) de son autorité ;  
s'agite-t-il, il perd la maîtrise (*chün*).

1. Le lourd est la condition du léger : « léger » n'existe que par opposition à « lourd ». C'est aussi son ancrage, ce qui l'empêche de se poser à part, de façon unilatérale – et ainsi de donner naissance à la légèreté.

Le « calme » s'oppose à l'« agitation » comme son contraire.

L'agitation, « calmée », cesse, comme le feu que l'eau éteint. Rester calme est la qualité du maître, grâce à quoi il domine les agités.

2. Le noble (*chün tzu*) s'abstient de toute légèreté en voyageant, s'il est sage. Qu'il voyage dans son char léger, ou qu'il prenne place lui-même dans la lourde voiture, il ne se sépare pas de son pesant bagage. Car il voyage pour arriver, et en vue de son installation. Les agréments et les tentations du voyage ne lui font pas oublier le voyage lui-même et le *sens*, c'est-à-dire la Voie. Aucune légèreté ne détourne le Sage de la pensée de l'essentiel, du sérieux de la vie.

3. Lao-tseu fait ici la leçon au Souverain. Les « dix mille chars de combat » de l'Empereur correspondent au pesant bagage du noble voyageur. S'il se conduit avec légèreté, perdant de vue les « dix mille chars » et l'intérêt de l'Empire, dès lors que le rapport à la lourdeur de la tâche n'est plus assumé, il perd cela même sur quoi reposent son autorité et sa légitimité.

S'il s'« agite », que ce soit par légèreté, s'il mène une vie de plaisirs, ou par inquiétude, nervosité ou fébrilité, il n'est plus capable du calme qui seul impressionne les agités. Il n'a plus la qualité qui faisait de lui le maître. Car maîtriser l'agitation des autres suppose que l'on maîtrise d'abord sa propre agitation.

## XXVII

Le bon voyageur ne laisse ni ornières ni traces.

Le bon orateur n'a ni fautes ni reproches.

Le bon calculateur n'a ni fiches ni tablettes.

1. Le bon serrurier n'a ni verrou ni serrure,  
et pourtant nul ne peut ouvrir.

Le bon botteleur n'a ni cordes ni liens,  
et pourtant nul ne peut délier.

Ainsi le Sage est toujours bon sauveur d'hommes,  
et il n'en rejette aucun.

2. Il est toujours bon sauveur des créatures,  
et il n'en rejette aucune.

C'est là ce que l'on appelle « suivre la Lumière ».

L'homme bon est le maître de l'homme non bon,  
et l'homme non bon est la matière de l'homme bon.

Celui qui ne révère pas le maître

3. et n'aime pas la matière  
s'égare grandement, tout savant qu'il soit.

C'est là ce que l'on appelle  
le secret essentiel.

1. Le « bon », c'est-à-dire le parfait voyageur, le voyageur idéal, ne laisse pas après lui ces ornières et ces profondes traces de roues que l'on voit dans la contrée du loess chinois, car il n'utilise pas de moyens artificiels, mais seulement naturels : la marche, le cheval. Pour le philosophe, cela signifie qu'il faut aller vers la vérité en usant de ses seules facultés naturelles, et non en se reposant sur les idées d'autrui, fussent-elles celles des grands philosophes. Le « bon » orateur ne laisse, après ses discours, rien pour rappeler qu'il utilise cet instrument artificiel, parce que conventionnel, qu'est

le langage : pas de fautes qui attireraient l'attention sur l'instrument. Il faut que celui-ci se fasse oublier, rien ne devant détourner la pensée de recueillir le sens. Le bon orateur ne doit pas non plus donner prise à des reproches quant à l'ordre du discours, les figures de rhétorique, pour tout ce qui ne serait pas naturel.

Le calculateur, le « fermeur », le lieur ou botteleur parfaits, n'usent, non plus, de rien d'artificiel. Le calculateur naturel est l'esprit. Le Sage n'a pas à avoir recours à fiches, baguettes ou tablettes : étant donné les modestes quantités auxquelles il a affaire dans sa vie simple, calculer « de tête » lui suffit.

Le « fermeur » naturel, le serrurier sans serrure, est la confiance, qui permet de laisser les portes ouvertes sans aucun risque de vol. Le lieur naturel est l'amour, qui lie les amis par une force spirituelle, invincible à toute autre force.

2. Le Sage se règle sur cette lumière qui lui vient de la Voie, c'est-à-dire de la Nature elle-même : tout ce que la Nature a amené au jour méritait d'être, et il n'est rien qui ne mérite d'être « sauvé », c'est-à-dire préservé du mépris, du rejet, de la violence. « Bon sauveur » des hommes, le Sage ne distingue pas entre « bons » et « non bons » ; « bon sauveur » de toutes créatures, il ne distingue pas entre animaux « supérieurs » et « inférieurs », « utiles » et « nuisibles », etc., ou entre plantes « comestibles » ou non, « vénéneuses » ou non, etc. Il passe par-dessus les distinctions que font les hommes et leurs intérêts. Car il se place non au point de vue humain, qui amène à privilégier et valoriser certains êtres, à rejeter les autres, mais au point de vue de la Nature universelle. La sagesse du Sage reconnaît une sagesse qui est déjà là, celle de la Nature : et Lao-tseu dirait, comme Montaigne : « De sa toute

sagesse, il ne part rien que bon et commun et réglé... » (*Essais*, II, xxx, p. 713 Villey).

3. Être « bon », c'est être accompli. La sagesse est le signe de cet accomplissement. Homme bon et accompli, le Sage est, par rapport aux hommes « non bons », encore inaccomplis, non pleinement réalisés, comme le maître par rapport aux apprentis : ceux-ci regardent vers le maître, pour lequel ils sont la matière de son travail pédagogique, et le révèrent.

Celui qui n'honore pas le maître (taoïste) – le confucéiste –, et n'aime pas la matière – car il n'aime pas que les hommes restent dans leur naturel (pour le vivre plus authentiquement selon le Tao), mais il veut les plier à l'étiquette, aux rites, etc. – celui-là s'égare (car l'éloignement de la Nature est égarement), tout savant qu'il soit (comme est censé l'être un disciple de Confucius).

Là, dans la fidélité à la Nature, est le « secret essentiel », car il permet de distinguer entre vraie et fausse sagesse (et, subsidiairement, entre taoïstes et confucéistes).

## XXVIII

Celui qui sait sa force virile,  
mais joue le rôle féminin,  
est le Ravin du monde.

1. Il est le Ravin du monde : la Vertu de toujours (*ch'ang Te*) ne s'en sépare pas.  
Il retourne à l'état de nouveau-né.

Celui qui connaît le blanc,  
mais s'en tient au noir,  
est la Norme du monde.

2. Il est la Norme du monde : la Vertu de toujours ne l'abandonne pas.  
Il retourne à l'état du sans-limitations.

Celui qui sait son honneur,  
mais endure la honte,  
est la Vallée du monde.

3. Il est la Vallée du monde : la Vertu de toujours en lui suffit.  
Il retourne à l'état de bois brut.

Le bloc de bois, taillé et débité,  
forme des ustensiles.

4. Le Sage qui s'en sert devient le chef des fonctionnaires.  
Car le grand tailleur ne découpe pas.

1. Il faut, quoique sachant sa force, sa puissance virile, garder profil bas – ce qui est « jouer le rôle féminin ». La femelle, par nature, est passive. Celui qui retient son énergie est comme le ravin où se rassemblent les eaux – la dépression où elles forment lac avant de s'écouler. La Force (= Vertu, *Te*) de celui qui se ménage,

s'économise, est comme l'eau qui peut s'écouler, mais ne s'écoule pas. Elle est – c'est encore une image – comparable à la richesse potentielle du nouveau-né, qui, virtuellement, peut acquérir bien des savoirs, s'engager dans bien des voies, mais reste encore dans un état d'indétermination : plus tard, il se déterminera, mais « toute détermination est négation ». Les hommes assez forts pour, grâce à leur rapport au Tao et à la Vertu du Tao, pratiquer la retenue de leur force, être comme des réserves de force, sont, pour « Tout-sous-le-Ciel » – le monde –, les vraies chances et les vraies raisons d'espérer. La Femme – virtuellement Mère –, le Nouveau-né, le Sage sont les trois clés de l'avenir humain.

2. L'opposition du « blanc » au « noir », ou de la lumière à l'obscurité, est celle du yang, clair, au yin, sombre. C'est aussi l'opposition de l'actif au passif. Choisir le noir, le rôle passif, c'est être modèle ou norme pour le monde, ce qui signifie non-violence, non-engagement, soumission plutôt que révolte, contentement de ce que l'on a, etc. La Force reste potentielle, reste en soi-même comme surmontée. L'on n'est donc pas dans un état où l'on s'opposerait, où l'on rivaliserait. Celui qui s'en tient au noir, à la Force contenue qui se retient, parce qu'il ne se détermine pas, ne s'engage pas, ne prend pas parti, choisit de ne pas choisir, par là même ne se heurte à aucune limite, ce qui est faire retour à l'infini, à l'indéterminé.

3. Celui qui sait qu'il n'y a rien en lui, dans ses actions et dans sa vie, de contraire à l'honneur, ou qui sait son mérite et de quoi il est digne, mais endure la honte, ou l'obscurité, ou l'humiliation, est comme la Vallée où se rassemblent les eaux et qui est source de fécondité. Car vouloir rester dans la position basse, c'est adhérer à la position même qui est la plus conforme à la Vertu du Tao : « Si les

Fleuves et la Mer peuvent être rois des cent vallées, c'est qu'ils savent se tenir dans la position la plus basse » (LXVI. 1). L'humilité, la retenue de celui qui se lie de volonté à la position basse, sont promesses de succès : « L'humilité crée le succès », dit le *Yi king*. L'homme humble selon le Tao, et qui supporte, l'esprit en paix, d'être méconnu injustement, n'est pas un faible : il a toute la Force de la Vertu. Il est une réserve de force. Il est virtuellement le plus riche, semblable au bois brut qui recèle une infinité de formes.

4. Du bois brut, par le débit et la taille, on tirera bien des ustensiles. Du nouveau-né, par la spécialisation, on tirera des hommes capables de ceci ou cela seulement, notamment des techniciens, des fonctionnaires. Le Sage ne peut être que chef, car lui appartient la vue d'ensemble : le chef doit diriger les spécialistes sans se spécialiser, et confier à d'autres le traitement des détails sans lui-même entrer dans les détails. Le grand tailleur de bois surveille la taille, mais lui-même ne taille pas.

## XXIX

Qui cherche à amender l'Empire par l'action,  
je le vois conduit à faire ce qu'il ne voulait pas (*pu te i*).

1. L'Empire, vase spirituel, ne peut être manipulé.

Qui le manipule, l'abîme.

Qui se l'approprie, le perd.

Car, de tous les êtres,

les uns vont devant, les autres suivent ;

2. les uns soufflent légèrement, les autres fort ;

les uns sont vigoureux, les autres faibles ;

les uns restent debout, les autres tombent.

3. C'est pourquoi le Sage évite l'arrogance,  
l'extravagance et l'excès.

1. On songe d'abord à la manière de gouverner l'Empire et à la non-habilité de toute politique brutale, l'usage de la force – usage violent – aboutissant à l'effet contraire de celui recherché : non

l'amendement de la société et du peuple, mais une détérioration

générale – car, « lorsque le gouvernement est actif et pointilleux, le

peuple est fautif » (LVIII. 1). La bonne méthode, celle du Non-agir, se

garde d'entraver le développement spontané des corps sociaux et

des formations spirituelles qui composent l'Empire.

Une telle méthode est celle même qui, comme méthode d'éducation

ou d'élevage, respecte la spontanéité des natures. Ce qui est « sous

le Ciel » est comme « sacré » (*shen ch'i* peut être traduit par « vase

sacré ») : digne de respect, mais aussi délicat, fragile et, de plus,

imprévisible, de sorte qu'il ne faut pas le déterminer à l'avance par

un devoir-être. Qui veut forcer un être par un dressage, une

manipulation éducative, ou un État par une intervention imposée et artificielle, empêche, pour chacun, son développement spontané, l'abîme, le blesse, et, en voulant avoir prise sur lui, obtient de n'avoir plus aucune prise et qu'il lui échappe – pour s'égarer loin de l'ordre naturel.

2. Le Sage – qu'il s'agisse de l'éducateur, de l'élèveur, de l'agriculteur, etc. – n'applique pas, dans l'éducation, l'élevage, la culture, etc., la méthode du Non-agir comme une unique méthode passe-partout qui ne tienne pas compte des différences. Au contraire, il laisse aller – croître, se développer, se former – tous les êtres selon leurs natures diverses : agiles et lents, paisibles et ardents, forts et faibles, prenant assise et déclinant. On peut songer, chez les animaux et les plantes, à la diversité des espèces ; chez l'homme, à la diversité des caractères, des sexes ou des âges.

3. Le Sage évite l'arrogance qui absolutise son propre point de vue comme devant valoir aussi pour les autres, l'extravagance qui ne s'en tient pas à ce que requiert la Nature, mais se complaît à la profusion, à la richesse, au luxe qui conduisent à se servir des êtres comme de simples moyens que l'on achète. En bref, le Sage évite, comme contraire à la mesure – immanente à la Voie –, l'excès, c'est-à-dire le dépassement de la mesure dans ses propos, ses comportements.

# XXX

- Celui qui assiste selon la Voie un Souverain,  
1. ne fait pas sentir à l'Empire la force des armes :  
manière d'agir qui, facilement, entraîne  
un choc en retour.

- Là où campent les troupes  
poussent épines et ronces.  
2. Dans le sillage des grandes armées  
suivent des années de malheur.

- L'homme de valeur est résolu, voilà tout.  
Il ne se risque pas à conquérir par la force.  
Qu'il soit résolu, mais non obstiné ;  
3. qu'il soit résolu, mais non crâneur ;  
qu'il soit résolu, mais non arrogant ;  
qu'il soit résolu, mais par nécessité ;  
qu'il soit résolu, mais sans violence.

- Les êtres deviennent robustes puis vieillissent.  
4. Mais cela [la violence] est contre la Voie.  
Ce qui est contre la Voie périt bientôt.

1. Le Sage taoïste, conseiller du Prince, bannit la guerre comme étant par elle-même un excès. La guerre implique un usage violent de la force. Or, la violence est contraire à la Voie. La Nature ne connaît pas la violence, ses « colères » (cf. XXIII. 2) étant encore des phénomènes naturels.

Il faut faire en sorte qu'il n'y ait pas la guerre. À cette fin, il faut rassurer, ne pas faire peur, ne pas menacer – que ce soit les citoyens d'un pays étranger ou ses propres sujets. Car ceux qui auront peur vont s'armer : de là la course aux armements. Encore

moins faut-il subjuguier un pays ou dominer ses propres sujets par les armes. Une armée subjugué un pays : de là un désir de revanche et de rétorsion. Un peuple en tient un autre sous le joug : celui-ci réplique par la haine et les révoltes.

2. Les appareils de la guerre ont bien changé, mais il est toujours vrai que les armements, les guerres, l'entretien des armées en temps de paix, coûtent cher en richesses et en souffrance des populations. Les guerres entraînent un appauvrissement des belligérants, dont souffrent surtout les peuples. Les guerres européennes ont entraîné l'appauvrissement de l'Europe et ont fait la puissance des U.S.A. Le texte évoque les guerres de l'ancien temps et jusqu'à une époque récente, où les armées vivent sur le pays traversé, voire le ravagent. Durant les Croisades, l'armée de Gauthier sans Avoir et de Pierre l'Ermitte ravageait les pays où elle passait, au reste massacrant les juifs. Ce n'est qu'un exemple entre autres.

3. Le général de valeur est, avant tout, un politique : il veut le bien de son peuple, et donc la paix sans guerre, quoique sans défaite. Il veut maintenir la paix par la résolution dissuasive (le mot *kuo*, « résolu », revient six fois en XXX. 3). Il n'éprouve aucune passion pour son métier, et aucun intérêt pour des « valeurs » comme la gloire militaire, l'orgueil qui accompagne les « hauts faits », la fierté de la victoire. Il est général à contrecœur et ne vise que la puissance juste nécessaire pour que sa résolution soit crédible et assure la dissuasion. Certains commentateurs comprennent que le général engage l'action juste nécessaire pour rétablir la paix. Ce n'est pas le sens. Les généraux auteurs de grands massacres (Verdun, le Chemin des Dames), les hommes politiques responsables de grands

crimes (Dresde, Hiroshima, Nagasaki), ont pu dire, et peut-être penser, qu'ils s'en tenaient à l'action « juste nécessaire ». Le général homme de bien n'engage pas une quelconque action militaire, mais pratique le non-engagement dissuasif.

4. « Tout-sous-le-Ciel » a un temps de vigueur puis un temps de déclin : après l'apogée vient la décadence. Cela est naturel. Mais qui use de la violence – contraire à la Voie – « périt bientôt » : l'usage de la violence accélère le déclin, précipite la chute, entraîne la mort prématurée. Par exemple, celui qui va à la guerre a chance de mourir plus tôt.

# XXXI

Les armes, même belles, sont des instruments

1. de mauvais présage, et que tous les êtres abhorrent.  
Celui qui se conforme à la Voie les ignore.

L'homme noble, chez lui, tient la gauche

2. pour la place d'honneur ;  
porte-t-il les armes,  
c'est la droite qui est la place d'honneur.

Les armes sont des instruments de mauvais présage,  
et qui ne conviennent pas à l'homme noble.

Il ne s'en sert qu'à contrecœur, estimant  
la tranquillité et la paix le bien suprême.

3. Est-il vainqueur, il ne s'en réjouit pas.  
Celui qui voudrait s'en réjouir  
se réjouirait de tuer des hommes.  
Celui qui se réjouit de tuer des hommes  
ne peut jamais obtenir ce qu'il cherche dans le monde.

Aux jours de fête, la place d'honneur est à gauche ;  
aux jours de deuil, la place d'honneur est à droite.

Le général en second occupe la gauche ;  
le général en chef occupe la droite.

4. Cela signifie qu'ils sont placés  
selon la coutume des rites funèbres.  
Le massacre des hommes, on doit le pleurer  
avec larmes et lamentations.  
Après une bataille, le vainqueur doit être reçu  
selon les rites funèbres.

1. Les armes n'augurent rien de bon. Elles sont promesses de mort  
et tous les vivants haïssent la mort. Si je vois un chasseur avec un  
fusil, je vois la mort pour les bêtes. Les bêtes fuient à la vue des

fusils ou aux coups de fusil. La manipulation d'une arme développe une certaine crainte alentour.

Le Sage, qui hait la mort, ne veut pas apparaître comme un donneur de mort, mais de vie. Il n'a pas d'arme, et s'abstient de toute conduite qui impliquerait l'usage d'une arme, comme la chasse ou la guerre.

2. Un homme noble, qui reçoit chez lui un convive qu'il veut honorer, le place à sa gauche s'il s'agit d'un civil, mais s'il s'agit d'un militaire à sa droite, comme étant la « place d'honneur » – en réalité, peu honorable – qui lui convient. Les armes, la condition militaire, la guerre, la victoire ne sont pas quelque chose d'honorable.  
« Honneurs militaires » : le second mot dément le premier.

*Note.* « Selon la coutume de la Chine traditionnelle, la place d'honneur est à droite. Mais Lao-tseu, habitant de Tch'ou, n'adopte pas la même coutume », écrit Liou Kia-Hway (*Philosophes taoïstes*, « Pléiade », p. 635), qui cite le *Tso Tchouan* : « Les gens de Tch'ou honorent la gauche. » Mais Gu Zhengkun nous dit que, traditionnellement, la gauche était yang, la droite yin : « Ancient Chinese thought the left stood for the Yang (positive, male, etc.) » (p. 153, note). Cela s'accorde avec ce qu'on lit dans *La pensée chinoise* de Marcel Granet : « La gauche est foncièrement *yang*, la droite foncièrement *yin* » (Albin Michel, 1999, p. 304) ; « La gauche est le côté honorable » (p. 302) ; « La gauche, car elle est *yang*, s'accorde avec l'heureux ou le faste » (p. 299).

3. En état de légitime défense, l'homme noble peut être amené à se servir des armes, mais c'est toujours à contrecœur. Ainsi, la jeune

quaker Amy, adepte de la non-violence, dans le film de Fred Zinneman, *Le train sifflera trois fois*. La mort étant le mal absolu, la tranquillité et la paix sont le bien suprême. Les armes sont des instruments de malheur : on ne peut jamais se réjouir d'en faire usage et de tuer.

Ceux qui se réjouissent de la victoire sanglante, les généraux « buveurs de sang », ne peuvent réaliser leur volonté dans le monde, obtenir ce qu'ils cherchent, car ce qu'ils cherchent n'est que du négatif, qui ne peut, dans le monde, prendre la forme d'un bien. Se réjouir de tuer des hommes n'amène que la guerre et la conquête sans fin, sans édification de quoi que ce soit – toute édification supposant que l'on veuille le bien des hommes.

4. Dans les occasions de réjouissance que sont des événements fastes, la place d'honneur est à gauche ; lors d'événements néfastes, comme une victoire militaire après une bataille sanglante, la place d'« honneur » est à droite : c'est celle qui n'honore pas. Si le Prince reçoit les généraux, le général en second sera à sa gauche, le général en chef à sa droite – place de moindre honneur et même humiliante. Mais le général le moins néfaste doit être honoré plus que l'autre. Cette disposition où la place d'honneur, la gauche, revient aux « derniers » plutôt qu'aux « premiers », est celle des rites funèbres.

Après une victoire, ce qui convient est de pleurer sur les morts : tel est le « devoir de mémoire ». Le général vainqueur doit conduire le deuil de ceux dont il a, avec d'autres, causé la mort.

*Note 1.* Wang Pi (226-249) est le plus ancien éditeur du *Tao-te king* dont le commentaire nous soit resté. Or, ce commentaire manque pour ce chapitre (et aussi le chapitre LXVI). Peut-être

se trouve-t-il mêlé au texte original. Certaines phrases, en effet, semblent être interpolées. Ainsi les phrases XXXI.3, 6-9 : Lao-tseu sait que le général se réjouit de la victoire, le conquérant des conquêtes qu'il fait, mais ni l'un ni l'autre, simplement, de tuer ou de faire tuer des hommes ; ou les phrases XXXI.4, 1-6 : Wing-tsit Chan observe (p. 155, note) que les termes correspondant à « général en second » et « général en chef » n'apparaissent pas avant la période des Han (206 av. J.-C.-220 apr. J.-C.).

*Note 2.* Nietzsche a parlé d'une « transvaluation des valeurs ». Qu'a-t-il « transvalué » ? Il est resté fidèle aux vieilles valeurs guerrières, militaristes. Il n'a nullement songé à suggérer que la condition de militaire, c'est-à-dire de tueur au service d'un idéal ou d'une « cause sacrée », était honteuse et infamante – ce qui eût été mettre en question toute la tradition occidentale, où l'on exalte le devoir du soldat, le sacrifice et l'héroïsme guerrier, etc.

## XXXII

La Voie a pour toujours la simplicité du sans-nom.

1. Si inapparente qu'elle soit, elle est plus puissante que n'importe quoi sous le Ciel.

Si seigneurs et rois  
pouvaient se conformer à la Voie,  
tous les êtres du monde

2. accourraient leur rendre hommage.  
Le Ciel et la Terre s'uniraient  
pour répandre une douce rosée.  
De lui-même, sans lois ni contrainte,  
le peuple trouverait le chemin de l'équité.

Dès que la simplicité est divisée, il y a des noms.

Aussitôt qu'il y a des noms,

3. on doit savoir où se tenir.  
Qui sait où se tenir  
peut prévenir tout péril.

La Voie est à Tout-sous-le-Ciel

4. comme le Fleuve et la Mer  
aux ruisseaux de montagne et aux eaux des vallées.

1. Il faut lire ainsi la première phrase : *Tao ch'ang wu ming p'u*.

Certains prennent *p'u*, « simple comme du bois brut », comme le commencement de la phrase suivante ; mais cela ne donne pas un bon sens. Ma Siu-louen, Duyvendak veulent que *ch'ang*, « constant », « perpétuel », « éternel », soit interpolé. Mais ces adjectifs conviennent parfaitement au Tao. La Voie est « plus puissante que n'importe quoi sous le Ciel » ; littéralement : « Personne sous le Ciel n'ose la regarder comme son inférieure ».

« Simple, c'est-à-dire sans parties », dit Leibniz. Lorsque le simple se déploie dans le temps, l'espace et le mouvement, il est tout entier dans chaque partie de ces trois continus. La Nature – la *Phusis* (= Tao) – est tout entière elle-même dans chaque être émané d'elle. Elle n'a pas de « nom » – qui la déterminerait, la finitiserait –, mais seulement une « appellation ». Elle est plus puissante que tout sous le Ciel, car aucun être n'a de pouvoir sur elle, et nul ne peut quoi que ce soit contre elle. Au contraire, elle est le pouvoir de tout ce qui peut quelque chose. L'homme ne peut songer à se l'assujettir : parler, comme Descartes, de devenir « maître et possesseur de la nature », c'est méconnaître la nature de la Nature.

2. La Voie permet à tous les êtres d'*être*, chacun selon sa nature ; elle n'en privilégie aucun. Dès lors, si chacun se conforme à la Voie, il est respectueux des autres êtres, pour autant que sa nature le comporte. La nature des chats ne comporte pas qu'ils soient respectueux des souris. Mais la nature de l'homme comporte qu'il soit respectueux de l'autre homme. De plus, la nature des hommes en société comporte l'organisation, et non la simple juxtaposition d'individus humains à côté les uns des autres. La famille, qui est un produit de la Nature, donne le modèle d'une société hiérarchisée. L'État et la société doivent être structurés suivant ce modèle. Dès lors, la hiérarchie est dans la nature des choses – et qu'il y ait des seigneurs et des rois, et qu'il leur soit rendu hommage. Ainsi si chacun, se conformant à la Voie, vivait simplement, selon sa nature, sans plus prétendre à autre chose qu'un frère cadet, par exemple, à dominer un frère aîné, l'harmonie régnerait, par le respect de tous et de chacun et des noms les qualifiant. Ce ne serait pas le nivellement

égalitaire, mais ce serait la justice naturelle – l'« équité » –, un état de choses où serait reconnu par tous le droit de chacun.

3. Le bloc de bois brut qui donne l'image de la simplicité est un tronc avec ses branches. Les noms divers ne correspondent pas aux branches, mais aux objets que l'homme produit à partir du bois brut par l'artifice de la taille. Car si ce que signifient les noms est naturel, les noms eux-mêmes ont un caractère conventionnel. Il y a partout des familles, des pères, des frères, etc., mais les termes par lesquels on les désigne sont divers selon les langues.

Il convient, sous peine de « péril », de rester dans les limites de ce que nos noms disent que nous sommes : « père », « fils », « époux », « citoyen », etc. La zizanie, les querelles, la rébellion, la guerre viennent de ce que les hommes ne se contentent pas d'être ce qu'ils sont selon la loi naturelle, et outrepassent les limites de ce que signifient leurs noms. Par exemple, les mots « rois », « seigneurs » ne signifient pas : « despotes », « chefs de guerre ambitieux », « auteurs de règlements draconiens ». Ils ont à gouverner, ou à administrer, mais sans exercer, par des règlements ou des interventions arbitraires, une contrainte dont l'effet est que les gens se trouvent blessés dans la spontanéité de leurs natures. Car, si les « seigneurs » et « rois » ont des pouvoirs, ce n'est pas pour qu'ils en fassent usage, mais au contraire pour qu'autant que possible, ils fassent en sorte d'éviter d'avoir à en faire usage, tout comme le bon général est celui qui évite, autant qu'il peut, de faire un usage violent de ses armes.

4. Tout-sous-le-Ciel est, par rapport à la Voie, comme ruisseaux et rivières par rapport au Fleuve et à la Mer. Comme les eaux s'écoulent vers le Fleuve et la Mer, ainsi s'écoule tout ce qui est

sous le Ciel : les eaux dans le Fleuve et la Mer où les différences disparaissent, la multitude des êtres dans la Voie, où ils sont fondus en Un.

Il y a une multitude d'êtres distincts, qui ont une multitude de noms. Ces êtres, s'ils se conforment à la Voie, vivent en harmonie ; mais l'Écoulement, qui est la Nature même et leur nature, est en eux, et les entraîne à disparaître dans le Fleuve d'Héraclite et la Mer éternelle et sans nom.

## XXXIII

Qui connaît les autres est sagace ;  
qui se connaît soi-même est illuminé.  
Qui vainc l'autre homme est fort ;  
qui se vainc soi-même est plus fort.  
Qui sait être content est riche ;  
qui agit avec la vraie force a du caractère.  
Qui ne s'écarte pas de sa place vit longtemps ;  
qui est mort sans finir (*wang*)  
atteint la vraie longévité (*shou*).

Il est plus difficile de se connaître soi-même (discerner sa nature profonde, ce que l'on veut vraiment, requiert une véritable « illumination » !) que de connaître autrui ; de se vaincre soi-même que de vaincre autrui ; de s'efforcer d'agir avec la vraie force – celle du Non-agir – que de simplement savoir se contenter de ce que l'on a ; de mourir sans « finir » – c'est-à-dire sans être oublié –, que de simplement mourir de sa belle mort après avoir gardé toute sa vie sa place naturelle, sans prendre de risque.

Celui qui connaît les autres est aussi celui qui peut le mieux les vaincre ; celui qui se connaît soi-même est aussi celui qui peut le mieux se vaincre soi-même (connaissant sa nature profonde, il sait de quelle façon doit s'exercer sa volonté : dominer, maîtriser les désirs forts mais sans durée, afin de privilégier les désirs profonds et constants, mais faibles). Celui qui sait se contenter – et, par là même, être riche –, est aussi celui qui sait ne pas s'écarter de sa place naturelle ; celui qui agit avec la force du Non-agir, est aussi

celui qui a chance, à sa mort, de n'être pas oublié et de laisser un durable souvenir, d'avoir ainsi une longévité *post mortem*.

## XXXIV

La grande Voie se répand en tous sens comme un flot.  
Elle peut aller à droite ou à gauche.  
Tous les êtres s'appuient sur elle pour vivre,  
et elle ne se refuse à aucun.  
L'œuvre accomplie,  
elle n'en revendique pas le mérite.  
Elle vêt et nourrit tous les êtres,  
et ne se prétend pas leur maître.  
Constamment sans désirs,  
on peut la dénommer « Petite ».  
Puisque tous les êtres retournent à elle,  
sans qu'elle se prétende leur maître,  
on peut la dénommer « Grande ».  
C'est parce qu'elle ne se connaît jamais « grande »  
qu'elle accomplit sa « Grandeur ».

La Voie, avons-nous vu (XXV.2) est « grande » parce qu'il n'y a rien d'autre qu'elle ou ce qui en dépend : tout est en elle ; elle ne laisse rien au-dehors. Telle est la *Phusis*, l'illimité : ce d'où tout vient, à quoi tout revient, qui, quoique omnipuissante, omniprésente, omnicréatrice, n'est pas un Être, Auteur des êtres : sa Force est purement immanente.

Son œuvre, la Nature ne se l'attribue pas : elle s'ignore elle-même ; elle est une Puissance qui ne se connaît pas. C'est pour cela qu'elle peut être « grande » : si elle se *savait* grande, elle ne serait plus impersonnelle ; mais de ce fait, étant elle-même et non une autre, elle serait une Personne (on retomberait sur l'idée d'un « Dieu »), elle se limiterait, se nierait en tant qu'infinie, ne pourrait « accomplir

sa “Grandeur” ». La réflexion – sur la Nature ou sur lui-même – est de l’homme seul.

« Constamment sans désirs, on peut la dénommer “Petite” ».

Duyvendak voit dans *ch’ang wu yü*, « constamment sans désirs », une interpolation, la phrase lui paraissant n’avoir « aucun sens intelligible ». À tort. Il n’y a pas de désir dans la Voie. Cela pour deux raisons. D’abord, tout désir serait *un certain* désir. Il y aurait une pluralité de désirs – en contradiction avec l’unité et la simplicité de la Voie. En second lieu, tout désir se porte vers l’avenir, implique anticipation. Or, la Voie ne jette aucun pont vers l’avenir. Elle laisse simplement l’avenir advenir, n’étant nullement action, mais activité spontanée. Pourquoi la dire « Petite » ? C’est que la Voie – la Nature –, dans son état présent, fugitif, quasi momentané, est extrêmement peu de chose par rapport à l’immense Avenir, à l’infini de ce qui peut arriver – et qui arrivera. Certes, la Nature est le Tout, mais le Tout de ce qu’il y a est peu de chose, par rapport au Tout absolu de tout ce qu’il y a, qu’il y a eu et qu’il y aura. La Nature est une totalité, est la Totalité : cependant, ce n’est pas une Totalité définitive, mais qui va se totalisant sans cesse.

La Voie ne prévoit pas ses créatures. C’est spontanément, sans les prévoir ni les vouloir, qu’elle fait venir au jour les êtres, les « vêt » (les protège comme par un vêtement) et les nourrit : elle les laisse *étant* (en train d’être), elle-même restant en retrait, s’effaçant comme si, Mère, elle était le serviteur de ses enfants. Des êtres multiples, elle n’est pas le « maître », comme le Tout-Puissant l’est de ses créatures dans le monothéisme : chacun, laissé à lui-même, va selon sa propre nature. Mais la nature de tous les êtres implique leur

retour à la Nature universelle, qui, par la mort, affirme son primat absolu sur la multiplicité – et sa non-limitation, sa « Grandeur ».

*Note.* Au lieu de « elle vêt et nourrit », avec Wang Pi, Ho-chang-kong, suivi par C. Elorduy, lit « aime et nourrit », *ai yang*. Sans doute faut-il céder à l'autorité de Wang Pi.

Ho-chang-kong rapporte la dernière phrase au Sage. Ainsi font R. Wilhelm, A. Waley, Wing-tsit Chan, C. Elorduy. Cela tient, sans doute, à ce qu'en ce cas, elle est d'une interprétation plus aisée.

## XXXV

- Celui qui garde la grande Image,  
tout le monde accourt à lui.
1. L'on vient et l'on ne subit pas de tort,  
ne trouvant que paix, tranquillité, félicité.

- La musique et les mets choisis  
font s'arrêter en chemin le passant.  
Mais les paroles au sujet de la Voie,  
comme elles sont fades et sans goût !
2. La regarder ne suffit pas pour la voir ;  
l'écouter ne suffit pas pour l'entendre.  
Mais en use-t-on,  
elle ne peut être épuisée.

1. Détenir la « grande Image », c'est avoir l'intuition fondamentale de la Voie – du Tao. Cela fait du Sage un homme qui n'est pas comme les autres, et qui exerce sur les autres un attrait. Ce dont il s'agit n'est pas de l'intérêt que présente pour le Sage le fait que l'on accoure à lui, mais de l'intérêt que présente pour tout le monde l'existence du Sage. Apprend-on qu'il y a un Sage : on va vers lui. C'est que tous les hommes, issus de la Nature, ont en eux une nostalgie du Tao – de la Voie, de la Nature –, c'est-à-dire aussi de la quiétude, du bonheur. Celui qui a dans son cœur la grande idée du Tao représente pour tous le Tao, la Vertu – et aussi le lieu de la paix, de l'harmonie, de la tranquillité. Car, auprès du Sage, on participe de l'esprit du Tao, ce qui signifie que les êtres ne rivalisent plus, mais se laissent mutuellement être, chacun pouvant vivre selon sa propre loi naturelle, dans la paix.

*Note.* Liou Kia-Hway rejette la tradition qui, dans l'expression *t'ien hsia wang*, fait de *t'ien hsia*, « tous sous le Ciel », « tout le monde », le sujet de *wang*, « aller ». Il voit dans « Celui qui détient la grande image » le sujet de *wang*, et traduit, suivi par Étienne : « Celui qui détient la grande image peut parcourir le monde ». Le Sage, dit Étienne, « se soucie peu de voir accourir vers soi des disciples, le monde entier » (p. 625). Cette lecture n'est pas à retenir : d'abord, parcourir le monde n'intéresse pas le Sage (cf. XLVII.1) ; ensuite, ce dont il s'agit, ce n'est pas, disons-nous, de l'intérêt que présente, ou non, pour le Sage, le fait que l'on aille vers lui.

2. Certes, être auprès du Sage, ce n'est pas comme être auprès d'un lieu de plaisir où la musique et la bonne chère attirent le passant. Mais les plaisirs sensuels ne sont rien au-delà d'eux-mêmes ; ils sont fugitifs et sans avenir. La Parole du Sage est terne, monotone, sans saveur : c'est que la Voie ne donne pas prise aux sens, ne donne pas à voir et à entendre, déçoit les yeux du corps et les oreilles ; par là même, étant du reste inconceptualisable, elle donne peu de prise à la parole, donne peu à dire. Elle vaut par la fidélité à elle que l'on a, par l'usage qu'on en fait dans sa façon de vivre, et elle est riche, alors, de leçons innombrables pour toutes les situations de la vie.

Si ce qui comptait était seulement le propos, comme tel, du Sage, il ne serait pas nécessaire d'accourir à lui : le propos pourrait nous être rapporté. Ce qui importe est la présence du Sage, sa façon de vivre, et aussi sa Parole, ses propos, mais en situation, non abstraitement.

*Note.* À la leçon *k'ou*, « bouche », qui conduit à traduire « la Voie sort de la bouche », il convient, avec Ma Siu-louen et Duyvendak, de préférer la vieille leçon *yen*, « paroles ». Car il ne s'agit pas des paroles qui « émanent du Tao » (Liou Kia-Hway et la plupart des traducteurs), mais des paroles concernant le Tao. La sûreté de la leçon *yen* est confirmée, observe Duyvendak, par la rime avec *chien*, « voir », et *wen*, « entendre ».

## XXXVI

Si l'on veut réduire,  
il faut laisser grandir.  
Si l'on veut affaiblir,  
il faut laisser se fortifier.  
Si l'on veut ruiner,  
il faut laisser prospérer.

1. Si l'on veut prendre,  
il faut savoir donner.  
C'est là ce qu'on appelle  
« cacher la lumière ».  
Le tendre et le faible  
vainquent le dur et le fort.

Le poisson ne doit pas sortir  
des profondeurs.

2. Les moyens d'action les plus efficaces de l'État  
ne doivent pas être montrés aux hommes.

1. On peut d'abord songer aux processus naturels de croissance, nécessaires pour que viennent au jour des êtres utiles à l'homme : pour tirer parti de la Nature, il faut d'abord la laisser agir – selon la méthode du Non-agir, c'est-à-dire spontanément, créativement. Si l'on veut des planches, il faut d'abord laisser la Nature accomplir son œuvre, qui est de faire grandir l'arbre. Si l'on veut émonder un arbre, il faut d'abord laisser la Nature produire les branches. Si l'on veut se nourrir de l'animal d'élevage, il faut d'abord l'engraisser, conformément à sa nature. Si l'on veut obtenir la récolte, il faut d'abord sacrifier la semence, etc. L'homme aura la maîtrise sur le « grand », le « dur », le « fort », qui sont yang, parce que la Nature aura joué le rôle féminin, qui est yin.

L'on peut songer ensuite aux manières de faire qui permettent d'avoir raison de la déraison d'autrui : on laissera le jeune homme qui « n'écoute pas les conseils » aller jusqu'au bout d'une expérience qui a chance de le rendre sage et docile aux conseils ; on laissera un homme coléreux s'enfermer dans ses insultes et ses menaces jusqu'à en avoir honte ; dans la discussion, on laissera l'interlocuteur suivre la logique de ses opinions jusqu'à l'absurde ou au ridicule ; des francs-tireurs, luttant contre l'ennemi, le laisseront s'engager sans méfiance dans une passe où il sera pris en embuscade. Ainsi, par la faiblesse calculée, on a raison de ce qui semble dur et fort.

Mais la deuxième partie du chapitre montre qu'il faut songer aussi à l'art de gouverner les hommes, plus précisément sans doute à la façon dont les souverains chinois ont exercé leur pouvoir sur la sphère inférieure de la société : laisser les populations vivre selon leurs coutumes, « en veillant à ce que, parmi elles, aucune communauté ethnique ou religieuse, aucun groupe social, aucune classe ne prît jamais une position prépondérante par rapport aux autres » (Jean François Billeter, *Chine trois fois muette*, Ed. Allia, 2000, p. 116-117). Certes, si la formation qu'il faudra affaiblir devient menaçante pour l'équilibre général, cet accroissement de force se fait d'abord à partir d'elle-même, indépendamment de la volonté du souverain, mais il vient un moment où le souverain laisse la formation dangereuse se renforcer, s'épanouir, afin de la bien connaître, de lui donner un sentiment de sécurité, avant de la frapper en dévoilant ses batteries brusquement.

Si le souple et le faible vainquent le dur et le fort, c'est qu'ils sont plus forts, mais il s'agissait d'une force cachée, retenue : on laisse

l'adversaire cultiver la confiance, feignant la faiblesse.

*Note.* The Confucianists have never excused Lao Tzu for teaching such a doctrine of « deceit » (Wing-tsit Chan, p. 157).

2. La force qui s'expose, étant reconnue pour ce qu'elle est, est fragilisée, comme le poisson qui quitte les profondeurs s'expose au harpon.

Il y a intérêt, pour que l'adversaire, n'étant pas averti, ne se méfie pas, à camoufler la force que l'on est. La stratégie de la domination requiert une culture du secret. L'État entretiendra des informateurs, indicateurs, dénonciateurs qui lui permettront de laisser « grandir », « se fortifier », « s'épanouir » les partis ou forces menaçantes, les surveillant jusqu'au moment de les « réduire », « affaiblir » ou « anéantir ».

Naturellement, les services secrets ne sont pas moins nécessaires si l'ennemi est extérieur, mais Lao-tseu songe plutôt à la stratégie qu'impose le gouvernement de l'Empire.

## XXXVII

1. La Voie est toujours sans agir,  
et pourtant il n'y a rien qui ne se fasse.
2. Si rois et seigneurs étaient capables de s'y tenir,  
tous les êtres s'accompliraient d'eux-mêmes.

Si pendant ce développement, des désirs surgissaient,  
je les contiendrais, en rappelant les êtres  
à la simplicité du sans-nom.

3. La simplicité du sans-nom engendre  
l'absence de désirs.  
Le sans-désir crée la sérénité,  
et tout sous le Ciel se règle de lui-même.

1. L'action suppose un acteur. La Voie, n'étant pas un être, n'est pas un acteur. Elle n'agit pas. Mais autre chose l'action, autre chose l'activité. Celle-ci est toute spontanéité. Il n'y a rien qui ne se fasse sans la Voie. Dans tous les êtres, il y a un fond de spontanéité, et la conduite droite consiste, pour chacun, dans la fidélité à ce fond de spontanéité.

L'action suppose le désir, ou la volonté, d'obtenir un résultat. Le résultat, désiré ou voulu, est pensé à l'avance. Mais la Voie ne prémédite rien ; elle est sans préférences, sans désirs : il lui est indifférent que vienne à l'existence tel être plutôt que tel autre.

Pourquoi celui-ci, non celui-là ? Le hasard en décide. La Nature avance en toute spontanéité, sans présumer du futur.

2. Si rois et seigneurs étaient capables de vivre dans la conformité à la Voie, tous les êtres se développeraient spontanément, ce qui implique : sans désirs. Car le désir ne va pas sans l'anticipation,

alors que l'activité spontanée est créatrice, et donc ne sait pas à l'avance ce qui va naître d'elle, pas plus que le poète ne peut prévoir son poème.

Étant entendu que l'ordre politique est, indistinctement, familial – le roi étant une sorte de frère aîné –, étant entendu, surtout, que les gouvernements doivent laisser tous les êtres changer et s'accomplir d'eux-mêmes selon leur nature, sans intervenir dans le processus, si les rois et leurs vassaux donnaient l'exemple du respect de l'ordre hiérarchique, c'est-à-dire du respect des aînés et d'abord du roi, cet exemple entraînerait tous les êtres, y compris ceux de la partie inférieure de la société, à suivre leur nature, qui, pour ces derniers, les voue d'ailleurs à la soumission.

3. Il se peut, malgré tout, que des désirs, des velléités de s'affranchir de la Voie, naissent chez les humains : d'où des prétentions inconsidérées, des rébellions, etc. Car ces désirs – les désirs sociaux, les mêmes que condamne Épicure – sont ennemis de la bonne entente, de la paix civile, de la sérénité, du bonheur. Il faut alors rappeler les êtres (ceux qui peuvent entendre cet appel : les humains) à la « simplicité du sans-nom », de l'Innommé – la Nature innommable, car indéterminée, en deçà des noms.

Comment comprendre que le retour à la Nature engendre « l'absence de désirs » ? N'y a-t-il pas, comme le veulent les Épicuriens, des désirs « naturels » (*physikai*) ? La Nature nous fait avoir faim, avoir soif, avoir froid : de là des *besoins* – qui sont plutôt l'affaire de la Nature en nous que notre affaire. Le désir suppose, lui, un écart par rapport à la Nature – dont l'ego et son arbitraire viennent troubler le régime spontané.

## XXXVIII

La vertu supérieure ignore sa vertu ;  
c'est pourquoi elle est vertu.

1. La vertu inférieure n'oublie jamais sa vertu ;  
c'est pourquoi elle n'est pas vertu.  
La vertu supérieure est sans action et sans intention.  
La vertu inférieure a actions et intentions.

L'humanité supérieure (*shang jen*) agit,  
mais n'a pas d'intention.

2. La justice supérieure (*shang i*) agit et a des intentions.  
La politesse rituelle supérieure (*shang li*) agit  
et exige réciprocité ;  
sinon elle retrousse ses manches et se porte en avant.

Ainsi, après la perte de la Voie, vient la vertu ;

3. après la perte de la vertu, vient l'humanité ;  
après la perte de l'humanité, vient la justice ;  
après la perte de la justice, vient la politesse rituelle.

La politesse rituelle est l'écorce mince  
de la loyauté et de la bonne foi,  
et le premier pas vers le désordre.

La « prescience » est l'ornement fleuri de la Voie  
et le commencement de la sottise.

4. L'homme vrai s'en tient à l'épais  
et ne s'arrête pas au mince ;  
il s'en tient au noyau  
et ne s'arrête pas à la fleur.  
Il rejette ceci et choisit cela.

1. La vertu supérieure, celle du Sage, immanente à la Voie, ne se nomme pas elle-même. La vertu inférieure ne se perd pas elle-

même de vue, et ainsi se nie, car il n'appartient pas à la vertu de se reconnaître elle-même.

La vraie vertu, sans éclat pour elle-même, reste unie en toute naïveté et spontanéité à la Voie, sans distance et sans réflexion. Elle a de l'effet non par une action voulue visant à un effet, mais du seul fait d'être. Elle a toute l'immédiateté de ce qui est spontané, à la différence de la vertu qui interprète ce qu'elle fait à la lumière de ce qu'elle veut faire – c'est-à-dire ne fait pas simplement le bien, mais fait le bien *en vue de*.

2. « Humanité », « justice », « politesse rituelle » sont des vertus confucéennes, nommées selon un ordre de valeur décroissante. À la différence de la Vertu du Tao qui est bienfaisante pour tous les êtres, ces vertus sont orientées vers l'humain. Les mots *jen* (humanité), *i* (ou *y*, justice), *li* (conduite rituelle, règles d'honnêteté) sont les mots confucéens.

La vertu d'humanité signifie « traiter et mesurer les autres avec la même mesure que celle employée pour soi-même » (L. Eul sou Youn, *Confucius*, p. 60). Par conséquent, elle ne tient pas compte de la différence entre ceux qui dirigent le peuple et ceux qui sont dirigés. Tous les hommes sont hommes à titre égal, et l'humanité traite de même tous les hommes ; elle n'a pas de but, d'intention, de visée au-delà d'elle. Lao-tseu ne reproche rien à la vertu d'humanité, ainsi entendue.

La justice signifie le respect de la hiérarchie : « Le père, dit Confucius, doit être affectueux ; le frère aîné bon, le frère cadet soumis, le mari juste, la femme obéissante, les plus avancés en âge bienveillants, les moins âgés obligeants ; le prince bienveillant et le

sujet loyal ! » (cité, *ibid.*, p. 63). Selon Lao-tseu, la vertu de justice n'a pas à être ainsi détaillée et codifiée.

Mais, particularisée comme elle l'est par Confucius, elle a besoin, pour s'accomplir parfaitement, du secours des rites : justice et conduite rituelle sont intimement liées. Sans les rites, il est impossible de fixer précisément, dans la hiérarchie familiale, la réciprocité des devoirs, par exemple, « de reconnaître la différence des devoirs mutuels que l'affection impose au mari et à la femme, au père et au fils ; de savoir quelles doivent être les relations entre parents par alliance aux différents degrés » (Confucius cité, *ibid.*, p. 65). Or, que résulte-t-il de cela ? Tout un monde d'apparences trompeuses, de semblance et de fausseté, de flatterie, d'hypocrisie.

3. Après la perte de la Voie, où la conduite est immédiatement guidée par la Nature, sans qu'il y ait même lieu à l'interprétation, vient la vertu qui, même « inférieure », parce qu'elle *interprète* le Bien comme conformité à la Nature, vaut mieux que ces vertus artificielles de Confucius, où la Nature est oubliée, simples palliatifs de cet oubli. L'humanisme confucéen sépare l'homme de la Nature. Ensuite, par la justice et la loi – le *nomos*, diraient les Grecs –, il sépare l'homme non seulement de la Nature mais de lui-même, quitte à rétablir un lien artificiel par le rite.

4. La politesse rituelle ne garde de la loyauté et de la bonne foi que l'apparence, l'« écorce ». Elle est le premier pas vers la perte du sens des valeurs et le désordre des jugements, si l'on s'en tient à elle, et si, dès lors, l'inessentiel est tenu pour être l'essentiel, ce qui est un renversement des rapports vrais. L'homme vrai se comporte selon les rapports vrais des choses : lui importe ce que les hommes sont réellement, et non le respect tout extérieur des formes, des

rites. Il s'en tient à l'« épais », c'est-à-dire au réel, au substantiel, et ne s'arrête pas aux effets de surface, à ce qui semble.

Parce qu'il « s'en tient au noyau et ne s'arrête pas à la fleur », il ne s'arrête pas à cette « fleur » superficielle de la Voie qu'est la prétendue « prescience » – qui veut agir *en vue de*, conduit à vouloir prévoir l'avenir, et, par là même, est le commencement de cette sottise qu'est la divination.

Bref, le Sage rejette les fausses apparences ou ce qui n'est que simple apparence, et choisit de s'en tenir au Réel, qui est le fond.

# XXXIX

Voici ce qui participe à la primitive Unité :

le Ciel, par la vertu de l'Unité, est lumineux ;

la Terre, par la vertu de l'Unité, est stable ;

les esprits, par la vertu de l'Unité, sont actifs ;

1. les vallées, par la vertu de l'Unité, sont remplies ;  
les Dix mille êtres, par la vertu de l'Unité, naissent ;  
les seigneurs et les rois, par la vertu de l'Unité,  
sont les maîtres (*cheng*) de Tout-sous-le-Ciel.  
Ce qui produit tout cela, c'est l'Unité.

Sans ce qui le fait lumineux,

on craindrait que le Ciel ne se déchire ;

sans ce qui la fait stable,

on craindrait que la Terre ne vole en éclats ;

sans ce qui les fait actifs,

2. on craindrait que les esprits ne se figent ;  
sans ce qui les fait remplies,  
on craindrait que les vallées ne s'épuisent ;  
sans ce qui les fait naître,  
on craindrait que les Dix mille êtres ne s'éteignent ;  
sans ce qui les fait nobles et élevés,  
on craindrait que les seigneurs et les rois ne chutent.

Car le noble a pour racine l'humble ;

l'élevé se fonde sur le bas.

Aussi les seigneurs et les rois se nomment-ils eux-mêmes :

« orphelins », « délaissés », « indigents ».

3. N'est-ce pas qu'ils considèrent l'humilité comme racine ?  
Car l'honneur suprême est sans honneurs :  
le Sage ne veut pas avoir l'éclat d'une pierre de jade taillée,  
mais être plutôt comme les pierres ordinaires.

1. Il n'y a pas une chose dont on ne puisse dire qu'elle est *une* chose et qu'elle *est*, dit Aristote : « L'être et l'un sont identiques et d'une même nature » (*Métaphysique*, Γ, 2, 1003 b 22). Pour les Stoïciens, de même, tout être est *un* être : sans unité, point d'être. Et Leibniz répète : « Ce qui n'est pas véritablement *un* être n'est pas non plus véritablement un *être* » (Lettre à Arnauld, 30 avril 1687, etc.). On songe aux « étants » (*onta*), dont chacun est *un*.

Mais dans ce chapitre, il ne s'agit pas simplement de cela.

L'« Unité » dont il est question est « ancienne » (*hsi*), ce qui ne signifie pas ancienne *dans* le temps, mais aussi ancienne que le Temps et primitive. C'est l'Unité efficace de la Voie. *Te*, la Vertu du Tao, est la Force, l'efficacité. Bien qu'indissociable de la simplicité et donc sans parties, l'Unité primordiale n'en est pas moins riche en ressources. Car l'Unité « n'exclut pas la diversité intérieure » (M. Blondel, *Vocabulaire* de Lalande, art. « Un »). De la sorte peuvent participer de l'Unité ces aspects divers de la Nature que sont le Ciel, la Terre, les esprits, les vallées, etc.

Le Ciel est lui-même, c'est-à-dire « lumineux », « limpide », « clair », par participation à la Voie. La condition de la qualité du Ciel est l'Unité de la Voie – Unité unifiante, comparable à celle qui, chez les Stoïciens, opère par une force ou tension (*tonos*) qui retient ensemble les parties de l'être, les empêchant de se dissiper. Le Ciel reçoit la qualité particulière qui le constitue – sa luminosité, sa clarté – par l'effet de cette tension qui empêche les parties de se séparer les unes des autres.

La Terre est « stable », « tranquille », par l'effet de la Voie en elle, c'est-à-dire de la force qui en retient ensemble les parties. Les esprits, par la Voie et sa Vertu – ici, par la force qui lie les pensées –

ont l'activité qui leur est propre, l'activité pensante – qui n'est pas l'action. La Vertu ou Force du Tao, agit par forces spécifiées ; et c'est ainsi que les vallées ont la fertilité, les êtres la force reproductrice, les rois l'autorité.

Autrement dit, la Voie, par la Vertu ou Force, est sous-jacente au monde, sous-tend et soutient le monde. Car tout cela – Ciel, Terre, esprits, vallées, multitude des êtres, seigneurs et rois –, ensemble, constitue le Monde, la Nature naturée. La Force primitive, d'abord et toujours concentrée en elle-même, déploie le Temps, y expose les êtres, mais sans les abandonner, demeurant en eux comme leur nature.

2. Sans la Force qui fait être les choses, c'est-à-dire les fait durer, que pourrait-il arriver ? Que le Ciel, sans clarté, se déchire ; que la Terre, sans stabilité, se brise en miettes ; que les esprits, sans activité, se figent ; que les vallées, sans plénitude fécondante, s'assèchent ; que les êtres vivants, sans vitalité, disparaissent ; que les seigneurs et les rois, sans noblesse, soient renversés.

Mais pourquoi Lao-tseu parle-t-il d'une « crainte » que toutes choses, ainsi, glissent vers le non-être ? Ne s'agit-il pas d'une dégradation non simplement possible, mais inéluctable ? Sans doute, mais à supposer une soudaine annihilation de la Force de vie qui fait être et durer toutes choses, celles-ci ne sombreraient pas aussitôt dans le néant. Une sorte de rémanence (de *remanere*, rester) les ferait subsister quelque temps encore. Ce que cela signifie, c'est que les êtres ne se réduisent pas à des apparences insubstantielles ; ils ont leur propre réalité parce qu'ils ont leur nature, laquelle leur ménage, par rapport à la Nature naturante, une autonomie très relative.

La Nature est sans nom. Elle est ce qui est supposé en toutes choses, mais ne se montre pas, ne se fait pas valoir : telle est l'humilité essentielle du Principe. À supposer qu'elle se soit comme retirée du monde, c'est un retrait qui n'apparaîtrait pas immédiatement, mais certains phénomènes le feraient craindre – le Ciel qui n'est plus clair, la Terre qui tremble, les esprits qui somnolent, les vallées qui perdent en fertilité, les naissances peu nombreuses, les seigneurs et les rois vulgaires. Autant de phénomènes générateurs d'angoisse.

3. Ceux qui sont dignes de diriger l'Empire, d'être des modèles et des guides, sont humbles, car ils ne tiennent pas leur autorité et leur pouvoir d'eux-mêmes, mais d'un « mandat du Ciel » – de la Nature. La force véritable – qui dure – est discrète et humble.

L'honneur le plus vrai est sans honneurs – et sans éclat, sans renom. Le Sage, plutôt que d'apparaître sous des dehors glorieux, préfère paraître vil, insignifiant, négligeable, non comme un joyau, mais comme une pierre. Cela s'accorde avec la méthode même de la Voie.

# XL

1. Le retour est le mouvement de la Voie ;  
la faiblesse est la méthode de la Voie.

Les Dix mille êtres sous le Ciel

2. sont issus du « il y a » (*yu*) ;  
le « il y a » est issu du « il n'y a pas » (*wu*).

1. Tout ce qui émane de la Voie, c'est-à-dire de la Nature, s'inscrit dans la vie, puis, après son parcours de vie, retourne à la Nature par la mort. La Nature, alors, recommence son œuvre de vie, et engendre à nouveau. Tout ce qu'il y a existe par une création continuée, mais création ne va pas sans destruction. Tout va vers l'avant, mais aussi vers l'arrière : d'abord le printemps, puis l'automne. La saison de vie précède la saison de mort, qui précède la saison de vie, et ainsi de suite : de là un perpétuel retour à la case « départ ».

*Te* est la Vertu – la Force de vie. La Nature agit en créant. Créer est faire qu'il y ait ce qu'il n'y avait pas. Pour cela, il faut que croisse, se développe ce qui n'est d'abord qu'un germe, ou un embryon, un enfant, et cela grâce à la Vertu et à la Force qu'elle est. La Nature ne produit pas des êtres immédiatement adultes ; sa méthode est d'aller du faible et du petit au grand et au fort. Le faible est le plus riche en virtualités, en promesses. La Nature procède en réduisant les possibles par la détermination, jusqu'à la mort – possibilité de l'impossible.

2. Il n'y a pas d'abord « il y a », ensuite « ce qu'il y a ». Le « il y a » est contemporain du « ce qu'il y a ». S'il n'y avait pas ce qu'il y a, il

ne pourrait y avoir *il y a*, et s'il n'y avait pas *il y a*, il ne pourrait y avoir ce qu'il y a.

Le « il y a » est issu du « il n'y a pas », car, ainsi que le dit le chapitre II.2, ils « s'engendrent l'un l'autre », car n'ayant de sens que l'un par l'autre. Le « il n'y a pas » n'est pas le Rien absolu, comme chez Parménide, n'est pas le Néant, mais l'indéterminé – l'*apeiron*, dit Anaximandre –, d'où surgissent les déterminations concrètes. « Il n'y a pas » signifie qu'il n'y a encore rien qui permette de dire ce qu'il y a. En même temps que surgissent les déterminations concrètes et qu'il y a ce qu'il y a, il y a le « il y a ».

# XLI

Quand un esprit supérieur est instruit de la Voie,  
il la suit avec zèle.

Quand un esprit moyen est instruit de la Voie,

1. il en retient et en laisse.

Quand un esprit inférieur est instruit de la Voie,  
il en rit aux éclats.

S'il n'en riait pas, la Voie ne serait pas la Voie.

Car l'adage déclare :

la Voie vers la lumière est comme obscure ;

la Voie vers le progrès est comme rétrograde ;

la Voie unie est comme raboteuse ;

2. la plus haute vertu est comme une vallée ;

la candeur suprême est comme souillée ;

la vertu la plus vaste est comme insuffisante ;

la vertu la plus vigoureuse est comme indolente ;

la réalité la plus vraie (*chen*)

est comme changeante.

Le Grand carré n'a pas d'angles.

Le Grand vase tarde à être achevé.

La Grande musique a le son le moins audible.

3. La Grande Image n'a pas de forme.

La Voie est cachée et Sans nom ;

et pourtant c'est elle seule

qui aide et qui achève bien.

1. « Les chiens aboient seulement contre celui qu'ils ne connaissent pas », dit Héraclite (fr.97 DK). Si les « nombreux » (*oi polloi*) n'« aboyaient » pas contre le philosophe, mais le reconnaissaient comme un des leurs, ce serait le signe que ce n'est pas un vrai philosophe. La vérité philosophique doit détruire les illusions dont se

nourrit la foule, et la foule se fâche si on veut lui enlever ses illusions. Ou bien, elle se moque du philosophe.

C'est cette seconde attitude – le rire, la moquerie –, qui, dans le présent chapitre, est indiquée comme celle des esprits inférieurs, non cependant à l'égard de ceux qui se conforment à la Voie, mais à l'égard de l'enseignement même du Tao. Ce qui est conseillé : « jouer le rôle féminin », « retourner à l'état de nouveau-né », si l'on a une créance, « laisser dormir son titre », etc. : il y a là bien de quoi faire « rire aux éclats » les sots.

Les esprits moyens, instruits de la Voie, en retiennent ce qui leur convient – ne pas faire le jeu de la mort, éviter le stress, suivre la Nature... –, laissent ce qui ne leur convient pas – être humble, choisir le dernier rang, garder profil bas, ne pas estimer le courage guerrier... De tels esprits de rang moyen, qui jugent non à partir de la Voie, mais à partir d'eux-mêmes, n'ont pas adhéré véritablement au Tao. À celui-ci appartient l'Unité, d'où suit qu'il forme un tout aux aspects indissociables.

Duyvendak, Liou Kia-hway traduisent : « Lorsqu'un esprit moyen entend le Tao, tantôt il le conserve, tantôt il le perd ». Mais celui qui aurait su « conserver » le Tao, n'aurait pu le « perdre ».

2. « La Voie vers la lumière est comme obscure ». L'obscurité du *Tao-te king* est comparable à l'obscurité d'Héraclite : obscurité qui, par l'étude, cède la place à la clarté. Les prisonniers qui, chez Platon, sortent de la caverne et vont vers la lumière, ne distinguent d'abord rien de ce qu'il y a à voir, mais après cette confusion vient la clarté. Or, la nouvelle clarté ne s'ajoute pas à l'ancienne. Il faut, avant d'avoir accès à la nouvelle clarté, un obscurcissement de ce

qui semblait clair. Par exemple, pour s'interroger sur la signification de l'« être », il faut que cette signification cesse d'aller de soi.

« La Voie progressive est comme rétrograde ». Celui qui, tendant vers la sagesse, fait de réels progrès, paraît reculer par rapport à ce qu'on nomme habituellement le « progrès », et aussi, dans la mesure de ses progrès, paraît revenir en deçà de ce qu'il était – renonçant, par exemple, à des avantages d'honneur, de pouvoir, de fortune. Le général qui progresse en sagesse, s'il est victorieux, doute du caractère « honorable » des honneurs qu'il reçoit, etc. Au reste, la Voie du progrès ne *paraît* pas seulement, mais *est* véritablement rétrograde, puisque le Sage « retourne à l'état de nouveau-né ».

« La Voie plane est comme raboteuse ». La Voie est simple à vivre et à suivre. Mais vivre dans la simplicité n'est pas simple. C'est chose qui semble difficile – renoncer aux « désirs vains », aux plaisirs non naturels, aux voyages d'agrément, aux gadgets technologiques, etc. –, et qui rebute.

« La plus haute vertu est comme une vallée ». En effet, la « plus haute vertu » ne se donne pas comme haute, mais comme basse et humble, non comme riche mais comme pauvre, non comme pleine mais comme vide. Le Sage est comparable à une vallée, lieu d'abondance et de fertilité, par sa capacité d'accueil.

« La candeur suprême est comme souillée ». « Candeur » vient de *candere*, être blanc (le mot chinois est *po*, blanc). Une âme candide se montre, sans défiance, telle qu'elle est, pure, innocente. Mais au regard exigeant, la pureté, l'innocence ne paraissent ni complètement innocentes, ni assez pures. Il ne voit pas le très pur

comme simplement « plus pur que », mais comme loin d'être parfaitement pur.

« La vertu le plus vaste est comme insuffisante » : la vertu qui n'est que « la plus généreuse », l'est insuffisamment à la lumière du parfaitement généreux.

« La vertu la plus vigoureuse est comme indolente ». J'emprunte « indolente » à D.C. Lau. La grande force se donne l'air de la faiblesse, de l'incapacité ; elle est là, bien que comme impuissante et endormie.

« La réalité la plus vraie est comme changeante ». Wing-tsit Chan traduit : « True substance appears to be changeable ». La réalité la plus vraie est la réalité éternelle : la Nature. Elle apparaît en changement perpétuel. Mais en tant qu'éternelle, elle est ce qui demeure.

*Note.* La critique moderne veut lire *te*, « vertu », au lieu de *chen*, « vrai, réel », du texte traditionnel : ainsi D.C. Lau, Liou Kia-Hway, Gu Zhengkun (*contra*, R. Wilhelm, Duyvendak). Mais en ce cas, la sentence – « La Vertu vraie apparaît appauvrie » (F. Houang et P. Leyris) – dit à peu près la même chose que ce qui a déjà été dit.

3. « Le Grand carré n'a pas d'angles » : il est infini. Telle est la Voie : on ne peut se heurter à la Voie.

« Le Grand vase tarde à être achevé » : le « Grand vase » – celui qui contient *tout* – est infini. Cependant, ce n'est pas un infini statique, mais mouvant, et qui s'augmente indéfiniment de lui-même. Le Grand vase tardera indéfiniment à être achevé : il ne le sera qu'au bout d'un temps infini, ne le sera donc jamais.

La « Grande musique » – l’harmonie cosmique, l’harmonie des sphères – n’est pas audible aux oreilles humaines. En elle s’exprime une harmonie plus profonde, celle du Tao lui-même.

La « Grande Image » n’a pas de forme : veut-on se représenter le Tao, et, par là même, la *Phusis* en elle-même ou dans son ensemble, il faut se placer au-delà de toute forme déterminée. Car l’Infini, qu’on l’entende comme indéterminé ou comme immense, est sans forme.

La Voie est cachée et Sans nom, car au-delà de tout nom déterminé. Pourtant, c’est à elle qu’est dû tout ce qui se montre ; et elle donne à chaque être son développement – alors apparaît la multiplicité des noms.

## XLII

La Voie engendre Un ;  
Un engendre Deux ;  
Deux engendre Trois ;

1. Trois engendre tous les êtres.  
Tous les êtres portent sur leur dos le *yin* (l'obscurité),  
et serrent dans leurs bras le *yang* (la lumière).  
Le souffle du vide maintient l'harmonie.

Ce que les hommes détestent :  
d'être orphelins, délaissés, indigents.

2. Pourtant rois et seigneurs se nomment ainsi.  
Car on s'augmente en se diminuant ;  
on se diminue en voulant s'augmenter.

J'enseigne ce que d'autres ont enseigné :  
« L'homme violent ne meurt pas

3. de sa mort naturelle ».  
Je prends ce précepte  
comme père (*fu*) de ce que j'enseigne.

1. Duyvendak rejette « La Voie engendre Un », car, dit-il, « la Voie n'est pas un principe créateur abstrait, au-dessus de tout ce qui existe ». Il est certain que le Tao n'est en rien transcendant.

Cependant, la Voie engendre Un, en ce sens que par le fait qu'il y ait la Voie, il y a aussi Un. La Voie n'est pas sans l'Un. On parle de « la » Voie, de « la » Nature : il n'y a qu'une Voie, qu'une Nature.

Un engendre Deux. Il ne faut pas songer à une dissociation de l'Un en deux contraires, le yin et le yang. Car l'Un est par lui-même yang, de signification positive, tandis que le Deux est par lui-même yin, de signification négative. Il n'y a pas d'abord Un, puis Deux : dès qu'il y a Un, il y a, par là même, Deux, car dès qu'il y a le positif, il y a le

négatif. Deux n'est pas la répétition de Un ; c'est la négation de Un, car Un est l'indivision, Deux est la division. Deux engendre Trois, qui n'est pas trois fois Un, mais l'unité du Un et du Deux, du yang et du yin. À partir de ces contraires, tous les êtres peuvent naître, et en tous se retrouvent le yin et le yang, soit comme le côté sombre et le côté clair de toutes choses, soit comme l'aspect négatif et l'aspect positif de tout événement, soit comme les phases, périodes ou moments qui alternent dans tout processus.

Le grand soufflet cosmique sans cesse exhale les êtres, les rejetant au gouffre de la mort, par là même creusant le vide pour ceux qui viennent après. C'est le souffle du Tao générateur, qui, par l'alternance yin et yang, yang et yin, maintient entre les contraires l'équilibre – l'harmonie –, sans lequel on n'aurait pas à la fois des vivants et des morts.

2. Rois et seigneurs se donnent des qualificatifs qui les diminuent, non parce qu'ils sont « orphelins », « délaissés », « indigents », mais parce qu'ils ne le sont pas, et pour participer non seulement de l'un des contraires, le yang, mais de l'autre aussi, et ainsi pour conjurer le péril qui résulterait du déséquilibre dans l'ordre des choses. Car, après le croître vient le décroître, après la prospérité, la décadence : inévitable processus. En faisant droit au négatif, les rois et les ducs accomplissent une sorte de rite de survie. En se diminuant, c'est-à-dire en faisant droit à ce qui ne peut manquer d'arriver, et en quelque sorte, y étant déjà, ils s'autorisent de rester grands ou de grandir encore.

Du reste, ils sont, comme on l'a vu (*ad XXXIX.3*), incités à l'humilité par le fait de savoir qu'ils ne tiennent pas leur autorité d'eux-mêmes, mais d'un « mandat du Ciel », c'est-à-dire de l'Ordre naturel. De là

une humilité de caractère qui rejoint ce qui serait, s'ils étaient suffisamment initiés au Tao pour saisir l'avantage de la faiblesse comme méthode de la Voie, une humilité de méthode.

3. Les violents ne meurent pas de *leur* mort (naturelle) : ils aident la mort à les faire mourir plus tôt. La violence est contre nature. La vraie force, qui est celle du Tao, de la Nature, n'est pas violente. La violence, qui veut imposer à la Nature ses brutalités, ses calculs, ses mécanismes, ses combinaisons artificielles, ses artifices, fait offense au cours naturel des choses.

Le Sage adopte le profil bas ; il suit le Tao, laissant aller les processus naturels. Ce qui est offense à la Nature, qui lui fait violence, est aussi *ce qui fait mal* – le trop de nourriture, l'alcool, le tabac, la drogue, le travail manuel pénible qui déforme le corps, les coups et blessures, la colère, les armes, la guerre, etc.

## XLIII

Le plus tendre en ce monde l'emporte à la longue

sur ce qui est, en ce monde, le plus dur.

1. Le rien pénètre où il n'y a pas d'interstices.  
À cela, je reconnais l'avantage du Non-agir.

L'enseignement sans paroles,

2. l'avantage du Non-agir,  
bien peu en ce monde les comprennent.

1. « Le plus tendre en ce monde domine le plus dur » : telle est la traduction de Liou Kia-hway. Mais les mots *ch'ih ch'eng*, « courir à cheval, galoper » (cf. Duyvendak) évoquent une action qui s'étire dans le temps. Pour A. Waley, la chose molle qui a raison de la chose dure, est l'eau qui se jette contre les rochers et les use : effet sûr, mais lent. Ce qui est tendre l'emporte sur le plus dur, non cependant d'une manière brutale, mais insensible et non violente. Nous sommes dans le taoïsme : il faut songer au nouveau-né. Le nouveau-né n'agit pas. Pourtant, sa seule présence est très efficace. Son effet s'étend sur toute la vie de l'adulte. Si l'on met à part les plaisirs qu'ils se donnent à eux-mêmes, presque tout ce que font les adultes n'a de sens que par l'enfant.

Quelle est, en ce monde, la chose la plus dure ? Ce ne peut être que le cœur humain. Mais les criminels endurcis s'attendrissent devant les nouveau-nés. Quel est ce « rien » qui pénètre les carapaces les plus dures, où il n'y a pas de fissures ? Ce ne peut être rien de matériel, de substantiel. Quel est ce « rien » qui est tout autre chose que rien et qui l'emporte sur toute dureté ? L'amour, certes, la douceur de l'amour – et la force non violente de cette douceur.

*Note.* L'expression *T'ien hsia*, « en ce monde » (littéralement : « sous le Ciel ») est présente au début et à la fin de la première phrase.

2. Les hommes sont portés à compter, pour être efficaces, sur ce qu'ils diront ou feront. Bien peu comprennent que la simple présence et le silence peuvent signifier autant ou plus que des paroles, et que la Non-action, le Non-agir apportent avec eux un sens plus riche d'effet créatif que l'action programmée. Le nouveau-né en appelle à l'adulte sans parler et sans agir, simplement en étant là. Par une larme autant que par un sourire, il provoque l'attendrissement de l'amour, et se trouve ainsi être la cause efficace de tout ce que l'amour fait faire.

## XLIV

Nom ou corps, lequel est le plus cher ?

1. Corps ou biens, quel est le plus précieux ?  
Gagner ou perdre, lequel est le pire ?

Celui qui aime beaucoup perd beaucoup ;  
celui qui amasse beaucoup perd beaucoup.

2. Qui sait se contenter n'encourt pas d'offense.  
Qui sait s'arrêter à temps ne court pas de risque.  
Il pourra durer longtemps.

1. Le nom ? Ce n'est qu'un mot – une « voix » –, dit Montaigne : « Pierre ou Guillaume, qu'est-ce, qu'une voix pour tous potages ? ou trois ou quatre traicts de plume... » (*Essais*, I, xlvi, p. 279 Villey). Le nom est quelque chose d'extérieur et de précaire, n'étant pas naturel, mais conventionnel : « Il y a le nom et la chose : le nom, c'est une voix qui remerque et signifie la chose ; le nom, ce n'est pas une partie de la chose ny de la substance, c'est une piece estrangere jointe à la chose, et hors d'elle » (II, xvi, p. 618 V.). Se soucier de son nom et de sa renommée, c'est se soucier de son être-pour-autrui. Mais, dit Montaigne : « Je ne me soucie pas tant quel je sois chez autrui, comme je me soucie quel je sois en moy mesme. Je veux estre riche par moy, non par emprunt. » (*ib.*, p. 625). Lao-tseu ferait siennes ces paroles. Les deux sages s'accorderaient pour reconnaître que, plus que le nom, le corps doit nous être « cher », car du bon état du corps dépend la santé et, de celle-ci, la durée de vie, et aussi pour considérer que, plus que les biens et la fortune, précieuse est la santé, car ceux-là ne sont que des avoirs, tandis que celle-ci concerne notre être.

« Gain ou perte, où est le pire ? » ; vaut-il mieux gagner en renom en perdant la santé, ou le contraire ? Vaut-il mieux gagner en richesses en perdant la santé, ou le contraire ? La réponse va de soi, si l'on veut vivre longtemps et mourir de mort naturelle.

2. Celui qui aime beaucoup (« he who has lavish desires », Wingsit Chan), comme il y est porté par une civilisation du plaisir où le sexe est très présent, use beaucoup son cœur et risque la maladie cardiaque. Celui qui amasse beaucoup le paie en fatigues, en stress, en soucis qui altèrent sa santé, sans compter une moindre tranquillité, un moindre sentiment de sécurité.

Celui qui sait se contenter évite la dispute, la rivalité avec autrui, et les affronts, offenses, déceptions qui viennent de cette rivalité. Celui qui sait, dans tout domaine, s'arrêter à temps, c'est-à-dire à la limite fixée par la Nature, prévient l'épuisement, et réduit le risque d'une mort prématurée. Ainsi peut-il *durer*, c'est-à-dire vivre jusqu'à la limite pour laquelle nous sommes naturellement programmés.

*Note.* Pour Arthur Waley, « the commoner meaning » de *ai*, « to love », « would here be out of place » (p. 197, n. 4). Il entend *ai* dans le sens de « grudge », « donner à contrecœur, marchander, être parcimonieux », et traduit : « He who grudges expense pays dearest in the end ». La lecture traditionnelle – celle de Léon Wieger, de Carmelo Elorduy, de Claude Larre – me paraît plus vraisemblable.

# XLV

Grande œuvre, semblant indigente,  
et donnant sans s'appauvrir.

Grande plénitude, paraissant vide,

1. et donnant sans s'épuiser.

Grande rectitude, paraissant torse.

Grande habileté, paraissant maladroite.

Grande éloquence, paraissant embarrassée.

Le mouvement vainc le froid ;

2. le repos vainc la chaleur.

Transparence et repos sont la norme du monde.

1. Selon certains, comme Waley ou Elorduy, il faut songer au Tao ; selon d'autres, comme Wieger, au Sage. Sans doute faut-il songer à l'un et à l'autre, et aussi à l'œuvre elle-même du Sage, de Lao-tseu, qu'est le *Tao-te king*.

« Grande » (*ta*) est un mot (ici répété cinq fois) volontiers appliqué à la Voie – en un sens absolu, sans idée de comparaison. Mais en quoi est-elle une « œuvre » ? En fait, elle n'est l'œuvre de personne. Héraclite dit : « Ce monde, le même pour tous, aucun des dieux ni des hommes ne l'a fait » (fr.30 DK). Il applique la notion de « faire » au monde pour montrer qu'elle ne s'y applique pas. La Voie n'est pas le monde, mais la Nature, la *Phusis*. La *Phusis* est l'œuvre « grande », l'œuvre absolue, qui tout englobe, ne laissant rien hors d'elle, et qui n'est l'« œuvre » que d'elle-même. Sa puissance n'est pas apparente, n'éclate pas aux yeux – « la Nature aime à se cacher » (Héraclite) ; mais cependant, elle fournit à tout, se

manifestant par ses effets, et faisant venir au jour indéfiniment de nouveaux êtres sans diminuer en rien sa puissance.

Elle est très « remplie » (*ying*), car tout ce qu'il y a est en elle, et quasiment *comble*, car n'existe que ce qui peut exister ; mais elle paraît très vide, de par l'immensité de tout ce qui a été, mais n'est plus, et de tout ce qui sera, mais n'est pas encore. Cependant sans commencement ni fin est l'Activité qui sous-tend le Devenir, par lequel, toujours, de nouveaux êtres adviennent et passent.

La Voie est « très droite », car la Nature est bonne, et il y a une Justice dans tout ce qui se fait – mais justice qui, aux yeux des hommes, paraît souvent « et torte, et boiteuse, et deshanchée », pour parler comme Montaigne.

« Grande habileté », ou « ingéniosité » (*ch'iao*), est celle de la Voie. Mais comment la Nature ne paraîtrait-elle pas « maladroite », si l'on songe aux monstres ? Cela parce que « nous appellons monstres ce où notre raison ne peut aller » (Montaigne, I, xxvii, p. 179 Villey). Il faut en juger autrement, du point de vue de la Nature, et non du nôtre : « Ce que nous appellons monstres, ne le sont pas à Dieu [= la Nature], qui voit en l'immensité de son ouvrage l'infinité des formes qu'il y a comprises ; et est à croire que cette figure qui nous estonne, se rapporte et tient à quelque autre figure de mesme genre inconnu à l'homme. De sa toute sagesse il ne part rien que bon et commun et réglé ; mais nous n'en voyons pas l'assortiment et la relation » (*id.*, II, xxx, p. 713 V.).

« Grande éloquence » est celle de la Nature : car elle nous parle, nous enseigne une sagesse – *la Sagesse*. Mais pour beaucoup, elle est muette ; et que dit-elle à ceux qui l'entendent ? son langage est

bégayant – non par sa faute, mais par la leur, car ils ne savent pas laisser de côté leur ego et ses convoitises.

« Grande œuvre » est le *Tao-te king* : bien que semblant ne pas nous aider beaucoup à le comprendre, il donne infiniment à penser, sans, bien entendu, s'appauvrir pour autant. Sa « grande plénitude » signifie qu'il apporte une Sagesse, c'est-à-dire que l'on y trouve réponse à toutes les questions que l'on peut se poser dans toutes les situations de la vie. Sa doctrine est toute netteté et droiture, mais les moyens sont contournés. L'œuvre, toute d'habileté et d'intelligence, peut donner une impression de maladresse – ce qui amène certains interprètes à modifier le rangement des lignes. Très éloquente, mais ayant à exprimer ce qui, au-delà de la pensée conceptuelle, participe de l'infini et de l'inexprimable, elle trouve parfois ses mots avec peine, notamment s'agissant du Tao.

Le Sage, qui est l'humain le plus parfait, le plus accompli, et le plus plein de ressources, le plus droit, le plus habile, le plus éloquent, semble, au contraire, indigent, vide, fertile en ruses, maladroit – simple apparence ! –, cherchant ses mots. Ainsi, il se révèle par ses qualités contraires. Car, dans sa réalité, par sa présence et sa sobre parole, il donne sans s'user ni s'épuiser, sans cesse et sans fin. On peut songer à Socrate aussi bien qu'au sage thaïïste. Le Sage ne dit pas : « Je suis un sage ». Il feint d'être le contraire de ce qu'il est, c'est-à-dire de s'identifier à celui qui a à apprendre de lui : ironie dont, sans doute, l'« ironie socratique » est un mode. Le Sage paraît à cent lieues de vouloir agir sur vous, vous influencer ; ainsi exerce-t-il une influence intense.

2. Le Sage agit par le Non-agir, cela conformément au jeu des contraires : l'agitation, l'exercice ont raison de la rigidité du froid (le

trépignement réchauffe) ; le repos, l'immobilité font tomber la chaleur. Le Sage est l'homme de référence : sa transparence – car il n'occulte rien de la vérité –, sa tranquillité (son Non-agir), sont ce qui fait que, « sous le Ciel », l'on sait sur quoi se régler, que l'on n'est pas sans boussole. Ses qualités de transparence ou « limpidité » (*ch'ing*), et de calme, sont la norme d'abord pour les souverains – rois et ducs – qui ont à régir l'Empire. En se réglant sur le Sage, c'est sur le Tao lui-même que l'on se règle, son inaction et sa tranquillité fondamentales. Car le Sage ne vaut pas en tant qu'individu, mais en tant qu'expression du Tao : sa « transparence » signifie qu'il s'est vidé de son ego pour laisser voir le Tao.

# XLVI

Quand le monde se conforme à la Voie,  
on dételle les chevaux rapides

1. pour avoir leur fumier.  
Quand le monde ne se conforme pas à la Voie,  
on élève les chevaux de guerre  
jusque dans les faubourgs des villes.

Il n'y a pas de plus grande faute  
que de céder à ses désirs.

2. Il n'y a pas de plus grand malheur  
que de ne pas reconnaître que l'on a « assez ».  
Il n'y a pas de plus grand vice  
que de vouloir obtenir toujours.  
Car connaître qu'assez est assez  
garantit un perpétuel « assez » (*ch'ang tsu*).

1. Si le régime du Tao s'installe dans l'Empire, cela signifie la paix. Les chevaux de guerre, au lieu d'être employés pour tirer les chars de combat, restent à l'écurie ou au pacage. Ils ne valent plus que par leur fumier. Au contraire, en période de guerre, on élève les chevaux de combat jusque dans les faubourgs des villes, « c'est-à-dire dans la région sacrée où se trouvent les tertres pour les sacrifices au Ciel et à la Terre » (Duyvendak, p. III).

*Note.* On ne peut dire, avec L. Wieger et D.C. Lau, qu'en temps de paix, les chevaux de guerre « travaillent aux champs » : pour labourer (« to plough », D.C. Lau), il faut des chevaux « de labour ».

Duyvendak doute que le fumier puisse être employé comme engrais : « Je ne suis pas sûr que les Chinois, à cette période,

se soient déjà servis d'engrais ». Mais les agriculteurs de tous les pays du monde se sont servis du fumier des animaux comme engrais, d'innombrables lustres avant que n'apparaissent les engrais dits « chimiques ».

2. Céder à ses désirs signifie soumettre le vouloir et le jugement au désirer – au faux infini du désir : par exemple, au désir de guerroyer chanté par Bertrand de Born (cf. sa sirvente « Joie de la guerre »). C'est la plus grande « faute » (ou « crime », L. Wieger, Liou Kia-hway), car c'est l'origine de *toutes* les fautes (ou crimes). Ne pas savoir se contenter – reconnaître que « c'est assez » – est le plus grand « malheur », car de là résulteront des mécontentements sans fin, et l'impossibilité du bonheur. « Vice » (ou « erreur ») que de vouloir obtenir toujours plus, puisque c'est leurre et illusion, dès lors que c'est se condamner à n'avoir jamais assez – et se lancer dans une poursuite infinie. L'ambition est exécrationnelle comme la guerre, à laquelle elle conduit souvent. La dernière ligne contient une sorte de *Cogito* de suffisance, comparable au *Cogito* eudémonique de Montaigne (Je pense être heureux, donc je le suis) : du *connaître* à l'*être*, la conséquence est bonne. Connaître que l'on a « assez » suffit pour que l'on ait toujours « assez ».

## XLVII

Sans franchir le pas de la porte,  
connaître le monde !

1. Sans regarder par la fenêtre,  
voir la Voie du Ciel !  
Plus on va loin, moins on connaît.

Le Sage arrive sans faire un pas ;

2. il nomme sans voir ;  
il accomplit sans agir.

1. Le savoir philosophique est autre que le savoir scientifique, empirique ou encyclopédique : celui des physiciens et des chimistes, des zoologistes, des botanistes, des géographes, des explorateurs, des vulcanologues, des touristes et des voyageurs en général. Sans sortir de chez soi, on sait tout l'essentiel : qu'il y a, pour toutes choses, une nature, qu'elles ont à suivre le Tao, que toutes sont en changement perpétuel, toutes assujetties au Temps, toutes périssables, résultant toutes de la conjugaison des contraires, etc. ; surtout, ce que l'on sait, c'est que l'on ne peut faire autrement que de vivre sous l'horizon de la mort – de la non-vie –, et que la question qui prime toutes les autres est celle de savoir comment vivre cette vie dont on va être privé, mais que l'on a tout entière en restant chez soi.

Il n'est pas besoin de regarder le ciel, comme les astrologues, pour voir et saisir la « Voie du Ciel » – le Tao –, qui n'est pas au ciel seulement, mais au fond de l'existence de tous les êtres et de chacun d'eux.

« Plus on va loin, moins on connaît », car on ne fait qu'accumuler des savoirs empiriques qui embarrassent l'esprit, la mémoire, le jugement, et font ainsi obstacle au vrai Savoir, lequel exige une tête « bien faite », peu compatible avec une tête « bien pleine ».

*Note.* « La retraite dans des habitations légères suspendues au sommet des montagnes, près d'une cascade ; l'habitation dans un faubourg de la ville, caché au milieu de la population indifférente, tel est l'idéal des sages. La vie cachée est une nécessité pour la vie mystique » (Cl. Larre, p. 148) – je dirais : pour la vie philosophique. Épicure recommandait de « vivre caché ».

2. « Le Sage arrive sans faire un pas » : il est, sans voyager, au terme du voyage. Car la donnée du problème de la philosophie, qui ne fait qu'un avec le problème de la vie, est là, avec le devenir et le Temps, la condition humaine, la vie et la mort, etc. ; et nul voyage ne pourrait ajouter ou changer quoi que ce soit à cette donnée. Aller très loin ni ne servirait à résoudre le « problème », ou à lever le « mystère » de la vie, ni ne rendrait les choses plus problématiques ou plus mystérieuses.

Le Sage « nomme sans voir ». Le Tao ne tombe pas sous les sens. On ne peut le « voir ». Le Sage s'en fait une image, le nomme « Tao » – mais ce n'est là qu'une « appellation » (XXV.2), usant de la métaphore du Chemin. Il nomme « les choses », lit Duyvendak : non ! pour nommer les espèces vivantes, les étoiles, les fleuves, etc., il faut les voir. Ce que le Sage « nomme » sans le voir, c'est ce qui, de sa nature, est invisible.

Le Sage « accomplit (*ch'eng*) sans agir ». Il n'a en vue aucune réalisation dans le monde, n'a aucun but. Il a une influence, une efficacité, par sa présence même, par le simple fait d'être, et d'être là, comme le nouveau-né.

*Note.* Il vaut mieux prendre *chih* dans le sens d'« arriver » que de « connaître » : « Le Sage connaît sans voyager » ne fait que redire ce qui était clair dès la première ligne.

Il vaut mieux prendre *ming* dans le sens de « nommer » que de « comprendre » – le premier mot étant de plus difficile interprétation que le second.

# XLVIII

Qui s'adonne à l'étude  
progresses de jour en jour.

1. Qui pratique la Voie  
régresse de jour en jour.  
En régressant et régressant encore,  
on arrive au Non-agir (*wu wei*).

Par le Non-agir,  
il n'y a rien qui ne se fasse.

2. C'est en restant toujours dans le Non-faire (*wu shih*)  
que l'on gagne l'Empire.  
Dès que l'on s'affaire,  
on n'est pas à même de gagner l'Empire.

1. « Suivre la Nature » – le Tao – n'implique pas que l'on emmagasine la multitude des savoirs empiriques qui nous donnent une connaissance « objective » de la Nature. De ces savoirs, que l'on a accumulés par l'étude, on en a déjà trop : lois, formules, équations, classifications, etc., embarrassent l'esprit. Il faut se défaire de ces apports artificiels d'une civilisation oublieuse de son ancrage. En cherchant à se faire une tête « bien pleine », on va à l'encontre du but recherché, si du moins ce but n'est pas la domination et la maîtrise du monde naturel, mais la vie en harmonie avec ce monde, et notamment avec les espèces vivantes. Les savoirs artificiels et construits nous éloignent de la Nature, d'un rapport immédiat avec elle : il faut revenir à la Nature comme donnée immédiate.

Pratiquer le Tao signifie s'alléger, se défaire de tous ces savoirs inessentiels parce qu'orientés non vers la qualité de vie – sinon en

un sens trivialement matériel –, mais vers l'action sur le monde, et donc subordonnés au Désir, à la convoitise. À la limite, où les savoirs s'effacent, les projets ne pouvant plus être élaborés, l'action programmée, on en vient au Non-agir. Le Non-agir, qui n'enferme plus le pouvoir créatif dans un programme, libère l'Activité – la véritable activité, celle de l'Homme-poète.

2. L'homme-poète est le contraire de l'homme d'action – l'homme de la raison calculante, qui agence des moyens en vue d'une fin, afin de maîtriser ce qui peut se produire et de faire dépendre les événements de la volonté de l'homme. Mais, sans l'homme – l'interventionnisme humain –, le cours des choses est déjà orienté. Car il y a une Voie déjà définie en toutes choses. Ne plus agir sur le monde est le laisser être selon sa spontanéité, le laisser aller. La Nature prend les choses en main, et il n'y a rien qui ne se fasse comme il convient que cela se fasse selon la Nature. Le Non-agir signifie l'accueil absolu de tout ce qui a lieu de soi-même, qui s'expose en toute vérité sous le Ciel : ainsi est-on en paix avec Tout-sous-le-Ciel – le monde. L'Accueil, n'écartant rien de ce qui se fait selon la Voie, accepte avec semblable joie toutes les productions de la Nature, sans reconnaître aucun privilège à l'être humain. De cela est faite une application politique, quant à la manière, pour le Souverain, de diriger l'Empire dans le non-affairement, la dépréoccupation, en étant en retrait, sans ordre contraignant venant de lui, présent simplement et laissant les choses aller selon leur nature. Car, si le Souverain ne dit à nul dans l'Empire : « Fais ceci. Fais cela », chacun – du paysan à la mère de famille, du boulanger à l'avocat, de l'étudiant à l'artiste lyrique –, n'en saura pas moins ce qu'il a à faire.

*Note.* Duyvendak, après Ma Siu-louen, transfère les deux dernières phrases, « C'est en restant... gagner l'Empire », à la suite de LVII.1, « On gouverne un État par la rectitude ; on conduit une guerre par des ruses – mais on gagne l'Empire par le Non-faire (*wu shih*) ». À l'appui de ce transfert, on peut remarquer que l'expression qui, dans ce chapitre-ci, signifie le Non-agir, *wu wei*, devient, dans les deux dernières phrases, *wu shih*, comme en LVII.1.

# XLIX

Le Sage n'a pas le cœur figé :  
il fait sien le cœur du peuple.

L'homme bon, je le traite avec bonté,  
et celui qui n'est pas bon,

1. je le traite aussi avec bonté :  
ainsi, j'obtiens bonté.

L'homme de bonne foi, je le traite avec bonne foi,  
et celui qui n'a pas de bonne foi,  
je le traite aussi avec bonne foi :  
ainsi, j'obtiens bonne foi.

Le Sage vit dans le monde, l'esprit en éveil :  
il ouvre largement son cœur au monde.

2. Alors que le peuple tourne ses yeux  
et tend ses oreilles vers lui,  
il le traite comme son enfant.

1. Le Sage n'a pas le cœur figé par l'effet des idées toutes faites et des préjugés, et comme statique, immobile, sans souplesse, sans générosité. Il n'est pas rendu unilatéral, n'admettant qu'un seul côté ou aspect des choses, par l'exclusivisme d'une religion ou d'une doctrine, par la différence éthique du pur et de l'impur, ou par la différence morale du bien et du mal. Il ne « s'ouvre » et ne « comprend » pas seulement pour autant que des règles et des principes arrêtés le permettent – ceux, notamment, de la morale. Il ne condamne rien de ce que le peuple peut accepter, et, généralement, de ce qui peut avoir sens pour un être humain. Certes, l'esprit du peuple est souvent unilatéral : entre des partis contraires, choisissant et rejetant ; mais de part et d'autre, c'est

encore le peuple. Alors que les hommes d'une faction condamnent ceux de la faction adverse et réciproquement, le Sage ne se fige pas dans l'une de ces positions ou l'autre, mais son cœur sait comprendre l'une, et changer pour comprendre l'autre. Si Montaigne était du parti catholique, son cœur souffrait aussi avec les Protestants.

L'homme bon comme celui qui ne l'est pas, le Sage les traite avec une égale bonté. C'est là ce que requiert la vraie bonté. De plus, c'est la seule façon d'obtenir qu'il y ait plus de bonté dans le monde – notamment en obtenant que celui qui n'est pas bon progresse en bonté. De même pour la bonne foi. Dans la phrase *Te shan i*, certains comprennent *te*, ici « obtenir », « atteindre », comme signifiant « vertu », et traduisent : « La Vertu est bonté ». Ils entendent que traiter tout homme, bon ou non, avec bonté, est le signe que l'on possède la bonté ; de même pour la bonne foi. Lao-tseu veut dire *plus* : que la bonté chasse son contraire, la bonne foi son contraire. Car les vertus ont, par elles-mêmes, une efficacité, qui tient à ce qu'elles participent de la Vertu, qui est la Force du Tao. On a vu que l'amour, par exemple, est le rien qui ébranle les cœurs durs.

2. Les dieux épicuriens, vivants incorruptibles, qui ne connaissent ni la vieillesse ni la mort, ne somnoient pas, ni ne sont en léthargie. Ils sont suprêmement éveillés et conscients. Le Bouddha est dit « l'Éveillé ». Le Sage taoïste, aussi, a atteint l'Éveil. Cela signifie, entre autres choses, que, tout en vivant dans le monde, d'une certaine façon, il veille sur le monde : il est le Veilleur. Dans le monde, les humains se séparent en groupes différents, voire s'affrontent en partis opposés ; mais le Sage unifie les esprits du

monde, et les opposés, antagonistes en dehors de lui, se réconcilient en lui. Cela parce que, alors que la compréhension ordinaire des hommes et leur accueil sont limités, la compréhension du Sage et son accueil sont sans limite.

Le Sage, l'« homme parfait » (*sheng jen*), est l'idéal des hommes ordinaires – consciemment ou non. Ils sont, par là-même, disposés à le voir et à l'entendre. L'idéal du Sage est le nouveau-né. Que signifie le fait qu'il traite les humains comme de petits enfants (*hai*), à la limite, comme des nouveau-nés ? Il traite les adultes non comme des adultes, ce qui serait accepter qu'ils restent ce qu'ils sont, avec leur hantise de faux plaisirs et de fausses valeurs, mais comme ce qu'ils ne sont pas, comme les nouveau-nés qu'ils ne sont pas, mais *devraient être*, au lieu de se comporter en adultes qui se déchirent et se nient. De même qu'il traite les non-bons en bons pour qu'ils soient bons, il traite les hommes en enfants pour qu'ils deviennent comme des enfants.

# L

Sortir, c'est naître ; entrer, c'est mourir.  
Des hommes, trois sur dix sont des compagnons de la  
[vie ;

1. trois sur dix sont des compagnons de la mort ;  
trois sur dix, qui allaient vers la vie,  
vont prématurément vers la terre de mort.  
Comment cela se fait-il ?  
Par leur excès à vivre.

J'ai ouï dire que celui qui excelle dans la sauvegarde de  
[soi,

2. quand il voyage par terre,  
ne rencontre ni rhinocéros ni tigre ;  
quand il passe au travers d'une armée,  
ne porte ni cuirasse ni armes.  
Le rhinocéros ne trouve pas où l'encorner.  
Le tigre ne trouve pas où le griffer.  
Les armes ne trouvent pas où le percer.  
Comment cela se fait-il ?  
Aucun lieu n'est sur lui vulnérable à la mort.

1. « Naître », c'est émerger de la Voie – de la Source de vie –  
comme un être individuel. « Mourir », c'est retourner à l'anonymat de  
la Vie impersonnelle, universelle.

« Trois sur dix » est une manière « rough » de dire « un tiers »,  
observe D.C. Lau (p. 57, note). Trois humains sur dix vont vers leur  
*akmè*, comme disent les Grecs, leur plus haut point de vie, la pleine  
force de l'âge ; trois sur dix déclinent vers la mort. Il y a une partie de  
la vie où l'horizon est la vie, une autre partie de la vie où l'horizon est  
la mort : pente ascendante, puis descendante. Mais il est trois

humains sur dix qui, voulant accélérer le mouvement de la vie, voulant vivre *plus* – plus intensément –, précipitent en réalité le moment où l'horizon « vie » cède la place à l'horizon « mort », et meurent, en fait, prématurément.

*Note.* L'expression *shih san* peut signifier non « trois sur dix », mais « treize ». Ainsi l'entend Han Fei-tseu (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.). Les treize « compagnons » (*t'u*) de la vie et de la mort seraient les neuf orifices et les quatre membres du corps humain. Cette explication a la préférence d'Arthur Waley. Avec R. Wilhelm, Duyvendak, D.C. Lau, Wing-tsit Chan, Gu Zhengkun, entre autres, nous adoptons l'explication de Wang Pi (226-249), comme donnant un meilleur sens.

2. « J'ai ouï dire » indique la réserve de l'auteur vis-à-vis de ce qu'il va dire, qui ne doit pas être pris à la lettre. Le récit qu'il rapporte dit autre chose que ce qu'il paraît dire : c'est une allégorie (*allos*, autre, *agorein*, dire), et, plus précisément, une parabole (*para*, à côté, *ballein*, jeter), comme on en voit dans l'Évangile. D'abord, le récit : l'homme sage voyage par terre ; il rencontre un rhinocéros : ce rhinocéros se garde de l'encorner ; il rencontre un tigre : ce tigre se garde de le griffer ; il traverse sans armes une armée ennemie : les armes ne trouvent pas d'endroit où le percer. Ensuite, le sens. La force de l'homme sage paralyse les ennemis qui ne savent user que de forces physiques : la force immatérielle ou spirituelle est d'une autre essence que toute force matérielle, qu'elle soit naturelle – celle des animaux –, ou artificielle – celle des armes. Devant l'homme du Non-agir, les armes se taisent, les armées laissent passer, les animaux féroces, sidérés, perdent leurs moyens. Ainsi, le Non-agir

protège : aussi est-il la première règle de vie pour « celui qui excelle dans la sauvegarde de soi ».

# LI

La Voie engendre ;  
la Vertu nourrit ;  
la choséité fournit un corps ;

1. le milieu porte à achèvement.  
C'est pourquoi, des dix mille êtres,  
il n'en est pas un qui ne vénère la Voie  
et n'honore la Vertu.

Cette vénération de la Voie et ce respect de la Vertu

2. sont choses non pas ordonnées,  
mais toujours spontanées.

Car la Voie les engendre ;  
la Vertu les nourrit, les fait croître,  
les élève, les porte à achèvement,  
les mûrit, les alimente, les protège.

3. Engendrer sans s'approprier,  
agir sans rien attendre,  
guider sans gouverner,  
voilà la Vertu secrète.

1. *Aiôn*, chez Homère, désigne la force vitale (cf. *Héraclite, Fragments*, PUF, p. 446), qui, ici, est nommée *Te*, mot ordinairement traduit par « Vertu ». La Voie donne aux êtres la vie ; une fois nés, sa Vertu, ou Force de vie, les nourrit (au sens premier de *nutrire*, en latin), les fait croître, tandis que, par la corporéité, ils prennent l'apparence de corps aux formes variées ; immergés dans des milieux divers où ils sont soumis à des forces agissantes, ils mûrissent, et les circonstances les font s'accomplir et durer.
2. De là, chez tous les êtres (= « dix mille êtres »), une vénération pour la Source généreuse qui les fait être – la Nature –, et un

respect pour la Force de vie qui les soutient à être – vénération et respect appelés, exigés par aucun décret, mais naissant dans la liberté et spontanément. La vie s'accompagne d'une auto-approbation, d'une estime pour elle-même – s'accompagne d'une appréciation positive du fait de vivre. Les êtres, spontanément, aiment la vie, et veulent continuer à vivre jusqu'à leur mort naturelle. La Force de vie, comme l'*aiôn* homérique, est fondamentalement *finie*. Le vouloir-vivre, pour autant qu'il est *naturel*, ne signifie pas vouloir vivre *indéfiniment*. Le désir d'immortalité n'est pas naturel. Les croyants en l'immortalité de leur « âme » souffrent d'une inflation de leur ego.

3. Le Tao – la Voie – fait naître les êtres ; sa Vertu ou Force les nourrit, les forme, les fait se développer : ils mûrissent, atteignent leur sommet, persistent dans leur être et vont vers la mort. Or, la façon de faire de la Force de vie qui anime, soutient et conduit toutes choses, donne l'Exemple qui doit inspirer l'éducateur. Car, quoique aidant les êtres dans tous les moments de leur vie et de leur développement, elle ne s'impose nullement à eux, mais les laisse aller d'eux-mêmes, chacun selon sa nature et sa spontanéité.

L'éducateur – et d'abord le père (ou la mère), premier éducateur – doit, comme la Voie et sa Vertu, *s'oublier* dans son œuvre, tournée vers les autres. La Voie n'a pas d'ego ; il faut, de même, oublier son ego, ou plutôt faire, en soi-même, le vide de soi. Ainsi, par sa vertu, participe-t-on de la Vertu. Qu'en est-il de celle-ci ? *Wei hsüan Te* : elle est la Vertu « mystérieuse », ou « obscure », ou « secrète », ou « originelle » ; elle n'a rien d'une Force transcendante et séparée : elle est purement immanente, ne faisant qu'un avec – dans le

langage d'Héraclite – le « Feu » qui anime toutes les natures du dedans et, par là, ne faisant qu'un avec elles.

## LII

Ce qui de Tout-sous-le-Ciel est l'origine,  
nous l'appelons la « Mère » (*Mu*) de Tout-sous-le-Ciel.

1. Qui a trouvé la mère connaît par elle les enfants.  
Qui connaît les enfants et adhère encore à la mère  
arrivera à la fin de ses jours  
sans s'être mis en péril.

Bouche les ouvertures, ferme les portes,  
tu arriveras sans usure au terme de ta vie.

2. Ouvre tes ouvertures, accrois tes activités,  
et jusqu'à ton dernier jour,  
tu seras sans aide.

Voir ce qui est petit, voilà la clairvoyance.  
S'en tenir à la faiblesse, c'est être fort.

3. Se servir de la lumière,  
mais faire retour à l'illumination ;  
ne pas exposer son corps à des calamités,  
telle est la « tunique de survivance » (*hsi ch'ang*).

1. L'origine de tous les êtres, la Nature, la « Mère » – le Tao –, est au commencement du monde (= « Tout-sous-le-Ciel ») ; mais le monde n'a pas commencé une fois pour toutes : c'est sans cesse qu'il est à son commencement. La Nature, sans relâche, fait naître toutes choses par ce que Descartes nommait justement une « création continuée », mais qu'il attribuait à un Être transcendant, et non à la Force immanente de la Nature. De celle-ci, *tous* les êtres (= « dix mille êtres ») sont les enfants. Qui a une juste entente de la Nature connaît tous les êtres comme ayant une nature – et devant s'y conformer, car elle est leur guide. Celui qui se connaît comme ayant une nature – un tao –, et qui se conforme à la Nature en lui, a

chance de faire aussi peu que possible le jeu de la mort, et donc de connaître la fin *naturelle* de la vie, c'est-à-dire de ne mourir qu'au bout de la durée pour laquelle l'homme est programmé.

2. L'hiver, les hommes s'enferment dans leurs maisons, dont ils bouchent les ouvertures. Il faut boucher les ouvertures – les sens, l'intelligence – autant que possible, et vivre comme en hiver. Cela signifie vivre à partir de soi-même, et non des sollicitations du dehors : ne pas se laisser entraîner par l'attrait des plaisirs, des honneurs, du pouvoir et de l'argent, des débats et discussions, des engagements politiques, humanitaires ou autres, mais suivre les impulsions et inspirations du dedans, qui nous expriment. Car ouvrir les ouvertures, s'affairer à des activités qui ne font que répondre à des incitations extérieures, c'est multiplier les stress, et se fatiguer, s'user. Et cette aliénation au dehors ne nous aide pas à vivre, mais plutôt nous distrait de la concentration sur soi essentielle au vivre lui-même. Le résultat est que la mort n'est plus perçue comme naturelle et acceptée comme telle : dès lors que l'on n'est plus en accord avec la Nature, la mort nous apparaît comme un mal, et une absurdité, une offense injuste. Nous ne sommes pas préparés à lui faire face, et nous nous trouvons sans secours au terme de la vie.

3. Il faut, pour vivre longtemps, être clairvoyant. Cela signifie percevoir le très petit, le minuscule : être attentif aux indices, aux petites variations qui annoncent, laissent pressentir des événements, permettent de les anticiper et de les prévenir, s'il y a lieu. Par exemple, on fera mine de ne pas saisir une suggestion, une allusion, une incitation, une invite, voire une provocation. On fera l'innocent, le distrait, voyant tout – les pensées « de derrière », comme dit Pascal –, semblant ne pas voir.

Il faut, généralement, garder profil bas, s'en tenir à une position de faiblesse, c'est-à-dire à une réserve prudente, à une modestie, ou humilité, de méthode. Car il n'y a pas de vraie force s'il n'y a pas extrême contrôle de soi et extrême retenue, avec le dédain de tout affrontement ostensible, où l'on brillerait « pour la galerie ».

Pour vivre longtemps, ce qui ne se peut qu'en suivant le Tao, la Voie, il faut user de cette lumière qu'est la lumière naturelle de la raison, mais en gardant le rapport à la Source, à la Lumière initiale, c'est-à-dire en restant en accord avec cette sorte d'intelligence immanente qui appartient à la Nature rectrice. Car la raison individuelle n'aurait pas été, s'il n'y avait eu, déjà, de la raison dans les choses, universellement. La raison et la liberté ne doivent donc pas se penser comme en opposition à la Nature.

Ultime conseil : ne pas attirer sur soi les périls – par l'oubli de la Nature ; ne pas exposer son corps à des calamités : par exemple, ne pas risquer sa vie dans des sports acrobatiques, ne pas participer à des expéditions périlleuses, ou simplement : ne pas se rendre malade par un régime alimentaire visant au plaisir et non à la seule satisfaction des besoins.

Le résultat de la prudence et de la réflexion sera de vivre comme sous une tunique protectrice, à l'abri des forces et influences létales – qui entraîneraient une mort prématurée –, et d'avoir l'assurance de durer autant qu'il est permis par la Nature.

## LIII

Si j'avais la moindre parcelle de sens,  
je marcherais sur la Grande Voie,

1. ne craignant que d'en dévier.  
La Grande Voie est très unie,  
mais les hommes aiment les sentiers.

Si à la Cour abondent les grades,

2. dans les champs abondent les friches,  
dans les greniers abonde le vide.

Quand on porte des robes brodées et multicolores,  
qu'on se ceint d'épées tranchantes,

3. qu'on se gorge de nourriture et de boisson  
et qu'on possède richesses en abondance,  
tout cela s'appelle vol et ostentation  
et, certes, est contraire à la Voie.

1. J'entends ici par « sens » la « faculté de comprendre les choses et d'en juger sainement » (Littré). Lao-tseu se suppose être un homme ordinaire et le fait parler. S'il avait le moindre discernement des choses essentielles, il comprendrait, et même, plus précisément, aurait la *connaissance* (cf. *chih*) que « marcher sur la Grande Voie » – suivre le Tao – est la seule chose à faire. Mais qu'est-ce qui l'intéresse ? Au mieux, de s'égarer dans ces « sentiers » que sont les vertus selon Confucius ; au pire, de s'oublier dans la vaine poursuite des avantages et des buts sociaux.

2. Le mot *shen*, « très », « fort » (rendu par « abonder ») est répété trois fois. Certains entendent *ch'u* au sens d'« enlever » (de là les traductions courantes de Liou Kia-hway, « La cour est très nettoyée », Duyvendak, « La cour est bien purgée », etc.), mais *ch'u*

peut désigner le « perron » et l'« escalier ». Je retiens ce dernier sens : « Il gagne les degrés et le perron antique » (Boileau). À la Cour se multiplient les marches ou degrés dans la course aux honneurs, et les grades, donc les officiers, les serviteurs de la dynastie, honorés comme tels, mais inutiles. Les friches abondent dans les campagnes, car la Cour dispendieuse est créatrice de petits emplois qui vont aux ex-paysans. Les traductions de D.C. Lau et de Gu Zhengkun – « The court is corrupt » – rendent le sens général.

3. La paresse et le laisser-aller, le luxe, la bonne chère, avec le goût des richesses et le fait d'acquérir, sont pillage, gaspillage, vanité, et sont contraires à l'esprit du Tao – simplicité, pauvreté, absence d'ambition, absence de prétention, vie dans la parcimonie épicurienne. Suivre la Nature signifie se conformer à la mesure, être ennemi de l'excès, du luxe. « Brigandage », « vol » : car s'il y a un surplus de biens d'un côté, il y a un déficit et pénurie de l'autre. Lao-tseu vise l'inégalité sociale, la trop grande différence entre les conditions.

# LIV

Ce qui est bien planté ne peut être arraché,  
ce qui est bien embrassé ne saurait s'échapper.

1. Ainsi, les sacrifices aux mânes offerts  
par les fils et les petits-fils  
ne cesseront pas.

(La Voie), cultivée en soi-même,  
sa vertu sera vraie ;  
cultivée dans sa famille,  
sa vertu sera abondance ;

2. cultivée dans sa communauté,  
sa vertu sera accroissement ;  
cultivée dans l'État,  
sa vertu sera force ;  
cultivée dans l'Empire,  
sa vertu sera universalité.

Donc : observe l'autre personne  
d'après ta personne ;

3. les familles d'après ta famille ;  
les communautés d'après ta communauté ;  
les États d'après ton État ;  
l'Empire d'après l'Empire.
4. Comment sais-je qu'il en va ainsi de l'Empire ?  
Par cela.

1. La conformité à la Voie, l'engagement ou insertion dans le Tao, doivent d'abord être profonds, bien enracinés. Alors, de toute la vie, ils ne pourront être arrachés – par aucune tentation. On peut songer à Épicure, pour qui la sagesse est une disposition *irréversible* :  
« Celui qui est une fois devenu sage ne peut plus entrer dans la disposition contraire, pas même la feindre de propos délibéré »

(Diogène Laërce, X, 117). « Ce qui est bien embrassé », c'est-à-dire pris dans l'étreinte du Tao et retenu non par force mais par adhésion, ne saurait s'échapper pour glisser dans la manière égoïste de vivre. La Voie fait signe au-delà de la vie individuelle. Celui qui se conforme à la Voie a une vie dans la mémoire des générations. Il a des descendants qui gardent sa mémoire. Dès lors, dans cette vie même, il a une aura de survie indéfinie, une aura d'éternité. Dans l'ancienne Chine, « un vieillard destiné à la vénération après la mort reflétait déjà, durant sa vie, sa gloire à venir » (Olga Lang, *La vie en Chine*, Hachette, 1950, p. 24).

2. La conformité ou adhérence à la Voie, qui, pour chacun, ne peut commencer que par soi-même, par sa propre personne, de là s'étendra spontanément en des cercles de plus en plus vastes, jusqu'à l'Empire. La vertu vraie (*chen*) est la vertu de la personne. Au fur et à mesure des cercles auxquels elle s'étend, s'y ajoute, pour chaque cercle, une signification. La vertu dans la famille est d'abord vertu vraie de tous les individus de la famille : alors seulement elle signifie, pour la famille, abondance *d'enfants*. Vertu vraie de tous les individus d'une communauté (le mot *hsiang* signifie « canton » : il faut songer non à une unité administrative, mais à une communauté plus grande que le village), elle signifie, pour la communauté, accroissement du nombre de ses membres et plus grande durabilité (résultat de l'entente et de la sécurité). Vertu vraie de tous les citoyens d'un État, elle signifie, pour l'État, force, vigueur, prospérité. Vertu vraie de tous les habitants de l'Empire, pour l'Empire elle signifie universalité : il n'y a pas un autre Empire.

3. Il s'agit du droit, ou du non-droit, de juger, selon que l'on réalise, ou non, en soi-même, la conformité au Tao. Dès lors : juge l'autre

personne en prenant comme mesure la conformité au Tao réalisée dans ta personne, les autres familles d'après la conformité au Tao réalisée dans ta famille, etc. Ce qui fonde le jugement est la conformité initiale de la personne singulière au Tao. On est en droit de juger parce qu'on est parfaitement enraciné dans le Tao. Mais le Sage lui-même s'estimera-t-il *parfaitement* enraciné dans le Tao ?

4. « Par cela » signifie : par ce qui vient d'être dit. Le dernier propos du § 3, au sujet de l'Empire, est l'aboutissement de ce qui précède. Il y a eu une généralisation et l'Empire est le dernier cercle. Jusque-là, il y avait sa personne et d'autres personnes, sa famille et d'autres familles, sa communauté et d'autres communautés, son État et d'autres États ; mais il n'y a pas l'Empire et d'autres Empires. Comment sait-on cela ? Parce que la vertu vraie de tous les individus, pour l'Empire, signifie universalité.

# LV

Celui qui a la plénitude de la vertu  
ressemble à l'enfant nouveau-né ;

1. les insectes venimeux ne le piquent pas,  
les animaux féroces ne le griffent pas,  
les oiseaux ne fondent pas sur lui.

Il a les os frêles et les muscles débiles,  
mais il saisit avec fermeté.

2. Il ignore encore l'union du mâle et de la femelle,  
mais son pénis est souvent érigé,  
car sa vertu séminale est à son comble.

Il vagit tout le jour sans que sa gorge s'enroue :  
c'est que l'harmonie naturelle est complète en lui.

Connaître l'harmonie signifie survivance ;  
connaître la survivance signifie illumination.

3. Augmenter la vitalité signifie mauvais présage ;  
dominer par l'esprit le souffle vital signifie violence.  
Quand les êtres sont devenus robustes,  
ils vieillissent.

Car, cela (l'excès) s'appelle aller à contre-Voie.  
Ce qui va à contre-Voie a une fin prématurée.

1. Celui qui adhère à la Voie ressemble à l'enfant nouveau-né – qui ne se dissocie encore aucunement de ce que la Nature fait de lui, qui ne s'oppose nullement à elle. La force spirituelle du Sage ressemble à celle irradiée par le nouveau-né – à cause duquel, sans qu'il fasse rien pour cela, tant d'activités sont mises en branle. Cette force immatérielle sidère même les animaux – cela dit en forme de parabole, comme en L.2, pour indiquer sa différence de nature avec toute force physique.

2. L'enfant en bas âge a les os frêles, les muscles débiles, mais sa petite main serre fortement. Tel le Sage, faible physiquement peut-être, mais dont l'énergie est entière et la volonté forte. Le fait que son pénis soit capable d'érection signifie que l'enfant a déjà toute la virilité, mais elle reste en lui. Dès lors qu'il donne en exemple le petit enfant qui « ne sait rien encore de l'union du mâle et de la femelle », Lao-tseu semble envisager, pour le Sage, la complète abstention sexuelle – auquel cas, il s'agit d'une vertu limite qu'il ne saurait conseiller à tous.

Le nouveau-né vagit tout le jour sans enrrouement, sans fatigue : c'est qu'étant en accord, en pleine harmonie avec la Nature, il lui cède sans effort. Ainsi, lui est facile ce qui semblerait difficile à un adulte.

3. Vivre en harmonie avec la Nature, grâce à un rapport équilibré du yin et du yang, cela signifie « survivance », « perpétuité » (*ch'ang*). Connaître la perpétuité de vie signifie être « illuminé », « rayonner » (*ming*), être entouré de l'aura de ceux dont on sait qu'il y aura mémoire d'eux dans l'avenir. Au contraire, « augmenter la vitalité », notamment en ayant une vie sexuelle plus intense, n'est pas d'un bon présage pour la durée de vie ; vouloir imposer sa loi à la vie, et dominer, maîtriser le souffle vital afin de devenir plus fort que ne le voudrait la Nature, signifie l'obtention d'une mauvaise force, qui est violence. Cette force, même si elle est « robustesse » (*chuang*), parce qu'elle comporte l'excès, accélère le vieillissement.

La vie est à vivre jusqu'à sa fin fixée par la Nature. Les hommes meurent prématurément en voulant forcer la Nature. Après le temps de la vigueur vient le temps du déclin, mais il ne faut rien précipiter,

rien accélérer ; vivre *plus* n'est plus vivre en harmonie avec les capacités que nous accorde la Nature : tout excès est néfaste.

# LVI

1. Celui qui sait ne parle pas  
celui qui parle ne sait pas.

Bouche les ouvertures,  
ferme les portes :  
[Elle] émousse tout tranchant,

2. dénoue tout nœud,  
tempère tous les éclats,  
rassemble toutes les poussières.  
Cela s'appelle : l'Égalisation mystérieuse.

On ne peut en être ni proche, ni loin,  
ni la servir ni lui nuire,

3. ni l'honorer ni la déprécier.  
C'est pourquoi elle est en si grand respect  
dans le monde.

1. Le Sage, pour autant qu'il est « celui qui sait », sait qu'il ne peut parler de la Voie elle-même, en elle-même. Car il appartient à la voie, « de façon perpétuelle, d'être sans nom (*ch'ang wu ming*) » (XXXII.1). Rappeler les êtres à la simplicité de la Voie, du Tao, c'est les rappeler « à la simplicité du sans-nom (*wu ming chih p'u*) » (XXXVII.2). Le « sans-nom », telle est « l'origine du Ciel et de la Terre » (I.3). Le Sage, devant l'infini de la Nature, sait qu'il se trouve en présence de l'indicible et se tait. Parlant, il userait de noms pour le « sans-nom », et de noms d'une langue particulière, inégale à l'universalité du Tao. Cependant, il est aussi celui qui parle : le Sage est aussi philosophe. Il dit des mots, « Voie », « Tao », « Phusis », mais ce ne sont que des « appellations », non des noms : plutôt des métaphores – du chemin, de la force créatrice. Le *Tao-te king* tout

entier ne peut que faire allusion à ce qui, de toute façon, ne peut s'exprimer.

*Note.* La traduction que j'adopte ici bénéficie d'un accord général. Cependant, Jean François Billeter préfère traduire : « Quand on perçoit, on ne parle pas ; quand on parle, on ne perçoit pas » (*Leçons sur Tchouang-tseu*, Ed. Allia, 2002, p. 28). N'a-t-il jamais écouté un journaliste sportif rendant compte, au présent, d'un match de football ?

2. Celui qui sait ne parle pas, garde bouche close, se retire en lui-même se fermant aux influences extérieures, cela pour, dans le silence des sens, être à l'écoute de la Voie et de sa puissance égalisatrice, amie du Temps, qui ne tolère aucun tranchant non émoussable (par exemple, aucune inimitié qui dure toujours), aucun nœud non dénouable (ainsi : aucune affaire embrouillée qui ne puisse être éclaircie), aucune brillance non susceptible d'adoucissement (qu'il s'agisse des lumières physiques ou, par exemple, de l'éclat lié aux heures de gloire d'un homme, d'une nation), aucune dispersion non susceptible de rassemblement (les « poussières » signifiant la dispersion, par exemple des soldats lors d'une déroute, ou des individus lors d'un état anarchique de la société, et le « rassemblement » signifiant la réunion, la réorganisation). Car la Voie ne donne jamais un durable avantage à l'un des contraires – comme si la nuit sans lumière ou la lumière sans ombre devait durer toujours –, car cela déséquilibrerait le cours des choses. De là, en vertu de l'unité et de l'indissociabilité des contraires, la grande Égalisation – une sorte de loi de compensation qui érode tout excès.

3. La Voie n'étant pas un être – un « étant » –, n'étant pas *dans le monde*, on ne peut en être « proche », ni en être « loin ». N'étant pas de la nature d'un être humain, on ne peut ni faire quelque chose pour elle, ni lui porter tort, ni lui rendre hommage, lui donner des marques d'estime, ou le contraire. N'étant pas plus de la nature d'un dieu que d'un homme, on ne peut la servir, l'honorer, l'adorer, ou le contraire. Cela exclut tout ce qui ressemblerait à une « religion de la Nature ».

La Voie – le Tao, la *Phusis* – est l'objet d'un universel respect, observe Lao-tseu : cela fut vrai, ne l'est guère aujourd'hui – du moins dans notre monde technicisé. La Voie, la Nature sont ce qui est exorbitant au monde humain. Elle est ce où il n'est pas question de l'homme, ce qui efface l'homme. De là le très haut respect, mêlé de crainte, que l'on a, universellement, pour elle – au moins dans les sociétés où elle est présente, non oubliée –, comme ce sur quoi on n'a aucune prise, la puissance contre laquelle on ne peut rien – essentiellement –, puisqu'on ne peut pas ne pas mourir.

## LVII

On gouverne un État par la rectitude,  
on conduit une guerre par des ruses ;

1. mais on gagne l'Empire par le Non-faire (*wu shih*).

Comment sais-je qu'il en est ainsi ?

Par ceci :

Plus il y a d'interdits et de prohibitions,  
plus le peuple s'appauvrit.

2. Plus les hommes disposent d'outils aiguisés,  
plus le trouble se répand dans la famille et l'État.

Plus les hommes ont d'astuce et d'ingéniosité,  
plus des choses prodigieuses surgissent.

Plus on publie de lois et d'ordonnances,  
plus les voleurs et les brigands pullulent.

C'est pourquoi le Sage dit :

Si je pratique le Non-agir (*wu wei*),  
le peuple se transforme de lui-même.

Si j'aime le calme,

3. le peuple se rectifie de lui-même.

Si je pratique le Non-faire (*wu shih*),  
le peuple s'enrichit de lui-même.

Si je pratique le Non-désir (*wu yü*),  
le peuple revient de lui-même à la simplicité.

1. Lao-tseu a en vue la vertu confucéenne de « droiture » (*cheng* signifie « droit ») : « Gouvernement est synonyme de droiture. Si vous menez droit, qui osera ne pas marcher droit ? » (*Entretiens de Confucius*, XII, 17, trad. Ryckmans). On parle aussi de « rectitude » ou de « rectification » : « Gouverner, c'est rectifier le peuple » – « Que le prince soit prince, que le sujet soit sujet, le père, père, le fils, fils » (cité par L. Eul sou Youn, *Confucius*, p. 78). Lao-tseu

accorde que, de cette façon, c'est-à-dire en respectant les règles, on peut gouverner l'État, tout comme une guerre bien conduite suppose, au contraire, des ruses, des surprises, des stratagèmes – le non-respect des règles apprises dans les écoles militaires. Mais par cette manière formelle de gouverner, on ne gagne pas les cœurs. Seul le Non-agir permet le déploiement libre et spontané des énergies sur fond de confiance.

2. Les interdits, les prohibitions font barrage à des productions, à des activités coutumières dans le peuple – et désormais quasiment impossibles, parce qu'illégales. Or, ces productions ou activités, du temps qu'elles étaient libres, faisaient vivre des gens.

« Plus le peuple possède d'armes efficaces... », traduit Liou Kia-hway. Mais le peuple n'a pas d'armes, et le mot *ch'i* signifie « instruments ». Il faut songer à des outils ou ustensiles « aiguisés » et « tranchants » pouvant servir d'armes, tels que faux et couteaux. Au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., la Chine vient de passer à l'âge du fer : de là de nouveaux instruments, dont la possession peut donner de mauvaises idées, et a souvent pour effet que la moindre querelle ait de fâcheuses conséquences.

Les progrès de l'ingéniosité fabricatrice, avec l'usage du fer, entraînent l'apparition de toutes sortes d'objets bizarres et inutiles, qui ne peuvent qu'éloigner l'homme du mode de vie naturel.

Plus on publie de lois et d'ordonnances pour protéger la propriété privée, et plus il y a d'entorses au droit de propriété, donc de « voleurs » et de « bandits » – cela, de façon en quelque sorte mécanique, mais aussi parce qu'en protégeant certains biens, on les rend désirables. Par exemple, la propriété d'une réserve de chasse fait le braconnier.

3. Faire confiance au peuple, qui, sans être bridé par des règlements ou ordonnances, ni guidé par une administration, ou entravé dans son allant par cette administration, ni contraint, ni contrôlé, mais de lui-même, en accord avec sa nature, va vers ce qu'il lui faut : tel est le spontanéisme de Lao-tseu.

Le Sage est supposé être en charge de l'Empire, et donner l'exemple du Non-agir, du sans-désirs, du non-entreprendre, et donc de la satisfaction dans la paix du cœur et de l'esprit. Sa vertu rayonne, gagne de cercle en cercle, s'étend.

La simplicité suppose une vie où l'artificiel et l'artifice aient la moindre part : pas d'engins compliqués, de couteaux trop affilés, de gadgets, de produits raffinés d'un art ingénieux.

Le bonheur est la tranquillité que le peuple obtient de lui-même si les passions sociales, les mauvaises influences – l'esprit des villes, peut-être – ne viennent le pervertir. Pourquoi entreprendre, si c'est pour satisfaire de faux besoins ? La transformation, l'amendement (la « rectification »), l'*enrichissement* du peuple résultent de son *appauvrissement* en vains désirs et en faux biens.

## LVIII

- Lorsque le gouvernement est faible et placide,  
le peuple est intègre et pur.
1. Lorsque le gouvernement est sagace et pointilleux,  
le peuple est paresseux et rusé.

Sur la mauvaise fortune, la bonne fortune s'appuie ;  
sous la bonne fortune, la mauvaise fortune se cache.

Qui en connaît les apogées ?

2. La norme existe-t-elle ?  
Le droit couvre l'arbitraire ;  
le bien se change en perversion.  
Il y a beau temps que les hommes ne font qu'errer.

C'est pourquoi le Sage est carré  
sans être tranchant ;

3. il est anguleux sans être pointu ;  
il est droit sans être contraignant ;  
il éclaire sans éblouir.

1. Le gouvernement, en son administration, devrait, à l'exemple du Sage, adopter un profil bas – cela à l'égard de ses administrés : être myope plutôt que clairvoyant, accommodant plutôt que pointilleux – sinon le peuple, au lieu d'être pur et intègre, invente des astuces, des ruses, des tricheries diverses, tout ce que suscite une administration tatillonne.

*Note.* Étant donné les répétitions – *men men, ch'un ch'un, ch'a ch'a, ch'üeh ch'üeh* – une traduction-miroir pourrait être :

À gouvernement faible faible, peuple pur pur.

À gouvernement actif actif, peuple rusé rusé.

La traduction-interprétation permet de recueillir des nuances, autrement laissées de côté.

2. Bonheur et malheur, bonne et mauvaise fortune, se touchent et se renversent l'un dans l'autre, « échappant à tout contrôle humain », dit Duyvendak : il s'agit du bon et du mauvais que nous apporte le cours des choses. On songe à un passage de Polybe sur l'humeur inconstante de la Fortune, « cette absolue maîtresse de notre vie, qui change toute chose contre notre pensée (*para ton logismon*) et signale sa puissance par tant de coups imprévus » (cité dans *Pyrrhon ou l'apparence*, PUF, p. 295). Bonheur ou chance, malheur ou malchance sont par eux-mêmes des excès qui appellent leurs opposés. Ils sont au-delà ou en deçà de la limite, de la ligne médiane qui définit la condition normale. Mais y a-t-il une « condition normale », une juste mesure, une voie du milieu entre l'excès et le défaut, le trop et le trop peu ? Le monde, en tout cas, ne la connaît pas.

Que voit-on, en effet, dans le monde ? La « droiture », ou « rectitude », chère aux Confucéens, se change en son contraire, faute d'une nécessaire souplesse. *Summum jus, summa injuria*, dit Cicéron (*De Officiis*, 1, 10, 33), « Comble de justice, comble d'injustice » : on commet des injustices par application trop rigoureuse de la loi ; les excès de « droit », de « droiture », de « bien » ont des effets contraires. De là un renversement du meilleur au pire : le mot *yao*, que j'ai rendu par « perversion » signifie aussi bien « monstruosité ».

Les changements liés à l'évolution des mentalités et des jugements, Lao-tseu a pu les observer, tout comme nous, aujourd'hui.

L'avortement était horrible à nos pères. Sur le sexe, le mariage, le

divorce, le couple, l'euthanasie, la peine de mort, le clonage, on observe ou les variations, ou l'incertitude du jugement. Où est la norme, où est le critère ? Le jugement humain flotte, sans repère défini, toujours à la dérive. Nul ne l'a mieux dit que Montaigne.

3. Le Sage tire la leçon : serait-il tranchant, perçant, contraignant, voudrait-il éblouir, il provoquerait – un excès suscitant son contraire – des réactions négatives : d'animadversion, de réplique, d'entêtement, de rébellion. Ce serait une attitude contre productive. Le Sage est franc, mais jamais incivil ; ferme, mais non choquant ; inébranlable, mais ni intolérant ni violent ; cherchant à éclairer, non à éblouir et à humilier. Vis-à-vis de l'insensé, il adopte un profil bas, par méthode. Il a une sorte de passivité, qui est yin.

# LIX

1. Pour gouverner les hommes et servir le Ciel, rien de mieux que la modération.

Pratiquer la modération signifie se conformer de bonne heure à la Voie. Se conformer de bonne heure à la Voie signifie accumuler beaucoup de force vitale (vertu).

2. Qui a accumulé beaucoup de force vitale, il n'y a rien dont il ne soit capable. S'il n'y a rien dont il ne soit capable, il ne connaît pas les limites de son pouvoir. Qui ne connaît pas ces limites peut posséder un royaume.

Seulement celui qui adhère à la Mère du royaume peut le garder longtemps.

3. Voilà ce qu'on appelle : la Voie de la racine profonde, de l'implantation ferme, de la longue vie et de la vision durable.

1. Se signifie « économie », « modération », voire « austérité ». Pour gouverner les hommes, il faut réduire en soi les désirs vains, tels que l'ambition, la volonté de puissance et surtout la soif de pouvoir – du moins si l'on entend *en même temps* « servir le Ciel », c'est-à-dire agir selon le « mandat » que les Empereurs disaient tenir du Ciel. De cette façon, l'Empire et l'ordre des choses humaines sont en accord et viennent en continuité avec l'ordre naturel, sans qu'il y ait de violence. Car, comme la violence envers les hommes et la violence envers la Nature vont ensemble, ainsi en est-il de la paix et de l'harmonie entre les hommes et avec la Nature.

2. La juste mesure règne dans la Nature – la démesure étant introduite par l'homme seulement : telle était aussi la pensée d'Héraclite. Par la « modération » se réalise l'accord avec la Nature, l'enracinement de l'activité humaine dans le cours naturel. Alors, la Vertu du Tao, la Force de vie, ne se trouve pas comme mise à l'écart, refoulée par les faux désirs : elle peut pleinement s'exprimer, donnant à celui qui pratique la Voie un « ressort » qui le met à la hauteur de toute situation.

Pour celui qui a acquis beaucoup de force vitale, « il n'y a rien dont il ne soit capable » – rien de légitime, rien *de ce qu'autorise le Tao* : la possession de la force vitale du Tao rend capable de tout ce qui est par là rendu possible. Il n'est pas tenu compte, ici, de ce à quoi l'homme peut songer dans ses rêves délirants.

Celui qui est tel qu'il n'y a rien dont il ne soit capable ne connaît pas les limites de son pouvoir – aucune limite ne pouvant, en effet, être définie à l'avance : cela de par la créativité de la Nature, présente en lui comme créatrice, ce qui signifie qu'elle ne s'anticipe pas elle-même. Comme bien des situations auxquelles il aura affaire sont, elles aussi, inanticipables, il peut se trouver dans le cas d'avoir à posséder un royaume. Le Sage n'exclut pas qu'on lui demande secours à des heures critiques, et, en ce cas il peut gouverner un « royaume » – un État –, mais seulement selon le Tao, c'est-à-dire par le Non-agir.

3. Qui possède la « Mère » du royaume, c'est-à-dire la modération, peut le garder longtemps, sa force se renouvelant constamment par une adhérence fidèle, une proximité parfaite à la Source – la Nature, comme « Mère ».

L'homme qui, par rapport à la Voie, est comme un arbre enraciné profond, implanté ferme, vit longtemps et bénéficie d'une « vision durable » – est assuré de *voir* se lever de nombreux jours. Confucius dit, dans le même esprit : « L'homme bon vit longtemps » (*Entretiens*, VI.23).

Vivre « longtemps », avoir une « longue vie », signifie vivre aussi longtemps que le permet la Nature : si l'on se conforme à la Nature, on ne peut que vivre « longtemps », en ce sens-là. Mais à cela s'ajoute que, par la pratique du Non-agir, on a chance de laisser un durable souvenir et d'avoir une longévité *post mortem*.

# LX

1. On gouverne un grand État  
comme on fait frire de petits poissons.  
  
Quand l'Empire est dirigé en accord avec la Voie,  
les mânes (*kuei*) ne sont pas des esprits (*shen*).
2. Ce n'est pas que les mânes ne soient pas des esprits  
– mais esprits qui ne causent pas de tort aux hommes.  
Non seulement ils ne causent pas de tort aux hommes,  
mais le Sage souverain non plus ne nuit pas aux hommes.
3. Dès lors que ces deux ne se nuisent pas mutuellement,  
leurs vertus entrelacent (*chiao*) leurs effets.

1. Celui qui fait frire de petits poissons ne doit pas les remuer trop souvent, de crainte qu'ils ne se brisent. De même, le peuple, de par sa susceptibilité, doit être traité avec beaucoup de précaution. Il convient de le ménager, se gardant de le fatiguer, de l'irriter sous les mesures administratives, les changements fréquents.

2. Les mânes des défunts existent dans le souvenir, mais ne sont pas des esprits agissants. Ce n'en sont pas moins des réalités spirituelles – des esprits. Les esprits des morts restent présents dans la mémoire des vivants, avec tous les enseignements que comporte la tradition. La qualité, la force, la valeur de ces enseignements sont reconnues, mais ils n'imposent rien pour l'heure présente, et sont, à cet égard sans force. C'est qu'ils ne disent pas ce qui, dans le cours présent des choses, est le plus opportun, dès lors qu'ils correspondent à des situations anciennes qui ne reviendront jamais telles quelles. Contrairement à ce que voudrait Confucius, on laisse de côté les Ancêtres – avec le respect qui leur

est dû ; on se fie au mouvement actuel de la Voie. Cependant, les mânes, étant inactifs, ne causent aucun tort aux hommes. Le Sage souverain, non plus, ne saurait leur nuire, qui, pratiquant le Nonagir, en pleine conformité avec la Voie, laisse le peuple être lui-même, déployer sa spontanéité.

3. Les esprits des morts et le Sage ni ne nuisent aux hommes, ni ne se nuisent mutuellement. Dès lors, leurs vertus « entrelacent » leurs effets. Que faut-il entendre par là ? Sans doute que ces effets « se conjuguent », s'ajoutent « au bénéfice du peuple » (Wing-tsit Chan, Gu Zhengkun). Les mânes d'un côté, le Sage de l'autre. On a, dans les deux cas, un non-agir, mais dans le cas des mânes, par absence (ce ne sont pas des esprits actifs), dans le cas du Sage, par présence. Un non-agir négatif se conjugue avec le Non-agir positif. Le Sage laisse le peuple à son développement spontané. Les mânes laissent le Sage jouer son rôle, sans intervenir en rien. Parce que l'esprit des Ancêtres est reconnu être inactuel, que le Sage fait sentir sa présence d'une manière actuelle, le peuple reçoit pleinement le bénéfice de leurs vertus.

*Note.* Pour Duyvendak, « ces deux » (§ 3) sont le Souverain et le peuple, qui conjuguent leurs vertus, de sorte qu'« il est alors aussi simple de gouverner que de faire cuire un petit poisson » (p. 141). Mais il n'a pas été question de la vertu du peuple. Et si le peuple était déjà vertueux, il ne serait pas nécessaire de gouverner avec précaution, comme si l'on faisait cuire de petits poissons.

# LXI

- Un grand pays est d'aval ;
1. il est le lieu où les courants  
venus de Tout-sous-le-Ciel se rejoignent.  
Il est comme la femelle de Tout-sous-le-Ciel.

- La femelle conquiert toujours le mâle  
par sa passivité.  
Être passif, c'est adopter la position basse.  
En s'abaissant devant un petit pays,  
un grand pays le prend.  
En s'abaissant devant un grand pays,  
un petit pays le prend (*ch'ü*).
2. Ainsi, l'un prend en s'abaissant,  
l'autre, en s'abaissant, est pris.  
Un grand pays ne veut rien d'autre  
qu'unir les hommes et les nourrir.  
Un petit pays ne veut rien d'autre  
que s'allier au grand  
et prendre part au service des hommes.
  3. Tous deux obtiennent ainsi ce qu'ils veulent ;  
mais il faut que le grand s'abaisse.

1. On suppose ici que le grand pays mène une politique conforme à la Voie : loin d'user de sa force et de se faire dominateur, il se comporte comme s'il était faible. Il adopte la position basse, celle de la femelle, passive, calme (*ching*), pleine de retenue. Un grand pays qui se conforme au Tao est « d'aval » : il est comme la partie basse d'une rivière où se rejoignent les eaux. Il attire : de tous côtés, on veut être avec lui.

2. Soit un grand pays et un petit pays face à face. Ils désirent s'unir. Il faut pour cela : 1/ que le grand pays s'abaisse, 2/ que le petit pays se comporte selon ce qu'il est – faible –, et s'abaisse à son tour, se reconnaissant comme étant bas : ainsi pourra-t-il « prendre » ou « conquérir » le grand, c'est-à-dire obtenir d'être conquis (et donc avantage, protégé, etc.). Car, si le grand pays est conquérant, les petits pays n'entendent pas être conquis par lui ; mais dès lors que le grand pays n'est pas conquérant, le contraire a lieu : les petits pays souhaitent être « conquis » – pacifiquement – par le grand, et, en unité avec lui, participer à l'œuvre commune d'unir et de servir les hommes.

3. Lao-tseu livre ici la clé de la grande politique. Imaginons que le pays le plus puissant du monde, au lieu de son arrogance, sache s'abaisser. Il gagnerait d'être l'objet d'un sentiment positif, se substituant à la crainte et à la haine. Les petits pays, dès lors respectés, trouveraient un avantage à son protectorat.

## LXII

La Voie est pour tous les êtres

1. comme l'angle sud-ouest de la maison.  
Elle est le trésor (*pao*) des hommes bons  
et le refuge de ceux qui ne sont pas bons.

Par de belles paroles, on peut  
aller au marché des honneurs ;

2. par de belles actions, on peut  
s'élever au-dessus des autres.  
Mais les moins bons d'entre les hommes,  
pourquoi faudrait-il les rejeter ?

Ainsi, quand un Fils du Ciel est institué  
et les Trois Ducs installés,

3. bien qu'ils aient, en présents,  
tablettes de jade tenues à deux mains  
et précédées d'attelages de quatre chevaux,  
cela ne vaut pas l'offrande  
de qui se tient assis à sa place,  
progressant dans la Voie.

Pourquoi les Anciens estimaient-ils tant la Voie ?

Ne disaient-ils pas :

4. « Par elle, celui qui cherche trouve ;  
par elle, le coupable se rachète » ?  
C'est pour cela qu'elle est  
en si haute estime dans le monde.

1. « L'angle sud-ouest de la maison est l'endroit où l'on conserve le blé. C'est là que dormait la femme, qui en tirait de la fécondité et y en donnait aussi. Auprès d'elle dormait le maître de la maison dont, pendant la journée, la place était du côté est de la maison. L'angle sud-ouest signifie donc ce qu'il y a de plus important, mais à un

endroit où l'on ne l'attendrait pas : l'élément yang là où on attendrait le yin » (Duyvendak, p. 145). La Voie – le Tao, la Nature – est féconde ; elle est un « trésor », une réserve de Vie, c'est-à-dire de Bonté. Elle est la « Mère » de tous les êtres : de la « bonté » des bons, c'est-à-dire de ceux qui vivent selon la Voie, de la conversion à la « bonté » de ceux qui ne sont pas bons, qui vivent en insensés, proies des désirs infinis et des passions sociales. Parce qu'il tient de la Nature son être, tout être a en lui un fond naturel qui représente la garantie que le salut – le retour à la vraie vie – est toujours possible pour qui s'est égaré.

2. Les diseurs de « belles paroles » et les personnes de « noble conduite » sont, selon A. Waley, les sophistes et les sages itinérants qui vont de chefs-lieux en chefs-lieux pour se faire valoir. Mais à la valorisation par les hommes s'oppose la valorisation par le Tao. La Voie – le Tao – ne rejette aucun homme. Ni ceux qui, par de belles paroles, achètent les honneurs, ni ceux qui, par une belle conduite, s'élèvent, en réputation, au-dessus des autres, ne sont, pour autant, « bons ». Néanmoins, le Tao ne les rejette pas. La possibilité de conversion à la vraie vie est en eux.

3. Le « Fils du Ciel » (l'Empereur), les trois ministres d'État (le grand tuteur, le grand précepteur, le grand protecteur) sont honorés par les hommes : ils ont sceptres sertis de pierres précieuses, attelages d'apparat. C'est là valorisation par les hommes ; mais ce n'est que cela. Cela ne vaut pas de se tenir simplement à sa place naturelle, et, étant à l'écoute de soi-même, laissant parler sa nature propre et foncière – son tao –, d'avancer suivant ce à quoi la Nature nous destine : par l'exemple, leçon à l'usage de tous, y compris le Fils du

Ciel et les ministres d'État, et offrande bien plus précieuse que tout cadeau précieux.

*Note.* R. Wilhelm parle de « l'offrande de la Voie, faite à genoux aux pieds du souverain » (trad. E. Perrot). Mais il a été dit qu'aucun homme, bon ou non bon, ne saurait être rejeté. On lit déjà en XXVII.2 : « Le Sage est toujours bon sauveur d'hommes, et il n'en rejette aucun ». Donner à voir ce qu'est la vie suivant le Tao, est un cadeau que fait le Sage à tous les hommes.

4. Les Anciens faisaient grand cas de la Voie, c'est-à-dire de la Nature comme source des biens, remède des maux. Par elle, on « trouve », on « obtient » – si du moins la demande est naturelle, non excentrique ; car la Nature se contredirait elle-même et sa Bonté, si des désirs, instincts, aspirations pouvaient, quoique naturels, n'être pas exaucés. Quant à celui qui a failli, qui s'est écarté de la Voie, il a, par elle, une seconde chance : la Nature en lui, par son essence intacte, lui est une sorte de secours permanent. Souvent, l'on entend dire : « C'est la Nature » (j'ai, dans mon clos, un trou d'eau avec des grenouillettes, mais aussi une couleuvre qui les dévore ; mon voisin, l'ébéniste, dit : « C'est la nature »), « la Nature le veut ainsi », « c'est naturel ». Ce qui est pensé ainsi est un Ordre et une Force – une force de vie, de devenir et de mort –, avec lesquels l'homme peut composer, mais contre lesquels, fondamentalement, il ne peut rien.

## LXIII

- Agir sans agir (*wei wu wei*), faire sans faire,  
1. goûter sans goûter, voir du même œil  
le grand et le petit, le beaucoup et le peu,  
la récompense et le reproche : effet de la Vertu.

- Attaque le difficile par où il est facile ;  
accomplis le grand par le menu.  
Dans le monde, les choses difficiles se font toujours  
2. en commençant par ce qui est facile,  
les choses grandes par ce qui est menu.  
C'est pourquoi le Sage n'entreprend  
jamais rien de grand :  
il peut ainsi accomplir le grand.

- Qui promet à la légère  
3. mérite peu de crédit.  
Qui trouve tout facile rencontrera  
certainement beaucoup de difficultés.

4. Le Sage tient tout pour difficile  
et ne rencontre à la fin aucune difficulté.

1. « Le souverain préside. Le gouvernement gouverne. Le souverain est là. Le gouvernement fait faire » (Claude Larre, p. 184). Cette interprétation purement politique du Non-agir et du Non-faire semble trop limitée. Nombreux sont les hommes d'action ; nombreux sont les hommes d'une occupation, d'un métier. Tout homme, même, peut être tenté ou par l'action, ou par l'identification à une fonction, une tâche, une responsabilité. Le conseil de Lao-tseu a une signification différente au niveau de l'action et au niveau du faire quotidien. Si l'action est comprise comme projet de changer l'ordre

des choses selon des vues artificielles, le conseil est de ne pas chercher à « maîtriser » la Nature ou à « transformer » le monde, à réformer ou reconstruire la société, etc., mais plutôt de laisser les êtres et les institutions aller leur chemin en suivant leur allure naturelle : ni Descartes, ni Marx, dirions-nous. S'il s'agit du faire quotidien, le conseil n'est pas de ne pas faire son métier, mais de le faire dans un autre esprit. « Je veux [...] que la mort me treuve plantant mes chous, mais nonchalant d'elle, et encore plus de mon jardin imparfait » (Montaigne, I, xx, p. 89 V.). Ce non-affairement, avec l'attention à l'acte, mais l'absence de passion quant au résultat, rejoint-il en quelque façon le « faire sans faire » ? Il le semble, par l'idée d'une sagesse de l'accentuation du présent, d'un art de la plénitude.

« Goûter sans goûter » : il ne s'agit pas de goûter « sans goûter » ce qui a du goût, comme un vin ou un mets, mais de « goûter » ce qui n'en a pas. Ce qui n'en a pas est la Voie : elle n'a pas de qualités sensibles. « Goûter » s'entend donc en un sens figuré. On donne à goûter une très petite partie d'une substance : une cuillerée de sauce, quelques gouttes de vin. Il s'agit de saisir l'infime. Infime est ce que la Voie offre au goût – savoir : on peut ici songer à la parenté, que marque le mot latin *sapio*, de « goûter » et de « savoir ».

« Voir du même œil le grand et le petit, le beaucoup et le peu, la récompense et le reproche ». « Il y a ce qui dépend de nous, il y a ce qui ne dépend pas de nous » (Épictète, *Manuel*, I). Lao-tseu pourrait dire : « Ne dépendent pas de nous les différences entre le grand et le petit, le beaucoup et le peu, la récompense et le reproche » ; et donc : ne pas prendre en compte ces différences, les égaliser, tout comme si grand ou petit, beaucoup ou peu,

récompense ou reproche, cela revenait au même. Si je suis de petite taille, je n'en souffrirai pas ; si j'ai peu de biens, je ne jalouserai pas ceux qui en ont beaucoup ; si l'on me blâme parce que je critique les honneurs militaires, je dirai que c'est ce à quoi je m'attendais. L'égalisation des différences est un effet de la Vertu. Car, pour considérer comme indifférentes les différences qui ne sont en rien notre œuvre propre, il suffit de se placer au point de vue de la Nature, c'est-à-dire de la mort.

2. Ce paragraphe est une sorte de petit traité de la méthode qui fait songer aux préceptes cartésiens : « Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais en autant de parcelles qu'il se pourrait [...] Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître [...] ».

« Le Sage n'entreprend jamais rien de grand ». Cela signifie-t-il qu'il ne serait pas « sage » d'avoir en vue – en projet – un grand édifice, une grande œuvre, un grand savoir ? Non, mais simplement que, pour donner prise à l'activité efficace, il faut décomposer ce qui est trop grand, de sorte que l'on n'ait affaire, à chaque moment de l'activité, qu'au menu élément du moment, ce qui est hors du moment étant comme entre parenthèses. Sachant que l'on ne peut obtenir le grand sans passer par le petit, on ne précipite rien ; on suit une méthode conforme à la lenteur des choses. Méthode naturelle, car tout ce qui est vivant dans la Nature commence par le petit – la graine, l'embryon –, et le complexe par le simple – si l'on regarde l'évolution à partir des premières productions vivantes.

3. Celui qui promet à la légère promet facilement ; promettant facilement, il promet beaucoup ; promettant beaucoup, comment

pourrait-il tenir toutes ses promesses ? Montaigne, qui était scrupuleux à tenir les siennes, promettait le moins possible. Celui qui trouve tout facile montre par là une certaine légèreté à apprécier les difficultés ; mais celles-ci existent, et elles se feront sentir. Ce paragraphe vise à insister sur la nécessaire retenue de jugement, le non-juger à la légère.

4. Chez le Sage, extrêmes sont la pondération, la retenue du jugement. Dès lors, il mesure tellement les difficultés de tout ce qui s'offre comme à faire, et, lorsqu'il ne peut faire autrement que de se résoudre à « faire », il s'y prépare si attentivement et précisément, qu'étant allé au-devant de toute surprise, il n'en a ensuite aucune.

## LXIV

Ce qui est tranquille est facile à maintenir.

Ce qui n'a pas encore surgi est aisé à prévenir.

1. Ce qui est fragile est facile à rompre.

Ce qui est tenu est facile à disperser.

Prends des mesures avant qu'une chose soit ;  
établis l'ordre avant qu'il y ait désordre.

Un arbre que les deux bras ont peine à embrasser

2. est né d'une racine fine comme un cheveu ;  
une tour de neuf étages s'élève d'un tas de terre ;  
un voyage de mille « lis » a débuté par un pas.

Qui agit abîme. Qui retient perd.

3. Le Sage n'agit pas et ainsi il n'abîme rien ;  
il ne retient rien et ainsi il ne perd rien.

Souvent un homme, en gérant son affaire,  
l'abîme lorsqu'il est près de réussir.

4. Maintiens jusqu'au bout la circonspection  
du commencement ; alors aucune affaire ne sera abîmée.

C'est pourquoi le Sage désire le non-désir,  
et n'attache aucun prix aux biens difficiles à acquérir.

5. Il apprend à désapprendre et retourne au point  
où les hommes ne savent pas se tenir.  
Ainsi il favorise le cours naturel de tous les êtres,  
sans oser agir sur eux.

1. On peut songer à des exemples dans le domaine de la vie privée  
autant que de la vie publique, dans la vie familiale ou professionnelle  
autant que dans le gouvernement des États. Si le calme règne dans  
le royaume, la dynastie gardera le pouvoir. Des motifs de  
mécontentement sont possibles : il faut se demander lesquels et les

traiter sans attendre qu'ils aient leur effet. Si une ligue de mécontents se forme, il sera aisé de la rompre lorsqu'elle n'est pas encore bien constituée. Quant aux agitateurs, lorsqu'ils ne sont qu'en petit nombre, c'est alors qu'il est peu onéreux de les disperser. Bref : « plutôt prévenir que guérir ».

Dans tous les domaines, le risque de quitter la Voie s'annonce par des signes ou de menus événements. Il faut discerner, interpréter, prévenir : par exemple, un désordre dans une classe, dans un État. Un grand arbre est né d'une racicule : de même une révolution, d'un ensemble de menues agitations ; une guerre, de quelque menue offense (dépêche d'Ems) ; un typhon, d'un battement d'ailes de papillon. « C'est des germes que tout dépend, dit le *Yi-king*. Tant que les choses sont encore à l'état naissant, il est possible de les gouverner » (trad. Wilhelm-Perrot, p. 9).

On peut songer à la méthode de prévention de Montaigne : « se préparer avant les occasions » (III, x, p. 1015 V.). Montaigne la pratiquait dans sa jeunesse, notamment lorsqu'il s'opposait aux progrès d'un amour qu'il sentait venir. Cette méthode repose sur un double principe : a) plus le mal – l'adversaire – est faible, et plus l'on a de puissance sur lui et de chances d'en venir à bout ; b) plus il est à son commencement et plus il est faible.

2. On a vu, en LXIII.2, que la méthode qui consiste à « attaquer le difficile par où il est facile », à « accomplir le grand par le menu », s'inspire de la méthode même de la Nature qui réalise le grand à partir du petit. L'exemple présent est celui d'un gros arbre né d'une fine racicule. Cette manière de composer le grand avec le petit est celle que l'homme applique spontanément lorsqu'il se comporte d'une façon naturelle : les neuf étages de la tour se bâtissent à partir

d'un petit tas de terre ; un voyage de mille lis (le li vaut six cents mètres) débute par « ce qui est sous le pied » – un pas. Dans ces deux exemples, il s'agit de cas où il est impossible de se comporter autrement – autrement que de façon naturelle.

3. « N'y touche pas », dit-on aux enfants. Qui agit « gâche » (*pai*) ; quiconque « retient » ou « prend » (*chih*) perd. Ce qui est visé est l'action qui entend dominer, contrôler, subjuguier, qui ne laisse pas les êtres être selon eux-mêmes. Par exemple, on veut que les enfants naissent selon nos volontés ; on détruit des embryons, voire des foetus, pour qu'ils ne naissent pas, ou l'on voudrait les faire naître par un clonage contre-nature – si naturelle est la reproduction sexuée. L'homme a rêvé de transformer la nature : il l'« abîme » par de grands travaux, ou par un usage abusif qui entraîne la disparition d'espèces ; il s'empare des ressources naturelles au point qu'il se trouvera peut-être un jour sans ressources. Veut-on des exemples dans le domaine familial ? Un paysan veut retenir son fils à la ferme : il en perd l'affection. Un homme « prend » la femme qu'il aime avec une maladresse qui la lui fait perdre.

Le Sage n'« agit » pas : il n'entend pas modifier par des moyens artificiels ou artificieux le cours naturel des choses. Il ne perd rien, car il ne s'est rien approprié : il n'a rien. Est-ce à dire qu'il n'utilisera pas de médicaments ? Non sans doute, pour autant qu'ils viennent seconder ou aider les processus naturels ; mais il préférera l'acupuncture ou les médicaments à base de plantes.

4. Le Sage ne gâche aucune entreprise – comme fait celui qui relâche son attention quand les choses sont très avancées, ou, alors que la fin est en vue, la manque par précipitation. Celui qui entreprend doit considérer chaque moment du développement de

son affaire comme un début, car il peut tout compromettre à chaque instant, l'ensemble étant composé de détails.

5. Le sage taoïste, tout comme Épicure ou Montaigne, désire ne pas désirer au-delà de ce qui est désir *naturel*, c'est-à-dire besoin :

« Plus nous amplifions notre besoin et possession, d'autant plus nous engageons nous aux coups de la fortune et des adversitez » (*Essais*, III, x, p. 1011 V.).

Épicure conseille : « Fuis à voiles déployées tout *paideia* » (Diogène Laërce, X, 6) – toute culture savante. Apprendre à désapprendre signifie revenir au point « où les hommes ne savent pas se tenir », c'est-à-dire à l'initiale ignorance (de tous les savoirs – scientifiques, philosophiques, théologiques – dont l'homme surcharge la nature), qui est aussi découverte naïve de la Nature et étonnement devant le monde.

Le Sage sympathise avec tous les êtres, les suit et les aide selon leur nature – cela à l'inverse de l'homme tel que le chœur de l'*Antigone* de Sophocle nous le présente.

## LXV

Ceux des Anciens qui savaient pratiquer la Voie

1. ne l'employaient pas pour éclairer le peuple, mais pour le laisser dans l'ignorance.

Le peuple est difficile à gouverner  
quand il a trop de savoir.

Celui qui se sert de l'instruction

2. pour gouverner un pays  
est un fléau pour ce pays.

Celui qui gouverne un pays  
sans l'aide de l'instruction  
est un bienfait pour ce pays.

Connaître ces deux choses,  
c'est connaître la Règle de conduite.

S'en tenir toujours à cette Règle,

3. cela s'appelle la Vertu Obscure.  
La Vertu Obscure est profonde et ample.  
Elle va à rebours des choses ;  
mais, à la fin, elle produit la Grande Conformité.

1. Il y a danger que le peuple en sache trop. Cela ne signifie pas que les Anciens qui avaient la pratique de la Voie – les Anciens taoïstes –, et étaient habiles à gouverner selon elle, voulaient « abrutir » le peuple (Duyvendak), ou le laisser dans sa « sottise » (Wilhelm). *Yü* signifie ici « ignorant » plutôt que « idiot ». Les Anciens voulaient le bonheur du peuple – dont la condition est la simplicité d'esprit –, cela afin d'avoir la tranquillité.

2. Si le peuple a trop d'instruction, d'une part il est porté à juger indigne de lui les conditions populaires – paysanne, artisanale, ouvrière –, d'autre part, il en vient à des questions oiseuses,

inspirées par des idées sommaires, à la contestation vaine, toutes choses qui produisent le désordre des esprits et éloignent du bonheur.

3. Si l'on sait le risque de l'instruction pour le peuple et l'avantage de l'ignorance, on s'éloigne des « Lumières », de la culture artificielle et savante, et l'on se règle non sur une idéologie du progrès, mais sur la nature des choses. La « Vertu » est la Force de vie qui, enracinée dans l'Obscurité secrètement lumineuse du Tao (cf. ch. I), oriente la conduite non selon un ordre façonné par l'homme, mais selon l'ordre naturel. Allant à rebours des penchants humains, elle amène les êtres à « aller en sens inverse » (*fan*) de ces penchants. Ainsi assure-t-elle, à la fin, la grande harmonie, ou « grande Conformité » (*ta shun*) – la conformité au Tao.

# LXVI

Si les Fleuves et la Mer peuvent être  
rois des cent vallées, c'est qu'ils savent

1. se tenir dans la position la plus basse.  
C'est ainsi qu'ils peuvent être  
rois des cent vallées.

De même, si le Sage veut être au-dessus du peuple,  
il lui faut se mettre au-dessous en paroles.

S'il veut se tenir en tête du peuple,  
il lui faut se mettre personnellement en retrait.

Ainsi le Sage est au-dessus du peuple,

2. et le peuple ne sent pas son poids.  
Il est à la première place,  
et les gens n'en sont pas blessés.  
C'est pourquoi Tous-sous-le-Ciel  
le poussent volontiers en tête,  
et de lui ne se lassent pas.

3. Parce qu'il ne lutte pas, personne au monde  
ne peut rivaliser avec lui.

Ce chapitre est un commentaire d'une sentence du *Yi King* :

« L'humilité crée le succès » (p. 85 Wilhelm-Perrot).

1. Les Fleuves et la Mer, auxquels les ruisseaux des cent vallées  
accourent, montrent, métaphoriquement, l'avantage des positions  
inférieures.

2. De là, pour qui veut être en tête, la méthode d'humilité. Toutefois,  
ce n'est pas d'être en bas qui donnera un avantage si personne ne  
le sait. Le Sage se met, ostensiblement, au-dessous du peuple en  
paroles, et se place, visiblement, au dernier rang.

Dès lors qu'elle ne s'affirme pas, mais apparemment se nie, les gens ne sentent pas le poids de la supériorité et n'en sont pas blessés. Ce n'est plus le Sage qui affirme sa supériorité : c'est eux-mêmes, en définitive, qui la découvrent et en décident.

3. « Un honnête homme évite la compétition », dit Confucius (*Entretiens*, III, 7). Il ne s'agit pas, en vérité, d'honnêteté, mais de sagesse. Le Sage n'a pas de rival, car il ne lutte pas : il s'efface. Se mesurer à un rival serait se comparer. Ainsi, il est *autre* – au lieu que, luttant, il apparaîtrait comme au niveau et de la même étoffe que son adversaire ou rival. Il ménage son étrangeté. Il ne concourt pas pour être le premier ; il est hors concours.

# LXVII

Tous sous le Ciel disent que ma Voie est grande  
et est hors de toute ressemblance.

1. Mais c'est parce qu'elle est grande  
qu'elle est hors de toute ressemblance.  
Si elle ressemblait à une autre,  
il y a longtemps qu'elle serait devenue... petite.

J'ai trois trésors, que je possède et garde :

Le premier s'appelle amour paternel,

le second s'appelle sobriété,

2. le troisième s'appelle : ne pas oser se mettre en avant.  
Ayant un amour de père, je puis être courageux ;  
ayant de la sobriété, je puis être large ;  
n'osant pas me mettre en avant dans le monde,  
je puis devenir le chef de tous les dignitaires.

De nos jours, on veut être courageux

sans un amour de père,

3. large sans sobriété,  
chef sans refus de se mettre en avant.  
C'est là vouloir mourir.

Qui combat avec un amour de père triomphe :

4. qui se défend avec un amour de père est inébranlable.  
Le Ciel l'aide et, avec un amour de père, le protège.

1. La Voie de Lao-tseu ne ressemble à aucune autre ; elle est, notamment, hors de toutes les conventions que propagent les disciples de Confucius. Elle est « grande », non en ce sens qu'elle serait plus « grande » que les autres, mais en ce sens qu'il n'y a pas, avec elles, de mesure commune. Si elle ressemblait à d'autres,

de telle sorte qu'elle relève d'une mesure commune, elle ne compterait guère, tant ce qu'elle a à dire est apparemment simple.

2. Le premier des « trésors » est l'« amour paternel » : le mot *tz'u* revient à la dernière phrase (LXVII.4) pour définir l'amour avec lequel le « Ciel » vient en aide et protège. D'autres traductions ont été proposées : « mansuétude » (Duyvendak), « charité » (Wieger), « pitié » ou « compassion » (Waley, D.C. Lau, Gu Zhengkun, Larre), « amour » (Wilhelm, Liou Kia-hway, Elorduy), « affection » (Julien), « miséricorde » (F. Houang et P. Leyris). Il s'agit de l'amour, mais spirituel et, plus précisément, paternel. La pitié, la compassion sont des éléments de cet amour. On voit, à Remonot, dans le département du Doubs, une statue du XIV<sup>e</sup> siècle, dite « statue de la Pitié de Dieu » : le Père tient dans ses bras le Fils, après le supplice. L'amour comprend la pitié : il est clair que l'amour impitoyable ne serait plus l'amour. On peut être courageux quoique pitoyable, et, par amour et pitié, refuser la guerre. Le courage n'est pas réservé aux guerriers.

*Chien* est la « tempérance », plus précisément la « sobriété », voire la « frugalité ». Ce sont les vertus qui permettent de dégager un surplus de ressources et d'être « large », « libéral », « généreux » – cela contre les « dépensiers ».

Le « ne pas oser se mettre en avant » dénote la vertu d'humilité, essentielle à la pratique de la Voie. Obtenir le pouvoir sans l'avoir désiré, ou sans paraître l'avoir désiré, expose moins à l'envie et, par là même, au danger.

3. « De nos jours », on prise le courage guerrier – sans amour ni pitié –, le faste et la libéralité ostentatoire, la lutte pour le pouvoir et la conquête de celui-ci par la victoire sur les rivaux ou concurrents.

Mais ceux qui priment la guerre, le faste et les luttes politiques, se préparent une vie plus courte : ils sont, contre eux-mêmes, les alliés de la mort. L'agresseur impitoyable, le prodigue sans retenue, l'ambitieux sans scrupule et sans humilité, hypothèquent leur avenir, finissent mal (exemples : Hitler, le prodigue du film *Le salon de musique*, la Cléopâtre de Corneille).

4. Contre ceux dont il vient d'être question, l'avantage va à ceux qui ont simplicité de vie, humilité et, avant tout, qui ont l'amour. Celui qui combat *en père*, et donc avec amour des siens mais aussi des hommes en général, et esprit de responsabilité, est plus fort dans le combat, en attaque ou en défense, car il est dans le droit fil de la Nature, comme « Mère » (ou du « Ciel » comme « Père ») : or, les forces qui s'inscrivent dans la Nature ont l'avantage sur les forces que génèrent les seules passions humaines.

## LXVIII

Bon chef de soldats n'est pas belliqueux.

1. Bon combattant n'a pas de courroux.  
Bon vainqueur de l'ennemi ne l'affronte pas.  
Bon manieur d'hommes se met au-dessous d'eux.

C'est là la Vertu de non-rivalité.

2. C'est là la force dans le maniement des hommes.  
C'est là le comble de la conformité au Ciel.

1. « Belliqueux » : « qui aime la guerre » – tel Bertran de Born, qui chante la « Joie de la guerre », et qui voulait toujours que les seigneurs fussent en guerre entre eux. Le meilleur chef est un « Père pour ses soldats » – tel Henri IV –, ce qui n'est pas possible si l'on aime la guerre plus que les soldats. Le bon chef ne fait la guerre qu'à contrecœur.

Le bon combattant n'est pas irascible : calme, de sang-froid, il ne cède pas aux provocations. Il n'a pas non plus de haine (cf. Erwin Rommel, *La guerre sans haine*). Colère et haine ne sont pas à leur place dans la guerre, car elles portent à des actions irraisonnées, aveuglent le regard. Le bon guerrier a en vue la paix et la réconciliation.

Le « bon vainqueur » est le vainqueur habile, qui excelle à vaincre l'ennemi. Il le harcèle, mais ne l'affronte pas dans un combat « à la vie, à la mort ». On peut songer à la méthode de combat de Mao Tsé-toung.

Le « bon manieur d'hommes » sait user d'humilité, éviter l'affrontement avec ceux qu'il doit conduire ou employer : soldats, ouvriers, etc.

2. La Force, dans le maniement des hommes, sait se faire légère : les hommes ne se sentent pas « maniés » ; et la Force *ne se dit pas* : il faut que les hommes la reconnaissent par eux-mêmes. C'est là la manière naturelle de gouverner les hommes. Ce qui est naturel ne se fait pas sentir : la Nature ne pèse pas. Ce qui est artificiel est contraignant et pesant.

# LXIX

Un axiome de tactique militaire :

« Je n'ose pas être le maître ;  
je préfère être l'invité.

Je n'ose pas avancer d'un pouce ;

1. je préfère reculer d'un pied. »

C'est ce qu'on appelle :

marcher sans marches ;

repousser sans bras ;

rejeter sans affronter ;

prendre sans armes.

Il n'y a pas de plus grand danger

que de sous-estimer l'adversaire.

Sous-estimer l'adversaire,

2. c'est risquer de perdre ses trésors.

Lorsque s'affrontent deux armées adverses,

l'homme au cœur compatissant (*ai*)

aura la victoire.

1. Le « maître » est celui qui prend l'initiative ; l'« invité » est celui qui aligne ses mouvements sur ceux de l'ennemi.

Il s'agit de la signification du « Non-agir » comme axiome de tactique militaire. Ce qui correspond à l'« action » est ici l'offensive ; à l'« inaction », la défensive. Le Non-agir est un laisser-faire. On laisse faire l'adversaire : on lui laisse l'initiative. Cela suppose que l'on dispose d'un immense arrière-pays où faire retraite : c'est le cas en Chine. L'armée adverse est organisée pour l'affrontement. Si l'ennemi se dérobe, elle perd de sa valeur – en proie, bientôt, à la lassitude et au désordre. Alors, le résultat peut être atteint presque sans coup férir.

*Note.* Reculer est souvent préférable à avancer ou à rester sur place. « Il est bien connu, explique Mao Tsé-toung, que, dans un combat de boxe, le plus avisé recule souvent d'un pas, alors que son stupide adversaire fonce en avant [...], si bien que, finalement, c'est souvent celui qui a reculé qui l'emporte » (*Œuvres*, tome I, Pékin, 1966, p. 236). On peut rappeler l'exemple de la retraite de Koutouzov, en 1812.

2. Sous-estimer l'adversaire est le voir comme facile à vaincre. De là, la tentation de l'offensive. Mais quelle sera l'issue du combat ? L'ennemi se révélera plus fort que l'on ne pensait, et l'on risque de perdre ses richesses.

Duyvendak, qui corrige *ai* en *jang*, « céder », traduit ainsi la dernière phrase : « Lorsque les armes opposées se croisent, c'est celui qui cède qui gagne ». Mais ce que veut dire Laotseu, c'est bien que la victoire va à l'homme au « cœur compatissant ». Celui-ci, en effet, préfère ses soldats à la guerre, les ménage par la retraite, la défensive : ainsi, c'est bien « celui qui cède qui gagne » – mais la correction est inutile.

# LXX

Mes paroles sont très faciles à comprendre et très faciles à pratiquer.

1. Cependant, il n'y a personne dans le monde qui puisse les comprendre et les pratiquer.
2. Mes paroles ont un Ancêtre ; mes méthodes ont un Maître.

Parce qu'on ne les comprend pas, on ne me comprend pas moi-même.

3. Ceux qui me comprennent sont rares. Je n'en suis que plus estimé. Le Sage, sous des vêtements d'étoffe grossière, porte un joyau en son sein.

1. Confucius eut de nombreux disciples. Il souffrait pourtant de l'incompréhension, bien qu'il dise n'en avoir « nul dépit ». « De ce discours qui est toujours vrai, les hommes restent sans intelligence », dit Héraclite (fr.2 Conche = 1 DK). Lao-tseu affronte le même problème que Confucius et parle comme Héraclite.

Ses paroles sont faciles à comprendre et à mettre en pratique à la lumière de la Voie et à partir d'elle. Hors du rapport à la Voie, elles sont obscures et incompréhensibles. Ne peuvent donc les comprendre que ceux qui sont déjà en affinité avec la Voie.

L'incompréhension est inévitable aussi longtemps que le Tao n'est pas reconnu.

Il ne faut pas traduire : « Il n'y a personne qui soit capable de les comprendre *ou* de les pratiquer » (Duyvendak). Ceux qui les comprennent sont « rares » (*hsi*), mais existent. Mais il n'y a

personne dans le monde qui puisse « les comprendre *et* les pratiquer » – personne, hors Lao-tseu lui-même.

2. « Ceux qui ont écouté, non moi, mais le *logos*, conviennent que tout est un » (fr.1 Conche = 50 DK). C'est le *logos* éternel lui-même qui parle dans les mots d'Héraclite. De même, les paroles de Lao-tseu ont pour véritable auteur non l'individu Lao-tseu, mais la Source et l'Ancêtre de toutes choses, le Tao. Quant aux manières de se comporter du Sage, aux méthodes à suivre dans la vie en sagesse, ce sont celles mêmes de la Voie – de la Nature. Il suffit de prendre la Nature pour « Maître » (*chün*) – pour guide.

3. Ne comprenant pas sa Parole, on ne comprend pas le Sage, Lao-tseu – ses réponses, ses conseils, ses attitudes, ses gestes, sa conduite, sa manière de vivre –, car il ne peut être compris qu'à la lumière et à partir de son rapport à la Voie. Ce rapport est comme un joyau qui se cache sous son apparence commune. On peut songer au portrait de Socrate par Alcibiade, dans le *Banquet* de Platon. Socrate est comparé à un Silène sculpté (le Silène était fort laid) qui enferme, en son intérieur, des figurines divines (216 e).

# LXXI

Savoir et penser qu'on ne sait pas est excellence.

1. Ne pas savoir et penser qu'on sait est maladie.

Ce n'est qu'en reconnaissant la maladie comme maladie, qu'on s'exempte de la maladie.

Le Sage s'exempte de la maladie

2. parce qu'il reconnaît la maladie comme maladie. De là vient qu'il s'exempte de la maladie.

1. Ne pas savoir et croire qu'on sait n'est pas seulement « erreur » (Liou Kia-hway), mais diathèse (*diathesis*, « disposition ») ou habitus, tournure vicieuse du jugement (*ping* signifie « vice » ou « maladie »), c'est-à-dire source d'erreurs. Croire qu'on sait quand on ne sait pas est signe d'un jugement malade.

Ceux qui ne savent pas et pensent savoir sont les auteurs de systèmes. Ils ne savent pas que la condition de l'homme est condition d'ignorance et que le Savoir absolu est impossible.

Pourquoi penser qu'on ne sait pas, alors qu'on sait, est-ce « excellence » (*shang*) ? C'est que cela montre non seulement qu'on sait qu'il y a toujours encore à savoir, mais aussi et surtout que l'on sait que, quel que soit notre savoir, ce ne sera pas LE savoir : notre savoir n'est pas LE savoir, car il est fini, et ce qu'il y a à savoir est infini.

2. Le Sage, dès qu'il a su reconnaître la maladie – la prétention au « savoir absolu » –, la prévient, et se garde toujours, alors qu'il ne sait pas, de penser qu'il sait – qu'il a LE savoir. Non seulement cela,

mais quoi qu'il sache, il pense qu'il ne sait encore *rien*, car ce qu'il sait est fini, ce qu'il y a à savoir est infini – et le fini rapporté à l'infini n'est rien.

Le Sage ne se targue pas de savoir ; il est très humble malgré son savoir, car eu égard à la réalité immense et infinie, il n'a pas une très haute estime de son savoir.

## LXXII

1. Quand le peuple ne craint pas l'autorité,  
une autorité plus grande en résulte.  
Ne resserre pas le peuple dans ses demeures ;  
ne le lasse pas en taxant ses moyens de subsistance.
2. Si tu ne le lasses pas,  
il ne se lassera pas de toi.

Le Sage se connaît, mais ne s'exhibe pas.

3. Il s'aime, mais ne s'estime pas.  
C'est pourquoi, il rejette cela, prend ceci.

1. Le mot *wei* signifie « autorité, pouvoir, majesté ». Selon Chiao Hung, il signifierait ici « redoutable, terrible ». De là ces traductions : « Lorsque le peuple ne craint pas les choses redoutables [...] » (S. Julien), « Si les gens ne craignent pas l'effroyable [...] » (R. Wilhelm) – cette chose « redoutable » ou « effroyable » étant la mort. Mais la suite du texte, qui parle de l'autorité répressive, oblige à écarter cette lecture. Opprimer le peuple n'est pas le moyen d'avoir sa confiance. Or, de l'absence de crainte et de plus de confiance résulte plus d'autorité – et de là, un pouvoir consolidé.

2. Le mot *yen*, rendu ici par « laisser », revient trois fois. Les gens doivent avoir la liberté d'aller et de venir. S'ils ont cette liberté, et s'ils peuvent avoir de suffisants moyens de subsistance, n'étant pas pressurés, ils ne feront rien pour empêcher l'exercice d'une autorité qui les laisse être ce qu'ils sont et vivre paisiblement.

3. Le Sage n'est pas inconscient de sa sagesse, car c'est une sagesse pensée, réfléchie, qui cependant n'a rien d'artificiel et de

construit, puisqu'elle signifie l'accord avec la Voie – qui est ce de quoi tout dépend.

Le Sage « s'aime (*ai*), mais ne s'estime (*kuei*) pas ». J'entends ces mots de la façon suivante : le Sage prend soin de lui-même – le Tao l'ayant en quelque sorte confié à lui-même (c'est une idée que l'on retrouve chez les Stoïciens). Il ne « s'estime pas », car ce qui le fait sage, ce n'est pas une valeur qu'il s'est donnée : il ne la doit pas à lui-même. Elle lui vient toute de l'origine – du Tao –, et de son rapport à l'Origine.

La sagesse est un principe de sélection – de choix, dans les petites choses comme dans les grandes : par exemple, entre habits de crin ou habits de pourpre, choisir les premiers ; mais aussi entre l'autorité répressive et la bienveillance, choisir celle-ci ; entre l'affrontement et le compromis, donner à celui-ci la préférence, etc.

## LXXIII

La valeur avec l'audace conduit à la mort.

1. La valeur sans l'audace conduit à la vie.  
De ces deux manières d'agir,  
l'une sauve, l'autre nuit.
2. Lorsque le Ciel hait, qui en sait le pourquoi ?  
Le Sage même est embarrassé pour répondre.

La Voie du Ciel :

ne pas lutter et pourtant vaincre ;

3. ne pas parler et pourtant donner la bonne réponse ;  
ne pas appeler et pourtant faire venir ;  
être nonchalant et pourtant mûrir d'habiles projets.

4. Le filet du Ciel est ample et a de larges mailles ;  
pourtant, il ne laisse rien s'échapper.

1. La « valeur » (*yung*) dont il s'agit est le courage : d'abord le courage guerrier, ensuite le courage pacifique. Celui qui met son courage à « oser » (*kan*) va au-devant de la mort : ainsi les héros et les combattants volontaires, de Jeanne d'Arc à Jean Moulin, avant et après.

Le courage « à oser » est-il le courage « actif » et le courage sans audace le courage « passif » ? Nullement : cette « passivité » est une autre sorte d'activité : celle qui montre de la patience et de l'endurance, aussi bien dans le travail quotidien que dans l'étude et l'effort de la pensée.

Le Sage taoïste, pour qui vivre longtemps est un critère de sagesse, préfère cette seconde forme de courage.

*Note.* « Le vrai courage du Taoïste consiste à ne pas oser », écrit Duyvendak. Disons plutôt : « Le vrai courage du Taoïste ne consiste pas à oser ».

2. Celui qui meurt pour avoir mis son courage à oser est victime de l'aversion du Ciel. La raison de cette aversion : le courageux n'a pas suivi la « Voie du Ciel », qui est de ne pas lutter et donc de ne pas mettre son courage à oser.

Dès lors, pourquoi la question : « qui en sait le pourquoi ? », alors que la raison de la haine du Ciel est clairement indiquée ? C'est que le courageux audacieux ne meurt pas nécessairement. Tel meurt, tel est épargné : pourquoi ? Le Sage est embarrassé pour répondre. Mais « le Ciel hait » n'est qu'une métaphore : le Ciel ne peut haïr, n'étant pas une personne. Il ne s'agit, en fait, que de la Nature et de l'évolution des choses – y compris des choses humaines –, comme comportant un élément de hasard.

3. *Pu cheng* : ne pas se disputer, ne pas discuter, ne pas lutter, ne pas combattre – « et pourtant vaincre ». L'enfant, la femme nous vainquent simplement en étant là : par la présence, l'attitude, le regard – et aussi par les pleurs. L'homme tranquille peut vaincre par son calme.

« Ne pas parler et pourtant bien répondre (*shan ying*) » : il suffit d'une mimique, d'un silence, pour exprimer, parfois, la quintessence du propos.

« Ne pas appeler et pourtant faire venir ». On va, on accourt vers le Sage, sensible à son énigmatique attrait ; car les hommes ont besoin de réponses.

« Être nonchalant et pourtant nourrir des projets ». La lenteur, la nonchalance du comportement, de l'attitude, ne signifient rien de tel

dans la pensée : le relâchement apparent peut être l'envers d'une intense activité mentale, de concentration, de réflexion.

4. Le « filet du Ciel », bien que ses mailles soient larges, ne laisse rien échapper. Ce serait là chose impossible si la Nature était d'essence purement matérielle. Mais la Force – la Vertu – du « Ciel », est quelque chose d'immatériel, qui fait son effet à l'encontre de ce qui résulterait des lois de la matière. C'est cette Force immatérielle qui permet à l'enfant de vaincre sans lutter, au Sage de faire venir à lui sans appeler, et, en général, d'agir sans agir.

## LXXIV

Quand le peuple ne craint pas la mort,  
comment l'effrayer par la peine de mort ?

Si l'on pouvait faire que le peuple

1. craigne constamment la mort, et,  
quant à ceux qui commettent des actions monstrueuses,  
si l'on pouvait les saisir et les mettre à mort,  
qui l'oserait ?
2. Il y a toujours, pour tuer,  
ce qui a la fonction de tuer.

Se substituer, pour tuer,  
à ce dont c'est la fonction,  
c'est comme se substituer au charpentier

3. pour manier la hache.  
Celui qui veut manier la hache  
au lieu du charpentier,  
il est rare qu'il ne se blesse pas la main.

1. Le chapitre suivant, LXXV, explique que, lorsque le peuple fait  
« trop d'efforts pour vivre », il en vient à prendre la mort à la légère.  
Dès lors qu'il ne craint plus la mort, la peine de mort ne saurait  
l'intimider.

Ainsi, la peine de mort est à écarter : 1) elle ne saurait être  
dissuasive, si le peuple ne craint plus la mort ; 2) si même les gens  
craignaient constamment la mort, car les coupables seraient toujours  
saisis et mis à mort, qui – *de nous*, taoïstes – oserait l'appliquer ?  
Elle est contraire au Tao.

*Note.* Certains interprètes comprennent non pas « qui oserait  
mettre à mort », mais « qui oserait faire le mal » : la peine de

mort aurait un caractère dissuasif. Pour autant, appliquer cette peine ne saurait appartenir à l'homme, mais seulement au « Grand Exécuteur », le Tao.

2. *Szu* signifie ici « remplir une fonction », « exercer une charge ». Il y a, pour tuer, ce dont c'est la fonction : donner la mort aussi bien que la vie appartient à ce pouvoir permanent de vie et de mort qu'est la Nature.

3. Se substituer à la Nature pour faire mourir, c'est assumer une fonction qui n'est pas celle de l'homme. C'est comme tailler la charpente au lieu du charpentier. Cette dérogation à la règle du respect de la Nature ne saurait être sans conséquence. Il en résulte une faille, une blessure. Celui qui n'a pas respecté la loi naturelle s'est écarté de la Voie : comment ensuite reconquérir la conformité à la Voie ? C'est comme, après une blessure, reconquérir la santé.

# LXXV

Si le peuple a faim,  
c'est parce que ceux qui sont au-dessus de lui  
se gavent du produit de l'impôt :  
voilà pourquoi il a faim.

Si le peuple est difficile à gouverner,

1. c'est parce que ceux qui sont au-dessus de lui  
interviennent et agissent trop :  
voilà pourquoi il est difficile à gouverner.

Si le peuple prend la mort à la légère,  
c'est qu'il fait trop d'efforts pour vivre :  
voilà pourquoi il prend la mort à la légère.

2. Il est sage de n'agir pas trop pour vivre :  
ainsi peut-on mieux apprécier la vie.

1. Qui peut le mieux apprécier la vie ? Ceux qui sont affranchis des  
nécessités de l'existence, non le peuple. Car :

a) Il a faim, étant accablé d'impôts – que consomment les Grands,  
ses dirigeants. Dès lors, avoir de quoi vivre est son souci et le  
condamne à l'effort, au travail.

b) Les méthodes de gouvernement des Grands, impliquant taxes,  
contrôles, inquisition fiscale, directives, multitude de règlements,  
d'interdits, et surtout impôts consécutifs à des dépenses excessives  
(guerres, fêtes, etc.), l'amènent à recourir à la ruse et à la fraude,  
voire, sur le fond d'une existence inquiète, le portent à l'agitation.

c) Il s'use à avoir de quoi vivre au lieu de vivre, de sorte que la mort  
lui semble une délivrance.

2. Comprendre qu'en n'agissant pas trop pour vivre, on est mieux  
« capable d'apprécier la vie » (Liou Kia-hway), s'accorde avec ce

qu'on vient de lire : le peuple est trop préoccupé de réussir à survivre pour bien goûter le fait de vivre. Ceux qui n'ont pas à travailler pour vivre peuvent mieux apprécier la vie. Les nantis ont un avantage de situation qui leur vaut une sagesse.

*Note.* Pour Montaigne, c'est la Nature même qui, apprenant au paysan à « ne songer à la mort que quand il se meurt » (III, xii, p. 1052 Villey), ménage l'absence de crainte de la mort. Pour lui comme pour Lao-tseu, il n'est pas dans la Nature de craindre une mort *naturelle*. Cependant, prendre la mort « à la légère » n'est pas non plus naturel, comme n'est pas « naturelle » une mort prématurée.

# LXXVI

1. L'homme, naissant à la vie, est tendre et délicat ; mourir le rend dur et rigide.

Plantes et arbres, naissant à la vie,  
sont flexibles et fragiles ;

2. mourir les rend secs et cassants.

Car le dur et le rigide accompagnent la mort ;  
le souple et le délicat accompagnent la vie.

3. C'est pourquoi une armée rigide ne peut vaincre ; un arbre raide est débité.

4. Ainsi ce qui est dur et rigide est en bas,  
ce qui est tendre et délicat est en haut.

1. Héraclite « élimine du Tout repos et fixité, car cet état est propre aux morts » (Aétius, I, 23, 884 c). La dureté et la raideur, ou rigidité, ne sont guère compatibles avec le mouvement de la vie ; mais Lao-tseu les oppose, plus précisément, à la fragilité et à la souplesse qui caractérisent l'âge tendre. Ces qualités sont liées à la faiblesse, mais prometteuse de force – force qui viendra avec le développement –, tandis que la dureté signifie une faiblesse prometteuse de mort.

2. Le verset 2 généralise l'observation à tout ce qui est vivant, bien qu'il soit question seulement des végétaux. La vie est mouvement, souplesse, fragilité – au sens de délicatesse ; la mort est immobilité, raideur, rigidité, fragilité – au sens de ce qui se brise, se casse.

L'arbre raide est brisé par la tempête, le roseau plie. Par la rigidité, l'arbre vivant donne prise à la mort.

*Leçon* : être souple, plier ; ne pas se durcir, se raidir. Pas d'entêtement ! Une concession vaut mieux que l'affrontement ; un compromis vaut mieux que la guerre.

3. L'armée qui reste figée sur ses positions, ou dont la structure reste rigide, « ne vainc pas » (*pu sheng*). Malgré Liou Kia-hway, Duyvendak, l'armée n'est pas « anéantie » ou « détruite ». Mais faute de mouvement, elle ne peut vaincre. La victoire suppose la souplesse, le mouvement défensif, la retraite et la ruse.

Un arbre raide est mort sur pied : il n'est bon que pour faire du bois. Il est promis à la cognée, comme une armée rigidifiée et qui ne peut vaincre, est promise à la défaite.

4. Ce qui est dur et raide est placé « en bas », c'est-à-dire au terme d'un déclin, où il n'y a plus d'avenir. Ce qui est tendre et faible est placé en haut, c'est-à-dire au début d'un développement, d'une avancée, d'un progrès. Lie-tseu (II, xvii) commente : « Ce qui est mou, ce qui est faible, est ami de la vie ; ce qui est rigide, ce qui est violent, est ami de la mort ». « C'est toujours le commencement qui est le plus grand », nous dit, de son côté, Heidegger.

# LXXVII

La Voie du Ciel ressemble  
à l'action de tendre un arc.

1. Ce qui est en haut est pressé vers le bas,  
ce qui est en bas est tiré vers le haut ;  
ce qui est en trop est enlevé,  
ce qui manque est suppléé.

La Voie du Ciel enlève l'excédent  
et comble le défaut.

La voie de l'homme est toute contraire :

2. il ôte à celui qui a trop peu  
pour l'ajouter à celui qui a déjà trop.  
Qui est capable d'offrir au monde  
l'excès de ses biens ?  
Seulement celui qui possède la Voie.

Le Sage agit sans rien attendre.

3. Son œuvre accomplie, il ne s'y arrête pas.  
Il ne vise pas à apparaître sage.

1. L'action de tendre un arc se compose d'actions de sens contraire. La main gauche qui tient l'arc par le milieu et la main droite qui amène la corde vers la poitrine, s'efforcent en sens contraires : « l'une des mains repousse tandis que l'autre attire » (Platon, *Rép.*, IV, 439 b). Pourquoi parler de « haut » et de « bas » ? Il en va, peut-on penser, comme dans Homère, où Pandare bande l'arc en l'appuyant fortement contre le sol (*Il.*, IV, 112). Le tireur, bandant l'arc, ploie les bras ou cornes de l'arc dans le sens opposé à leur position lorsque l'arc est détendu : proches de sa poitrine ou « en haut », ils sont pressés vers le bas, tandis que la corde est tirée vers le haut.

2. La Voie du Ciel est égalitariste, car il convient que tous les hommes aient des chances égales de mourir de mort naturelle, et non certains prématurément, faute des biens matériels indispensables à la vie.

L'action des hommes est contraire à l'action de la Nature. Ils inégalisent. Ceux qui ont déjà trop – relativement à leurs besoins naturels – ont plus encore, etc. ; ceux qui déjà n'ont pas assez ont moins encore. Il s'agit là d'une loi générale qui favorise les riches aux dépens des pauvres. Le riche peut, du fait même de sa richesse, toujours devenir plus riche, ce qui ne se peut qu'aux dépens des pauvres.

Le riche qui vivrait en conformité avec la Voie donnerait à ceux qui, de par le monde, n'ont pas assez, ce qui excède le nécessaire. Le Sage s'en tient à ce qu'il lui faut selon la Nature ; le surplus va aux autres. Mais plus il donne, plus il a, car il *est* aussi les autres.

3. Le Sage fait ce qu'il doit, sans attendre aucun retour, aucune gratitude. Son œuvre accomplie, il ne s'y arrête pas, satisfait : il voit plus loin. Il ne s'attribue d'ailleurs aucun mérite, car c'est le Tao qui agit en lui plus que lui-même en tant qu'individu. Ce qui lui importe est l'œuvre ; il n'attache pas d'importance au fait que l'œuvre soit « son » œuvre. Et il est indifférent sinon à son image pour les autres, du moins à apparaître comme Sage. Il préfère paraître être comme les autres.

# LXXVIII

Il n'y a rien dans le monde  
de plus souple et de plus faible que l'eau ;

1. mais pour attaquer ce qui est dur et fort,  
il n'y a rien qui la surpasse.

Cela parce qu'il n'y a rien  
qui puisse la remplacer.

Que le faible l'emporte sur le fort

2. et le souple sur le dur,  
tout le monde le sait,  
mais il n'y a personne qui le mette en pratique.

C'est pourquoi le Sage a dit :

« Celui qui assume les sordidités du royaume

3. est digne de sacrifier aux dieux du sol et du grain ;  
celui qui assume les malheurs du royaume  
est digne d'être le roi du monde ».

4. Les paroles vraies semblent être des paradoxes.

1. L'eau est « souple » car elle s'insinue partout, « faible », car elle se plie au relief du terrain aussi bien qu'à la volonté de l'homme, qui la met dans tel récipient ou tel autre sans qu'elle ait le choix, la change en glace ou en vapeur, etc. Rien ne peut prendre sa place, car rien ne peut, comme elle, s'insinuer partout.

La souplesse et la faiblesse de l'eau sont la métaphore d'une faiblesse qui se change en force, qui *est* force : l'eau faible et molle use la roche dure et forte. Ainsi la faiblesse de l'enfant se soumet la force des parents.

2. Le faible l'emporte sur le fort. Le faible par excellence est l'enfant. Et c'est pour les enfants que les adultes font tout ce qu'ils font.

L'enfant est l'explication finale du comportement des adultes. Le souple l'emporte sur le dur : la douceur, que ce soit celle de l'homme, ou, surtout, de la femme, a souvent raison de la dureté. Cela, tout le monde le sait ; cependant les hommes continuent à faire usage de la force – un usage violent de la force : d'où les répressions, les guerres, etc.

3. Celui qui prend sur lui la « boue », l'« ordure » (*kou*) morale, le négatif du royaume, est digne de sacrifier à l'esprit du Sol et à l'esprit des Céréales – à la Terre –, par là d'être le Seigneur du sol et des céréales, donc aussi le chef ou roi du royaume. Car, prendre sur soi les souillures du royaume, c'est les souffrir, mais aussi les surmonter, de sorte que le négatif se change en positif – nullement de lui-même, mais grâce à celui qui apporte avec lui la sagesse politique.

*Note.* « Prendre sur soi la culpabilité, condition préalable de la souveraineté, est une notion courante dans l'Antiquité chinoise tout comme en Asie occidentale et en Europe » (Wilhelm-Perrot, p. 169). Cf. les prières des rois Tang et Zhou, citées dans les *Entretiens* de Confucius, XX. 1.

4. Littéralement : « La parole droite (*cheng*) est comme à l'envers (*fan*) ». Autrement dit, les paroles de Lao-tseu, quoique justes et vraies, ne peuvent qu'offenser les oreilles communes. Elles semblent contraires au bon sens, alors qu'elles ne sont que contraires aux opinions reçues et aux préjugés d'une collectivité. Il y a beaucoup de paroles de Lao-tseu qui ne peuvent qu'être insupportables aux militaires, aux patriotes, aux amis de la force et de la puissance matérielles, aux ambitieux, aux hommes de pouvoir

et d'argent, etc. Par exemple, ce qu'on lit au chapitre suivant, en LXXIX. 2, ne peut que sembler tout à fait contraire à ce que l'homme moyen juge normal et raisonnable.

# LXXIX

A-t-on apaisé une grande rancune,

1. si des motifs de plainte subsistent, cela peut-il être considéré comme bien ?

C'est pourquoi le Sage garde  
la moitié gauche de la taille,

2. mais ne réclame rien au débiteur.  
Celui qui a la Vertu laisse dormir son titre ;  
celui qui n'a pas la Vertu veille à avoir son dû.
3. La Voie du Ciel n'a pas de préférence.  
Elle est toujours avec l'homme bon.

1. Si le principal d'une contestation, d'une plainte, est arrangé, mais si des griefs secondaires subsistent, le succès laisse à désirer : des froissements demeurent qui empêchent le retour à une complète sérénité. Seule la Vertu désarme, à leur racine, les inimitiés, les ressentiments, les rancunes, peut-être parce qu'elle est par essence communicative. La phrase *pao yüan i Te*, « répondre à la rancune par la Vertu », serait à sa place ici, ce qui ne signifie pas qu'il faut, comme le veut Duyvendak, pour la transférer ici, l'ôter de sa place en LXIII.1, où elle est nécessaire.

2. Le Sage se garde non seulement de tout ressentiment ou contestation, mais de ce qui pourrait les faire naître. C'est pourquoi il se borne à conserver « la partie gauche de la taille ». Que faut-il entendre par là ? Une tablette de bois portant l'écriture du contrat est divisée en deux parties. Au moment de l'exécution du contrat, le créancier, tenant dans sa main la partie gauche de la taille, la rapproche de l'autre partie, et fait reconnaître par le débiteur la

correspondance exacte des lignes d'écriture et la coïncidence des dentelures des deux portions de la tablette. Si le débiteur ne peut honorer sa signature, le Sage conserve la preuve de l'obligation de la partie adverse, mais s'en tient là.

Actualisons cela. Le Sage a donné un chèque en acompte d'une livraison. Celle-ci ne se fait pas. Il garde le talon de souche qui témoigne de son droit, mais il ne manifeste pas celui-ci par des reproches, ni ne le fait valoir en justice. Pourquoi pas ? S'il entrait en querelle – en procès, par exemple –, il obtiendrait son dû, mais au prix d'une querelle et des sentiments d'animosité, d'inimitié qui vont avec.

3. La Voie ne favorise personne, c'est-à-dire pas l'un plutôt que l'autre. En particulier, elle ne favorise pas les « bons » plutôt que ceux qui ne le sont pas. Pourtant, c'est seulement avec les bons qu'elle est toujours : les autres s'en sont éloignés. Ce n'est pas la faute de la Voie, qui les a tout autant favorisés, mais la leur.

# LXXX

Un pays de taille réduite et de faible population,  
où, bien qu'il y eût des instruments

1. faisant le travail de dix ou cent hommes,  
on ne les utiliserait pas !  
Où les gens seraient réticents à voyager au loin  
parce qu'ils ne prendraient pas la mort à la légère.

2. Où, bien qu'il y eût des bateaux et des chariots,  
on n'en ferait pas usage ;  
et bien qu'il y eût des cuirasses et des armes,  
on ne les montrerait pas.

3. Où l'on amènerait le peuple  
à remettre en honneur l'emploi des cordelettes nouées,  
à apprécier sa propre nourriture,  
à trouver beaux ses propres vêtements,  
à être content de ses habitations,  
à se réjouir de ses propres coutumes.

4. Où les habitants de pays voisins,  
à portée de vue l'un de l'autre,  
bien qu'ils entendissent, de l'un à l'autre,  
les chants des coqs et les aboiements des chiens,  
mourraient à un âge avancé  
sans s'être jamais rencontrés.

Il s'agit d'une vie réduite, extérieurement, à la plus simple expression, d'une réaction contre la dispersion de la vie, d'une concentration de la vie sur et en elle-même, dans la proximité à la Nature. « Félicité d'un pays sans aucune culture », dit Duyvendak (p. 181). Non, mais d'un pays qui se détache de sa propre culture et fait retour à la simplicité. Car il a machines-outils, voitures de voyage,

bateaux, chariots, cuirasses et armes, mais il refuse tout cela. Il dispose aussi de l'écriture, peut importer produits alimentaires, vêtements, changer d'habitation, adopter des modes ou coutumes étrangères, nouer des relations avec les voisins, les concitoyens, les étrangers. Mais il trouve le parfait contentement en restant sur son quant-à-soi.

1. On songe aux conditions de taille et de population fixées, pour la cité grecque, par Platon et Aristote. « Dix hommes ne sauraient faire une cité ; mais dix fois dix mille n'en seraient pas non plus une », déclare le Stagirite (*Eth. Nic.*, IX, 10, 1170 b). Et Platon fixe à cinq mille quarante propriétaires terriens le nombre idéal de citoyens (*Lois*, V, 737 e).

Mais refuser le progrès technique et les instruments qui multiplient la force humaine et facilitent le travail, cela est propre à la communauté idéale telle que la voit Lao-tseu. Pourquoi ce refus ? C'est que l'instrument, lorsqu'il fait le travail à la place de l'homme – se substitue à l'homme –, éloigne celui-ci de la Nature, de la prise qu'il garde sur elle en la travaillant de ses mains. Or, il faut vivre près de la Nature, puisque ce dont il s'agit est avant tout d'avoir une mort naturelle.

Puisqu'il faut vivre avec la crainte d'une mort autre que naturelle, la prudence conseille d'éviter les voyages, où accidents et surprises désagréables sont toujours possibles.

*Note.* Dans Tchouang-tseu, XII, K, Tseu-kong, disciple de Confucius, rencontre un jardinier. L'homme, occupé à arroser son potager, emplissait au puits une cruche, qu'il vidait ensuite dans les rigoles de ses plates-bandes. « Ne savez-vous pas, lui dit Tseu-kong, qu'il existe une machine avec laquelle cent

plates-bandes sont arrosées en un jour facilement et sans fatigue ? – Comment est-ce fait ? demanda l'homme – C'est une cuiller à rigole qui bascule ; elle puise l'eau d'un côté, la déverse de l'autre – Trop beau pour être bon, dit le jardinier, en ricanant. J'ai appris de mon maître que toute machine recèle une mécanique, un artifice. Or les engins et les artifices détruisent l'ingénuité native, troublent les esprits vitaux, empêchent le Tao de résider en paix dans le cœur. Quoique reconnaissant les avantages de cette machine, j'aurais honte de m'en servir ».

2. Les bateaux, les chariots signifient des voyages, donc des risques de mort ; de même les cuirasses et les armes, moyens d'attaque ou de défense – instruments de mort.

3. Pourquoi le retour aux cordelettes à nœuds ? La Chine de la haute Antiquité ne possédant pas l'écriture, on se servait, comme ce fut le cas au Pérou, de cordelettes nouées en guise d'écriture et pour marquer les événements de l'année. La simplification extrême de la vie est ici plus radicale que celle préconisée par Épicure, lequel ne songe pas à revenir en deçà de l'écriture. Au temps de Lao-tseu, l'usage de l'écriture étant réservé à quelques-uns, peut-être faut-il sous-entendre une critique de la classe des lettrés, que leur savoir porte à s'attribuer une supériorité factice.

Les aliments que l'on tire soi-même du sol, les vêtements que l'on s'est fait, l'habitation que l'on a construite, les nœuds qui permettent de donner une forme précise à la communication des pensées, qui marquent les moments critiques du temps et aident au respect des fêtes et des coutumes, cela suffit au bonheur de la communauté et de chacun dans la communauté. Le conte de « La source dans la

Forêt de Fleurs de pêcher » nous dit le bonheur d'une petite communauté qui, à l'écart de l'Empire, ne vit qu'avec elle-même.

4. L'absence de curiosité pour les humains d'autres communautés signifie aussi l'absence de crainte, car, si l'on ignore les autres, on est aussi ignoré des autres. On vit « caché », comme le veut Épicure, évitant ainsi d'éveiller le désir, la convoitise. On n'a pas de relations avec ceux d'autres « quartiers » (tel paraît bien être le sens de *li*) ou pays, car des relations naîtrait le danger.

# LXXXI

Les paroles fiables ne brillent pas ;  
les paroles qui brillent ne sont pas fiables.

1. Celui qui est bon ne discute pas ;  
celui qui discute n'est pas bon.  
Celui qui sait n'est pas un savant ;  
celui qui est un savant ne sait pas.

Le Sage n'amasse aucun bien :

2. plus il fait pour autrui et plus il possède ;  
plus il donne aux autres et plus il reçoit.

La Voie du Ciel porte avantage,  
mais ne porte pas dommage.

3. La Voie du Sage est d'avoir une activité  
qui ne l'oppose à personne.

1. Les paroles auxquelles on peut se fier comme porteuses de vérité, refusent l'embellissement de la rhétorique. Les paroles qui cherchent à attirer et à plaire – celles des orateurs, des sophistes – ne sont pas vraies.

Mais Lucrèce expose la vérité épicurienne dans la forme poétique, parce qu'un beau poème *plaît*, et que le plaisir qu'il donne suffit à retenir l'attention comme par un charme (*musæo lepore*). Or, il est, aujourd'hui, reconnu, que, même s'il comporte des moments prosaïques, le *Tao-te king* est, dans son ensemble, un livre poétique. Lao-tseu n'a donc pas refusé de rendre agréables des paroles vraies. À quoi tient l'avantage de la poésie sur la rhétorique ? C'est que l'art rhétorique, par les procédés, les techniques dont il use, est complètement artificiel, alors que la poésie du *Tao-te king* est

instinctive, spontanée, naturelle. De même, les premiers philosophes de la Grèce s'expriment, tout naturellement, de façon poétique.

« Celui qui est bon ne discute pas ». L'homme « bon » est celui qui, par l'efficace de sa « vertu » (*te*), vit dans la conformité à la Voie : le mot n'a pas un sens moral. Ne pas discuter est une forme, une application du Non-agir. La discussion n'amène que rarement la reddition de l'un des disputeurs. L'homme qui vit en sagesse et s'en tient à la Voie se dispense d'une discussion inutile. Celui qui s'acharne à discuter n'est pas « bon », car il cherche à avoir raison plutôt que le vrai.

« Celui qui sait n'est pas un savant » : celui qui *sait* vraiment n'est pas l'homme d'un savoir extensif, exhaustif, encyclopédique. « Le grand savoir (*polumathiè*) n'enseigne pas l'intelligence », dit Héraclite (fr.21 Conche = 40 DK). Savoir beaucoup ne donne pas le vrai savoir – qui est savoir du Tout comme tel et en son principe, le Tao, ainsi que de la méthode que celui-ci met en œuvre, en opposant et unissant les contraires, le *yin* et le *yang*.

2. « L'ami est un autre soi-même », dit Aristote. Le Sage taoïste est lui-même en autrui. Donnant aux autres, il donne à lui-même. Car non seulement l'ami, mais tout humain est un autre soi-même. Le Sage s'est délivré de son ego.

3. La « Voie du Ciel », qui est celle de la Nature, est bénéfique à tous les humains, comme d'ailleurs à tous les êtres, et ne peut nuire à personne, ni à soi, ni à autrui. La Nature, qui est Tout et est unique, ne s'oppose à rien : elle n'a pas d'adversaire. Suivre la Voie, qui est celle de la Nature, est avoir une activité toujours favorisante, pour soi et autrui, pour soi en autrui ; une telle activité ne rencontre

pas d'adversaire, dès lors que l'on reconnaît, dans l'« adversaire », un autre soi-même.

*Remarque.* Lao-tseu a suivi la « Voie du Ciel ». Dans le *Tao-te king* :

a) des paroles vraies qui, même si elles ne s'y refusent pas, ne cherchent pas à plaire, qui ne cherchent pas non plus à faciliter l'approche de l'essentiel : car ceux qui le méritent sauront le discerner ; b) pas d'argumentation : des sentences, des aphorismes. Héraclite, non plus, n'argumente pas. Lao-tseu ne polémique pas, ne rivalise pas, ne s'oppose – directement du moins – à personne ; c) il n'apporte pas des connaissances précises, érudites, mais un savoir de l'essentiel : du Chemin que suivent ou ont à suivre toutes choses ; d) dès lors, sur le fond d'une métaphysique de la Nature, il apporte aux humains une sagesse.

# Réflexions

Lao-tseu fait d'un précepte dont il n'est pas l'auteur – qui est peut-être un dicton – le « père » (*fu*) de ce qu'il enseigne (XLII. 3). Voici ce précepte :

« L'homme violent ne meurt pas de sa mort naturelle »,

ou, comme traduit Claude Larre :

« Mourir de leur belle mort n'est pas pour les violents ».

Le problème de la violence est au cœur de la doctrine, donc le problème de l'homme, et de l'homme auquel l'on a affaire tous les jours : de l'homme civilisé.

Socrate aussi a rencontré ce problème et en a débattu jusqu'au jour où, bien que non violent, il est mort non de mort naturelle, mais victime de la violence. S'il eût suivi la méthode de Lao-tseu, il n'eût pas dû mourir d'une telle mort, à lui violemment imposée.

Socrate a trop aimé les hommes. À vouloir les modifier, il les a irrités. Semblable aventure n'est-elle pas arrivée aussi à Jésus, à ce que l'on dit ? Pour mourir de sa mort naturelle, il ne suffit pas d'être non violent. En témoignent aussi les fins violentes de Gandhi, de Martin Luther King.

Il faut que la violence ne vous trouve pas. Il faut être insaisissable à la violence. « Je vais vous excitant, exhortant, reprenant et ma journée entière se passe auprès de vous », dit Socrate aux

Athéniens. Ainsi, Socrate est un point de mire. Il n'est pas étonnant que, par ailleurs, il ait fait preuve aussi du courage guerrier.

Socrate et Jésus ont voulu rendre les hommes meilleurs. Mais se sont-ils suffisamment interrogés sur l'origine de la violence ? Peut-on rendre les hommes meilleurs si c'est la civilisation même qui est violente ? N'est-ce pas alors la civilisation même qu'il faut mettre en question ? Ainsi fait Laotseu.

Socrate a participé à des expéditions militaires. Jésus a chassé les marchands du Temple. Ils ont cru, l'un et l'autre, qu'il pouvait y avoir une bonne violence, que pouvait parfois être justifié un usage violent de la force. C'était faire une concession aux violents.

Mais la force véritable non seulement n'est pas violente, mais exclut toute violence. C'est pourquoi elle ne trouve pas à s'exprimer dans le cadre de la civilisation, telle du moins qu'est celle-ci, à ce jour. Ce qui s'y exprime, qui y a son terrain, est bien plutôt la violence, et sa compagne, la peur.

Lao-tseu oppose *T'ien*, le Ciel, la Nature, et *jen*, le social, la civilisation. Échapper à la violence ne se peut qu'en faisant retour au « Ciel » – lequel ne signifie aucune transcendance –, cela, durant la vie, par la sagesse, après la vie, par la mort. Le Sage, vivant, peut sembler être comme mort.

Il s'est retiré, en effet, des manières d'agir, de se comporter, qui, aux yeux des hommes ordinaires, font le contenu de la vie. Le pouvoir est violence : le Sage ne vise aucun pouvoir ; la richesse est violence : le Sage se moque de devenir riche ; les honneurs sont violence (en les donnant aux uns, on rabaisse les autres) : il n'ambitionne aucune « distinction » ; la discussion, qui devient facilement une joute, est violence : il ne discute pas ; le train de vie

ostentatoire est violence : il vit dans la simplicité extrême ; l'étalage du savoir est violence : il fait mine d'être inculte ; se placer au premier rang est violence : le Sage se place au dernier rang ; désirer posséder (ce que d'autres n'auront pas) est violence : le Sage ne désire pas ; toute rivalité est violence : le Sage ne rivalise avec personne – êtes-vous en concurrence pour la possession d'un bien, il vous le laisse ; l'action en justice est violence : il n'agit pas en justice ; manier des armes est violence (virtuelle) : le Sage n'a pas d'armes ; la guerre est violence : le Sage s'abstient de toute guerre. Mais il rêve d'être le Souverain : en ce cas, il gouvernerait sans la violence des armes et des lois – ou décrets, ordonnances, prohibitions de toute sorte qui font violence à l'individu, oppriment sa spontanéité. Comment gouvernerait-il ? En faisant confiance à tous pour bien agir, chacun agissant à partir de soi-même et pouvant dire : « Ce que je fais, je le fais de moi-même (*tzu-jan*) » (XVII.3). Car, si la Nature est bonne, bonne aussi est la nature de chacun. Mais la société étant ce qu'elle est, il convient non pas de l'affronter – pour la réformer, l'améliorer : ce serait tomber dans le piège –, mais de s'en retirer. S'en retirer, mais où ? Nulle part ailleurs qu'en soi-même. Pourtant, Lao-tseu dit : « Pense peu à toi-même » (XIX.4). Le soi en lequel le Sage se retire, se rétracte, est un soi insocial, sans désirs, sans qualités, un soi vide de soi. Le soi vide d'ego n'a plus rien de l'homme collectif – celui qui s'explique par « la race, le milieu, le moment ». Il est en rapport non avec la société éphémère, mais avec le Ciel et la Terre, la vie, la mort et l'éternel changement. On peut parler du moment historique de Descartes. Sa philosophie est entièrement dépendante d'un moment où le christianisme domine la société. Descartes est avant

tout chrétien. Mais Lao-tseu ne s'explique pas à partir d'une formation culturelle dont il serait dépendant. Il ne pense qu'à partir de lui-même et de sa situation « sous le Ciel », *T'ien hsia*. Ainsi en va-t-il, semblablement, pour les philosophes d'avant Socrate. *T'ien*, Ciel, s'oppose, dis-je, à *jen*, la société des hommes. La société civilisée est violente vis-à-vis des individus, qu'elle gêne par ses multiples contraintes, vis-à-vis de la Nature, qu'elle détruit ou dégrade – par exemple, en domestiquant les animaux. Ce qui se heurte à la violence sociale, est blessé par elle, est l'agir spontané (*tzu-jan*). La spontanéité caractérise l'activité de tout ce qui est naturel et de tout dans la Nature – de l'homme aussi, en tant que partie et production de la Nature.

À la violence qui vient du dehors s'oppose l'activité qui pousse de l'intérieur, qui agit à partir de soi-même. Se désengager de la société, revenir à soi, à ce soi qui est sans soi, c'est revenir à ce flux de vie qui nous anime du dedans et dont l'origine est en deçà de soi. Rien de tel, ici, que le « sentiment d'être une créature », dont parle Rudolf Otto, le « Créateur » étant un « Tout autre » transcendant, mais plutôt le sentiment de participer d'une force universelle d'auto-création, qui pousse toutes choses du dedans d'elles vers l'avant, sans préméditation de cet avant, car la création n'est pas action. Lao-tseu emploie le mot *Te*, « Vertu », pour désigner cette force, et le mot *Tao*, « Voie », pour désigner ce dont elle émane et dont elle est l'efficace, l'aspect agissant. Ce ne sont pas des noms. Les noms supposent le langage, la civilisation. Ils portent en eux la violence du concept. Ils délimitent, ils bornent.

Mais ce dont il s'agit est-il limité ? est-il borné ? Revenir à soi, c'est aussi revenir à l'expérience initiale, fondatrice et naïve, de tout

homme devant ce qui se montre : le Ciel et la Terre, la Nature, le devenir. D'un côté, les êtres distincts, limités, périssables ; mais d'un autre côté, ce qui semble n'avoir pas eu de commencement et n'avoir pas de fin : la venue à l'être et la cessation d'être pour ce qui n'est là que pour un moment sous le soleil. Toute vie particulière et fragile s'inscrit sur le fond de la vie universelle, infatigable, éternelle. Revenir à la vie en soi vivante, c'est revenir à ce que l'on avait oublié, dont on s'était détourné lorsqu'on s'était épris des fausses valeurs de la civilisation. Le Sage opère un décapage, une purification. Libéré du désir et de l'action (c'est-à-dire des projets et des buts), il retrouve la spontanéité. Agir spontanément, c'est ne plus contraindre ni se contraindre ; c'est laisser être et se laisser être – c'est-à-dire, ayant lâché prise sur le monde, sans désir ni violence et dans une tranquillité profonde, se laisser aller à suivre l'inspiration que l'on est.

La spontanéité est coïncidence avec la « Vertu », l'efficace de son propre *tao*, lequel n'est pas hors du *Tao* universel, mais en est une ramification. Parler du « Tao » est difficile. Les noms, disais-je, étant des produits de la civilisation violente, ne conviennent pas.

L'idéogramme que le mot « Tao » transcrit phonétiquement, est composé de caractères qui signifient « marcher tranquillement, pas à pas sur un chemin, s'arrêter pour contempler, repartir », qui signifient donc ce qui est de l'ordre de l'événement, non de l'être. Il est courant de traduire *wu* par « non-être », *yu* par « être », et de dire que le *wu* et le *yu*, étant contraires l'un de l'autre, « s'engendrent mutuellement » (ch. II.2). Mais *wu* et *yu* sont alors des concepts et portent en eux la violence du concept. *Wu*, comme « non-être » (= néant), annule ce qu'il signifie, alors qu'il s'agit de

l'indéterminé, et non pas du rien. Le vocabulaire de l'être ne convient pas pour parler du Tao, qui n'est ni être ni non-être, mais événement, ou plutôt qui est l'Événement à la racine de toutes choses, Événement pour lequel, si l'on songe à sa force génératrice et agissante (*Te*), on peut user du mot « Nature », entendant par là non, certes, la « nature » comme opposée à l'« esprit », à la « liberté », à l'« histoire », etc., mais la *Phusis* omnienglobante et omnigénitrice des philosophes d'avant Socrate.

Si tout n'est qu'événement, juste est le mot d'Héraclite : *panta rhei*, « tout s'écoule ». Il n'y a ni « Dieu », ni « âme », car il n'y a rien de fixe. Revenir à soi, à son *tao*, c'est revenir à la source d'où émane sans cesse l'événement que l'on est. Cette source n'est que l'une des « dix mille sources ». L'expression « dix mille êtres », qui revient souvent dans le *Tao-te king*, signifie « tous les êtres ». Ces êtres ne sont rien de figé. Ce sont des sources, et qui procèdent d'une Source-Mère. La « Mère » (*Mu*) n'est que la Voie, le Tao, en tant qu'il est ce d'où tout provient sans cesse. Le principe de naissance et de croissance pour tout ce qui vient au jour « sous le Ciel ». Le Sage est comme la source : « plus il donne et plus il reçoit » (LXXXI.2). On va à la source : le Sage n'appelle pas et pourtant on va vers lui (LXXIII.3). Il est celui que, sans raison particulière, et bien qu'il soit « sans qualités », l'on souhaite, tout simplement, rencontrer.

# Bibliographie

Je me borne à mentionner les ouvrages que j'ai souvent consultés. En ce qui concerne aussi bien le texte que la translittération, je m'en suis généralement tenu à l'édition bilingue de Carmelo Elorduy.

---

BOTTURI, Bernard, *Lao-tseu. Tao-tö king. La tradition du Tao et de sa sagesse*, Paris, Cerf, 1984.

DUYVENDAK, J.-J.-L., *Tao tö king. Le Livre de la Voie et de la Vertu*, texte, traduction, introduction et notes, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient – Adrien Maisonneuve, 1987.

ELORDUY, Carmelo, *Lao-tse. Tao Te Ching*, traducción y analisis, Madrid, Tecnos, 2000.

GRAHAM, Angus Charles, *Disputers of the Tao. Philosophical Argument in Ancient China*, La Salle (Illinois), Open Court, 1989.

GRANET, Marcel, *La pensée chinoise*, Paris, La Renaissance du Livre, 1934 : Éd. Albin Michel, 1988.

GRENIER, Jean, *L'Esprit du Tao*, Paris, Flammarion, 1973.

HOUANG, François, & LEYRIS, Pierre, *Lao-tzeu. Tao-tê-king. La Voie et sa vertu*, texte chinois présenté et traduit, Paris, Seuil, 1979 (1<sup>re</sup> éd., 1949).

JULIEN, Stanislas, *Lao-tseu. Tao te king ou Livre de la Voie et de la Vertu*, traduit du chinois avec notes, Paris, 1842 ; rééd. par Catherine DESPEUX, Paris, Fayard, « Mille et une nuits », 2000.

LARRE, Claude, *Lao zi. Dao De Jing. Le Livre de la Voie et de la Vertu*, traduction et commentaire spirituel, Paris, Desclée de Brouwer, 1977.

LAU, Dim Cheuk, *Lao Tzu. Tao Te Ching*, translated with an introduction. London, Penguin books, 1963.

LIU KIA-HWAY, traduction du *Tao-tö king*, avec notes, dans *Philosophes taoïstes. Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu*, avec avant-propos, préface et bibliographie par ÉTIEMBLE, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1980 (1967 pour la traduction du *Tao-tö king*).

ROBINET, Isabelle, *Histoire du taoïsme des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 1991.

WALEY, Arthur, *The Way and its Power. Lao Tzu's Tao Tê Ching and its Place in Chinese Thought*, translated and edited, New York, Grove Press, 1958.

WIEGER, Léon, *Les Pères du système taoïste : Lao-tzeu, Lie-tzeu. Tchoang-tzeu*, Leiden et Paris, Brill et Les Belles Lettres, Ed. Cathasia, 1950.

WILHELM, Richard, *Lao-tseu. Tao-te-King*, version allemande, traduite en français par Étienne PERROT, Paris, Librairie de Médicis, 1974.

WING-TSIT CHAN, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1969 (Chapter 7, « The Natural Way of Lao Tzu », 1963).

ZHENGKUN, Gu, *Lao Zi. Dao De Jing : The Book of Tao and Teh*, Beijing, Pekin University Press, 1995.