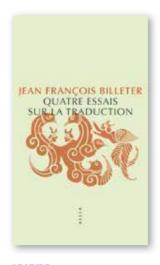
JEAN FRANÇOIS BILLETER: « L'ALTÉRITÉ DE LA CHINE EST UN MYTHE »

Depuis le XVIII^e siècle, les intellectuels français ont tendance à idéaliser une Chine exotique et mystérieuse, radicalement différente de l'Occident. Cette tradition qui perdure sert les intérêts du régime actuel de Pékin.



LE LIVRE

Quatre essais sur la traduction, Allia, à paraître à l'automne 2018. Il s'agit d'une édition augmentée de Trois essais sur la traduction (Allia, 2014).

L'AUTEUR

Jean François Billeter est un sinologue suisse qui a occupé la chaire d'études chinoises à l'Université de Genève (Unige) de 1987 à 1999. On lui doit entre autres plusieurs ouvrages sur le philosophe Tchouangtseu (ou Zhuangzi), dont il est l'un des spécialistes en Europe. Il a récemment publié chez Allia Une rencontre à Pékin, Une autre Aurélia et une édition augmentée de Contre François Jullien. uand on lit vos ouvrages, on a l'impression que notre vision de la Chine repose sur de nombreux malentendus. Vous dénoncez en particulier l'idée selon laquelle la Chine serait radicalement différente de l'Occident. Pourquoi ?

C'est une idée pernicieuse, qui va dans le sens du discours que le régime chinois actuel essaie d'imposer, en faisant croire que la démocratie, les droits de l'homme, l'idée républicaine sont des inventions occidentales incompatibles avec la mentalité chinoise. Ce discours terriblement appauvri et mensonger est ensuite relayé, sans aucun esprit critique, par les hommes d'affaires puis les hommes politiques et les médias occidentaux.

Et pas seulement eux : dans votre pamphlet *Contre François Jullien*¹, vous vous en prenez à l'une des figures de proue de la sinologie française...

Je n'ai rien contre la personne de François Jullien. Mais son œuvre est entièrement fondée sur ce mythe de l'altérité de la Chine, et, comme ses livres rencontrent un énorme succès, il a une responsabilité dans sa diffusion. Il pose a priori que l'Occident et la Chine sont deux mondes non seulement différents mais opposés sur le plan de la pensée. Puis il recompose l'histoire de la pensée

dit rien des autres choix qu'il pouvait faire et qui auraient, au contraire, révélé des analogies, des chevauchements, des points de rencontre et, par conséquent, créé des voies d'accès, des chemins pour la compréhension. Il n'en dit rien, bien que ces possibilités d'ouverture et de passage soient innombrables. Ou alors il ne les voit pas. Il œuvre donc, contre son gré peut-être, dans le sens de l'enfermement mental auquel travaillent en ce moment, de leur côté, les forces de la restauration idéologique chinoise.

chinoise et occidentale de façon à prou-

ver le bien-fondé de son idée de départ.

Il sélectionne les éléments qui servent à

sa démonstration et les interprète dans

le sens qui est favorable à sa thèse. Il ne

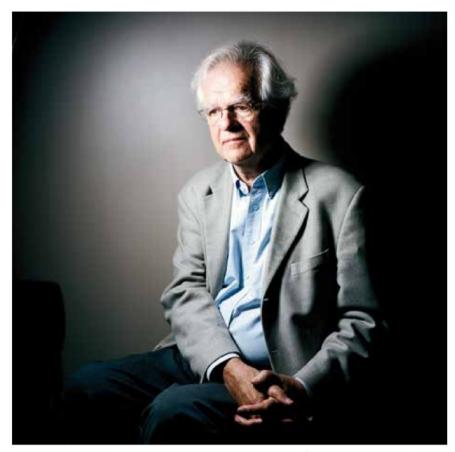
Mais François Jullien n'a pas inventé ce mythe de l'altérité chinoise ?

Non, ce mythe vient de loin. Il a pris corps au xvIII^e siècle, quand Voltaire et d'autres philosophes français ont fait de la Chine l'image inversée du régime qu'ils combattaient chez eux. L'ironie de l'histoire est qu'ils ont emprunté cette vision de la Chine à leurs ennemis jurés, les Jésuites! Leurs missionnaires, pour justifier la politique qu'ils menaient làbas et qui consistait à convertir l'empire par le haut, ont créé une image favorable des souverains chinois, de leur gouvernement, du mandarinat qui administrait l'empire et du confucianisme qui constituait la clé de voûte de l'univers intellectuel mandarinal. Par la suite, la vision de la Chine a évolué, le mythe de son altérité radicale aussi, mais il a subsisté. Au début du xx^e siècle, par exemple, dans certaines parties de l'intelligentsia européenne, un pessimisme culturel s'est

^{1.} Allia, 2006 (une édition augmentée a paru en 2018).

^{2.} Notamment dans Le Déclin de l'Occident (Gallimard, 1948).

^{3.} Philosophes taoïstes, tome II : Huainan zi, de Liu An, sous la direction de Charles Le Blanc et Rémi Mathieu (Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2003).



Jean-François Billeter : « Beaucoup de sinologues accordent trop d'importance à certaines notions qu'ils s'astreignent à ne traduire que d'une seule façon, quand ils les traduisent. »

développé, dont Oswald Spengler est l'un des plus célèbres représentants ². Ce pessimisme a entraîné une admiration un peu idéalisée d'autres civilisations, dont la chinoise, censées être les dépositaires d'une sagesse qui manquerait à l'Europe. La France a été particulièrement perméable à ce mythe.

Plus que d'autres pays européens ?

Il y a une tradition de sinophilie spécifiquement française qui remonte aux Lumières et n'existe pas en Allemagne, par exemple. La Chine fait rêver les Français. Je me souviens d'une époque, dans les années 1980 et 1990, où, dans l'intelligentsia parisienne, les simples mots « la Chine » fonctionnaient comme une formule sacramentelle, il suffisait de les prononcer pour se sentir transporté dans les hauteurs supérieures de l'esprit... On le voit très bien dans plusieurs romans de Philippe Sollers, qui ne sont pas vraiment des romans en fait, et où les personnages font du chinois, comme l'auteur lui-même. Et puis, un peu avant cela, chez Lacan aussi. Ce qu'il a dit de la Chine est parfaitement ridicule mais a impressionné beaucoup de monde.

Vous avez épinglé le même Philippe Sollers, en 2004, dans un compte rendu du *Huainan zi*, un classique chinois qui venait d'être publié par la Pléiade³.

Et il m'en a voulu...

Vous lui reprochiez l'éloge dithyrambique du livre qu'il avait rédigé pour *Le Monde*. Pourquoi?

D'abord, je ne critiquais Philippe Sollers qu'en passant. Le cœur de ma critique portait sur le travail des sinologues qui ont traduit et édité le Huainan zi. Un travail très sérieux sur le plan sinologique, mais mal conçu s'il s'agit de faire comprendre au lecteur d'ici ce qu'est le Huainan zi. Ils le présentaient comme un chef-d'œuvre de la philosophie alors qu'il s'agit d'une espèce d'encyclopédie composée sur commande par des lettrés à la solde du prince pour des raisons politiques. Comme cette problématique historique était complètement évacuée, on pouvait tout à fait voir dans de ce patchwork confus et mal écrit un sommet de la sagesse orientale, et c'est ce qu'a fait Philippe Sollers dans son article du *Monde*. Il y disait, en substance : voilà un texte que tout lecteur intelligent se doit de méditer nuit et jour ; on n'y comprend rien mais c'est merveilleux. Son article était écrit de façon brillante, mais il prenait la Chine pour un monde où les lois de l'apesanteur ne valent pas et où on se refait une jeunesse parce que rien n'y est comme ici.

Vous releviez aussi, dans votre critique, que cet éloge n'avait rien d'innocent. Pourquoi?

Il relève d'un type de discours aujourd'hui répandu qui nie la possibilité de toute pensée soutenable et affirme que notre monde, marqué par l'échec généralisé des tentatives de changement, est, somme toute, très bien tel qu'il est.

Les traductions françaises jouent-elles un rôle dans la construction du mythe de l'altérité chinoise ?

Oui, un rôle énorme! Elles créent souvent une fausse impression d'exotisme. Ainsi, dans la traduction du Huainan zi, que nous venons d'évoquer, le terme clé de tao est laissé tel quel. Si on s'était donné la peine de le traduire par « nature » par exemple, le texte serait soudain devenu bien plus intelligible et proche de nous. D'une façon générale, beaucoup de sinologues accordent trop d'importance à certaines notions (comme le tao, justement) qu'ils sacralisent et s'astreignent à ne traduire que d'une seule façon (quand ils les traduisent...). C'est d'ailleurs le principal reproche que je fais à François Jullien. Il croit que l'on peut comprendre une pensée en sortant des mots du discours dans lesquels ils s'intègrent et en les triturant jusqu'à ce qu'ils aient rendu tout leur jus. Cela vient de Heidegger, à mon avis, et c'est une erreur.

Comment faudrait-il procéder?

Il ne faut pas s'interdire d'examiner les mots et les notions, bien sûr, mais n'oublions pas qu'en matière de traduction la difficulté vient de ce que les mots que l'on met en rapport, d'une langue à l'autre, ont des champs de signification qui ont des extensions différentes et ne se recouvrent qu'en partie. C'est pourquoi on fait violence aux textes en traduisant toujours un mot

••• chinois de la même façon en français, sans égard pour le contexte. Quand, dans son *Eloge de la fadeur*, François Jullien cite un certain nombre de textes où il rend uniment le mot *tan* par « fade » ou « insipide » – alors que, dans la plupart des cas, il eût été plus juste de le rendre par « fin », « léger », « délicat », « subtil », « imperceptible », « ténu », « atténué », « dilué », « délavé », « pâle », « faible », « raréfié », etc. –, il crée un effet d'étrangeté artificielle.

Autre exemple : quand les sinologues traduisent la première phrase, archicélèbre, du *Tao Te King* de Lao-tseu par « Le tao dont on peut parler n'est pas le tao constant » ou « La voie dont on peut parler n'est pas la voie constante », ils suggèrent un univers intellectuel infiniment éloigné du nôtre. Il en irait autrement s'ils la traduisaient par « La réalité dont on peut dire quelque chose n'est pas la réalité même ». Tout d'un coup, la phrase devient plus naturelle, plus familière et... moins chinoise.

Que pensez-vous de la façon dont la poésie chinoise est traduite en français ?

Je suis effaré de voir à quel point des gens totalement incompétents arrivent à proposer à des éditeurs également incompétents des choses qui ne devraient pas exister...

En même temps, vous remarquez dans vos Trois essais sur la traduction que la poésie chinoise est souvent intraduisible...

Et on en traduit à tour de bras! En fait, comme elle est intraduisible, on se permet tout et n'importe quoi. Je vais vous faire une confidence : mes Trois essais sur la traduction vont bientôt devenir quatre. Gallimard a en effet publié une anthologie de la poésie chinoise qui est aussi mal conçue, à mon avis, que le Huainan zi⁵. On m'a demandé d'en faire le compte rendu, et, au départ, j'ai refusé parce que le maître d'œuvre est le même que pour le Huainan zi et que je craignais, si je le critiquais de nouveau sévèrement, qu'on m'accuse d'acharnement, de harcèlement personnel. Mais je me suis ravisé, notamment parce que je suis

tombé sur un poème que je connais et qui a été particulièrement mal traduit – à tel point que, à l'époque où j'enseignais le chinois à l'université de Genève, une traduction pareille ne serait pas passée à un examen oral de première année.

Mais comment devrait-on alors aborder la poésie chinoise ?

Eh bien, dans ce nouvel essai, je montre justement ce qu'on pourrait faire avec ce poème. Au fond, je pense que la simple traduction ne suffit pas. La poésie, dans quelque idiome que ce soit, est une façon de faire chanter la langue. Et on ne peut pas, en français, faire chanter la langue comme elle chante en chinois. Mais beaucoup de choses peuvent être sauvées, notamment grâce au commentaire. Un commentaire qui ait lui-même une valeur littéraire et qui donne accès, par des moyens indirects, aux effets que produit le poème dans sa langue d'origine. Il faut notamment rappeler le contexte dans lequel le poème a été composé, de telle sorte qu'il se mette à vibrer et à entrer en résonance. Si vous vous limitez, comme le fait la Pléiade, à une traduction sèche accompagnée de quelques notes, le lecteur n'aura aucune idée de la force évocatrice du poème.

L'autre voie, la voie royale celle-là, consiste à faire la biographie du poète, donc à raconter sa vie, en citant les poèmes à point nommé – pour qu'on comprenne pourquoi tel poème naît à tel moment. Cela change tout ; on voit que ces poésies, qui paraissent éthérées et dégagées de toute contingence, sont en fait inscrites dans leur temps. Sinon, ce ne sont que des chinoiseries, des bibelots.

Vous insistez beaucoup sur les rapprochements et les points de contact entre l'Occident et la Chine, mais n'existe-t-il pas tout de même de profondes différences ?

Bien entendu. Simplement, je préfère postuler l'unité de l'expérience humaine et chercher à comprendre à partir de là la réalité chinoise dans ce qu'elle a de particulier, plutôt que l'inverse. Quand on pose a priori la différence, on perd de vue le fonds commun, alors que si l'on part du fonds commun les différences apparaissent d'elles-mêmes.

Et quelles sont-elles, ces différences?

La Chine se caractérise par une certaine conception du pouvoir et de son exercice, où le politique, le familial et le religieux se confondent. C'est indéniable et c'est une clé pour comprendre ce pays – le fil rouge de son histoire, en quelque sorte.

En quoi consiste cette conception et d'où vient-elle ?

Cette conception est née aux alentours de l'an 1000 avant notre ère, lorsque la dynastie des Zhou a renversé celle des Shang. Un ordre nouveau a dû être créé afin que la victoire remportée sur les champs de bataille ne soit pas sans lendemain. Le fondateur de la dynastie Zhou a cherché à transformer les alliés de circonstance qui l'avaient aidé à s'emparer du pouvoir en alliés permanents, et, pour ce faire, lui et ses conseillers ont eu une idée géniale : ils ont réinterprété les relations que le roi entretenait avec ses alliés en relations familiales. Tous sont devenus frères, le roi étant considéré comme l'aîné.

Comme il était aisé de prévoir que cette famille aristocratique allait, au fil des générations, croître et se multiplier, et que cette multiplication allait mettre la structure familiale en danger, les Zhou ont fait en sorte qu'elle puisse s'étendre sans que jamais ne s'y introduise le moindre désordre. Ils ont créé un système susceptible d'organiser une famille de plusieurs dizaines, plusieurs centaines voire plusieurs milliers de membres, réunissant jusqu'à quatre générations simultanément, sans que jamais ne soit ambigu l'ordre de préséance entre deux de ses membres, quels qu'ils soient. Ils ont forgé une nomenclature permettant d'identifier exactement la place de chacun dans cette hiérarchie générale. Cette nomenclature, qui fait de l'organisation familiale un système de domination politique, s'est perpétuée jusqu'à aujourd'hui pour l'essentiel. C'est à coup sûr l'une des grandes créations de l'esprit humain et une spécificité chinoise.

Il y a donc bien des permanences dans l'histoire chinoise ?

Si vous voulez, mais ces traits caractéristiques n'ont pas existé de toute éternité. Ils sont apparus à un moment donné, dans certaines circonstances. Ce sont des inventions qui ont réussi.

⁻ Propos recueillis par Baptiste Touverey

^{4.} Philippe Picquier, 1998.

Anthologie de la poésie chinoise (Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2015).