Ecriture de l'histoire en Chine : des annales dynastiques aux chronologies de l'univers

Alain Arrault

▶ **To cite this version:**

Alain Arrault. Ecriture de l'histoire en Chine : des annales dynastiques aux chronologies de l'univers. 2008. halshs-00821291

HAL Id: halshs-00821291
https://shs.hal.science/halshs-00821291

Preprint submitted on 13 May 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Centre culturel international de Cerisy-la-Salle
Colloque “Histoires universelles et philosophies de l'histoire. De l'origine du monde à la fin des temps”, 1-8 septembre 2008

A paraître dans Laurent Martin et Alexandre Escudier, éd., *Histoires universelles et philosophies de l’histoire. De l’origine du monde à la fin des temps*, Paris, Les presses de Sciences Po., 2012.

Ecriture de l’histoire en Chine : des annales dynastiques aux chronologies de l’univers[1]

Alain Arrault
Ecole française d’Extrême-Orient
Université de Liège
hualan_2005@yahoo.com.cn

I. Ecrire l’histoire

a) *Emergence de l’écriture, notations chronologiques*

L’écriture apparaît en Chine entre 1500 et 1100 avant notre ère. Le support de prédilection est le plastron de tortue et l’omoplate d’animaux et son usage demeure dans la plupart des cas divinatoire, par la méthode appelée scapulomancie : suivant la craquelure que provoque un tison ardent appliqué sur le support, on devait interpréter si l’action mentionnée serait faste ou non[2]. Ce fait a conduit les spécialistes à désigner ces premières traces d’écriture chinoise comme étant des inscriptions oraculaires. Si l’on peut – et si l’on doit -- nuancer cette assertion, en relevant tout d’abord qu’il existe, en nombre certes restreints, d’autres réceptacles de l’écrit (notamment des bronzes), et que selon toute vraisemblance d’autres supports, plus périssables, ont dû également servir à recueillir de l’écrit[3], nous ne pouvons douter, du point de vue de l’émergence et non en terme d’origine[4], que l’écriture chinoise, contrairement à celle de la Mésopotamie qui privilégiait l’aspect économique, s’ancre dans la dimension mantique. Mais à cela s’ajoute la nature annalistique de ces inscriptions. Des formules omniprésentes du genre : « Tels ou tels année, mois, jour, le roi X de Y est allé à la chasse », sont là pour rappeler que la dimension temporelle est également une caractéristique de ces premières inscriptions, lui conférant ainsi un air d’ « archives ». On ignore cependant si ces matériaux bruts, dont certains lors de l’excavation étaient rangés à la manière de livres dans une bibliothèque, remplissaient des fonctions archivales, c’est-à-dire la possibilité de

[1] Nous tenons à remercier Laurent Martin et Alexandre Escudier de nous avoir convié aux rencontres sur le thème des histoires universelles et des philosophies de l’histoire. Comme toujours à Cerisy, ces rencontres constituent un festin – des festins ! – de l’intelligence, et du temps retrouvé.

[2] Il est à noter toutefois que la « question posée » se fait le plus souvent par une phrase positive (les récoltes seront bonnes) et une autre négative (les récoltes ne seront pas bonnes) et que nous ignorons dans la plupart des cas comment on interprétait les craquelures provoquées par le tison ardent.

[3] Voir Endymion Wilkinson, *Chinese History : A Manual*, Cambridge – London, Havard University Asia Center, 1998, p. 373. En dehors du bronze, E. Wilkinson signale des écrits sur pierre, jade et poterie. Un plus large usage de l’écrit est suggéré par le fait que des caractères sur ces supports sont des composés dont les composants ne se retrouvent ni dans les inscriptions oraculaires, ni dans les inscriptions sur bronze.

[4] On se souviendra à ce sujet, en suivant Nietzsche, qu’on ne peut parler d’origine (*ursprung*), mais seulement d’émergence (*herkunft, entstehung*) : l’écriture apparaissant à tel moment ne signifie pas qu’il s’agit de l’origine de l’écriture (une conception créationniste), puisque nécessairement elle ne naît pas *ex nihilo*, elle a dû connaître des phases de développement antérieur avant de parvenir à la maturité qu’on lui connaît ; inutile d’ajouter qu’elle n’est telle pour l’instant qu’à cause de préservations et de découvertes, certainement représentatives, mais forcément contingentes.

constituer une « mémoire » consultable à volonté à des fins diverses, et si *in fine* ils étaient destinés à être compilés pour donner lieu à une histoire, aussi liminaire qu'elle pût être.

b) *Compilation d'œuvres historiographiques*

Est-ce l'effet du hasard, de la disparition à nos yeux de maillons, ou d'une transmission, à notre insu, des inscriptions oraculaires qui voulurent que les premières œuvres d'histoire proprement dites soient compilées, plusieurs siècles plus tard, dans le même esprit[5] ? Toujours est-il que la chronique des *Printemps et automnes* (*Chun qiu*) recense en effet divers événements, dûment datés et circonstanciés, dans un style d'une extrême concision, à l'image de ces prédécesseurs « oraculaires ». Elles couvrent plus de deux cents années (722-481) de l'histoire de la principauté de Lu, dans le Nord de la Chine, pour un total de 17 000 caractères, soit approximativement 70 d'entre eux pour une année, et chaque entrée comporte en moyenne 10 caractères, la plus longue 47 et la plus courte un seul : *ming* 螟 (insectes nuisibles)[6]! Cette chronique concerne les grands de ce monde, les nobles, les aristocrates et les rois; elle note les naissances et les décès, les alliances et les guerres, les cérémonies et les rituels, les régicides, les parricides, etc. ; mais elle rend compte également des calamités naturelles (inondations, sécheresses, invasion d'insectes…), des phénomènes astronomiques (éclipses, étoiles filantes, …). Ainsi que le dit très justement Léon Vandermeersch :

> Les anciennes annales chinoises, …, forment des séries discrètes de repères événementiels datés mais non enchaînés. Le sens reste à expliquer. De là vient qu'en Chine la construction historique s'est toujours effectuée en deux moments distincts : celui de l'historiographie, qui note les événements, et celui de l'historiologie, qui les explique[7].

Ainsi aux premières annales seront liées trois œuvres exégétiques, trois commentaires (*zhuan*), qui ne donneront pourtant pas lieu à l'histoire narrative si chère à la tradition occidentale[8].

Bien que le lien entre les inscriptions oraculaires et ces premières annales demeure lâche, l'aspect divinatoire est toujours présent, soit par la relation de cas de pratiques mantiques, soit -- le plus fréquemment – par le travail exégétique qui procède par une sorte d'anticipation de l'avenir par rétrospection : l'attitude, la conduite, les décisions des principaux personnages, les calamités naturelles, les phénomènes célestes ont des conséquences positives ou négatives que l'on pouvait inférer dès le départ, une analyse rétroactive à laquelle les commentateurs se livreront avec délectation. Le ton est dès lors donné : la compilation et l'écriture de l'histoire sont confiées à des fonctionnaires dont la charge cumule celle de scribe, de devin, d'ordonnateur des grandes cérémonies et rituels de Cour, et parfois celle de faire des remontrances auprès de l'autorité, grâce notamment à sa fonction de faire valoir des modèles de sagesse et d'interprète des signes avant coureurs de désastres. C'est le cas du célèbre Sima Qian (145 ? – 90), l'auteur d'un ouvrage de référence pour les siècles à venir, que l'on a ingénument traduit par les Mémoires historiques, alors que

[5] Le lien entre la scapulomancie et un procédé d'enregistrement continu de faits demeure obscur. Cf. E. Wilkinson, *Chinese History : A Manual*, *op. cit*., p. 484.
[6] E. Wilkinson, *ibid*., p. 485.
[7] Cf. Léon Vandermeersch, « La conception chinoise de l'histoire », dans Anne Cheng (dir.), *La pensée en Chine aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2007, p. 50.
[8] Ces commentaires sont appelés *Zuo zhuan* (Commentaire de Zuo), *Gongyang zhuan* (Commentaire de Gongyang), *Guliang zhuan* (Commentaire de Guliang). Il n'est cependant pas certain que le premier ait été un commentaire, mais selon certains spécialistes une chronique indépendante qui fut par la suite intégrée dans la chronique des *Printemps et automnes*. Cf. Marianne Bujard, *Le sacrifice au ciel dans la Chine ancie*nne, Paris, EFEO, 2000, p. 87-88.

plus vraisemblablement il faudrait le rendre en français par les Mémoires du secrétaire – devin (*Shiji*)[9], le *shi* désignant dans ce cas une fonction au sein du Palais, et non pas le sens d'histoire qui lui sera conféré par la suite.

Ces Mémoires sont organisés selon deux axes principaux, qui constituent leur alpha et leur oméga : les annales dynastiques en ouverture, et les biographies en conclusion. Les annales racontent l'histoire à partir des Cinq souverains, de l'empereur Jaune jusqu'à l'empereur Shun précédant l'établissement de la première dynastie, celle des Xia, incluant de cette manière dans l'histoire ce qui relève, pour nous, du mythe. Puis se succèdent les dynasties des Yin, des Zhou, des Qin et les premiers règnes de la dynastie des Han, pendant laquelle a vécu l'auteur. Comme l'a très bien démontré Denis Twitchett[10], les biographies, appelées *liezhuan* (relations remarquables), sont considérées comme des faits dépendants de la partie annalistique, en quelque sorte des illustrations des règnes dynastiques, avec leurs bons et mauvais sujets, leurs fonctionnaires dévoués et leurs sages retirés de la vie publique, leurs écoles de pensée, leurs épouses vertueuses et licencieuses, etc. Des biographies qui peuvent aussi être celles de groupes humains (par exemple les ethnies non chinoises). Entre ces deux extrêmes, des tableaux resituent les membres des familles royales, les princes et les seigneurs inféodés, les grands ministres en fonction des différents règnes ; s'ensuit une série de traités sur les rituels, la musique, le calendrier, les configurations célestes, le rituel d'investiture, les rivières et canaux, les normes et standards (monnaies, unités de mesure, etc.) ; puis finalement, pour clore cet espace de l'entre deux, les généalogies des grandes familles inféodées.

c) *Institutionnalisation de la compilation historiographique*

Bien qu'attaché aux institutions impériales, Sima Qian décida de son propre chef de la compilation des Mémoires. Ce n'est qu'à partir des secondes annales, celles de la dynastie des Han antérieurs, que le principe d'une compilation officielle, et de surcroît réalisée par la dynastie suivante, s'imposa définitivement[11]. Si l'on peut supposer que les procédures pour écrire cette histoire ont été mis en place dès les Han, l'institutionnalisation, avec tous les détails afférents, des procédés successifs pour parvenir à la réalisation de l'ouvrage ne nous ait bien connue qu'à partir de la dynastie des Tang, devenant ainsi un modèle pour les dynasties suivantes. Une première étape consiste à tenir deux journaux de ce qui se passe à la Cour : le premier, le journal de la Cour (*qiju zhu*, littéralement Notes des activités et des repos), note les paroles prononcées et les décisions prises lors de réunions tenues à la Cour en séances plénières ; le second, les Notes des affaires administratives (*shizheng ji*), recense à l'inverse les verbatim de réunions « privées » entre l'empereur et ses principaux ministres. Alors que ces deux journaux comportent des notes prises quotidiennement, une sorte d'agenda (*rili*) compile pour l'année ces deux mains courantes, complétées par d'autres sources. A leur tour, ces agendas sont fondus dans des Annales véridiques (*shilu*) correspondant au règne d'un empereur, puis une Histoire nationale (*guoshi*), révisée et complétée régulièrement,

[9] En fait, la rédaction de cet ouvrage fut initiée par son père, Sima Tan. Cf. A. F. P. Hulsewé, « Notes on the Historiography of the Han Period », dans W. G. Beasley, E. G. Pulleyblank (dir.), *Historians of China and Japan*, London, Oxford University Press, 1962, p. 31-43. Pour une traduction et une présentation de ces Mémoires, voir Edouard Chavannes, *Les Mémoires historiques de Se-Ma Ts'ien*, 6 vol., Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1967-1969.

[10] Cf. Denis Twitchett, *The Writing of Official History under the T'ang*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 62.

[11] Comme dans le cas des Sima, l'auteur de la dynastie des Han antérieurs, Pan Gu, a été précédé dans sa tache par son père, Ban Biao, puis la finalisation de l'œuvre fut réalisée par sa sœur, Ban Zhao. L'histoire dit aussi que Ban Gu fut dans un premier temps jeté en prison pour avoir rédigé en privé l'histoire dynastique, puis élargi par l'empereur Ming (28-75) des Han postérieurs qui, impressionné par son travail, lui en confia officiellement la tâche. Cf. A. F. P. Hulsewé, *ibid*., p. 38-39.

représente l'histoire d'une dynastie. C'est essentiellement sur la base de l'Histoire nationale que l'histoire officielle est enfin rédigée. Inutile de dire que chacune de ces étapes, en excluant naturellement la première, représente un abrégé, au mieux une synthèse, des précédentes, qui pour la plupart d'entre elles ont disparu : nous n'avons donc accès qu'à un « produit fini », les étapes de son élaboration étant d'autant plus rares que nous remontons dans le temps et dans le procédé de fabrication[12].

II. Les usages de l'histoire

La narration discontinue et liminaire des annales des *Printemps et automnes*, l'ombre persistante de la main de Confucius sur leur rédaction ont conduit les exégètes à supposer que les faits bruts devaient être interprétés, qu'ils recelaient un jugement exprimé par le choix du vocabulaire, par la manière de présenter les événements, etc. Par exemple, la mention du décès d'un personnage désigné ou non par son nom personnel implique nécessairement de la part du rédacteur la louange ou le blâme du personnage en question. Au-delà donc de la critique textuelle et de la discussion des sources, -- un art à l'origine de milliers de pages --, l'herméneutique historiologique occupe la première place dans la fonction que doit remplir l'histoire. L'historien chinois ne se contente pas d'enregistrer, il émet des jugements de valeur. Les plus grands d'entre eux, comme par exemple Liu Zhiji (661-721), malgré des approches critiques de la pratique historienne, répéteront à l'envie que l'histoire se doit d'inciter au bien et de détourner du mal. Cette leçon qu'offre le passé est surtout valable pour le présent et pour ceux qui gouvernent, ainsi que le dit sans détour le titre de l'ouvrage d'histoire du célèbre Sima Guang (1019-1086) : Miroir complet pour aider au gouvernement (*Zizhi tongjian*)[13]. De ce fait l'histoire devient un réservoir de mots, de réparties, d'actions et de réactions, de décisions et d'hésitations devant inspirer un gouvernement idéal : elle est une collection quasi infinie de précédents susceptibles d'éclairer la conduite des affaires du moment. Grâce à l'histoire, le passé éclaire le présent, de même que, par un effet de miroir, la divination se sert du présent pour éclairer l'avenir.

III. Conceptions de l'histoire

a) *Cosmologisation de l'histoire*

Nous sommes dans un monde fini : le ciel, la terre, l'homme, tous les êtres sont connaturels. Il existe entre eux une ressemblance qui les lient et les relient nécessairement. En permanence dans un état d'interrelation, tout ce qui touche l'un a des conséquences sur l'autre. L'image la plus parlante pour rendre ce phénomène est celle du tambour : lorsque l'on frappe sur un point du tambour le son se répand dans tout le tambour. C'est aux alentours de notre ère que ces principes de connaturalité, d'interdépendance et de résonance furent en Chine les mieux formalisés et explicités. Il serait naturellement abusif de dire que ce système cosmologique a été une fois pour toute déterminé et qu'il n'existe pas d'histoire de la pensée corrélative chinoise, que les principes ne furent pas eux mêmes discutés, remaniés, parfois critiqués, mais d'une manière générale le monde dans lequel nous sommes est un cosmos qui obéit à des cycles. Ces cycles naturels relèvent de la célèbre théorie des cinq phases. Soit à savoir les cinq phases suivantes : le bois, le feu, le métal, l'eau et la terre[14]. Il existe entre eux des relations d'engendrement et de destruction : selon les premières, « le bois engendre le feu, qui engendre la terre (formée par les cendres de la combustion), qui engendre le métal (dans

[12] Pour plus de détails, voir l'ouvrage de D. Twitchett, *ibid*.

[13] Au sujet de Liu Zhiji et de Sima Guang, voir E. G. Pulleyblank, « Chinese Historical criticism : Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang », dans Beasley and Pulleyblank (dir.), *ibid*., p. 135-166.

[14] Les cinq phases dont il est ici question sont par ailleurs rendues par les termes éléments ou agents. Nous préférons le mot phase qui rend bien l'idée qu'il s'agit davantage de moments, de périodes, plutôt que l'idée grecque d'éléments ou d'agents.

les mines), qui engendre l'eau (en se liquéfiant), qui engendre le bois (qui pousse en étant arrosé) »; d'après les secondes, l'eau détruit le feu, qui détruit le métal (en le liquéfiant), qui détruit le bois (en le coupant), qui détruit la terre (en poussant sur elle), qui détruit l'eau (en l'endiguant)[15]. A partir du moment où tous les phénomènes relèvent de ces relations, il fallait bien que les dynasties elles aussi entrent dans ce schéma. Pour Liu Xiang (77 – 6), les dynasties se succèdent en se détruisant : les Xia de vertu « bois » ont été détruits par les Shang de vertu « métal », ainsi de suite jusqu'à la dynastie des Han animée par la terre, victorieuse des Qin de nature « eau ». Son fils, Liu Xin, présenta cette succession à l'inverse, réglée sur le mode de l'engendrement. Les phases attribuées aux dynasties furent donc changées : les Xia devinrent donc métal, jusqu'aux Han qui se virent attribuer la phase feu ; les Qin, jugés moralement mauvais, sortirent du cycle en devenant une sorte de dynastie « intercalaire », à l'instar des mois intercalaires du calendrier. Il est à noter que cette conception historique est en quelque sorte une légitimation *a posteriori* de la dynastie contemporaine de ces auteurs et bien qu'elle ne joua plus par la suite qu'un rôle moindre, -- si ce n'est par intermittence --, en raison de la division de l' « empire » en plusieurs dynasties, dont certaines furent « étrangères », elle montre toutefois la tentative d'inclure les dynasties dans un grand cycle et de conférer à l'histoire, en la cosmologisant, un sens non aléatoire, soumis à une logique[16].

a) Périodisation de l'histoire

Ce n'est probablement pas un hasard si, à celui que l'on peut considérer comme le premier historien, au sens de celui qui pense à la fois l'écriture de l'histoire (comment doit-on écrire l'histoire) et la pratique de l'historien (quel est le rôle de l'historien dans cette écriture), il revient d'avoir conçu l'histoire en terme de périodes. Dans son traité *Shitong* (Réflexions sur l'histoire), Liu Zhiji (661-721) fait correspondre à la Haute antiquité (*shanggu*) le début de l'histoire jusqu'à la dynastie des Zhou occidentaux, à l'antiquité (*gu*) la période des Printemps et automnes et les Royaumes combattants, à l'antiquité « moyenne » (*zhonggu*) la dynastie des Han antérieurs et postérieurs, à l'antiquité récente (*jingu*) ou les âges modernes (*jindai*) la période qui va des Trois royaumes à l'époque pendant laquelle vécut l'auteur. Nous pouvons naturellement questionner dans les faits cette périodisation ; de même le vocabulaire employé semble manquer de cohérence : nous aurions été en droit d'attendre à la suite de la Haute antiquité, l' « antiquité moyenne» (*zhonggu* au lieu de *gu*, antiquité), puis la basse antiquité (*xiagu* au lieu de *zhonggu*), une formulation tout à fait possible dans la langue chinoise. Il est évident que la formulation de Liu est le fruit d'un usage, repérable tout au long de son oeuvre, et non d'une réflexion consciente. Par ailleurs, cette périodisation est quelque peu contradictoire avec son plaidoyer pour une histoire par dynastie et contre une histoire générale, à la manière de son prédécesseur Sima Qian. C'est peut-être pour cette raison que la tentative de Liu tomba dans l'oubli, jusqu'à ce que les méthodes de l'histoire occidentale pénètrent en Chine. Malgré tous ces arguments, il demeure remarquable que Liu fut capable, au moins implicitement, de dépasser le cadre strict des cycles dynastiques[17].

b) Le cycle des dynasties

L'écriture officielle *a posteriori* de l'histoire des dynasties conduisit à la perception cyclique du cours d'une dynastie. Une dynastie commence donc toujours de la plus belle des manières : son créateur, héritier du mandat céleste, est nécessairement doté de toutes les vertus ; elle atteint ensuite une apogée puis vers sa fin se délite : le dernier de ses représentants, comme dans un effet de miroir avec l'initiateur, a obligatoirement tous les défauts. Ce cycle est un écho des cycles naturels, de naissance, de croissance et de

[15] Léon Vandermeersch, « La conception chinoise de l'histoire », *ibid*., p. 61-62.
[16] Léon Vandermeersch, *ibid*., p. 55-63.
[17] E. G. Pulleyblank, « Chinese Historical criticism : Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang », *ibid*., p. 148-149.

dépérissement, mais aussi une justification politique de la nouvelle dynastie qui par son apparition procède à un changement de mandat (*geming*), d'autant plus légitime que des signes de déchéance conduisaient à la perte de ce même mandat par la dynastie précédente. Ce schéma cyclique marqua si bien les esprits qu'il est encore de nos jours omniprésent dans la vulgate de l'histoire, qui ne se résume finalement qu'à une suite de cycles ininterrompus, une sorte d'éternel recommencement dans lequel non seulement la notion de temps linéaire et progressif est exclue, mais aussi la quasi impossibilité de se dégager des temps dynastiques (les temps politiques) pour penser d'autres temps, tels que ceux de la société, de la science et de la technique, de l'économie, de la littérature, des arts, etc.

c) *La longue déchéance*

Au-delà des cycles dynastiques, un sentiment irrépressible de la déchéance se fait jour chez les historiens chinois, et plus généralement de la part des penseurs chinois. Ce sentiment résonne comme une nostalgie de l'âge d'or. Selon certains auteurs, il s'agira de la royauté légendaire des Trois augustes et des Cinq souverains, ou de l'un de ces rois en particulier, comme par exemple Huangdi, l'empereur Jaune, le grand civilisateur, ou Yao, le sage souverain qui cédât son trône à un autre sage au détriment de sa descendance. En ce monde des origines, le peuple vit simplement et de manière frustre: lorsqu'il a soif, il creuse des puits, lorsqu'il a faim il laboure les champs, ignorant tout de l'influence que peuvent avoir sur lui les souverains. Pour d'autres, c'est un monde paradisiaque, comme celui que le roi Mou de Zhou atteignit lors de l'une de ses pérégrinations. Ce monde perdu est aussi caché : les îles Penglai, les îles flottantes des immortels, que fit rechercher en vain le premier empereur, Qin Shihuang, sont âprement désirées mais toujours inaccessibles. En ces lieux règnent l'abondance, la paix, la concorde, de véritables pays de Cocagne, que ce soit le monde de la Grande concorde (Confucius), la source des Fleurs de pêchers (le taoïsme) ou la Terre pure (le bouddhisme). Perdu, caché, y retourner suppose des exploits, une initiation : Yu le Grand rétablit l'ordre dans le monde en canalisant les eaux ; les adeptes du taoïsme survivront à l'apocalypse qui donnera lieu à un monde renouvelé, un royaume idéal conçu comme un retour à l'âge d'or de la pureté originelle[18] ; grâce à des pratiques alchimiques, ils opèrent par ailleurs une régression dans le temps qui les rend immortels ; les disciples de Bouddha acquièrent des mérites pour sortir du cycle des transmigrations et être délivrés pour l'éternité des maux de la condition humaine[19]. Derrière cette nostalgie de l'âge d'or se dessine donc un grand cycle qui part d'un monde idéal, puis perdu mais où l'on doit revenir ; derrière ce sentiment de la déchéance de l'histoire des hommes se fait jour un cycle saturnien prenant le pas sur le temps progressif prométhéen : en lui s'abolit la vision d'un progrès, si cher aux philosophies occidentales du XIX^{e} siècle.

IV. Une chronologie de l'univers : la cosmochronie de Shao Yong

Nous avons précédemment tracé à grands traits l'écriture de l'histoire, ses usages et ses conceptions, *grosso modo* de son apparition comme genre littéraire dans l'Antiquité jusqu'à la fin du Moyen âge chinois, que l'on estime généralement se situer aux alentours du IX^{e}-X^{e} siècle. Si les caractéristiques que nous avons dégagées restent pertinentes en tant que points de repère et de référence, estimer qu'une fois pour toutes nous n'assisterions qu'à une répétition monotone et obsessionnelle des mêmes principes relève au mieux de la méconnaissance, au pire de la dénégation. Pour montrer cela, nous avons choisi de prendre l'exemple d'un penseur chinois du XI^{e} siècle, Shao Yong (1012-1077). Ce dernier appartient à un monde qui fait face à des bouleversements sociaux, économiques et politiques. Lui-

[18] A ce sujet, voir plus bas p. 7.

[19] Pour ce paragraphe, nous nous sommes largement inspiré d'un article de Sun Chaoying, « L'Age d'or, du Tibre au Fleuve jaune », dans Danièle Chauvin (dir.), *L'imaginaire des âges de la vie*, Grenoble, ELLUG, 1996, p. 17-30.

même ne correspond pas à l'image conventionnelle du lettré : figure intellectuelle importante de son époque, il n'occupe pourtant pas de charge officielle ou religieuse ; son oeuvre composée essentiellement d'un recueil de poésie et d'un traité de cosmologie, bien que reflétant le caractère polymathe – nous dirions aujourd'hui dans la logorrhée des gestionnaires de la recherche « multidisciplinaire » -- qu'affectionnent ses congénères, s'éloigne de la tradition et des courants considérés comme majeurs dans ces disciplines. Nous verrons bien évidemment qu'il subsiste des héritages, mais en leur faisant subir des écarts notable, il lui revient d'être un créateur et un innovateur, falsifiant en cela la théorie substantialiste ou essentialiste de la pensée chinoise – cette pensée peut être résumée par un auteur, par une série de concepts valables en tous temps et en tous lieux --, qui sublime cette pensée en faisant abstraction de son histoire, une posture héritée des missionnaires occidentaux en Chine, relayée plus tard par les philosophes et l' « opinion commune ».

a) *Une cosmochronie*

Dans son ouvrage intitulé « la Traversée des âges de l'Auguste faîte » (*Huangji jingshi*), Shao Yong a inséré un cycle de l'univers comptant 129 600 années. L'idée même de ce cycle supra historique n'est pas nouvelle. L'astronomie chinoise suppose un état initial, un point zéro, dans lequel toutes les planètes sont alignées, l'art consistant dès lors à calculer le nombre d'années qu'il faudra pour revenir à la concordance originelle[20]. Les conceptions cosmologiques du taoïsme reposent à la fois sur des ères pré cosmiques et un temps apocalyptique. Le monde dans sa cosmogénèse est passé par différents moments, au nombre le plus souvent de cinq, avant d'advenir dans la forme que nous lui connaissons[21]. Mais parallèlement à ce lent processus s'est développé la vision d'un temps apocalyptique. Le monde parviendra à sa fin, précédé de calamités sans nombre. Seuls les initiés et leur famille survivront à ce cataclysme et un monde nouveau apparaîtra[22]. Concurremment, le bouddhisme soutient la notion de *kalpa*, une unité de temps très longue au terme duquel l'univers entrera dans une grande conflagration[23]. Mais quel que soit le temps envisagé, le temps « profane » de la concordance des planètes, celui sacré du temps antérieur à l'univers ou de la fin des temps, aucun ne correspond à une durée de 129 600 années, si tant est qu'il ait été quantifié sur des bases scientifiques, et pour cause : son procédé d'élaboration repose sur de toute autre raison.

Shao Yong fonde en effet son cycle sur quatre unités de temps. Nous noterons ici le recours à un ensemble de quatre éléments, au lieu de cinq. Quel que soient les réalités envisagées, elles entrent nécessairement dans un ensemble tétranomique : les différents types de gouvernement sont l'auguste, le souverain, le roi et l'hégémon ; les organes des sens comprennent les yeux, les oreilles, le nez et la bouche ; les classiques sont également quatre, etc.[24]. Dans cette systématisation volontaire de faire entrer toutes choses dans quatre

[20] Cf. A. Arrault, *Shao Yong (1012-1077), poète et cosmologue*, Paris, Collège de France, IHEC, 2002, p. 267-269.

[21] Voir Isabelle Robinet, « Cosmogony and Cosmology », dans Fabrizio Pregadio (dir.), *The Encyclopedia of Taoism*, London and New York, Routledge, 2008, p. 48-51.

[22] Voir Christine Mollier, « Views of Human Society. Messianism and millenarianism », dans Fabrizio Pregadio, *ibid*., p. 94-101.

[23] Ces *kalpa* peuvent être subdivisés en périodes (*kalpa* de formation, d'existence, de destruction et de vide) et avoir des unités de temps différentes (petit *kalpa* : 16 800 000 ans, *kalpa* : 336 000 000 ans, grand *kalpa* : 1 334 000 000 ans).

[24] Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 286-303. Il est à noter que ces ensembles de tétranômes sont appariés les uns aux autres, selon une combinaison formelle et systématique (à chaque élément d'un ensemble est associé successivement tous les éléments d'un autre ensemble et ainsi de suite), afin de permettre une description de tous les phénomènes. L'exemple le plus parlant est celui de la présentation de « tous les sons possibles du monde » obtenue par la combinaison systématique de toutes les initiales avec toutes les finales de la langue, même si cette combinaison donne des sons non existants ou impossible à prononcer dans la langue, cf. A. Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 360-386.

catégories, le plus remarquable, c'est-à-dire celui qui provoqua de véhémentes critiques ou des explications embarrassées, est l'abandon des cinq phases au profit d'un ensemble composé de l'eau, du feu, de la terre et de la pierre. Shao Yong justifie certes son choix d'exclure le bois et de remplacer le métal par la pierre[25], mais en faisant cela il remet en cause la théorie des cinq phases, pilier intangible de la cosmologie chinoise. Selon la même logique, puisque les quatre unités de temps que sont la génération (*shi*), la révolution (*yun*), l'époque (*hui*) et l'ère (*yuan*) forment un emboîtement à l'image du rapport qu'entretiennent entre eux les heures, les jours, les mois et l'année, et sachant que la plus petite unité, la génération, compte trente années, nous obtenons pour le cycle de l'univers une durée calculée de la façon suivante : 30 x 12 x 30 x 12 = 129 600 années. Ce résultat n'est que le produit d'un agencement formel qui ne se prévaut d'aucune réalité tangible, et d'aucun précédent. Pure construction, il obéit naturellement à la répétition indéfinie du cycle : s'il arrive au terme d'un cycle – apparemment sans eschatologie --, l'univers est appelé à se répéter.

b) *L'histoire dans la cosmochronie*

La cosmochronie est marquée dans ces deux extrémités par deux moments primordiaux : l'ouverture des choses (*kaiwu*) et la fermeture des choses (*biwu*). Ouvrir et fermer indiquent bien que nous ne sommes pas dans un contexte créationniste, qui supposerait soit un être créateur, soit un phénomène originel, mais dans un processus de déploiement des êtres et des choses, résumées en chinois par un seul terme, *wu*, traduit faute de mieux par « choses », mais qui sous-entend à la fois les êtres animés et les choses non animées. Ce déploiement est à l'image d'une fleur qui s'ouvre : la question du comment se pose, -- par les modalités de la distinction et de la séparation : à l'origine est le chaos où tout est confondu, puis des grands ensembles se distinguent (le ciel de la terre, le yin du yang, etc.) et enfin apparaissent les *wu* --, pas celle du pourquoi ni de la cause. Shao Yong place ce moment entre la 27 000^{e} et la 27 360^{e} année après le début du cycle. En regard, la fermeture des choses se situe entre la 113 040^{e} et la 113 400^{e} année. Autrement dit, deux grandes pages blanches, respectivement de 27 000 années au début et de 16 200 années à la fin, caractérisent cette cosmochronie, conférant ainsi au monde et à ses créatures une existence bien au delà de la durée admise en Occident de 4000 ans avant notre ère, et ceci conformément à la Bible au moins jusqu'au XVII^{e} siècle. L'histoire de l'homme, de la civilisation, apparaît dès lors comme infime par rapport à ces temps.

Cette dernière commence par le règne de Yao, en l'an 2357 avant notre ère, soit à la 64 691^{e} année dans le cycle[26]. Le choix de Yao n'est pas obligatoirement idéologique, c'est-à-dire confucéen, mais se base sur des sources historiques tangibles et relativement précises par rapport aux autres grands souverains et civilisateurs précédents, dont la geste est rejetée dans le flou des premiers âges[27]. A Yao succède Shun, puis Yu le grand, fondateur en l'an 2224 avant notre ère de la dynastie des Xia, à partir de laquelle se suivent les autres dynasties. Il s'agit donc bien d'une histoire générale, dont le terme est l'année 1077, date de la mort de Shao Yong. On notera également la tentative d'élaboration d'une histoire universelle – du moins du point de vue ce qui était connaissable à l'époque --, puisque les règnes des dynasties « barbares », ceux des Kitat et des Tangut, sont également insérés dans la chronologie, alors que ces dynasties étaient considérées au mieux comme vassales, au pire comme non existantes pour les contemporains de Shao Yong.

[25] Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 291.

[26] A notre connaissance, un seul ouvrage admet une longueur de temps similaire entre le début du monde et le règne de Yao : il s'agit du *Yiwei jilan tu* (époque des Han ?) qui comptabilise 61192 années entre ces deux moments. Cf. *Yuhai* (Encyclopédie de la Mer de jade), chap. 47, p. 34a, Shanghai, Jiangsu guji chubanshe, Shanghai shudian, 1988, p. 896-897.

[27] Voir ci-dessous les premières phrases d'un poème de Shao Yong, qui placent bien Fu Xi, un grand civilisateur, au commencement des temps, mais qui reconnaissent le manque de précision des sources textuelles concernant ces temps, un défaut qui effectivement n'existe pas pour Yao et son successeur, Shun.

Les notations historiques insérés dans la cosmochronie sont de trois types : 1) dans les tables du chapitre 1 et 2, elles se réduisent à l'inscription des règnes des empereurs ou rois « légitimes », illustrant ainsi la théorie de la légitimité dynastique (*zhentong*) élaborée à l'époque des Han (voir fig. 2); 2) et 3), respectivement dans les chapitres 3 et 4, puis 5 et 6, les faits historiques ne concernent pas uniquement les règnes des différents souverains, mais également les événements importants, comme par exemple le déluge qui eu lieu à la 61^{e} année du règne de Yao, avec un degré de précision plus grand pour les tables du troisième type. L'écriture est proche de celle des annales des *Printemps et automnes*, c'est-à-dire discontinue et formant une chronologie.

Mais la chronologie de Shao Yong se veut générale, retraçant l'histoire du début de l'humanité jusqu'à son époque. Nous avons vu que Sima Qian s'était également livré à cet exercice, mais sous une forme discursive. Les sources nous indiquent que le genre de la chronologie annuelle (*biannian*) embrassant tous les temps commença sous les Jin avec Huangfu Mi (215-282), et eut son apogéee sous les Tang, et naturellement les Song. Suivant les auteurs, l'empereur du Ciel (Tianhuang), ou Fu Xi, ou l'empereur Jaune ou l'empereur Yao occupent les premières pages. Zhang Heng (docteur en 1057) écrit le *Biannian tongzai* sur une commande de l'empereur Renzong : comme son contemporain Shao Yong, il commence par Yao, et termine en l'an 1007 (ou 1067). Sa préface est éloquente : son ouvrage permet de manière « détendue de voir des milliers d'années comme s'ils étaient sur la paume de la main » ; bien que le travail accompli soit modeste, il suffit aux érudits d'y jeter un œil pour ne rien oublier. Donner à voir l'histoire dans sa globalité et être un outil mnémotechnique sont les qualités clairement revendiquées de la chronologie annuelle, qualités que Shao Yong a naturellement mis à profit dans son ouvrage.

Il a cependant poursuivi l'effort mnémotechnique en l'intégrant à sa production poétique[28]. Le poème, par nature, est le texte le plus approprié pour faciliter la mémorisation, mais cette caractéristique n'avait jusqu'à Shao Yong jamais été utilisée pour « chanter l'histoire »[29]. L'un d'entre eux, intitulé « Ecrit après la Traversée des âges de l'Auguste faîte », présente en 60 vers à la fois la succession des dynasties…

> Dès que la simplicité [originelle] s'est évanouie[30], la voie de l'homme s'est imposée,
> Et les normes ont commencé avec Fu Xi.
> [Le cours] des années et des mois change et se transforme :
> Il est difficile d'établir avec précision ce que les livres ont transmis.
> Les deux empereurs [Yao et Shun] ont cédé leur pouvoir[31],
> Les trois rois [Yu, Tang et Wenwang] ont instauré avec droiture les règles [de succession].
> Les Cinq hégémons se sont appuyés sur des positions de force,
> Les Sept royaumes [combattants] ont lutté pour la suprématie.
> Les deux dynasties des Han ont chevauché le dragon et le phénix[32],
> Les trois parties [du royaume][33] ont suivi [les traces] des tigres et des loups.

[28] L'oeuvre de Shao Yong s'intitule *Jirang ji* (Recueil de poèmes composés en frappant le sol), pour plus de détails, voir Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 32-43.

[29] Il existe bien évidemment des poèmes évoquant l'un ou l'autre des événements ou des personnages historiques, mais semble-t-il jamais de poème faisant défiler l'histoire.

[30] Allusion au *Daode jing*, chap. 28 : « Dès que la simplicité [originelle] s'est évanouie, les ustensiles ont été créés » ; pour le texte chinois et une traduction différente, voir Stanislas Julien, *Lao-Tseu, le Livre de la Voie et de la vertu*, sl., Editions Mille et une nuits, 1996, p. 62-63. La simplicité originelle correspond aux premiers âges de l'humanité, une humanité frustre mais heureuse. Les premiers pas dans la civilisation (les ustensiles) sont déjà une décadence.

[31] Allusion au fait que Yao et Shun n'ont pas voulu transmettre leur pouvoir à leurs descendants mais ont choisi des sages pour leur succession.

[32] Chevaucher le dragon et le phénix, une image pour illustrer l'excellence de la dynastie.

[33] Il s'agit des Trois royaumes de Shu, Wei et Wu (220-280).

Les Jin occidentaux se sont livrés au laisser-aller,
Tous les malheurs sont venus des contrées sauvages du Nord.
Les Jin orientaux ont produit de doux parfums
Qui se sont répandus jusqu'aux dynasties des Song, des Qi et des Liang.
Juste après vint la dynastie des Chen, dérisoire.
Les régions du sud du Changjiang ont alors engendré chagrin et douleur.
Les Wei postérieurs ont su profiter de la vilenie des Jin
Pour balayer plusieurs petits pays.
Installés depuis peu à Luoyang,
Ils se sont fait entendre à l'Est comme à l'Ouest[34].
Les Qi du Nord ont brandi leur torche de feu[35],
Les Zhou postérieurs ont filé, telle la lumière des étoiles ;
Les Sui ont eu le pouvoir [de rétablir] l'union et de contrôler l'empire,
Pour en faire finalement revenir le mérite à la grandiose dynastie des Tang.
Les Cinq dynasties n'ont été que des relais.
Dans l'empire n'a régné que le désordre.

Et le constat qu'il faut en tirer :

Sans maîtres authentiques qui s'imposent,
Le centre ne saurait être respectable.
Dans un territoire de dix mille *li*,
Quatre mille années de grandeur et de décadence sont passées.
Cinq cents maîtres ont occupé le trône,
Soixante-dix royaumes ont créé des frontières.
Certains ont unifié les six orients,
D'autres n'en ont contrôlé qu'une partie.
Certains ont mis en œuvre la distinction entre l'avant et l'après,
D'autres ont hérité [des notions] du court et du long.
Certains se sont élevés pendant des moments de décadence,
D'autres ont combattu pendant des périodes de prospérité[36].
…..

c) *Pensée tabulaire*

La forme utilisée par Shao Yong pour présenter la chronologie doit retenir notre attention : il s'agit, comme nous l'avons dit, de tables (voir fig. 1 et 2), et non comme dans le cas des chronologies, d'un texte, aussi succinct soit-il. C'est aussi cette forme, avec une disposition certes différente, que Zhang Heng a retenue pour sa chronologie annuelle (voir fig. 3).

[34] Allusion au fait que les Wei se sont divisés en Wei occidentaux et en Wei orientaux à partir de l'an 534.
[35] Image dont le sens m'échappe : cela signifie-t-il faire la guerre, ne pas durer longtemps ou reprendre le flambeau ?
[36] « Ecrit après la Traversée des âges de l'Auguste faîte » (« Shu *Huangji jingshi* hou »), dans Shao Yong, *Jirang ji*, 8.20, 5b-6b, voir Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 53-55.

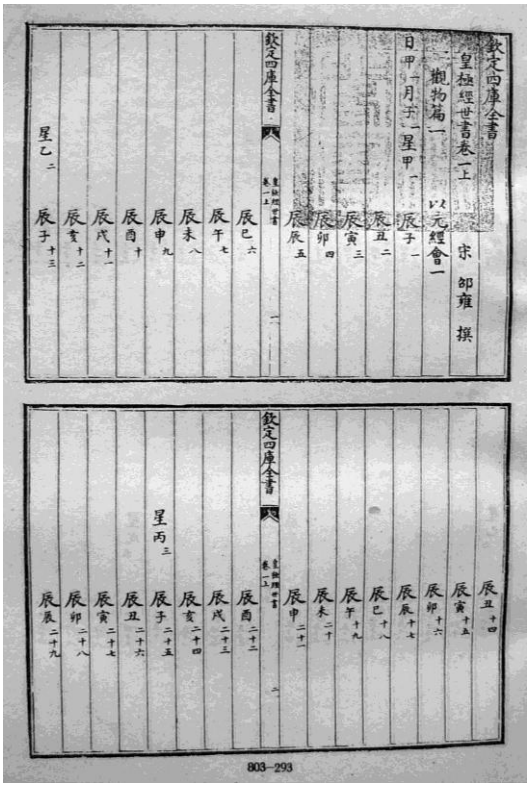

Fig. 1 : Début des tables de la cosmochronie du *Huangji jingshi* de Shao Yong (édition *Siku quanshu*)

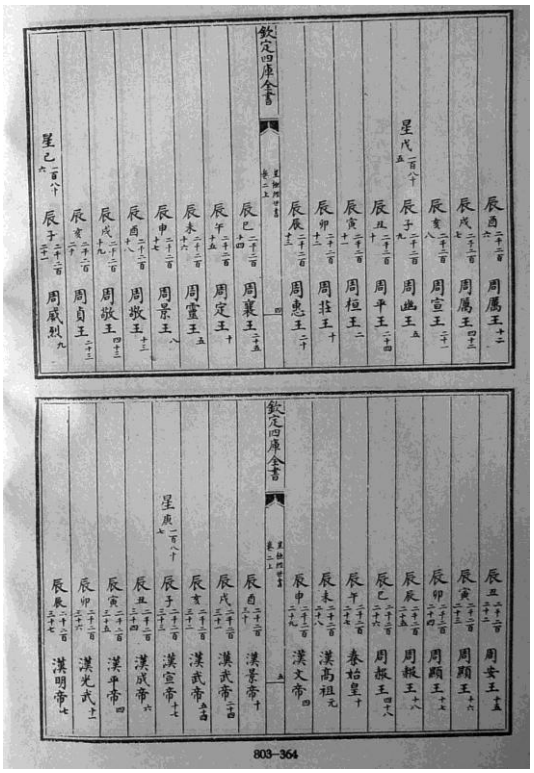

Fig. 2 : Inscription dans les tables des règnes de souverains de la dynastie des Zhou à celle des Han (868 av. notre ère – 64) (édition *Siku quanshu*)

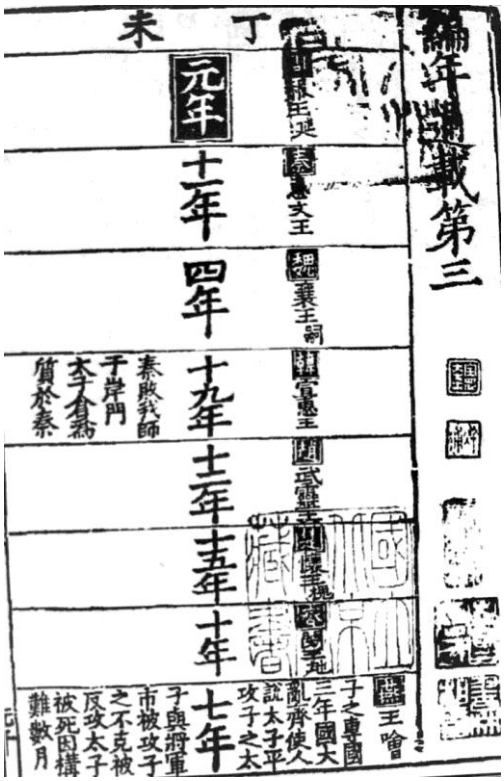

Fig. 3 : extrait du *Biannian tongzai* de Zhang Heng : mise en correspondance pour l'année 314 av. notre ère de tous les règnes des rois des Royaumes combattants (édition du *Sibu congkan*)

Le recours à des tables, autrement dit à une mise en texte particulière, évoque aussi bien les graphiques utilisés dans le cadre de techniques divinatoires, par exemple sur les fiches de bambou ou sur tissu de soie des premiers siècles avant notre ère, que les calendriers de la même époque[37]. Outre l'aspect pratique, cette mise en texte est une visualisation d'un texte qui n'est pas l'objet d'une lecture continue. Elle assume pour les méthodes divinatoires un rôle de résumé d'un discours que le lecteur se doit de compléter grâce à sa connaissance, ou grâce au texte explicatif qui entoure le diagramme, et permet pour les calendriers de parcourir le document (le feuilleter s'il s'agit d'un format livre) – de se repérer -- pour parvenir à ce que le lecteur cherche.

Sima Qian, de son côté, a eu également recours à des tableaux dans son histoire pour présenter les faits et gestes des seigneurs féodaux, des grands ministres, etc., en fonction des règnes des empereurs et rois : sur une colonne de droite sont ainsi inscrits en verticale les dynasties, les principautés, les règnes, sur les colonnes suivantes vers la gauche les personnages. L'usage de tables dans un ouvrage historique perdurera dans les annales des dynastie des Han, des Tang et des Song, avec toutefois un nombre de plus en plus restreint. Dans ce cas, la référence et le repère demeurent des personnages, et non des événements ou le temps de manière absolue.

La chronologie sous forme tabulaire serait par conséquent la fusion en un seul objet, d'une part, de la mise en graphique d'une pensée, qu'elle soit divinatoire ou autre, en quelque sorte une image écrite et, d'autre part, de la forme annalistique de l'histoire. L'insertion de l'histoire dans un calendrier, un calendrier de l'univers dans le cas qui nous occupe, permet de dérouler systématiquement tous les temps, quitte à ce que certains demeurent vides. Nous sommes donc bien en présence d'une représentation spatiale du temps, de sa visualisation, qui permet d'aller directement aux entrées recherchées, à l'instar d'un répertoire, mais aussi de l'inscription de la discontinuité des événements dans la continuité du temps. De la possession à portée de main, de l'aide à la mémorisation des chronologies annuelles, alliées à la visualisation du temps sous la forme tabulaire des calendriers découlent un sentiment de puissance – je tiens tout et je connais tout --, mais aussi un sentiment de modestie et de dérision en ce qui concerne l'histoire des hommes, diffractée en une infinité de points sur la ligne du temps.

Mais outre ces caractéristiques formelles et l'effet qu'elles provoquent – communes aux écrits du même genre --, un indice nous conduit à penser qu'elles ne sont peut-être pas là uniquement pour répondre à un genre littéraire. L'ensemble de l'oeuvre est en effet subdivisé en chapitres intitulés « Observation des choses » (*guanwu pian*), mettant en adéquation la nature formelle de l'écrit et son contenu. Les « choses » dont il est question désignent, comme nous l'avons déjà vu[38], les êtres animés et les êtres non animés. Observer les choses, selon Shao Yong, se fait cependant d'une bien curieuse manière : ce n'est pas de notre point de vue, ou d'un quelconque autre point de vue, qu'elles doivent être observées, mais de leur propre point de vue. C'est par les choses que les choses doivent être vues, par la grâce de l' « observation inversée » (*fanguan*) qui supprime tout intermédiaire, notamment le moi, permettant ainsi ce que nous pourrions appeler l'objectivité absolue, où le rapport moi-sujet et objet est aboli[39]. Que ce rapport direct, une sorte de réduction transcendantale brute, soit dans

[37] Alain Arrault, « Les premiers calendriers chinois du IIe siècle avant notre ère au Xe siècle », dans Jacques Le Goff, Jean Lefort, Perrine Mane, *Les calendriers, leurs enjeux dans l'espace et dans le temps*, Paris, Somogy éditions d'art, 2002, p. 169-191.
[38] Voir ci-dessus p. 8.
[39] Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 393-403.

sa radicalité une énigme pour la pensée – du moins pour nous et à défaut d'en avoir toutes les clés --, il n'en demeure pas moins que la forme scripturale choisie, des dizaines et des dizaines de tables qui obstinément se répètent et inlassablement déroulent tous les temps de l'année 1 à l'année 129 600, et malgré les quelques annotations signifiantes qui les parcourent, sont probablement la meilleure illustration pour relever un tel défi. La seconde partie du traité de cosmologie comprend lui aussi des tables, mais cette fois-ci elles ont pour fonction de présenter la combinaison de toutes les initiales de la langue avec toutes les finales. Reposant sur des principes identiques à celle de la cosmochronie, une série d'ensembles tétranomiques, elles n'ont d'autre but que de révéler « tous les sons possibles du monde ». Une telle mania combinatoire n'est d'aucune utilité, ni pour aider à la lecture – un rôle traditionnellement dévolu aux dictionnaires de rimes --, ni d'un quelconque intérêt linguistique puisqu'elle produit nécessairement des sons qui n'existent pas ou qui sont imprononçables dans la langue réelle[40]. C'est une pure mécanique, qui ne se soutient que de principes formels[41], qui n'a pas besoin, *in fine*, d'un esprit : elle fonctionne seule ; l'esprit engourdi, les choses apparaissent d'elles-mêmes. La forme tabulaire ne serait-elle pas la forme la mieux adaptée pour réduire le rôle du discours, mettre le sujet entre parenthèses et rendre possible une observation inversée ?

d) *L'histoire a-t-elle un sens* ?

Si toutefois nous tentons de forcer le barrage de la forme, que nous dit l'histoire générale ? Comme on pouvait s'y attendre, elle n'offre que très peu de leçons. L'effet panoptique dans lequel elle se donne ne produit paradoxalement qu'une juxtaposition de faits, dépouillés et discontinus. On pourrait croire que l'effet quasi négatif du texte ne dispense en rien d'un discours sur l'histoire, que cette forme « éclatée » est en fait accompagnée d'un méta discours donnant du sens à l'histoire, qu'ailleurs on lui reconnaît peut-être un sens moral – celui par exemple d'illustrer la légitimité dynastique à la manière des annales officielles --, ou peut-être lui reconnaît-on, comme le font les historiens, la vertu d'éclairer le présent par le passé. A ces questions, Shao Yong répond par l'affirmative et la négative. Sur la longue durée, il ne voit, à l'instar de nombre de ces prédécesseurs, qu'une longue décadence. Décadence de la civilisation, par rapport à une origine où régnait la simplicité, ainsi que le rappelle les premiers vers du poème que nous avons mentionnés ci-dessus :

> Dès que la simplicité [originelle] s'est évanouie, la voie de l'homme s'est imposée,
> Et les normes ont commencé avec Fu Xi.

Mais aussi décadence historique :

> Les Trois augustes étaient le printemps, les Cinq empereurs l'été, les Trois rois l'automne et les Cinq hégémons l'hiver. Les Sept royaumes [combattants] étaient un reste du froid de l'hiver. Les Han étaient un peu moins que des rois, les Jin un peu plus que des hégémons, les Trois royaumes des héros parmi les hégémons, les Seize dynasties un groupement d'hégémons, les Cinq dynasties du Sud des hégémons qui ont emprunté [à d'autres] leurs chariots, ceux du Nord un relais. Les Sui furent les fils des Jin et les Tang les petits frères des Han. Les hégémons des commanderies de la fin des Sui un reste des vagues du Yangzi et de la Han, les hégémons des garnisons de la fin des Tang un reste de la lumière du soleil et de la lune. Les hégémons des Cinq dynasties postérieures sont [comme] les étoiles avant que ne se lève le soleil[42].

[40] A. Arrault, *ibid*., p. 353-386.

[41] Pour plus de détails sur ces principes, voir Alain Arrault, « Pensée corrélative et arithmologie en Chine. Le cas de Shao Yong (1012-1077), dans A. Arrault, C. Jami (dir.), *Science and Technology in East Asia*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 125-137.

[42] « Observations des choses » (« Guanwu pian »), dans Shao Yong, *Huangji jingshi*, 12x-326, 20b, cf. Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 58.

Si les premières civilisateurs, les premières dynasties jusqu'à la période des Printemps et automne correspondent au cycle des saisons, les dynasties suivantes ne sont que des « un peu moins » ou des « un peu plus ». Mais à cette déchéance se substitue dans la poésie une vision de l'histoire des royaumes que l'on pourrait croire aléatoire :

Parfois les calamités surviennent sans qu'il y ait de faute,
Parfois les mérites sont accordés pour des faits néfastes.
Parfois les troubles sont nés des frontières,
Parfois les difficultés sont venues du Palais.
Parfois les maladies naissent de la bouche[43],
Parfois les maux atteignent un stade irréversible.
Dans les conversations et les rires germent les prémisses d'événements,
Les banquets ouvrent des champs de bataille.
Dès que les désirs se manifestent,
Les intérêts entrent en conflit.
De la puissance sans retenue qui accapare tout
S'ensuivent des calamités sans fin.
Les montagnes et les plaines ne sont liées que depuis peu
Que déjà les champs sont en friche.
Les ronces[44] sont difficiles à éliminer,
Les orchidées ne sont pas [toujours] parfumées[45].
Les dragons et les serpents rampent ensemble sur la terre[46],
Pierres et jades s'entassent sur le Kunlun[47].

Les événements historiques ne semblent répondre à aucune nécessité intérieure ou transcendante. L'histoire n'a pas de sens particulier ; elle semble même dépourvue du sens moral si cher aux annalistes officiels. Une cause ne produit pas toujours ses effets (la fleur, le parfum ; le mérite, la récompense), les contraires se côtoient (le jade et la pierre ; le bien et le mal) ; l'histoire paraît soumise à l'arbitraire. À vrai dire, comme l'indique le deuxième vers, la règle, les normes ont commencé avec Fu Xi, le créateur légendaire du *Livre des mutations* (*Yijing*) et si l'histoire des hommes est soumise à cette loi, elle est alors fille de Changement, Variation et Mutation. Dans les trigrammes, les contraires se rencontrent ; l'apogée enfante le déclin, un trigramme faste peut engendrer l'infortune. En d'autres termes, la loi qui gouverne l'histoire est celle du perpétuel changement. Fu Xi fonde la civilisation et la civilisation engendre l'histoire ; l'anhistoricité des origines, immuable car fruste, éternelle car simple, est à tout jamais abolie. Fu Xi est une clé de voûte : ne serait-il pas précisément un représentant de l'Auguste faîte qui traverse les âges, ainsi que le dit le titre de l'ouvrage, un principe ni abstrait, ni transcendant, mais qui dénie à l'histoire un autre sens que celui de l'incessant bouleversement. L'histoire, c'est l'histoire de cycles emboîtés dans un grand cycle, celui de l'univers.

Ce « fatalisme » de l'implacabilité du temps qui conduit toute chose vers sa fin et son recommencement, reconnaît toutefois que le rôle de l'homme, même réduit, y est pour

[43] Les maladies provenant de la bouche sont bénignes.
[44] Les ronces désignent métaphoriquement les vils personnages.
[45] Au contraire des ronces, les orchidées désignent les hommes de talent. Mais malgré leur talent, certains n'ont jamais pu en jouir ou en faire profiter les autres (comme une fleur qui n'a pas de parfum).
[46] Le lieu naturel des dragons n'est pas la terre, ils sont du point de vue de la vertu au-dessus des serpents. Le fait qu'ils soient ensemble dans le même lieu est signe de désordre.
[47] L'expression « pierres et jades » désigne le bien et le mal. Comme pour les dragons et les serpents, d'espèces différentes, pierre et jade sont mêlés sur le Kunlun, normalement réputé pour la beauté de ses jades. Suite du poème cité plus haut, voir p. 9-10, note 36.

quelque chose. Aussi n'est-il pas étrange de voir l'apparente résignation de Shao tempérée par des lueurs d'espoir lorsqu'il dit :

> Avec les Cinq peuples barbares et les Dix clans,
> L'ordre céleste fut presque anéanti.
> Sans les Tang, il n'aurait pu subsister,
> Sans les Song, il n'existerait plus.
> Pendant mille et dix mille générations,
> Dans la plaine centrale, il y a toujours eu des hommes éminents[48].

Malgré le constat objectif des aléas dynastiques depuis des centaines d'années, en dépit de la versatilité des événements, la liberté de l'homme et sa capacité d'intervention restent intactes. Les faits historiques perçus successivement sont la démonstration de variations infinies ; perçus globalement, ils sont la preuve d'une déchéance ; mais observés à hauteur humaine, ils révèlent l'efficience des grands hommes. Le cosmologue et l'historien constatent, le poète croit toujours en l'homme.

Conclusion

Nous avons tenté à travers cet essai de discerner le type de rapport qu'ont pu avoir les lettrés chinois avec l'histoire, des premières traces de notations historiographiques aux jugements d'historiologie. Ce rapport s'exprime naturellement par le biais de l'écriture, d'une pratique, qu'elle soit naissante, parvenue à maturité, d'ordre privé ou institutionnelle, enregistrement passif ou déjà réfléchi. Cette pratique est évidemment le reflet d'une relation au temps, plus particulièrement à la mémoire et à la transmission de cette mémoire. Nous avons essayé de décrire ces rapports d'abord de manière générale, puis à partir d'un cas particulier. Si des caractéristiques peuvent bien être dégagées, une histoire discontinue et non narrative, la tentation de cosmologiser l'histoire, de lui assigner un rôle d'enseignement pour le présent, de la penser en terme cyclique et non en fonction d'un temps linéaire parfois orienté, il n'en reste pas moins que le cas particulier infléchit, et parfois nie, les caractères généraux. On peut bien sûr gommer les particularités, prendre fait et cause pour l'effet de masse, et pourtant la particularité peut aussi être révélatrice d'écart différentiels significatifs, comme par exemple l'écriture d'une histoire générale sous la forme de tables et de tableaux, un point souvent laissé aveugle par les historiens de l'histoire, un objet considéré comme insignifiant et cependant omniprésent dans la production historiographique en Chine et ailleurs, hier comme aujourd'hui. Si l'écrit et sa forme sont le reflet d'une pensée, alors ces écarts doivent également être réfléchis.

Nous n'avons abordé qu'une fraction de l'histoire de l'histoire chinoise, grossièrement de son émergence au XI^{e} siècle, avec – faut-il le préciser – des maillons manquants, des sauts dans le temps. Il resterait à poursuivre l'enquête sur des périodes plus modernes, s'arrêter sur les effets de l'histoire occidentale sur l'histoire chinoise, et ....inversement. L'expérience du temps est multiple et complexe. « La suite appartient à d'autres ».

[48] « Chant de la traversée des âges » (« Jingshi yin »), dans Shao Yong, *Jirang ji*, 17.45, 11a, cf. Alain Arrault, *Shao Yong (1012-1077), ibid*., p. 51-52.

Bibliographie

Arrault (Alain), « Pensée corrélative et arithmologie en Chine. Le cas de Shao Yong (1012-1077) », dans A. Arrault, C. Jami (dir.), *Science and Technology in East Asia*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 125-137.

——, *Shao Yong (1012-1077), poète et cosmologue*, Paris, Collège de France, IHEC, 2002.

——, « Les premiers calendriers chinois du II^{e} siècle avant notre ère au X^{e} siècle », dans Jacques Le Goff, Jean Lefort, Perrine Mane, *Les calendriers, leurs enjeux dans l'espace et dans le temps*, Paris, Somogy éditions d'art, 2002, p. 169-191.

Bujard (Marianne), *Le sacrifice au ciel dans la Chine ancie*nne, Paris, EFEO, 2000.

Chavannes (Edouard), *Les Mémoires historiques de Se-Ma Ts'ien*, 6 vol., Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1967-1969.

History and Theory, 35 (4), 1996, « Chinese Historiography in Comparative Perspective », dir. par Axel Schneider, Susanne Weigelin-Schwiedrzik.

——, 46, 2007, Forum « Chinese and Western Historical Thinking », dir. par Jörn Rüsen, p. 180-232.

Hulsewé (Anthony F. P.), « Notes on the Historiography of the Han Period », dans W. G. Beasley, E. G. Pulleyblank (dir.), *Historians of China and Japan*, London, Oxford University Press, 1962, p. 31-43.

Julien (Stanislas), *Lao-Tseu, le Livre de la Voie et de la vertu*, sl., Editions Mille et une nuits, 1996.

Kant (Emmanuel), *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, trad. par Philippe Folliot, http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/idee_histoire.html (juillet 2009).

Mollier (Christine), « Views of Human Society. Messianism and millenarianism », dans Fabrizio Pregadio, *The Encyclopedia of Taoism*, London and New York, Routledge, 2008, p. 94-101.

Qu (Lindong), « The Characteristics of the Theory of History in Ancient China », *Frontiers of History in China*, 1 (1), 2006, p. 1-18.

Twitchett (Denis), *The Writing of Official History under the T'ang*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Pulleyblank (Edwin G.), « Chinese Historical criticism : Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang », dans W. G. Beasley, E. G. Pulleyblank (dir.), *Historians of China and Japan*, London, Oxford University Press, 1962, p. 135-166.

Qiao (Zhizhong), « The Study of Chinese Historiography from the Perspective of Intellectual History », *Frontiers of History in China*, 1 (1), 2006, p. 84-96.

Robinet (Isabelle), « Cosmogony and Cosmology », dans Fabrizio Pregadio (dir.), *The Encyclopedia of Taoism*, London and New York, Routledge, 2008, p. 48-51.

Sun (Chaoying), « L'Age d'or, du Tibre au Fleuve jaune », dans Danièle Chauvin (dir.), *L'imaginaire des âges de la vie*, Grenoble, ELLUG, 1996, p. 17-30.

Vandermeersch (Léon), « La conception chinoise de l'histoire », dans Anne Cheng (dir.), *La pensée en Chine aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2007, p. 47-74.

Wilkinson (Endymion), *Chinese History : A Manual*, Cambridge – London, Havard University Asia Center, 1998.

Yuhai (Encyclopédie de la Mer de jade), Shanghai, Jiangsu guji chubanshe, Shanghai shudian, 1988.