

L'IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE DANS LA DOCTRINE TAOÏSTE

Liana TRUFAŞ
Doctorand, Université Tsukuba (Japon)

Remarques préliminaires

1. En tout premier lieu, je voudrais préciser comment j'entends circonscrire cet exposé au thème du présent colloque.

La «*Voie suprême*» c'est, pour les classiques de la doctrine taoïste et pour la tradition qui en est l'héritière, la voie initiatique qui, suivie jusqu'au bout, conduit l'être à la réintégration dans le Principe: l'Unité principielle ou le *Tao* transcendant. Tenue pour but dernier de la destinée humaine, rien n'empêche de considérer cette réintégration comme une expression de la “destinée eschatologique de l'âme”, d'autant plus qu'atteindre le bout de la “Voie” c'est aussi atteindre à l'“immortalité” (Zhuang-zi 21) dans le sens, en l'occurrence, de l'affranchissement de tout état conditionné, “immortalité” qui, quel que soit le sens qu'on lui donne, est inséparable de toute “eschatologie de l'âme”.

D'autre part, rien n'empêche non plus d'assimiler la réintégration dans le Principe au “salut” et de dire, avec I. Robinet que, pour le taoïste, «*Travailler à son salut consiste à retourner au Centre, ... à l'Origine, à l'Un*»¹ – à condition de donner à la notion de salut une signification plus élevée qu'on ne lui attribue généralement et de préciser qu'un tel salut est censé pouvoir être atteint dès cette vie même. Et cette assimilation est d'autant plus pertinente que celui qui est allé jusqu'au bout de la “Voie” est censé atteindre à la Beauté et la Félicité suprêmes (Zhuang-zi 11), beauté et félicité qui caractérisent bien toute notion de salut.

2. Pour ce qui est des citations, j'ai employé, en tout premier lieu, les travaux de l'école de sinologie française, mais aussi ceux de l'école japonaise². Dans ce dernier cas, je suis redevable, pour la version française que j'en ai donnée, aux traductions françaises que j'ai suivies de près.

¹ Isabelle ROBINET, *histoire du taoïsme des origines au XIV^e siècle*, Paris, Éd. du Cerf, 1991, p. 221.

² Les éditions utilisées sont:

- pour Lao-zi: *Lao-tzeu. La Voie et sa vertu (Tao-tê-king)*. Texte chinois présenté et traduit par François HOUANG et Pierre LEYRIS, Paris, Éd. du Seuil, 1979 (dorénavant: *Lao-tzeu*);

- pour Zhuang-zi: *Tchouang-tseu. Œuvres complètes*, traduction, préface et notes de Liou KIA-HWAY, Paris, Gallimard/UNESCO 1969 (dorénavant: *Tchouang-tseu*); *Shinyaku kanbun taiki* 7, 8. *Sôji* 1, 2, [traduction par] Ichikawa YASUJI & Endo TETSUO, Meijishoin, 1967 (dorénavant: *Sôji*);

- pour Huainan-zi: *Les grands traités du Huainan zi*. Traduit du chinois par Claude LARRE, Isabelle ROBINET, Elisabeth ROCHAT DE LA VALLÉE, Paris, Éd. du Cerf, 1993 (dorénavant: *Huainan-zi*.); *Shinyaku kanbun taiki* 54, 55, 62. *Enanji* 1, 2, 3, [traduction par] Kusuyama HARUKI, Meijishoin, 1979 (dorénavant: *Enanji*).

3. En dernier lieu, je tiens à préciser que cet exposé est fait du point de vue de l'histoire des religions, et non de celui de la sinologie *stricto sensu*.

Introduction

«He, verily, who knows the Supreme Brahman becomes Brahman himself».

Muṇḍaka Upaniṣad III.2.9.

«Les maîtres disent que seul le semblable peut s'unir au semblable. [Ils] enseignent que ce que je dois connaître doit m'être absolument présent et égal à ma connaissance... Là où l'âme prend forme dans la pureté première (dans la première Image où toutes choses sont un, (...) c'est à dire en Dieu), (...) c'est là qu'elle connaît le plus purement du tout, c'est là qu'elle reçoit l'être dans l'égalité. [Des] trois espèces de connaissance, (...) la troisième (après la sensible et la rationnelle) désigne une noble faculté de l'âme qui (...) saisit Dieu dans la simplicité de sa propre essence. [et] saisit toutes choses dans la Vérité. Pour cette puissance rien n'est lointain ni extérieur, elle est une dans l'unité et non pas semblable par la ressemblance».

Maître Eckhart, *Sermons* 2, 3, 11, 13

«... celui dont l'aspiration spirituelle s'élève au-dessus des choses créées, atteint le Créateur, et L'atteindre, c'est Le connaître».

Al-Arabi Ad-Darqawi

Affirmer l'identité du connaître et de l'être c'est affirmer l'identité du connu et de l'être du connaissant pris dans le sens d'état ontologique purement intérieur.

Cette identité implique le dépassement de toute dualité entre le sujet connaissant et l'objet connu. Tant que la dualité existe, on ne peut atteindre à l'identité ni à la connaissance que celle-ci rend possible; par contre, dès que la dualité est dépassée, on est, dans le sens précisé, ce qu'on connaît ou, ce qui revient au même, on connaît ce qu'on est. L'identité n'est donc possible que là où il n'existe plus de dualité: dans le Principe de la manifestation ou, et à plus forte raison, dans le Principe suprême. Il s'ensuit qu'en s'identifiant ou se réintégrant au Principe on connaît la manifestation dans son Principe même.

C'est, résumée en quelques mots, cette doctrine qui est connue, d'une manière générale, comme la doctrine de l'identité du connaître et de l'être, doctrine que l'on trouve, sous des formulations parfois différentes mais toujours concordantes quant à l'essentiel, dans beaucoup de traditions. La tradition chinoise ne l'affirme pas moins; pourtant, tout au moins à ma connaissance, elle a retenu peu l'attention. La mettre en évidence, dans son expression spécifiquement taoïste, est le but de cet exposé.

Pour ce faire, je vais rappeler certains aspects de la doctrine taoïste tels qu'ils se présentent chez les classiques les plus représentatifs – Lao-zi, Zhuang-zi et Huainan-zi, qui en eux-mêmes sont assez bien connus, sans qu'on puisse dire pour autant qu'ils soient

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

toujours aussi bien interprétés –, mais en les abordant, précisément, du point de vue de la doctrine de l'identité du connaître et de l'être.

Pour savoir dès le départ de quoi on parle, je vais préciser d'emblée et très brièvement de quels connaissant, connu et connaissance il est question pour les reprendre par la suite textes à l'appui.

Le “connaissant” est celui censé être allé jusqu'au bout de la “Voie”; on parle de l'Homme parfait, du Saint et de l'Adepté (celui qui a atteint au dernier but); on parle aussi de l'Homme véritable et de l'Homme spirituel. Bien que le degré de réalisation effective auquel ils atteignent puisse comporter des différences, d'ailleurs pas toujours nettes, je n'entends pas en tenir compte dans les présents propos.

Ce en quoi un tel être est censé s'identifier ou se réintégrer et qui, du fait de cette identification, “devient” aussi son état d'être intérieur c'est, en tout premier lieu, l'Unité principielle, le Principe de la manifestation, ou bien parfois le *Tao*, le Principe suprême. Vu que la réintégration dans le *Tao* l'implique nécessairement et que, en plus, ce n'est que celle-ci qui soit tant soit peu descriptible, c'est de l'identification à l'Unité dont il sera surtout question. Le “connu”, ce qu'on connaît en s'y identifiant, c'est donc l'Unité, la manifestation dans son Principe. On connaît, comme disent les classiques, le «*Pôle des êtres*» (l'Unité), les «*êtres éternels*», la «*vérité des êtres*», leurs «*raisons*».

La “connaissance” en qui le connaissant et le connu sont ainsi unifiés, connaissance principielle dans le sens qu'on y atteint par la réintégration dans le Principe, c'est l'«*Illumination*», la «*Grande Connaissance*» ou la «*connaissance véritable*»: connaissance immédiate, compréhensive, synthétique et seule tenue pour vraie.

Avant de développer ce qui vient d'être dit je précise que, dans le cadre d'un tel exposé et compte tenu de la complexité du sujet, non seulement on ne peut l'épuiser, ce qui va de soi, mais on ne peut même en effleurer tous les aspects; j'en ai retenu trois:

1. La réintégration dans le «*Sans-forme*» ;
2. La conception d'«*Embrasser l'Unité*» ;
3. La notion de «*Grande Communication*».

1. La réintégration dans le «*Sans-forme*» : condition d'atteindre à l'identité du connaître et de l'être

Une doctrine qui affirme l'identité du connaître et de l'être ne peut pas ne pas affirmer aussi la possibilité même de la connaissance principielle. Cette possibilité, la doctrine taoïste l'affirme-t-elle, oui ou non? Je laisse parler les textes:

«Atteins Suprême Vacuité et maintiens-toi en Quiétude... Connaître l'Immuable, c'est l'Illumination. Qui connaît l'Immuable embrasse et saisit tout. Quiconque embrasse et saisit tout,... il sera céleste; étant céleste, fera un avec la Voie».

Lao-zi 16³

«Peux-tu faire à ton âme embrasser l'Un dans une union indissoluble? /... Peux-tu tout voir et tout connaître / En cultivant le non-agir?»

Lao-zi 10⁴

³ Lao-tzeu.

⁴ Lao-tzeu.

«Qui connaît le Tao comprend nécessairement l'ordre de l'univers».

Zhuang-zi 17⁵

«C'est parce qu'il y a d'Hommes véritables qu'il y a de vraie connaissance...

L'Homme véritable de l'antiquité s'était élevé jusqu' aux sommets du Tao et c'était là la source de sa connaissance».

Zhuang-zi 6⁶

La possibilité de la connaissance principielle est, on ne saurait le nier, positivement et hautement affirmée: il y a connaissance parce qu'«on peut tout voir et tout connaître», parce qu'on peut «comprendre nécessairement l'ordre de l'univers», et elle est principielle parce que sa source se trouve dans «les sommets du Tao», parce qu'on y parvient en «connaissant l'Immuable», en «faisant un avec la Voie», en «embrassant l'Un» et enfin parce que tenue pour vraie dans un sens absolu.

S'il en est ainsi, on comprend mal l'affirmation, sans plus, suivant laquelle «la réalité, qu'elle soit ultime ou extérieure, est tenue (par le taoïsme) pour inconnaissable»⁷. Même si ce que l'on peut avoir en vue c'est le fait que le taoïsme tient la réalité pour inconnaissable dans sa “vérité” ultime, à travers la connaissance rationnelle, une telle formulation ne prête pas moins à confusion parce qu'elle peut être comprise non seulement en ce sens-là, mais aussi dans le sens que la réalité y est tenue pour inconnaissable tout court.

Or, comme on vient de le voir, il n'en est rien. La réalité, et précisément la réalité “ultime”, y est tenue, par contre, pour éminemment connaissable – bien que, comme il sera plus clair par la suite, non par la connaissance sensible ni par la connaissance rationnelle, et pas n'importe comment ni par n'importe qui.

Certes, «il (le taoïsme) a, dès l'origine, posé au fondement de son discours l'impuissance de la parole et de la pensée»⁸, mais il faudrait encore préciser qu'il s'agit de l'impuissance de ces moyens pour atteindre à la connaissance principielle, sinon on pourrait en conclure que le taoïsme a nié toute valeur de connaissance à la raison, et cela même pour le domaine qui est le sien, ce qui n'est pas le cas.

En effet, comme les exemples suivants le montrent, ce n'est pas en elle-même que la raison est tenue pour impuissante, mais pour autant qu'elle prétend atteindre à la connaissance principielle, donc au-delà de son domaine de “compétence”.

«Le Tao et le Pôle des êtres (l'Unité), ni la parole ni le silence ne peuvent les porter. Transcendant la parole aussi bien que le silence, ils se situent au-delà de tout discours de l'homme».

Zhuang-zi 25⁹

«L'érudition ne permet pas nécessairement de connaître le Tao, ni le raisonnement de l'éclaircir; aussi le Saint les rejette-t-il tous les deux».

Zhuang-zi 22¹⁰

⁵ Tchouang-tseu p. 139.

⁶ Sôji Vol. 1, pp. 246, 247; Tchouang-tseu p. 66.

⁷ I. ROBINET, *histoire du taoïsme...*, p. 252.

⁸ I. ROBINET, *ibid.* p. 253.

⁹ Sôji Vol. 2, p. 685, Tchouang-tseu p. 214.

¹⁰ Sôji Vol. 2, p. 582, Tchouang-tseu p. 178.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

«L'intelligence de l'homme ne pénètre que peu de choses, et c'est par ce qu'elle ne pénètre pas que l'homme peut comprendre ce que c'est le Ciel».

Zhuang-zi 24¹¹

En soutenant l'impuissance de la connaissance rationnelle d'atteindre au *Tao* qui est pourtant tenu, on l'a vu, pour bien connaissable, la doctrine taoïste affirme d'autant plus, bien qu'indirectement, la possibilité de la connaissance principielle, la seule par laquelle on puisse «comprendre le Ciel», là où la raison «ne pénètre pas». Par ailleurs, en parlant de la «Grande Connaissance» (Intelligence) par rapport à la «petite connaissance» (intelligence) rationnelle, elle ne l'affirme pas moins, et bien directement cette fois-ci.

«La grande intelligence englobe, la petite discrimine... Errant dans l'infini, même une grande intelligence n'en connaît pas les limites... Qui renonce à sa petite intelligence, sera illuminé par la grande Intelligence».

Zhuang-zi 2, 22, 26¹²

Quant à la raison de cette “impuissance” de la parole et de la pensée, il semble bien insuffisant de dire que c'est «parce qu'il (le taoïsme) a dès l'origine considéré que les images... n'étaient qu'un langage conventionnel qu'il fallait dépasser»¹³.

Afin de dégager la vraie raison de cette “impuissance”, le fragment suivant est d'une importance particulière.

«L'intelligence de l'homme ne connaît que ce qu'elle rencontre, mais non ce qu'elle ne rencontre pas... Il est donc superficiel de vouloir tout réduire au pouvoir limité de l'intelligence humaine».

Zhuang-zi 22¹⁴

Pour savoir, d'une part, ce que l'intelligence de l'homme «rencontre» et, de ce fait, ce qu'elle peut aussi connaître, et, d'autre part, ce qu'elle «ne rencontre pas» et par conséquent ne saurait connaître, je rappelle quelques données fondamentales de la doctrine:

«Au commencement (du Ciel/Terre) il y a le Non-être... C'est là que s'affirme l'Unité. Il y a l'Unité mais sans-forme; les êtres en naissent».

Zhuang-zi 12¹⁵

«Ce qu'on appelle le Sans-forme, c'est l'Unité. L'Unité du Tao une fois affirmée, les êtres en naissent.... Les "dix mille êtres" [signifie ce qui] se manifeste à travers une forme».

Huainan-zi 1, 7¹⁶

¹¹ Tchouang-tseu p. 205.

¹² Tchouang-tseu pp. 36, 180, 218.

¹³ I. ROBINET, *ibid.* p. 253.

¹⁴ Tchouang-tseu p. 184.

¹⁵ Sôji Vol. 2, p. 376, Tchouang-tseu p. 104.

¹⁶ Enanji Vol. 1, pp. 61, 62, 321, Huainan-zi pp. 60, 62 et p. 79 note 2.

«Étant comme si elle n'était pas, insaisissable et sans-forme,... c'est ce qu'on appelle la Racine... L'enfilade des formes naît du Sans-forme... Ce qui fait que les choses sont des choses, n'est pas une chose.»

Zhuang-zi 22¹⁷

«Ce qui fait que les choses sont des choses, n'est pas parmi les dix mille êtres... En sortant de l'Unité où ils sont dans l'identité, les êtres deviennent des êtres distincts... C'est ce qu'on appelle la séparation des êtres... En se séparant, ils deviennent les dix mille êtres... Il en va de même pour l'homme. Il naît dans le non-manifesté et se manifeste en prenant une forme. Prendre une forme, c'est devenir un être (dans le monde)».

Huainan-zi 14¹⁸

La «forme» c'est donc ce qui implique la séparativité et la distinction, c'est-à-dire la limite quelle qu'elle soit; en avoir ou n'en avoir pas, c'est appartenir à l'un ou l'autre des deux ordres: à l'ordre formel ou physique («sous (soumis à) la forme») – le «courant des formes», les «dix mille êtres», le «sous-le-Ciel» – ou bien à l'ordre informel («Sans-forme») ou métaphysique («au-delà de la forme») – le Tao transcendant et l'Unité principielle.

De tout ce qui vient d'être dit et pour revenir au sujet, on comprend que ce que, en dernier lieu, on nie à la «petite (intelligence)» ou à la raison c'est la possibilité qu'elle rencontre, telle quelle, le «Sans-forme».

Tout ce qu'elle “rencontre” et par conséquent tout ce qu'elle peut connaître ce n'est que son “semblable”, autrement dit seulement ce qui, tout comme l'image par laquelle elle s'exprime nécessairement, a la même nature que la sienne, c'est-à-dire une nature formelle et qui, de ce fait, reste confinée dans le domaine des “formes”: le domaine de la manifestation. C'est seulement là le domaine de “compétence” de la raison; la connaissance de l'informel, donc du domaine métaphysique, lui reste “interdite”.

Pour qu'un être puisse y atteindre, il doit “passer” par la «Porte du Ciel» (Zhuang-zi 23) pour se “dévêtir” de sa “forme”: de ses limites et de tous les conditionnements que celles-ci impliquent. Ce n'est qu'après que la “forme” – à la fois «douane» et «barrière» (Huainan-zi 1) – ait été «payée» et «enlevée» à la «Porte du Ciel» que les «battants» de celle-ci s'ouvrent vers le «Sans-forme» (Lao-zi 10) et l'infini.

Si la raison est donc “impuissante” à atteindre au Principe, ce n'est pas à cause du fait que les images par lesquelles elle s'exprime constitueraient un “langage conventionnel”, mais parce qu'elle s'exprime par des images tout court, finalement à cause de sa nature même, formelle et limitée et qui, de ce fait, ne saurait atteindre à l'informel et l'infini. En effet:

«Ce que la parole peut embrasser et que l'intelligence peut atteindre est limité exclusivement au domaine des êtres. Quiconque saisit le Tao ne cherche pas les fins du monde, ni ne remonte aux origines. Car tout cela dépasse la portée de la pensée discursive... Car, en remontant à l'origine du monde ou en cherchant sa fin, je rencontre le sans-origine-sans-fin où les choses et leurs raisons ne font qu'un: l'infini. Dans un cas comme dans l'autre, l'infini dépasse la portée de la parole... La

¹⁷ Sôji Vol. 2, pp. 576, 581, 595, Tchouang-tseu pp. 177, 178, 183.

¹⁸ Enanji Vol. 2, pp. 763, 764.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

portée de la parole se limite au domaine des êtres... Tout ce qui peut s'exprimer en paroles et se former en idées s'écarte de la vérité première».

Zhuang-zi 25¹⁹

Voilà qui est clair.

Mais, si la raison ne peut connaître le *Tao* ni l'Unité et si, comme on vient de le voir, ils sont tenus quand même pour connaissables, à quelle condition peut-on y parvenir?

La réponse, comprise dans tout ce qui vient d'être dit, est de satisfaire à une condition de "ressemblance" d'ordre ontologique, voire métaphysique, qui puisse rendre possible la "rencontre" entre le connaissant et le connu: la réintégration dans le «*Sans-forme*» ou la réalisation effective, en soi-même, de l'état d'être principiel. Quant à cette "ressemblance"-là, si elle en est une, elle l'est dans le sens d'une ressemblance "transformée" dans le «*Sans-forme*», au sens fort du mot, dans une "ressemblance par identification":

«Celui qui peut retourner à son lieu de (vraie) naissance (le Sans-forme, le non-manifesté), qui est comme s'il n'a jamais revêtu de forme, c'est ce qu'on appelle un Homme véritable».

Huainan-zi 14²⁰

«L'Homme parfait ramène son essence-Esprit au Sans-commencement et se réjouit mystérieusement au pays du Sans-manifestation. Il coule comme un courant dans le Sans-forme et se répand dans la Grande Pureté».

Zhuang-zi 32²¹

Mais satisfaire à la condition de l'identification dans le «*Sans-forme*» c'est aussi atteindre à l'identité du connaître et de l'être. En effet, comme les citations suivantes le montrent, en étant, intérieurement, dans le «*Sans-forme*» et en "faisant sien" cet état, on connaît aussi, et par là même, "la fin et le commencement de tous les êtres" et, plus généralement, toutes les "formes", dans leur Principe même:

«Les êtres commencent dans le Sans-forme et s'arrêtent (finissent) là où il n'y a plus de transformation. Celui qui (l'Homme parfait) y parvient et fait sien cet état... s'ébat là où les êtres ont leurs commencements et leurs fins... et il les saisit ainsi à leur origine même».

Zhuang-zi 19²²

«L'Homme grand,... sans user de ses membres, sans dommage pour son œil ou son oreille, il connaît les formes (à leur origine) jusqu'au bout des huit horizons et neuf plaines (célestes). Comment cela? C'est que, en tenant le pivot du Tao, il s'ébat au pays de l'Infini».

Huainan-zi 1²³

¹⁹ *Tchouang-tseu* pp. 213, 214.

²⁰ *Enanji* Vol. 2, p. 764.

²¹ *Sôji* Vol. 2, p. 789, *Tchouang-tseu* p. 259.

²² *Sôji* Vol. 2, p. 504, *Tchouang-tseu* p. 151.

²³ *Enanji* Vol. 1, pp. 38, 39, *Huainan-zi* pp. 44, 46.

«*Qui donc connaît ce qui engendre les formes est sans forme*».

Zhuang-zi 22²⁴

Ainsi, ce n'est que pour qui a «payé», à la «*Porte du Ciel*», la «*douane*» de sa propre «*forme*» que les «*battants du Ciel s'ouvrent*» vers le «*Sans-forme*» et l'infini et qu'il parvient à y «*entrer et s'y ébattre*», donc faire sien cet état et, par là même, atteindre aussi à la connaissance de «*ce qui engendre les formes*». Mais, au-delà de la «*Porte du Ciel*», pour un tel être, véritable connaissant, il n'est plus question ni d'intelligence ni de raison humaines, mais, précisément, de connaissance principielle. Le sens de cette dernière affirmation s'éclaire mieux si l'on se souvient de la “double nature” d'un tel être qui, tout “en étant dans le monde, n'est plus du monde”:

«*Il (le Saint) est tout petit, appartenant au genre humain; il est extrêmement grand, ayant parachevé son ciel à lui... (Dans l'Homme véritable de l'antiquité) l'unité et la multiplicité ne faisaient qu'un, son unité relevant du Ciel et sa multiplicité de l'humain. Quiconque atteint à la parfaite harmonie entre le Ciel et l'humain s'appelle un Homme véritable.*»

Zhuang-zi 5, 6²⁵

Pareillement, on pourrait dire du véritable connaissant réintégré dans le «*Sans-forme*» que sa connaissance rationnelle – “petite et humaine” – tient à son état humain non pas aboli, mais intégré et transcendé, tandis que sa connaissance principielle – «*Grande et céleste*» – a trait à son état réintégré: celle-ci relève bien de l'Unité, celle-là de la multiplicité. Et comme il atteint à celle-ci en tant que semblable par l'identification à l'Unité, et à l'objet de celle-là en tant que semblable à lui par la distinction dans la multiplicité, il reste que connaître c'est “connaître son semblable”: par la connaissance rationnelle – le physique, par la connaissance principielle – le métaphysique.

2. «*Embrasser l'Unité*» et la réalisation de l'identité du connaître et de l'être

Dans la doctrine taoïste, l'expression symbolique «*embrasser l'Unité*» (ou toute autre expression équivalente) rend, en tout premier lieu et essentiellement, la réintégration dans l'Unité. Si telle quelle et tout au moins apparemment elle ne semble pas être aussi une expression de l'identité du connaître et de l'être, par contre, au point de vue de la réalisation, “embrasser” effectivement l'Unité et atteindre à cette identité-là ne constitue qu'un seul et même acte. C'est ce que je vais essayer de montrer, textes à l'appui, dans ce qui suit.

Plus clairement, il s'agit de montrer qu'«*embrasser l'Unité*» revient à atteindre à l'«*Identité mystérieuse*» (Lao-zi 56) dans le sens de la réintégration à l'état principiel, avec tout ce que cela implique et dont l'identité du connaître et de l'être n'est qu'un aspect; de montrer aussi que cette identité-là, bien “mystérieuse”, consiste en ce que, tout en étant un être parmi les «*dix mille êtres*», celui qui y parvient à la fois “contient” ou “est” et connaît toutes choses à l'état principiel.

Mais, pour ce faire, il faut tout d'abord écarter deux difficultés.

La première tient à la signification de l'expression «*embrasser l'Unité*» elle-même; rend-elle bien, comme je l'ai affirmé, oui ou non, la réintégration dans l'Unité ou à l'état principiel? Plus simplement, elle peut être formulée dans les termes suivants: «*embrasser l'Unité*», oui; mais laquelle?

²⁴ *Tchouang-tseu* p. 181.

²⁵ *Sôji* Vol. 1, p. 252, *Tchouang-tseu* pp. 64, 68.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

L'accord n'est pas unanime à ce sujet bien que, les textes étant formels (je rappelle qu'il s'agit des classiques que je viens de citer), la réponse ne souffre pas de doute. Certes, dans le taoïsme opératif il est encore question, à part l'Unité principielle, d'"unités" envisagées à d'autres niveaux – "reflets" de l'Unité principielle à tel ou tel niveau microcosmique ou macrocosmique –, "unités" qui ne sauraient pourtant être "confondues" avec l'Unité métacosmique.

L'Unité qu'on "embrasse" pour parvenir à l'«*Identité mystérieuse*» n'est, et ne peut être que l'Unité principielle; comme les classiques le répètent inlassablement, on "embrasse" l'Unité en y "retournant" et, au niveau principiel, il n'y en a pas "deux": l'une d'où l'on "sort" et l'autre où l'on "rentre"; on retourne à l'état qui, bien qu'au point de vue de la manifestation soit d'«*avant le Ciel/Terre*», est, en lui-même, au-delà du temps, permanent et immuable. On l'a déjà vu, pour pouvoir connaître «*ce qui engendre les formes*», donc l'Unité, on doit "retrouver", en soi-même, le «*Sans-forme*»; on «*embrasse*», en y «*retournant*», la seule et même Unité «*Sans-forme*» :

«*Retourner à la Racine, c'est s'immerger dans le Sans-forme*».

Huainan-zi 1

On n'insistera jamais assez, l'Unité – ainsi que toute expression équivalente: Mère, Racine, Origine, Ancêtre, Producteur-Transformateur – qu'il s'agit d'«*embrasser*», de «*garder*», où l'on «*rentre*», qu'on «*retrouve*», à qui, en d'autres mots, l'on se réintègre ou l'on s'identifie, est l'Unité métaphysique, Principe de la manifestation, celle qui «*contient en potentialité tous les temps et tous les êtres*» (Zhuang-zi 2) et qui, comme l'affirme I. Robinet, «*est transcendante et s'applique à l'Être universel comme un attribut coextensif*»²⁶ – et seulement celle-ci.

S'il en est ainsi, on ne saurait lui substituer l'"unité du monde", le "corps unique" du monde tel quel. Donner à l'expression «*embrasser l'Unité*» une interprétation naturaliste – qu'elle soit «*union avec la nature*», «*fusion avec le cosmos*», «*union with the cosmic Tao*» ou n'importe quelle autre, par laquelle on réduit l'Unité à son aspect immanent – c'est aboutir à un renversement, voire à une "perte" d'ordre ontologique qui ne va pas sans porter atteinte à l'intelligence non seulement de la conception d'«*embrasser l'Unité*», mais de toute la doctrine taoïste. (Par ailleurs, on est en droit de se demander ce qu'une telle «*union avec la nature*», avec la nature telle quelle, peut bien vouloir dire.)

Même quand dans les textes il est question d'«*unification avec l'univers*», ce n'est pas avec l'univers tel quel qu'on l'entend, mais – et les textes sont là pour le prouver – tel qu'il est contenu à l'état principiel dans l'Unité, puisqu'il s'agit toujours de s'y identifier par "en haut", après «*s'être identifié avec l'origine de l'univers et par elle avec le vide*» (Zhuang-zi 12), et pas autrement.

Cela étant dit, j'en viens à la deuxième difficulté. Elle porte sur le dépassement de la dualité extérieur-intérieur et peut se formuler ainsi: si l'on accepte que, du fait d'«*embrasser l'Unité*», donc de s'y réintégrer, cette dualité est dépassée, comment doit-on l'entendre: c'est l'être y parvenant qui «*n'est plus extérieur aux choses*», ou bien ce sont les choses qui ne lui sont plus extérieures? (Bien qu'en «*embrassant l'Unité*» toute dualité soit dépassée, je n'insiste que sur celle-là eu égard à son importance dans le cadre du présent sujet.)

J'affirme d'emblée, textes à l'appui, que ce dépassement signifie que, pour celui qui y parvient et quant à son état d'être tout intérieur, ce sont les choses qui ne sont plus perçues comme lui étant extérieures. Tout comme l'Unité à laquelle il se réintègre, il «*embrasse*»,

²⁶ Isabelle ROBINET, *Les commentaires du Tao To King jusqu'au VII^e siècle*, Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises, 1978, p. 68.

«enveloppe», «abrite» ou «contient» toutes choses – les «dix mille êtres», le «sous-le-Ciel» – en lui-même à l'état principiel. Mais dire qu'il les "contient", c'est dire qu'il les réalise, au sens fort du mot, en tant que modalités de son propre état d'être ou, en d'autres termes, qu'intérieurement, il "est" aussi ces choses à l'état principiel: état «unifié» et d'«indistinction primordiale», «là où elles sont dans l'identité».

«Le Saint se fait le compagnon du soleil et de la lune, tient l'univers sous son bras et réalise l'état unifié de celui-ci en se plaçant dans son indistinction primordiale... Il participe à la Pureté de l'Unité qui contient en potentialité tous les temps et tous les êtres et, de ce fait, enveloppe les dix mille êtres là où ils sont dans l'identité».

Zhuang-zi 2²⁷

«L'Homme parfait,... tout en faisant du grand univers sa demeure, il s'ébat dans la plaine de l'Infini. Il monte jusqu'au Suprême Auguste, s'appuie sur la Grande Unité et joue avec le Ciel/Terre qu'il tient dans le creux de sa main».

Huainan-zi 7²⁸

Les textes sont formels. Ce n'est pas «L'Adepte devenu un avec le Dao (qui) est en toutes choses»²⁹, mais ce sont les choses qui "sont" en lui; ce n'est pas «l'homme en état d'union avec le Dao (qui) n'est pas extérieur aux choses»³⁰, mais ce sont bien les choses qui ne lui sont pas extérieures. (Ici aussi, on est en droit de se demander ce que l'expression «l'Adepte est en toutes choses» peut bien vouloir dire.) Et s'il est le seul à même de maîtriser l'univers: «jouer avec», c'est précisément parce que lui seul, l'Adepte, «tient l'univers sous son bras» et «le Ciel/Terre dans le creux de sa main» ou, comme il est dit dans la suivante citation, «sait renfermer (ou «embrasser») l'univers dans l'univers» de sorte qu'aucune chose ne lui «échappe» plus, c'est-à-dire, précisément, parce que rien ne lui est plus "extérieur".

«À celui qui sait renfermer l'univers (la manifestation à l'état principiel) dans l'univers lui-même (son état d'être intérieur également principiel) et à lui seul, rien ne peut lui échapper; y parvenir, c'est saisir la réalité fondamentale des choses éternelles... C'est pourquoi le Saint s'ébat là où toutes choses se trouvent sans pouvoir s'en échapper (dans l'Unité), en les faisant, par là même, subsister».

Zhuang-zi 6³¹

Les citations ci-dessus semblent suffisamment éclairantes, dans le sens que je viens de préciser, sur la signification tant de l'expression symbolique «embrasser l'Unité» que du dépassement de la dualité "extérieur-intérieur". Mais, comme dans une doctrine comme celle dont il s'agit "tout se tient", elles mettent aussi en évidence le but proposé lui-même, à savoir celui de montrer qu'"embrasser" effectivement l'"Unité" et la réalisation non moins effective de l'identité du connaître et de l'être ne constituent qu'un seul et même acte.

En effet, comme on vient de le voir, en «s'appuyant sur l'Unité» et en «participant à sa Pureté», en «enveloppant» les «dix mille êtres dans leur état d'identité», en un mot, en «embrassant l'Unité», l'être "contient" ou "est" toutes choses à leur état principiel mais, en même temps et par là même, il «saisit» leur «réalité fondamentale» et les

²⁷ Sôji Vol. 1, p. 178, Tchouang-tseu p. 43.

²⁸ Enanji pp. 352, 353, Huainan-zi p. 101.

²⁹ H. MASPERO, *Le Taoïsme*, Gallimard 1971, p. 315.

³⁰ *Ibid.*, p. 316.

³¹ Sôji Vol. 1, pp. 255, 256, Tchouang-tseu p. 68.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

connaît, en tant que «choses éternelles», dans leur “vérité”. En plus, les textes montrent avec une indéniable netteté qu'il s'agit là bien de la connaissance principielle ou dans le Principe et pas d'une autre, parce que compréhensive de tout ce qui en dépend, et synthétique: “d'un seul coup”:

«La synthèse des dix mille êtres constitue l'Unité. À qui parvient à la connaissance de l'Unité, pas un être n'échappe; mais à qui n'y parvient pas, pas un être n'est connu (en son essence)».

Huainan-zi 7³²

«Quiconque connaît la Grande Unité,... atteindra à la connaissance suprême».

Zhuang-zi 24³³

«Quiconque appréhende la Mère connaîtra bientôt ses fils».

Lao-zi 52³⁴

«Voir la Racine et connaître son développement... / Étreindre l'Unité et répondre au multiple, / Empoigner l'essentiel (le Pivot) et contrôler tous les détails, / C'est l'Art».

Huainan-zi 18³⁵

«L'Homme Grand... se fait le compagnon du Producteur-Transformateur... En revenant, il retourne au Pivot... Les changements des dix mille êtres nous échappent, mais en tenant le Pivot Maître, par le retour à celui-ci, on y parvient».

Huainan-zi 1³⁶

De tout ce qui vient d'être dit il me semble résulter assez clairement que, en effet, en “embrassant” ou “étreignant” l'Unité, on atteint à l'«*Identité mystérieuse*» où connaissant, connu et connaissance ne font plus qu'un.

Mais les citations données à cette fin montrent aussi une autre chose digne d'être signalée, à savoir l'usage constant du symbolisme sacré et universel et, en tout premier lieu, de celui du Centre et de l'Axe du Monde. C'est en «*empoignant la rivure du Tao*», en «*retournant à son Pivot*» qu'on atteint à l'«*Identité mystérieuse*». Et le “lieu métaphysique” de l'identification dans le “moyeu” du *Tao* est, pour l'être qui y parvient, son propre “cœur” en tant que «*cœur réintégré*» dans ce «*Cœur Immuable*» qui est aussi «*Centre du Monde*» et «*Invariable Milieu*».

*«Ce qui, à partir d'un point, s'étend à l'infini,
Parcourant les huit pôles les synthétise en un Principe,
C'est le cœur (réintégré dans le Cœur Immuable)».*

Huainan-zi 18³⁷

«Le saint rejette les opinions pour s'attacher à l'Invariable Milieu; c'est ce qui s'appelle avoir recours à l'Illumination».

Zhuang-zi 2³⁸

³² *Enanji* Vol. 1, p. 329; *Huainan-zi* p. 85.

³³ *Tchouang-tseu* p. 205.

³⁴ *Lao-tzeu*.

³⁵ *Huainan-zi* p. 199.

³⁶ *Enanji* Vol. 1, pp. 38, 39, *Huainan-zi* pp. 44, 45, 46.

³⁷ *Huainan-zi* p. 199.

³⁸ *Sôji* Vol. 1, pp. 167, 168, *Tchouang-tseu* p. 40.

«Seul celui qui ne se tourne d'aucun côté [direction cardinale] (placé au Centre) comprend toute chose».

Huainan-zi 13³⁹

«L'homme (le Saint) qui retrouve l'unité originelle... saisit son cœur par sa connaissance, et il saisit le cœur de l'absolu (le Cœur Immuable) par son propre cœur (réintégré dans celui-ci)».

Zhuang-zi 5⁴⁰

3. La «Grande Communication» (Datong) ou l'identité effective du connaître et de l'être

Dans ce qui suit, j'essayerai de montrer que la notion de «communication» (*tong*) en tant que telle porte sur la réintégration de l'être dans le Principe ou, ce qui revient au même, qu'elle est équivalente à l'«*Identité mystérieuse*» que Lao-zi appelle, précisément, la «*Communication mystérieuse*» (Lao-zi 15), constituant, elle aussi, une expression de la réalisation effective de l'identité du connaître et de l'être. Pour ce faire, je vais en dégager tout d'abord les principales significations.

Le terme *tong* dont il s'agit comporte plusieurs sens: 'libre circulation', 'pénétrer, communiquer, se répandre partout, universel'⁴¹, et encore un dont il sera question par la suite et auquel, bien qu'on en fasse état et qu'il soit, d'ailleurs, tout à fait essentiel pour le présent propos, il me semble qu'on ne donne pas toute l'importance qu'il mérite.

On dit ainsi, par exemple, que «*La vérité ultime, ou plus exactement sa réalisation, s'exprime en des termes qui connotent la liberté,... une libre circulation (tong)*», ou bien on conclut, lorsque le terme porte sur le *Tao*, qu'il qualifie l'aspect immanent de celui-ci: «*(transcendant), et pourtant immanent en tant qu'universel, extensif ou "pervasif" (pour reprendre l'anglicisme avec lequel F. Jullien traduit tong, intraduisible autrement): "Il n'est nulle part où il ne soit"*»⁴².

Il semble qu'il y ait, généralement, deux questions qui font difficulté quant à l'interprétation du terme *tong*.

La première tient au fait que, tant qu'il s'agit de l'exposition d'aspects proprement doctrinaux, les classiques emploient le terme *tong* à deux points de vue d'où deux significations majeures de celui-ci. L'une rend, sous une forme ou l'autre, l'état principiel – le *Tao* transcendant, l'Unité, ou bien l'état de celui qui s'y réintègre –, l'autre la "relation" du *Tao* transcendant à la manifestation (dans les interprétations citées ci-dessus, la première porte sur «*la réalisation de la vérité ultime*», la deuxième sur l'«*universalité*» du *Tao*). Or, en l'occurrence, il ne semble pas que l'on effectue cette distinction assez nettement, d'où certaines ambiguïtés, voire confusions.

La deuxième difficulté tient au manque de précision de l'interprétation qu'on donne, généralement, de la signification du terme *tong* et cela quel que soit par ailleurs le point de vue auquel il est employé; je reprends, à titre d'illustration, les citations ci-dessus.

Premièrement, s'il s'agit du *tong* dans le sens de 'libre circulation' et tant qu'il porte sur la «*vérité ultime*», c'est-à-dire sur un aspect de l'état principiel, il reste à voir en quel sens plus exactement il est utilisé, puisqu'il ne peut être question d'un mouvement quelconque ni non plus de distinction, notions que l'idée de "circulation", sans plus,

³⁹ Huainan-zi p. 173.

⁴⁰ Tchouang-tseu pp. 59, 60.

⁴¹ I. ROBINET, *Les commentaires...*, p. 247.

⁴² I. ROBINET, *histoire du taoïsme...*, pp. 190, 191.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

implique, aussi libre qu'elle puisse être. Si "circulation" il y a, elle doit être elle aussi, d'une certaine manière, transposée dans et appropriée à l'ordre principiel. Tout comme «*la parole parfaite supprime toute parole (et) l'acte parfait supprime tout acte*» (Zhuang-zi 22), la "circulation parfaite", la seule qui intéresse dans ces propos, doit supprimer toute circulation dans le sens commun.

Deuxièmement, s'il s'agit du *tong* dans le sens que le *Tao* "pénètre" tout, c'est-à-dire comme expression de l'immanence de celui-ci "en tant qu'universel", il ne serait pas dépourvu d'intérêt de préciser mieux qu'on ne le fait d'habitude le sens de cette "pénétration".

Pour ce qui est de ce dernier point, les commentateurs de la doctrine, même tardifs, sont formels: «*Tao implique l'idée de vide omniprésent (tong)*»; «*nom donné au wou (vide), il n'est rien qu'il ne pénètre (tong), rien qui ne soit issu de lui*»; «*(le) Tao suprême est vide universel (tong)*»; «*Tao pénètre (tong) tout ce qui existe*», «*[il] veut dire Principe, présent en toutes choses... veut dire tong, pénétrer*», «*immutabilité (ou absolu) qui pénètre (tong) tous les obstacles*»⁴³.

Ces citations montrent que, ce que le terme *tong* exprime en l'occurrence c'est, d'une part, ce qu'on rend par l'«*immanence du Tao en tant qu'universel*», mais aussi, d'autre part, le rattachement de la manifestation au *Tao*. En effet, selon le point de vue qu'on adopte, on peut comprendre *tong* tant comme l'expression de l'immanence ontologique du *Tao* transcendant dans la manifestation, que du rattachement de celle-ci à son Principe. D'une part, le *Tao* «*au zénith suspendu*» (Huainan-zi 1) «*pénètre*» et «*se communique sans entrave*» à tout ce qui existe comme «*prolongement du rayon principiel*» non manifesté parce que «*vide*», de sorte que, d'autre part, par le rattachement à celui-ci, l'autre «*direction*» du «*rayon principiel*», tout y est «*suspendu*» (Zhuang-zi 6), tout ce qui existe en reçoit son être et subsiste, «*rien n'étant hors de lui*».

Comme tant l'immanence du *Tao* transcendant dans les êtres auxquels il donne l'être que le rattachement des êtres au *Tao* transcendant qui leur assure la subsistance sont d'ordre ontologique, il s'ensuit que le terme *tong* par lequel ils s'expriment signifie donc, lui aussi, au point de vue des êtres manifestés, une relation ontologique: la relation "verticale" et orientée, selon le terme mis en avant, entre la manifestation et son Principe. Une image symbolique de la signification du terme *tong*, en l'occurrence, pourrait être donnée par les rayons qui relient les points de la surface d'une sphère (la manifestation) à son centre (le *Tao* transcendant), rayons par lesquels, en effet, celui-ci "pénètre" ou "se communique" celle-là et grâce auxquels celle-ci existe et subsiste en y restant rattachée.

Cela étant dit et pour revenir au sujet, j'affirme que, tant qu'il porte sur l'état principiel (le seul cas qui ait trait au sujet présent), le terme *tong* rend, d'une part, la «*Communication mystérieuse*» ou «*suprême*» qui «*supprime toute communication*» – en d'autres termes, le fait d'«*être en présence sans séparativité ni distinction*» –, et, d'autre part, la connaissance principielle dans la mesure où il est question expressément de l'être qui atteint à la réintégration.

Je laisse encore une fois parler les textes.

«*(Tout) communique (tong) dans l'Unité du Tao... Les êtres n'ont ni achèvement ni destruction, car finalement ils communiquent (tong) dans l'Unité. Seul l'Adepté, en*

⁴³ I. ROBINET, *Les commentaires...*, pp. 247, 248, 250, 255.

communiquant (tong) avec l'Unité, la connaît. Aussi rejette-t-il toute opinion et s'établit dans l'Invariable Milieu».

Zhuang-zi 2⁴⁴

«Ce où le Ciel/Terre est dans une communion indissoluble et dans l'identité, qui dans l'indistinction reste Bloc vierge, qui achève les êtres avant qu'ils ne se produisent (manifestent), c'est ce qu'on appelle la Grande Unité».

«En sortant de l'Unité où ils se trouvent dans l'identité, les êtres deviennent des êtres distincts... C'est ce qu'on appelle la séparation des êtres... En se manifestant, les êtres s'éloignent (de l'Unité et de leur état d'identité); en s'éloignant, ils ne communiquent (tong) plus; en se séparant, ils deviennent les dix mille êtres».

Huainan-zi 14⁴⁵

«Réaliser la Grande Communication (Datong), c'est n'être point sorti (séparé) de l'Ancêtre».

Huainan-zi 7⁴⁶

La «Grande Communication» n'est possible que là où il n'y a ni séparativité ni distinction: dans le Tao suprême ou dans l'«Ancêtre-Unité»; s'en «éloigner», du fait de la manifestation, c'est-à-dire du fait de l'existence à l'état séparé et distinct d'être individuel, c'est «ne plus communiquer» avec celui-ci ni, par voie de conséquence, avec les autres êtres. Mais la communication directe peut être rétablie, et, pour ce faire, on doit «n'être point séparé de l'Ancêtre»; on doit, autrement dit, s'y réintégrer ou «se faire son égal».

Et, comme les citations suivantes le montrent, «se faire l'égal» du Principe (le Tao, l'Unité, le Métier Céleste, l'Ancêtre) ou, ce qui revient au même, «communiquer» avec celui-ci, c'est aussi et par là même «communiquer» avec «les dix mille êtres» et les connaître dans leur Principe:

«Le Saint,... par son intérieur, communique (tong) avec le Métier Céleste... Celui qui est en communion (tong) avec le Tao est comme l'essieu du char qui ne se meut pas de lui-même mais qui, atteignant avec le moyeu mille "li", parcourt les plaines de l'Infini».

Huainan-zi 1, 11⁴⁷

«L'Homme véritable,... en atteignant à la communion (tong) avec l'Unité, il se fait son égal... À qui parvient à la connaissance de l'Unité, pas un être n'échappe; mais à qui n'y parvient pas, pas un être n'est connu (en son essence)».

Huainan-zi 7⁴⁸

«L'homme parfait / S'appuie au Pilier inébranlable (immuable), / Va par des chemins sans barrières, / Puise au grenier inépuisable, / Apprend du maître de

⁴⁴ Sôji Vol. 1, p. 164, Tchouang-tseu p. 39.

⁴⁵ Enanji Vol. 2, pp. 763, 764.

⁴⁶ Enanji Vol. 1, p. 348, Huainan-zi p. 97.

⁴⁷ Enanji Vol. 1, p. 74, Vol. 2, p. 572, Huainan-zi pp. 70, 142.

⁴⁸ Enanji Vol.1, pp. 334, 329, v. Huainan-zi pp. 88, 85.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

l'Immortalité, / Où qu'il aille, parvient au terme. / Où qu'il parvienne, trouve un accès (y communique) (tong)».

Huainan-zi 7⁴⁹

«Quiconque connaît la Grande Unité... atteindra à la connaissance suprême... car la Grande Unité relie (tong) tout (car tout s'y trouve en communion à l'état de non-séparativité)... L'homme parfait... il s'en tient au principe premier... Ayant compris la vérité des êtres [en se tenant] à leur racine commune, il transcende l'univers... [et] comprend (tong) le Tao (étant en communion avec lui)».

Zhuang-zi 24, 13⁵⁰

«Seul le Saint connaît les transformations des êtres. Pour celui qui n'atteint pas à la communication directe (ou à la connaissance directe) (tong) des êtres, il est bien difficile d'en parler».

Huainan-zi 11⁵¹

«Seul celui qui ne se tourne d'aucun côté (qui s'est établi au Centre) comprend (tong) toute chose».

Huainan-zi 13⁵²

«L'être (l'homme parfait) qui parvient au Sans-forme se tient dans ce qui est sans transformation... S'il va jusqu'au bout de cela,... il a saisi la fin et le commencement de tous les êtres, et peut ainsi communiquer (tong) avec la création cosmique».

Zhuang-zi 19⁵³

La signification du mot *tong* par rapport à l'état principiel semble suffisamment claire; il signifie, en effet, à la fois la "communication", la "communion" ou encore, comme on l'a traduit à juste titre, la «compénétration»⁵⁴ des «dix mille êtres» dans l'identité principielle, et leur connaissance, leur «compréhension», toujours dans le Principe.

Ainsi, la «Grande Communication» ou la «Communication mystérieuse» est-elle bien une expression de la réalisation effective de l'identité du connaître et l'être: c'est, dans sa réalisation même, à la fois se «tenir», «n'être point sorti de l'Ancêtre», donc être réintégré dans le «premier Principe», et connaître «la vérité des choses».

Et il est bien significatif que les traductions hésitent parfois entre ces sens; pourtant il n'y a là rien d'étonnant si l'on comprend que c'est parce que le *tong* peut rendre à la fois le "connaître" et cette forme d'"être" qu'est la «Grande Communication» ou la «Communication mystérieuse» dans l'ordre principiel, donc précisément parce qu'il est une expression de l'identité, qu'il est possible de le traduire, à ce niveau et compte tenu du contexte, par toute expression qui la connote, indifféremment.

L'étonnant c'est, par contre, le fait que, tout en traduisant bien souvent le terme *tong* par "connaître", les textes l'imposant presque, on manque systématiquement d'inclure ce sens dans la liste de ceux que le terme *tong* comporte, en arrivant jusqu'à affirmer qu'il ne serait traduisible autrement que par «l'anglicisme *pervasif*»! C'est perdre non seulement et simplement un mot, mais l'intelligence de toute une doctrine.

⁴⁹ Huainan-zi pp. 93, 94.

⁵⁰ Tchouang-tseu pp. 205, 117.

⁵¹ Enanji Vol. 2, p. 531, Huainan-zi p. 114.

⁵² Huainan-zi p. 173.

⁵³ Tchouang-tseu p. 151.

⁵⁴ C. LARRE, Huainan-zi, pp. 83, 97.

Sur la signification de la “communication” dans l'ordre principiel où ils sont à peu près synonymes, une parallèle entre les termes *tong*, *Datong*, d'une part, et *dong*, *Dadong*, d'autre part, n'est pas dépourvue d'intérêt.

«Ce terme de dong possède plusieurs niveaux de sens; il signifie “grotte, creux”, “profondeur”, “traverser, communiquer”... Le terme de Dadong, autre nom que le Shangqing donne au Tao, évoque la communication... La méthode du Dadong est définie comme celle de la “fusion unitive” et du “retour à l'Origine”»⁵⁵.

Mais, comme on vient de le voir, le terme de *Datong*, la «Grande Communication», n'exprime pas moins la «fusion unitive» que le «retour à l'Unité».

Ce qui plus est, le terme *dong* signifie aussi “puits au long duquel se réalise une communication directe”; au point de vue symbolique, il est donc une expression très suggestive de l'Axe du Monde, le “lieu métaphysique” et l'unique “lieu” à travers lequel se réalise toute communication directe entre les différents ordres de réalité ou “registres ontologiques”. Et cela n'est pas sans rappeler toutes les expressions de l'Axe du Monde qui accompagnent l'idée de communication dans les citations ci-dessus: «*pilier inébranlable*», «*essieu du char*», «*moyeu*», «*point où il n'y a plus de côté à se tourner*».

Celui qui, en se plaçant dans le Centre, en s'«*appuyant*» sur le «*pilier immuable*» du *Tao* s'y est réintégré ou, en d'autres mots, est allé jusqu'au bout de la «*Voie*» est, au sens propre du terme, en «*communication*» (*tong* ou bien *dong*) avec celui-ci; en atteignant à la «*Grande Communication*» à la fois il s'établit dans la continuité absolue où «*tout est en fusion sans confusion*» et parvient à la «*connaissance suprême*».

En guise de conclusion

Je vais finir les remarques sur l'identité du connaître et de l'être en donnant encore deux citations: la première, en rappelant à partir de la réintégration dans le «*Sans-forme*» les aspects les plus importants, en est un remarquable développement, tandis que la seconde, en mettant pour ainsi dire le point sur le "i", un significatif résumé.

*«Par Homme véritable on entend un homme
Dont la nature fait un avec le Tao.
C'est pourquoi tout en étant dans le manifesté,
Il est comme dans le non-manifesté;
Tout en étant réel (substantiel),
Il est comme le Vide.
Placé dans l'Unité, il ignore la dualité.
Maître de son intérieur, il ignore l'extérieur.
Pure lumière, il retrouve la Simplicité originelle.
Par le non-agir, il retourne au Bloc primordial.
Faisant sienne la Racine, embrassant l'Esprit,
Il est à même de s'ébattre dans l'entre Ciel/Terre...
En gardant (sans s'éloigner du) le Souverain Ancêtre,
Il concentre son cœur et sa volonté à l'intérieur.
En atteignant à la communion (tong) avec l'Unité,*

⁵⁵ I. ROBINET, *histoire du taoïsme...*, pp. 134, 137, 136.

IDENTITÉ DU CONNAÎTRE ET DE L'ÊTRE

*Il se fait son égal (s'y identifie)...
Il sait sans apprendre, voit sans regarder.
Accomplit sans agir, maîtrise sans gouverner...
Il a le Tao pour norme et ne se remet qu'à lui.
Identifié au Bloc primordial de la Grande Indistinction
Il s'est établi au Centre de la Suprême Pureté... [et]
S'ébat dans la plaine du Sans-forme».*

Huainan-zi 7⁵⁶

«En tant qu'elles sont dans l'identité, les choses constituent l'Unité. L'homme qui la retrouve... a la vision des choses dans cette Unité-là... Il maîtrise le Ciel/Terre, englobe les dix mille êtres,... et il identifie sa connaissance avec son objet. Celui-là est immortel».

Zhuang-zi 5⁵⁷

⁵⁶ *Enanji* Vol. 1, pp. 333-335, *Huainan-zi* pp. 88-90.

⁵⁷ *Sôji* Vol. 1, pp. 228, 229, *Tchouang-tseu* p. 60.