

FRATERNITÉ D'ABRAHAM

ENSEMBLE POUR
LA VIE ET LA PAIX

ÉCOUTE !



DOSSIER CHINE

DE NOSTRA AETATE
À ABU DHABI

PENSER, EN CHINE
ET EN OCCIDENT

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE 2025
DE LA FRATERNITÉ D'ABRAHAM



POUR NOUS ÉCRIRE

60, rue Pierre Mendès-France
78114 Magny-les-Hameaux

sg@fraternite-dabraham.com

FONDATEURS

André CHOURAQUI, R.P. Michel RIQUET,
Si Hamza BOUBAKEUR et Jacques NANTET.

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

Michel ROSTAGNAT.

COMITÉ DE PARRAINAGE

Christian ALBECKER, ancien président
de l'Union des Églises protestantes d'Alsace
Lorraine, Ghaleb BENCHEIKH, président
de la Fondation de l'Islam de France,
Chems-eddine HAFIZ, recteur
de la Grande mosquée de Paris,
Haïm KORSIA, grand rabbin de France,
Mgr Norbert TURINI, archevêque de Montpellier

COMITÉ DIRECTEUR

Bureau :

Président : Michel ROSTAGNAT.

Vice-présidents : Éric MORIN,

Daniel DAHAN, Abderrahmane BELMADI.

Secrétaire général : Vincent PILLEY.

Trésorier : N.

Autres membres :

Abdelkader AL ANDALUSSY OUKRID,

Foudil BENABADJI,

Jean-François LÉVY, Patrice OBERT,

Philippe PORTAL, Hélène ROZET et Yanis BARDES

Membres associés :

Bernard ESAMBERT, Gad IBGUI, Djelloul SEDDIKI.

Présidents d'honneur :

(†) Gildas LE BIDEAU,

(†) Edmond LISLE.

COTISATION ANNUELLE

À L'ASSOCIATION

30 €

ABONNEMENT ANNUEL À LA REVUE

France : 40 €

International : 60 €

Dons acceptés, un reçu fiscal vous sera
adressé en retour / Paiement en ligne sur
le site, rubrique 'Adhérer', ou par chèque.

La Fraternité d'Abraham remercie les person-
nalités qui par le passé ont bien voulu sou-
tenir son action au sein du comité de parrai-
nage, notamment le cardinal Philippe Barbarin,
Gilles Bernheim, ancien grand rabbin de France,
Dalil Boubakeur, ancien recteur de la Grande
mosquée de Paris, le pasteur François Clavairolly,
ancien président de la Fédération protestante
de France, Monseigneur Emmanuel, président
du Comité interépiscopal orthodoxe de France.

EXTRAITS DES STATUTS DE L'ASSOCIATION

Association régie par la loi du 1^{er} juillet 1901

Article 1^{er} : L'association dite « Fraternité
d'Abraham » a pour but de réunir tous ceux
qui, à des titres divers, sont attachés aux
valeurs spirituelles, morales et culturelles
issues de la tradition d'Abraham et qui sont
résolus à s'efforcer sincèrement d'appro-
fondir la compréhension mutuelle ainsi qu'à
protéger et à promouvoir ensemble pour tous
les hommes la justice sociale et les valeurs
morales, la paix et la liberté.

Article 2 : L'association devra poursuivre ces
buts grâce aux moyens d'action suivants :
par l'organisation de rencontres, de cercles
d'études, de congrès et de publications, des-
tinés à favoriser la compréhension mutuelle
entre les héritiers d'Abraham, juifs, chrétiens
et musulmans.

MICHEL ROSTAGNAT

ÉCOUTE !

Pourquoi donc les gros bouddhas chinois de porcelaine qui naguère trônaient volontiers sur nos buffets déployaient-ils ces oreilles éléphantiques ? Comment diable pouvait-on honorer des créatures aussi disgracieuses, bedonnantes de surcroît ? A l'évidence, ces grandes oreilles ne pouvaient pas traduire le caprice d'un artiste. Elles nous invitaient à ouvrir grandes les nôtres. Dans quel but ?

« Ecoute ! » : cette supplication adressée par Moïse à son peuple à l'annonce des Dix Paroles qu'il rapporte de l'Horeb résonnent en tout temps et en tous lieux. Ecouter, c'est déjà agir. C'est l'essence même de la prière qui, avant d'être une supplication, un dialogue ou une négociation avec le Très-Haut, est l'installation dans une posture d'écoute respectueuse et filiale.

Notre temps saturé de rumeurs ne prend hélas plus guère le temps d'écouter. Si nous captons des paroles, c'est bien souvent après un tri inconscient de leur conformité à ce que nous aimons entendre. Chacun d'entre nous s'est fabriqué sa grille d'analyse des messages reçus qui le rend imperméable à l'imprévu ; c'est-à-dire à l'irruption de Dieu dans sa vie. Le dialogue, c'est-à-dire la discussion qui peut aller jusqu'à la controverse, mais avec l'ambition de s'y enrichir mutuellement, a fait long feu. On part du postulat que tout désaccord condamnera d'emblée notre vis-à-vis. On divorcera au premier cahot sur la route. Comment dans ces conditions bâtir un avenir avec ceux que, volens nolens, nous avons comme frères et sœurs en humanité ? « Ecoute ! » et tu jugeras moins, ou c'est plutôt toi que tu jugeras, et avec le bonheur de te découvrir plus riche de ce que tu auras reçu de cette écoute.

**Michel
ROSTAGNAT**
Président
de la Fraternité
d'Abraham.

**On devrait se souvenir
de ce qu'aucune
innovation majeure
ne peut faire l'économie
de l'écoute des silences.**

A l'initiative de notre ami Patrice Obert et avec la complicité de Ping Huang-Lisle, nous avons voulu interroger la patrie de ces bouddhas aux grandes oreilles, cette Chine immense et si étrange. Cette civilisation multimillénaire serait-elle capable de nous livrer des clés de lecture d'une éthique qui passe par l'écoute ? Et d'abord, vit-elle encore aujourd'hui de cet héritage spirituel de ses ancêtres ? Car les derniers temps de son histoire ont vu l'ébranlement de piliers majeurs de sa civilisation. Les jeunes lycéens travestis en gardes rouges

que Mao envoya molester leurs aînés supposés « révisionnistes » commirent le sacrilège d'attenter au respect des anciens profondément inscrit dans la civilisation chinoise. La frénésie de consommation qui depuis les années 1980 s'est emparée du pays illustre certes le sympathique pragmatisme de ce peuple mais oublie l'invitation taoïste au non agir (lequel n'est nullement une invitation à la paresse !). Pourtant, comme le montrent les quatre experts de la Chine contemporaine qui ont bien voulu nous livrer leur analyse, la soif de spiritualité de ce peuple embarqué malgré lui dans le train fou de l'histoire est intarissable et sa capacité toute chinoise à marier les fondements de sa civilisation avec des spiritualités nées ailleurs tout aussi remarquable. On brocarde volontiers la manie des Chinois de copier les étrangers. Or ce talent de copiste, qui est d'abord pour eux un hommage à leurs modèles, est le fruit d'une écoute respectueuse et intéressée. On devrait se souvenir de ce qu'aucune innovation majeure ne peut faire l'économie de l'écoute des silences. A l'heure où l'Occident montre sans vergogne son mépris des règles éthiques les plus élémentaires dont il s'est fait naguère l'impudent professeur, que ce soit la liberté d'expression, le respect des règles du droit international, l'attention aux plus petits, le respect de la création, la Chine propose, certes pas un contre-modèle, en tout cas un éclairage de voies d'avenir pour un monde vivable. C'est l'objet du dossier qui est au cœur de ce numéro.

Écouter pour bâtir la paix : ce choix paradoxal – très taoïste – de l'impuissance à l'abord d'un chantier aussi immense peut paraître bien faible. Et pourtant : qui ne voit, dans ces conflits monstrueux qui constellent notre planète meurtrie, à quel point des mouvements d'humeur irréfléchie peuvent conduire des Etats agresseurs dans des impasses tragiques dont ils porteront durablement les stigmates ? Que n'ont-ils pas pris le temps de s'asseoir devant la montagne de leurs inquiétudes avant de se lancer dans des offensives barbares ? Comment ont-ils pu mépriser à ce point leurs frères – et les réalités de la politique internationale – pour imaginer qu'ils régleraient leurs problèmes existentiels en anéantissant ou en mettant au pas ceux qu'ils voyaient en gêneurs ?

« Avez-vous remarqué que depuis 1945, nulle part le faible n'a été vaincu par le fort ? » Cette apostrophe est de Bertrand Badie, invité au printemps à débattre avec Karima Berger sur le thème « Où est passée la paix ? », lors d'une soirée débat organisée par la CINPA à Paris avec le concours de la Fraternité d'Abraham. En écho, sa comparse attestait de la « puissance intérieure » qui l'habitait face à un monde trop déraisonnable. Cette force des faibles résonne profondément dans le monde chinois, comme l'explique dans nos colonnes le professeur SHAO : « La vertu n'y est ni l'obéissance ni la perfection morale : elle est la capacité d'entrer en résonance avec le monde, d'ajuster son agir aux circonstances, d'être à la fois ferme et souple, juste et compatissant. » La paix véritable n'est pas l'état – toujours hélas provisoire – de non-guerre. Elle n'est pas la *pax sovietica*, la paix des cimetières de la pensée libre. Elle ne peut être qu'une construction patiente et collective, fondée sur la justesse du cœur, sans laquelle, selon la mise en garde de Confucius, tout s'effondre – institutions comprises. La dérive vertigineuse de nos démocraties peut nous donner aujourd'hui le pressentiment qu'on a atteint un point de basculement. A nous, chacun à son humble niveau, de relever le gant. A nous de témoigner de cette vérité éternelle que, comme l'affirma le pape Léon XIV à sa première apparition à la loggia de Saint-Pierre, « Le mal n'aura pas le dernier mot ».

Ce miroir que nous tend la Chine si lointaine et pourtant si proche, nous conduit ainsi à valider les intuitions des religions monothéistes qui ont fait souche dans notre Occident. « Ecoute ! » : écoute les silences, et tu trouveras ton chemin et celui de tes frères et sœurs en humanité.

Notre année 2025 est marquée par de grands anniversaires dans le domaine du dialogue des religions. Comme le rappelle le cardinal Jean-Paul Vesco, l'Eglise catholique célèbre le jubilé des 1 700 ans du concile de Nicée qui accoucha du Credo, patrimoine commun à tous les disciples du Christ ; et elle fait mémoire de l'oreille tendue aux autres religions dans l'encyclique *Nostra Aetate* de 1965. L'année prochaine verra d'autres occasions de fraterniser : avec l'heureuse concomitance du Mercredi des Cendres et du premier jour du Ramadan, puis du Seder de Pessah et du Jeudi Saint ; et en octobre, dans la cité d'Assise, avec le 800^e anniversaire de la naissance au Ciel du Poverello François d'Assise et le 40^e anniversaire du rassemblement des chefs religieux à l'invitation du saint pape Jean-Paul II. Serons-nous alors prêts à témoigner de la vitalité des messages que nous tenons ainsi de nos aînés dans la foi ?

Ami lecteur, nous comptons sur vous.

**+ FR. JEAN-PAUL VESCO OP,
CARDINAL ARCHEVÊQUE D'ALGER**

DE *NOSTRA AETATE* À ABU DHABI...

En ce sixième anniversaire de la déclaration conciliaire *Nostra Aetate*, nous rendons grâce pour l'élargissement du cœur et du regard qu'elle a permis vis-à-vis des croyants des autres religions, les religions non-monothéistes, l'islam et le judaïsme. Soixante ans après, cet appel à prendre au sérieux les autres croyances et religions a plus que jamais des accents prophétiques (*voir articles 2 et 3*).

A l'égard de l'islam, elle déclare :

Cette déclaration est bien sûr essentielle non seulement dans les relations théologiques avec l'islam mais aussi et surtout dans les relations quotidiennes avec tous nos amis et voisins musulmans. Elle autorise à prendre au sérieux, avec respect, la foi qui est la leur et qui les fait vivre. Sans cette prise au sérieux de la foi de l'autre, la seule relation vraie serait le prosélytisme, c'est-à-dire la volonté par tous les moyens possibles (et respectueux de la liberté des personnes !) d'encourager le changement de religion.

L'une des racines, vertueuse, du prosélytisme dans toutes les religions est en effet la volonté généreuse de tirer l'autre d'une erreur qui, s'agissant du Salut, peut être fatale ! Qui vit en monde musulman ne peut pas faire l'économie, à un moment ou un autre, de cet appel à devenir musulman lancé comme une preuve d'amitié et d'attachement. La déclaration *Nostra Aetate* nous donne cette liberté d'entrer en relation avec le frère ou la sœur de religion différente dans une forme de liberté qui permet de témoigner de la foi qui nous fait vivre sans avoir en arrière-fond l'obsession de voir l'autre y adhérer pour le Salut de son âme.

Il est clair que cette affirmation de la prise au sérieux de la religion musulmane est une pierre de fondation de l'Eglise

catholique d'Algérie post-indépendance telle que l'a appelée de ses vœux le cardinal Léon-Etienne Duval, père du concile. Nous en vivons pleinement aujourd'hui encore.

Mais il est une autre affirmation conciliaire de grande importance qui fonde tout autant notre présence d'Eglise en Algérie, l'exigence de la fraternité :

Nous ne pouvons invoquer Dieu, Père de tous les hommes, si nous refusons de nous conduire fraternellement envers certains des hommes créés à l'image de Dieu (art 5).

Au fond, davantage que dans le dialogue interreligieux, c'est dans le dialogue de vie que se joue réellement la rencontre. Pour une part, notre témoignage d'Eglise en Algérie est d'attester que l'on peut vivre et œuvrer ensemble pour le bien sans que soit fait acception de notre appartenance religieuse, même si chacun vit et agit au nom de sa propre foi. Dès lors, la différence religieuse ne donne que plus de prix, plus de goût à ce travail commun au service du bien et du bon. La fraternité est la base et le sommet du dialogue, y compris du dialogue interreligieux. Sans ce substrat humain qu'est la fraternité, il sonne creux, il sonne faux. Le dialogue interreligieux n'est pas un dialogue entre des religions (qui ne parlent pas !) mais entre des personnes qui sont religieuses.

L'une des grandes initiatives qui aura marqué le pontificat du Pape François est la déclaration sur la fraternité humaine signée à Abu Dhabi conjointement avec le Grand Imam d'Al Azhar le 4 février 2019. Elle est un sommet du dialogue interreligieux... et pourtant elle n'a rien de théologique au sens habituel et théorique du terme. Aucun comparatisme, aucune approche dogmatique, mais deux chefs religieux qui, au nom de leur foi à chacun, interpellent le monde avec les mêmes mots. Nulle volonté de se convertir l'un l'autre, d'argumenter l'un contre l'autre, les deux regardent ensemble dans la même direction, vers le monde qui court à sa perte s'il ne fait pas résolument le choix de la fraternité.

Ainsi, pour moi, la déclaration sur la fraternité humaine est non seulement en rapport direct avec la déclaration conciliaire *Nostra Aetate*, mais elle en est le prolongement, la mise en pratique au plus haut niveau. Elle est d'une certaine manière son accomplissement au sens où elle n'émane pas simplement de l'Eglise mais aussi d'une autorité musulmane de premier plan.

Le chemin est tracé mais tout reste à faire, et force est de constater que cet appel prophétique lancé par ces deux hommes est largement resté sans effet. Œuvrer pour la fraternité expose à méditer, sans se décourager, sur le mythe de Sisyphe ou sur la parabole du colibri. Mais la direction est sûre ! A qui irions-nous, Seigneur, tu as les paroles de la vie éternelle !

PATRICE OBERT

PENSER, ENTRE CHINE ET OCCIDENT, AUJOURD'HUI

Patrice OBERT

membre du comité
directeur de la
Fraternité d'Abraham.

La Modernité technicienne, née en Europe au XVII^e siècle, s'est étendue à tous les continents en apportant une vision du monde fondée sur la raison et la science. Elle s'est accompagnée d'une diffusion de la civilisation occidentale. Certains analysent la situation actuelle comme une fin de cette période, en constatant que cette Modernité technicienne, indépendamment de tout ce qu'elle a apporté de positif, se heurte à des impasses majeures : la crise écologique dans sa double dimension de dérèglement climatique et de réduction de la biodiversité, la financiarisation du monde et la montée de l'individualisme, sans compter le retour des impérialismes porteurs de guerre et la montée des applications de l'intelligence artificielle.

La Fraternité d'Abraham a conscience de ce que la pensée occidentale a émergé et s'est développée en s'appuyant sur une multiplicité d'héritages : l'apport grec et romain, l'apport celte, l'influence du judaïsme, le ciment du christianisme, la confrontation séculaire avec l'islam mais, bien plus, la dynamique croisée entre toutes ces influences. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, elle a été à l'initiative, avec cinq autres associations¹, d'une table-ronde qui s'est tenue à Strasbourg le 25 avril 2024 (avant les élections au parlement européen) sur le thème : *L'Europe au regard de ses sources et ressources spirituelles*. Il a été rendu compte de cette rencontre dans le Numéro 202 de juillet 2024 de la Revue².

1. Les Poissons Roses, La Vie Nouvelle, Démocratie & Spiritualité, Le Pacte civique, Sauvons l'Europe.

2. <https://www.fraternite-dabraham.com/revue-202-racines/>

Dans le prolongement de cette table-ronde, nous regardons le monde et constatons le basculement progressif des grands équilibres géopolitiques avec l'émergence de la Chine, qui s'érige comme un concurrent direct des Etats-Unis, sur les plans économique et militaire, et retrouve la place qu'elle occupait jadis dans le concert des Nations.

La Chine est méfiante vis-à-vis d'un Occident qui promeut d'une façon démesurée l'individualisme et les droits de chacun alors qu'elle considère que le collectif et les devoirs doivent primer.

Au-delà de cette montée stratégique de la Chine, qu'en est-il de la survie de la civilisation si originale qui a été la sienne par le passé ? Les influences taoïste, confucéenne et bouddhiste sont-elles encore vivantes dans la Chine contemporaine ? Comment se passe la rencontre avec les religions issues du monothéisme ? Peut-on espérer une rencontre, voire une fertilisation croisée, entre les sources spirituelles d'ici et celles qui ont prospéré là-bas ? Pour le dire différemment, peut-on espérer, après quatre siècles d'une domination technicienne, retrouver, grâce à l'apport chinois, un équilibre durable dans les relations que les humains entretiennent avec la nature, l'humanité et le divin ? En quoi cette vieille civilisation peut-elle aujourd'hui nous éclairer ?

Ces questions nous ont conduits à interroger quatre experts, Daniel Haber, Michel Chambon, Emmanuel Lincot et le professeur SHAO Liang, dont les parcours et les angles d'intérêt sont très différents. Leurs regards éclairent la situation chinoise et les rapports entre la civilisation chinoise dans son épaisseur et la civilisation occidentale, si marquée par l'influence des monothéismes.

En conclusion, nous aurions tendance à dire que si les influences n'ont cessé d'exister dans l'histoire entre ces deux « systèmes » extrêmement différents, (cf. la contribution de SHAO Liang), l'opportunité d'une vraie rencontre semble de nouveau hélas passée.

La Chine est méfiante vis-à-vis des monothéismes et d'un Dieu créateur et jaloux qui exige une soumission de ses adeptes et porte les risques d'un certain « totalitarisme ». Si elle accepte la présence de religions venues de l'ouest, c'est à condition que les croyants ne remettent pas en cause le parti communiste chinois. Elle est également méfiante vis-à-vis d'un Occident qui promeut d'une façon démesurée l'individualisme et les droits de chacun alors qu'elle considère que le collectif et les devoirs doivent primer. Elle ne cherche pas à exporter son système de valeur mais n'entend pas subir une influence qu'elle a trop subie au XIX^e siècle.

Si cette fertilisation croisée doit être abandonnée, peut-on au minimum envisager quelques pistes pour éviter une confrontation ? Nous en discernons trois :

La première serait de travailler ensemble sur les Biens communs. Alors que nous, Occidentaux, sommes trop souvent « accros à l'Etat » et ne prêtons pas assez attention à l'intérêt général, ce pourrait être une façon de réintroduire chez nous la dimension collective de la vie.

La deuxième serait de travailler ensemble à un « universel partagé ». De différents pays du « Sud global » montent actuellement une cri-

tique contre un « universel » élaboré après la seconde guerre mondiale par les puissances occidentales et une demande de remettre sur l'établi la Déclaration universelle des droits de l'Homme pour en faire un document partagé.

La troisième serait de faire évoluer le dispositif actuel de gouvernance internationale. On s'aperçoit que l'ONU ne joue plus son rôle, que la gouvernance élaborée après-guerre se désagrège alors que l'ampleur

des défis justifierait plus que jamais une approche commune des dangers qui menacent désormais l'humanité entière (épidémie, guerres, migration, climat...).

Il revient aux plus sages d'entre nous, de part et d'autre des frontières, d'en appeler à l'intelligence des situations et au nécessaire sauvetage de l'humanité pour élaborer un nouvel universel qui serait le fruit de la rencontre des spiritualités et de la raison. Mais serons-nous capables, comme le propose le professeur SHAO Liang, de faire nôtre cette conviction : « Penser avec la Chine, aujourd'hui, ne signifie donc pas se tourner vers un passé idéalisé, mais ouvrir un espace de rencontre entre traditions : une diplomatie des sages, une écologie des pensées. Cela suppose de désapprendre certaines habitudes mentales : rompre avec la clôture du concept, avec la volonté de totalisation, avec l'oubli du silence. Cela exige de réapprendre à penser depuis le lien, depuis l'expérience sensible, depuis l'inachèvement. » ■

**Penser avec la Chine,
aujourd'hui, ne signifie pas
se tourner vers un passé
idéalisé, mais ouvrir
un espace de rencontre entre
traditions : une diplomatie
des sages, une écologie
des pensées.**



DANIEL HABER

REGARD SUR LA CHINE

D'AUJOURD'HUI

Echange avec Patrice Obert

Quelle est selon vous la réalité des pratiques religieuses en Chine, marquée par les traditions taoïstes, le confucianisme et le bouddhisme mais aussi par l'idéologie maoïste depuis les années 50 et un mode de développement qui associe capitalisme et communisme depuis une vingtaine d'années ?

Daniel Haber : Les foules chinoises qui se pressent, aujourd'hui, dans les temples bouddhistes (tous ouverts et réhabilités après la Révolution Culturelle), et notamment à l'occasion des grandes fêtes religieuses, étonnent et impressionnent. Tous les âges et les deux sexes sont représentés et le témoignage d'une foi intense surprend parfois. Il en est de même dans les nombreux temples taoïstes, sans oublier la pratique, à la maison, du culte des ancêtres.

Mais attention. Ce que nous appelons « religion » est vécu différemment en Asie : ce sont les rituels, les pratiques qui sont importantes. La foi demeure un sentiment que ceux qui croient gardent pour eux.

Bouddha, il faut le rappeler, n'est pas un Dieu transcendant mais un modèle d'homme ayant parcouru un long chemin spirituel, fait de renoncements aux biens matériels, pour arriver au Nirvana, c'est-à-dire un état où la mort devient définitive et n'est pas l'objet d'une renaissance, source de souffrance, sous forme d'un animal. A chacun de tenter de suivre son propre chemin.

Il en est de même dans le Taoïsme (Tao signifie « chemin », « voie ») dans lequel chacun puise son « dieu » parmi un large choix.

Daniel HABER

Docteur en Sciences Economiques, diplômé de l'Ecole Supérieure de Commerce de Paris et de Sciences-Po, il a travaillé de longues années dans le secteur privé au Japon et aux Etats-Unis.

Il a parcouru et travaillé dans les grands pays d'Asie : Corée du Sud, Thaïlande, Indonésie, Malaisie, Taïwan, Singapour. Son métier l'a ensuite conduit en Chine à partir des années 80, au moment de son décollage. Consultant puis a enseigné en France et, durant douze ans, en Chine. Il enseigne et fait des recherches en Israël. Il a publié de nombreux ouvrages, dont *Chine-Occident, le grand malentendu du XXI^e siècle* (L'Harmattan), co-écrit avec Lu-Nian Zheng.

Pour les Chinois, le rapport avec les divinités est concret et transactionnel : tu me guéris, tu me fais réussir aux examens et, en retour, je t'apporterai des offrandes...

Quant au Confucianisme, c'est une philosophie politique dans laquelle l'éducation est à ce point centrale qu'elle est devenue une « religion du savoir » et son incarnation, Confucius, sage parmi les sages, en devient l'égal d'un dieu... auquel on dédie des Temples.

Pour les Chinois, le rapport avec les divinités est concret et transactionnel : tu me guéris, tu me fais réussir aux examens et, en retour, je t'apporterai des offrandes... et donnerai de l'argent (parfois beaucoup) aux prêtres.

Sauf si une secte (et il y en a beaucoup dans le Bouddhisme) prend une importance numérique excessive et se réunit pour montrer sa force, réclamer des droits ou critiquer le Parti. La répression est alors féroce comme l'a expérimenté, dans un passé récent, la secte Bouddhiste Fa Lun Gong.

PO : *Quels regards les Chinois portent-ils sur chacun des monothéismes ?*

DH : Les Chrétiens sont tolérés... mais c'est le Parti qui nomme les prêtres. Les Musulmans ont leurs mosquées, y compris au centre de Beijing. Les Juifs ont eu, en Chine, une existence historique : vers le XIII^e siècle, des familles de marchands juifs, venus de Mésopotamie par les Routes de la Soie se sont installées à Kaifeng, alors capitale d'Empire, pour y établir une base commerciale. Ils y ont fait souche, épousé des femmes chinoises, se sont sinisés avec le temps tout en conservant des pratiques juives, notamment le Shabbat. Ce sont les Jésuites, au XVI^e siècle, menés par Matteo Ricci, qui les ont identifiés comme Juifs. La République puis la Révolution ont éliminé cette trace ancienne. Des rabbins venus des Etats-Unis ont tenté, dans les années 80, de faire revivre une vie juive, initiative à laquelle les autorités ont mis rapidement fin.

Les religions étrangères sont, dans l'ensemble, mal tolérées. Le Parti y voit une menace sécuritaire et une ingérence.

Mais, surtout, les dirigeants et élites chinois voient dans les monothéismes une pratique conduisant au fanatisme. Sur le plan philosophique, un Dieu transcendant est contraire à la pensée, très concrète, des Chinois. Et si Dieu est transcendant, alors, celui qui affirme obéir à ce Dieu peut tout faire « en son nom ». Et les Chinois de décrire l'histoire occidentale à l'aune de ce fanatisme religieux.

Les dirigeants et élites chinois voient dans les monothéismes une pratique conduisant au fanatisme. Sur le plan philosophique, un Dieu transcendant est contraire à la pensée, très concrète, des Chinois.

PO : *Vous m'avez indiqué qu'il y avait un intérêt particulier pour le judaïsme et Israël, lié au sentiment d'une semblable humiliation depuis 2 000 ans. Comment cela se traduit-il ?*

DH : Les Chinois ont eu, par deux fois, l'occasion de côtoyer les persécutions exercées contre les Juifs. Lors de la Révolution bolchévique, de nombreux Juifs ont fui ce qui était en train de devenir l'URSS, et ont trouvé, pour beaucoup, refuge dans une ville proche de la frontière sino-russe, en Mandchourie, la ville de Harbin, aujourd'hui capitale de Province, célèbre pour son Festival d'Hiver... mais aussi pour de nombreux souvenirs d'une présence juive, en particulier un cimetière juif. Lorsque Ehud Olmert, ancien Premier Ministre d'Israël, visita la Chine, les Autorités eurent l'idée de l'emmener dans ce cimetière où son grand-père reposait. Une manière élégante de l'honorer et de montrer l'attachement de la Chine à cet épisode dans lequel elle fit preuve d'hospitalité envers les Juifs. Le dirigeant de la République qui succéda, en 1911 à l'Empire chinois, Sun Yat Sen, fut un grand connaisseur et admirateur du Sionisme.

Un autre épisode, plus connu, est l'accueil à Shanghai, durant la Seconde Guerre Mondiale, d'environ 30 000 Juifs, surtout allemands et autrichiens, qui bénéficièrent de visas complaisamment émis par un Consul bien disposé et furent sauvés, d'abord des nazis puis des Japonais qui occupèrent la région.

Les Chinois sont fiers de ce double sauvetage d'un peuple auquel ils vouent une fascination particulière, moins pour sa religion que pour les succès, économiques et scientifiques, des Juifs occidentaux. Ils calculent le nombre de Prix Nobel en proportion de leur part dans la population mondiale et en déduisent que les juifs sont un peuple particulièrement doué. Pour les Chinois, fiers de leur civilisation et de leurs réalisations, conscients du miracle de leur renaissance récente, leur histoire les rapproche de ces Juifs qui ont réussi à prendre, notamment aux Etats-Unis, une place éminente... voire prééminente, puis de faire renaître un Etat. Ils considèrent les Juifs et les Israéliens comme un seul et même peuple. Ces Occidentaux particuliers leur paraissent devoir être de bons partenaires. Ce fut le cas dans la période qui sépare 1972 (année où Nixon serra la main de Mao) du moment de l'établissement des relations diplomatiques sino-américaines, en 1979 : les Israéliens furent de précieux intermédiaires pour la fourniture d'armement. La personne de Saül Eisenberg est très connue en Chine. Ce Juif polonais avait vécu au Japon mais avait fui le pays dans les années trente... pour s'expatrier à Shanghai où il noua des relations amicales avec des membres du

Parti communiste clandestin... qui devinrent de hauts dirigeants du régime qui s'installa à Beijing en 1949.

Cette longue histoire commune, cette longue amitié se traduit, à partir de 1992, date de l'établissement des relations diplomatiques entre la Chine et Israël, par un essor rapide des affaires, notamment dans le domaine des technologies militaires.

PO : *Quel regard les Chinois portent-ils sur la civilisation occidentale et l'Occident actuel ? Distinguent-ils l'Europe des Etats-Unis ? Voient-ils des points forts et des points faibles ?*

DH : Ce sont les Européens qui furent les premiers contacts avec la Chine : routes de la soie, marchands Portugais, Hollandais, Français et Anglais à partir du XVI^e siècle puis les Jésuites, porteurs des premières technologies modernes. Et ce sont les Européens encore qui envoient les troupes et obligent la Chine à signer des Traités Inégaux après les Guerres de l'Opium, en 1840 et 1860.

Les Américains intervinrent aux cotés des Européens pour mater la révolte des Boxers au début du XX^e siècle, mais ce sont les Anglais et les Français qui sont, dans l'imaginaire chinois, les destructeurs de leur Empire, symbolisé par le sac du Palais d'Été, jamais reconstruit afin que les générations de Chinois voient bien ce que les « Diables étrangers » européens ont commis.

Au moment de la République mise en place par Sun Yat Sen, en 1911, les Américains furent un soutien, davantage que les Européens qui pliaient bagage.

Pendant la seconde guerre mondiale, les Américains furent les meilleurs alliés de la Chine républicaine et une base de résistance aux Japonais, à partir de l'attaque de Pearl Harbour en Décembre 1941.

Après la guerre, la Chine s'isola de l'Occident mais ce furent les Européens, à commencer par la France, qui reconnurent, les premiers, le nouveau régime de Mao, trente ans avant les Américains.

Pour la Chine, les Européens sont donc des partenaires connus, plus faciles à manœuvrer et les moins réticents à transférer des technologies.

Mais c'est l'ouverture du marché américain à partir des années 90, qui fut l'élément décisif pour le rattrapage chinois et c'est aux USA que Deng Xiaoping fit son premier voyage d'Etat.

Ce bref détour historique explique que les Chinois comprennent fort bien que l'Occident est une illusion et que les intérêts vitaux des Américains et des Européens ne sont pas les mêmes. Ils en ont joué pour obtenir des avantages mais, aujourd'hui, Trump leur facilite grandement la tâche : c'est l'opportunité pour la Chine, de réussir

à séparer durablement les deux parties de l'Occident pour mieux résister à la grande offensive antichinoise des Américains.

PO : *La civilisation occidentale, née en Europe, se déclare porteuse de « valeurs universelles ». Les Chinois acceptent-ils cet universel ? Sinon, que proposent-ils à la place ? Y a-t-il le sentiment d'une décadence occidentale ?*

DH : Les Chinois rejettent avec force l'idée même de valeurs universelles et c'est même le fond d'un débat géopolitique : la Chine souhaite non pas l'absence d'un ordre international mais veut négocier un nouvel ordre fondé sur des valeurs réellement universelles, celles qui feraient la synthèse des valeurs des grandes civilisations mondiales.

Il n'est pas impossible que cet ensemble de valeurs négociées soit très proche de celui que propose le Préambule de la Charte de l'ONU... mais au moins la Chine, absente en 1945 pour cause de guerre civile, aura été partie à son élaboration.

Si l'on devait définir le point essentiel qui sépare les deux civilisations, l'occidentale et la chinoise, ce serait la place de l'individu dans la société : hypertrophiée en Occident, s'effaçant devant le « bien commun » pour les Chinois. Peut-on trouver un compromis ? Certainement, disent les Chinois, à une simple condition : que vous n'oubliez pas que l'individu n'a pas que des droits... mais aussi des devoirs envers la société.

Si l'on devait définir le point essentiel qui sépare les deux civilisations, l'occidentale et la chinoise, ce serait la place de l'individu dans la société : hypertrophiée en Occident, s'effaçant devant le « bien commun » pour les Chinois.

La réponse occidentale est qu'en Chine, les droits sont par trop absents... à quoi les Chinois répliquent que le Parti assure les droits individuels fondamentaux : se nourrir, se soigner, avoir un toit, travailler pour faire progresser sa famille.

En fait il ne serait pas impossible de trouver un consensus, ou, au moins, un compromis. Ce sont les Américains qui s'y refusent.

En attendant, les Chinois proposent de faire l'impasse sur les valeurs et de se concentrer sur les aspects concrets de la vie des nations. En effet, la thèse du déclin de l'Occident, promue par les Occidentaux eux-mêmes, est ratifiée par les Chinois qui sont des observateurs avisés des sociétés occidentales. Ils observent les affrontements internes exacerbés, les divisions, le manque de courage des dirigeants, leurs erreurs constantes qui conduisent aux mêmes crises répétées.

La crise économique de 2008 a achevé de convaincre les Chinois que leur « modèle » était finalement plus efficace que le capitalisme

libéral, sujet aux crises répétées. Quant à la démocratie, le spectacle du monde les fait douter de sa capacité à apporter l'harmonie, ce qui, pourtant, devrait être sa fonction. Ils se sont convaincus que la démocratie interne au Parti Communiste était, de fait, la « vraie démocratie », en tout cas une « démocratie qui fonctionne ». Et le Parti a même publié récemment un document qui essaie de le justifier !

PO : *La Chine s'est toujours considérée comme l'Empire du milieu. Elle retrouve progressivement la place traditionnelle qu'elle occupait dans le concert des nations avant la fin du XIX^e siècle (1860 : sac du Palais d'Été). Vit-elle la période actuelle comme une période de « revanche » ou de « rééquilibrage » ?*

DH : Pour les Chinois, Mao a rendu au pays sa dignité et mis fin au « Siècle d'humiliation ». Deng, lui, a rendu à la Chine sa place dans la hiérarchie économique des Nations. Le rattrapage économique est réalisé et met fin à une période de « modestie obligée » imposée par Deng qui prônait le « profil bas ». Xi a mis fin à cette retenue tactique pour affirmer la puissance chinoise sur le plan géopolitique, à la mesure des succès économiques réalisés grâce au travail acharné des Chinois.

La Chine est consciente qu'elle n'a pas effectué tout le rattrapage nécessaire et qu'elle n'est que la deuxième hyperpuissance mondiale... et pour longtemps encore.

S'il y a revanche, c'est sur l'histoire, le destin tragique de ce grand peuple.

S'il y a rééquilibrage, c'est pour permettre l'organisation d'un monde qui ne soit plus dominé, comme il l'est depuis 1945, par l'hégémonie américaine. Une cogestion du monde ou, comme le préconisait Henry Kissinger, une coévolution, leur paraît raisonnable. Devant le refus américain, la Chine a entrepris de susciter un ordre alternatif, fondé sur plusieurs organisations : la Belt and Road Initiative, l'Organisation de Coopération de Shanghai et les BRICS. Ces organismes rassemblent, autour de la Chine, les grands pays du Sud Global et sont, de facto, dirigés par la Chine.

PO : *La Chine contemporaine cherche-t-elle à promouvoir ses propres valeurs ? Si oui, quelles sont-elles ? Sinon, pourquoi ?*

DH : La Chine est satisfaite d'être une civilisation spécifique et est fière de ses valeurs traditionnelles. Le Confucianisme, un temps écarté, est revenu en force sous l'impulsion de Xi Jinping qui y voit une philosophie du pouvoir compatible avec l'histoire de la Chine

et, en même temps, le fondement du « modèle chinois de développement... et bien en ligne avec le fonctionnement du Parti communiste qui, s'il n'est plus communiste dans ses finalités, n'en reste pas moins marxiste-léniniste au sens d'organisation du pouvoir.

Mais, pour les Chinois, cette philosophie leur est propre et nul étranger n'est capable d'en saisir les bienfaits : les valeurs chinoises sont bonnes pour la Chine et elle n'entend pas les imposer aux autres. Les Instituts Confucius, installés dans de nombreux points du monde (à l'instar des British Councils ou des Alliances Françaises) sont aujourd'hui en retrait et ne visaient qu'à propager le soft power chinois, pas à promouvoir des valeurs.

Quant aux pays voisins de la Chine, ils partagent l'essentiel des valeurs chinoises et c'est bien sur ces valeurs partagées que la Chine espère développer toujours davantage des rapprochements stratégiques avec les pays d'Asie qui le voudront.

PO : *Faut-il espérer une « fertilisation croisée » entre un Occident marqué par les monothéismes puis la raison critique et une Chine marquée par ses propres courants culturels et la vitalité d'un communisme-capitaliste ?*

DH : L'idée est séduisante et aurait pu prospérer dans un monde apaisé et coopératif. Ce monde a existé, durant une brève période, entre la poignée de mains de Nixon et Mao, en 1972, et le « Pivot » (confrontationnel) de 2011, opéré par Obama... pourtant élevé en partie en Asie.

Mais désormais la puissance chinoise fait peur et le temps des coopérations est terminé, du moins pour quelques décennies. La méfiance a remplacé l'échange des idées. Les Joint-Ventures, symboles concrets de la coopération sino-occidentale, étaient le lieu privilégié du rapprochement culturel, à travers la recherche d'un management adapté au fonctionnement des équipes multiculturelles. Ce temps est révolu. C'est l'affrontement des modèles, des systèmes, des cultures qui remplace ces perspectives. Il y a, désormais, la marche inexorable du « Piège de Thucydide », avec en germe, un choc de civilisation. Un rêve perdu par l'analyse des dirigeants américains, convaincus que la Chine est leur défi majeur, car, selon leur définition, « communiste, agressive et dominatrice ». ■

SHAO LIANG

COMMENT PARLE-T-ON DE LA PHILOSOPHIE EN CHINE ?

Shao LIANG

directeur de recherche au CNRS, se consacre à la modélisation de la turbulence, l'un des défis majeurs de la mécanique classique non encore résolu. Après avoir activement participé à la structuration de la recherche à l'École Centrale Pékin, il s'intéresse aux enjeux interculturels de la coopération franco-chinoise au sein de Transcultura, fondé par Alain Le Pichon et Umberto Eco. Dans le cadre de l'Atelier sur les contradictions (Ecole des Mines de Saint-Étienne), il a publié deux articles : Logiques du tiers-exclu et du tiers-inclus, en science naturelle et dans les langues et Un commentaire sur le mot "raison" (道理, dào lǐ) dans la civilisation chinoise.

Introduction

Le mot philosophie, 哲 (zhé) 学 (xué, étude), n'existait pas dans la langue chinoise. Il est venu de l'Occident via le Japon qui, dans sa phase de modernisation au XIX^e siècle, a introduit ce concept ou cette discipline dans la culture asiatique.

哲 (zhé) est un caractère chinois (couramment utilisé), apparu pour la première fois dans l'écriture des sceaux (environ XI^e-III^e siècle av. J.-C.). *Shuo Wen* (说文, premier dictionnaire de la langue chinoise, 25 à 220 après JC) : « zhé (哲), également connu sous le nom de zhī (知, connaître). » Il s'agit d'une combinaison des deux caractères : 折 (pliage) dans la partie supérieure, qui représente le son, et 心 (cœur, xīn) dans la partie inférieure, qui était utilisée par les anciens comme conscience subjective de l'être humain ou foyer de l'humanité. Le concept a la signification de sagesse, et sa signification est restée inchangée après que le cœur a été remplacé par la bouche (口, kǒu), dans la partie inférieure du caractère.

Le sens originel du mot 哲 (zhé) est celui de l'intelligence. Il est souvent associé à « vertueux (德, dé) » pour désigner quelqu'un de noble. Il s'est ensuite étendu aux « personnes dotées de sagesse ». Autrefois, on appelait « philosophes » ceux qui possédaient des talents et des connaissances dépassant ceux du commun des mortels. Ceux qui avaient des connaissances très approfondies étaient appelés « philosophes » (哲人, zhé rén).

Notons que la connaissance désigne souvent la connaissance de la vie, que les anciens Chinois appelaient la Grande Connaissance, ou Sagesse. En contraste, la petite connais-

sance correspondait aux connaissances pratiques, indispensables à la vie au sens de nécessité, mais d'ordre technique. Vivre suppose de manger, de dormir, de s'habiller, de savoir manipuler le feu ou la parole, etc. Certes, toutes ces nécessités sont indispensables à la vie, mais vivre ne consiste pas uniquement à remplir ces nécessités.

Philosopher, dans la culture chinoise, signifie s'entretenir de la connaissance de la vie – et plus encore, de la vie humaine dans son épaisseur vécue. Le mot « métaphysique » se traduit en chinois moderne par 形而上学 (xíng ér shàng xué), littéralement « étude de ce qui est au-delà des formes » : une traduction introduite depuis le Japon au XIX^e siècle. Cette expression reprend une formulation plus ancienne du *Yijing* : « Ce qui est au-delà des formes s'appelle dào (道) ; ce qui est en deçà des formes s'appelle les instruments (objets). »

Contexte historique de la réflexion philosophique en Chine

Après avoir examiné comment le terme 哲学 (zhé xué) a été introduit et adapté pour traduire la notion occidentale de « philosophie », il est utile de situer l'évolution interne des idées en Chine. Historiquement, la réflexion philosophique en Chine prend racine durant la période du Printemps et Automne puis des Royaumes combattants (vers 770–221 av. J.-C.), dite de la « Contestation des cent écoles », où émergent confucianisme, daoïsme, mohisme¹ et légalisme..., chacun proposant des réponses distinctes aux questions de nature humaine et d'organisation sociale. Avec la dynastie Han (206 av. J.-C. – 220 ap. J.-C.), le confucianisme est institutionnalisé comme idéologie d'État, tandis que le bouddhisme, arrivé vers le I^{er}-II^e siècle, vient progressivement s'intégrer et dialoguer avec les traditions autochtones. Aux époques Tang et Song (618–1279), les échanges entre daoïsme, bouddhisme (notamment le chan - zen en japonais) et le renouveau confucéen jettent les bases du néo-confucianisme, qui se déploie pleinement sous Zhu Xi (XII^e) puis Wang Yangming aux périodes Ming et Qing (XII^e–XVI^e siècles). Enfin, à partir du XIX^e siècle, la rencontre avec la pensée occidentale et les bouleversements politiques (réformes, Mouvement du 4 mai 1919, etc.) conduisent à une redéfinition de la philosophie en Chine, oscillant entre héritage classique et adaptation aux enjeux modernes et globalisés.

1. Le mohisme (Mozi) est une école philosophique chinoise du V^e-IV^e siècle av. J.-C. L'idée centrale est « l'amour universel ». Elle incarne une philosophie égalitariste, rationaliste et pragmatique, centrée sur le bien-être collectif – une voix dissidente majeure dans l'histoire de la pensée chinoise.

L'existence de débats vigoureux entre ces courants philosophiques, notamment durant les premières décennies du XX^e siècle, est attestée. Leur analyse relève néanmoins d'un périmètre distinct de celui traité ici.

Dans la suite, après l'introduction de quelques concepts clefs de la civilisation chinoise, nous allons voir ce que signifie philosopher en Chine, au travers les trois rapports fondamentaux que tout humain a à faire face, à savoir, rapport au monde, rapport à soi, rapport à l'autre.

1 – Quelques concepts clefs civilisationnels : Voie, Vertu, Cœur, Rén

Pour mieux saisir cette manière proprement chinoise de philosopher, il convient d'abord de nous tourner vers quatre concepts fondamentaux qui constituent la colonne vertébrale de cette pensée : 道 (dào, la Voie), 德 (dé, la Vertu), 心 (xīn, le Cœur) et 仁 (rén, bienveillance réciproque).

Le caractère 道 (Dào, la Voie)

Cette formulation du Dào dans le *Dào dé jīng* reflète les préoccupations de la période des Royaumes combattants, où l'on cherchait un principe unificateur face à la pluralité des écoles.

Le daoïsme considère le Dào comme le principe suprême, comparable à Dieu dans le christianisme ou à la nature de Bouddha dans le bouddhisme. Mais cette comparaison n'efface pas une différence essentielle : le Dào ne se conçoit ni comme un être personnel, ni comme une entité créatrice dans le sens occidental, mais comme la source indifférenciée et englobante de toute chose.

Selon le Maître daoïste Meng Zhiling², « Le Dào est ce sans quoi on ne peut penser ni l'homme, ni le ciel et la terre, ni tous les êtres. Il est ce qui est identique et commun à tout ce qui existe : humain, Ciel-Terre, êtres vivants. » Le Dào n'est pas simplement une origine linéaire, mais une réalité présente, vivante, active en chaque chose. Il est transcendant sans être séparé, immanent sans être limité.

2. Moine daoïste, contemporain, appartenant à la 21^e génération du courant de la Porte du Dragon (龙门 lóng mén) de l'école de la Réalité complète (全真 quán zhēn).

Le *Dào dé jīng* (道德经), texte fondateur du daoïsme, affirme d'emblée : « La Voie qui peut être dite n'est pas la Voie éternelle ; le nom qui peut être nommé n'est pas le Nom éternel. » Cela signifie que tout ce que nous pouvons exprimer du Dào ne peut en épuiser la nature véritable. Le Dào précède l'Être et le Non-Être, précède la nomination, précède même la pensée discursive.

Le chapitre 25 du *Dào dé jīng* le décrit ainsi : « Il est un être indéfini, né avant le ciel et la terre. Silencieux, vide, il se tient seul sans changer. Il circule partout sans se lasser. Il peut être considéré comme la mère de l'univers. » Laozi conclut : « Le Dào est grand, le Ciel est grand, la Terre est grande, l'humain est aussi grand. » L'ordre du monde s'inscrit dans cette hiérarchie dynamique : l'homme suit la Terre, la Terre suit le Ciel, le Ciel suit le Dào, et *le Dào épouse la spontanéité immanente*.

Cette formule – 道法自然 (dào fǎ zì rán, *le Dào épouse la spontanéité immanente, ou encore, le Dào suit ce qui est de soi*) – peut être comprise comme une affirmation d'une spontanéité fondamentale, d'un ordre immanent, non imposé de l'extérieur, mais qui s'épanouit selon son propre rythme. C'est une logique du déploiement, non de la fabrication ; de l'engendrement, non de la création ; du potentiel, non de la forme fixée.

Dans la perspective daoïste, on n'apprend pas à penser, on apprend à se taire. Car c'est dans le silence du cœur que le Dào s'entend.

Le Dào est ce qui rend tout possible sans jamais s'imposer. Il est le principe de transformation silencieuse, ce que François Jullien a appelé une « efficacité du retrait ». Il ne fait rien, mais rien ne se fait sans lui. Il n'est ni substance ni volonté, mais souffle, orientation, potentialité. C'est pourquoi l'essentiel, dans cette tradition, réside dans l'invisible, dans l'agir sans agir (无为, wú wéi), dans la vacuité opératoire qui rend possible le plein.

Le Dào n'est pas un concept abstrait à définir, mais une réalité à expérimenter. Il s'actualise dans la respiration, le rythme des saisons, le geste juste, la parole mesurée, le silence fécond. Il est la Voie du ciel, de la terre, de l'homme. En chaque être humain réside ce Dào, comme possibilité d'accord avec le monde. Philosophier, ici, signifie donc : se mettre en syntonie avec le Dào, non pour le maîtriser, mais pour le suivre, s'y ajuster, s'y accorder.

Le véritable moi, dans cette perspective, n'est pas un sujet fixe, mais le lieu même où le Dào passe. Chaque expérience humaine devient ainsi une variation singulière de la Voie universelle. Le Dào est un, mais il se décline en mille formes. Le sage est celui qui en reconnaît le souffle, sans vouloir le figer.

Dans la perspective daoïste, on n'apprend pas à penser, on apprend à se taire. Car c'est dans le silence du cœur que le Dào s'entend. Le langage peut désigner la Voie, mais ne peut la contenir. C'est pourquoi la sagesse n'est pas accumulation de savoirs, mais dépouillement, transparence, écoute.

Ainsi s'ouvre la philosophie en Chine : non par un discours inaugural, mais par un silence originaire. Le Dao n'est pas objet de connaissance, mais sujet de transformation. Il est la Voie qu'il faut suivre, la Voie qu'on ne peut dire, la Voie qu'on peut incarner.

Le caractère 德 (Dé)

Le caractère 德 (dé), souvent traduit par « vertu », est l'un des piliers les plus anciens et les plus constants de la pensée chinoise. Il désigne à la fois une force morale, une qualité de l'être, et un mode d'agir en harmonie avec le Ciel, la Terre et les autres humains. Dans le daoïsme comme dans le confucianisme, Dé est l'expression visible du Dào dans le monde manifesté, la manière dont la Voie se rend effective dans le comportement, le style, le rayonnement de chaque être.

Dans l'histoire de la langue, 德 (dé) apparaît dès les premières inscriptions oraculaires. Le dictionnaire *Shuo Wen* lui attribue le sens d'« élever » ; le *Ji yun* (集韻, dictionnaire des rimes, XI^e) évoque l'idée d'« obtenir », et le dictionnaire de Kangxi (XVIII^e – XIX^e siècles) y ajoute le sens de « remercier ». Ces acceptions montrent que dé n'est pas seulement une norme morale : il est ce qui fait croître, ce qui fait advenir, ce qui est reçu et transmis, dans une logique de réciprocité vivante.

Dès la dynastie Han (206 av. J.-C. – 220 ap. J.-C.), l'empereur légitimait souvent son pouvoir par cette notion de dé ; plus tard, les néo-confucéens Song (XI^e–XII^e siècles) approfondissent ce concept en le rattachant à l'ordre cosmique.

Dé, dans ce contexte, signifie la capacité d'agir en accord avec les principes fondamentaux du cosmos — non pas en dominant, mais en soutenant, en nourrissant, en portant. Il ne s'agit pas d'un code moral abstrait, mais d'une force agissante, concrète, visible dans les actes. Dans la pensée chinoise, une montagne peut avoir du Dé, une rivière aussi. Car Dé est ce qui accomplit sans forcer, ce qui manifeste sans bruit, ce qui donne sans se vanter.

Le *Dào dé jīng* relie dào et dé dans une relation fondatrice. Au chapitre 51, il est dit : « Le Dào engendre les êtres, la Vertu les nourrit. Elle leur donne forme, les fait croître, les mûrit, les soutient. Elle les protège sans les posséder, les fait agir sans les dominer. C'est cela, la Vertu mystérieuse. »

La Vertu véritable ne réside donc pas dans l'ostentation ou la conformité à des règles extérieures, mais dans une puissance d'accueil, de soin, de transmission. Elle ne cherche pas à s'imposer, mais à accompagner le devenir de chaque être, dans sa singularité. Elle est discrète, mais profonde. Invisible, mais agissante.

Dans la tradition confucéenne, dé est aussi un idéal moral. Le sage est celui qui cultive sa vertu jusqu'à ce qu'elle rayonne spontanément, sans effort, comme une musique intérieure. Cela suppose un long travail sur soi, une formation continue du cœur, de l'intention, du comportement. Dé n'est pas donné, mais cultivé. Il est le fruit d'un exercice, d'un polissage de soi-même, d'une élévation intérieure constante.

Dans cette vision, la vertu n'est ni l'obéissance ni la perfection morale : elle est la capacité d'entrer en résonance avec le monde, d'ajuster son agir aux circonstances, d'être à la fois ferme et souple, juste et compatissant. Le mot 德 (dé) évoque cette épaisseur de l'être, cette dignité intérieure qui permet de porter les autres, de les élever sans les dominer.

Dans une perspective comparative, on pourrait rapprocher Dé de l'agapè chrétienne – non pas au sens sentimental de l'amour, mais comme puissance de don, force créatrice, attention au vivant. Là où l'amour divin est relation d'accueil inconditionnel, Dé est cette force qui relie et qui porte, sans jamais se figer en principe ni en loi.

Ainsi, à côté du Dào comme principe universel, Dé est le mode humain de mise en œuvre de cette Voie. Il est la trace du Dào dans le monde, l'éthique de sa présence, la signature vivante de son souffle. Philosophier en Chine, c'est aussi cultiver sa Vertu, non pour être vertueux selon des normes, mais pour devenir transparent à la Voie, pour rendre possible en soi et autour de soi un ordre juste, souple, vivant.

La vertu (Dé) n'est ni l'obéissance ni la perfection morale : elle est la capacité d'entrer en résonance avec le monde, d'ajuster son agir aux circonstances, d'être à la fois ferme et souple, juste et compatissant. On pourrait la rapprocher de l'agapè chrétienne.

Le caractère 心 (Xīn)

Dans la langue chinoise, le caractère 心 (xīn) ne désigne pas seulement l'organe physique du cœur, mais tout à la fois le siège de la pensée, de la conscience, de la mémoire, des émotions et de l'intuition. Il est l'âme vivante de l'humain, le centre d'où jaillit la compréhension du monde et la relation aux autres. Contrairement à la tradition occidentale qui sépare l'esprit (*mind*) du cœur (*heart*), le mot xīn contient cette union originelle entre affect, cognition, éthique et présence.

Xīn est donc à la fois cœur et esprit – c'est ce que désigne l'expression fréquente 心灵 (xīn líng), littéralement « cœur-esprit », traduisible aussi par « âme vivante ». Dans la pensée chinoise ancienne, l'humain pense avec le cœur. Le cerveau n'est pas envisagé comme le centre de l'intelligence ; c'est le cœur qui ressent, qui sait, qui discerne, qui aspire.

Cette valorisation du cœur (心) trouve un écho avec certaines pratiques méditatives Chan sous Tang / Song, où l'expérience intérieure éclaire la conduite morale.

Le cœur de compassion donne naissance au 仁 (rén, la bienveillance réciproque) ; le cœur de honte à la droiture (义, yì) ; le cœur du respect à la bienséance (礼, lǐ) ; le cœur du discernement à la sagesse morale (智, zhì). Ainsi, le cœur n'est pas un simple siège des émotions : il est la source de la moralité, le socle de la relation, l'origine du lien juste.

Dans cette optique, cultiver son cœur (修心, xiū xīn) est le point de départ de toute élévation spirituelle. Wang Yangming, grand penseur de l'école du cœur (心学, xīn xué), affirme que « le cœur est la raison » – non pas la rationalité abstraite, mais la connaissance intuitive, profonde, reliée à l'agir. Pour lui, connaissance et action doivent faire unité (知行合一, zhī xíng hé yī). C'est par cette unité que l'être humain construit sa conscience morale.

Le cœur est ainsi le lieu de passage entre l'intérieur et l'extérieur, entre le monde et le moi, entre le visible et l'invisible. Il est à la fois réceptacle et source. Philosophier, ici, c'est apprendre à écouter son cœur – non pour se replier sur soi, mais pour capter les vibrations du réel, ajuster son agir, orienter sa vie.

Nietzsche, critiquant Descartes, disait que l'on pense avec ce qui nous vient, et non avec ce que l'on décide. La pensée ne se commande pas. La source des idées est hors de notre contrôle. Cette intuition rejoint l'idée chinoise selon laquelle le cœur est l'origine silencieuse, la matrice du sens, l'organe par lequel le Dào se manifeste en chacun.

Une idée que partagent aussi les mystiques chrétiens, comme Maître Eckhart, pour qui la vraie pensée naît dans le silence intérieur, là où l'âme se vide de tout vouloir. Ce n'est pas l'effort discursif qui révèle le sens, mais l'accueil d'un surgissement. Le cœur devient alors écoute pure – non centre de production, mais résonance.

C'est pourquoi la sagesse ne s'enseigne pas par concepts, mais se cultive dans l'ombre, dans les ajustements subtils du comportement. Comme l'écrivait Jankélévitch, « le scrupule est une fidélité sans preuve » – une fidélité du cœur, à l'invisible exigence du juste.

Le cœur n'est pas seulement un lieu intime, il est aussi un principe cosmologique. Il est ce qui relie l'humain au Dào, au monde, aux autres. C'est pourquoi dans la tradition chinoise, travailler son cœur signifie aussi transformer son rapport au monde, harmoniser ses émotions, réguler ses désirs.

Les pratiques spirituelles comme la méditation, le qì gōng, ou même les arts martiaux, visent à pacifier le cœur, à le rendre clair, réceptif, aligné. Le cœur agité produit confusion ; le cœur paisible devient miroir du réel. Ainsi, philosopher en Chine revient à polir le miroir du cœur, pour qu'il reflète sans déformer, accueille sans absorber, rayonne sans s'imposer.

Xīn est donc bien plus qu'un concept psychologique. Il est le pivot de toute sagesse, le cœur de la Voie, la porte du Dào. À travers lui, l'humain accède à sa propre intériorité, mais aussi à l'unité du monde. Penser, sentir, vouloir : tout part du cœur, tout y retourne. C'est là que s'enracine une autre manière de philosopher – par la résonance, la présence, la transformation intérieure.

Le caractère 仁 (rén)

Le caractère 仁 (rén) est au cœur de la pensée confucéenne et se traduit souvent par « humanité », « bienveillance » ou « humanité vertueuse ». Il exprime l'idéal moral que chaque individu doit cultiver pour vivre en harmonie avec autrui et maintenir la cohésion sociale. Plus qu'une simple disposition affective, rén est à la fois principe éthique et guide pratique dans les relations humaines.

Étymologiquement, 仁 (rén) est composé de 人 (rén, « être humain ») avec deux traits supplémentaires qui signifie le chiffre deux, souvent interprétée comme la relation entre deux personnes. Cette structure graphique suggère que la véritable humanité s'exprime dans la façon dont on se comporte envers autrui, plutôt que dans une qualité isolée. Le sens originel insiste donc sur la dimension relationnelle et interpersonnelle de la vertu.

Pour Confucius (孔子), 仁 (rén) est la vertu suprême. Dans les *Entretiens* (论语), il revient fréquemment sur cette idée : le sage agit toujours avec bienveillance et respect envers les autres. Cultiver Rén suppose d'épouser une attitude empathique, de ressentir ce que l'autre peut éprouver et de répondre avec délicatesse. À ses disciples, Confucius recommande de garder à l'esprit la préoccupation pour autrui, y compris dans les actes les plus quotidiens, comme le respect des rites et la politesse.

Mencius (孟子), héritier majeur de la lignée confucéenne, approfondit l'idée de Rén en la liant à la nature humaine. Selon lui, la compassion spontanée pour un enfant en danger est la preuve que Rén est inhérent à l'être humain. Ainsi, l'éducation morale consiste à cultiver ces tendances naturelles, en évitant les influences contraires (injustices, égocentrisme). Mencius fait de Rén une force intérieure qui guide la décision juste et désintéressée.

Déjà Confucius (période Printemps et Automnes, vers 551–479 av. J.-C.) fait de Rén le pivot des relations familiales, et Mencius (Han, 372–289 av. J.-C.) l'amplifie en insistant sur la bonté innée de l'homme dans un contexte politique.

2 – Rapport au monde

Dans la langue chinoise, le mot « Univers » se dit 宇宙 (yǔ zhòu), littéralement « espace-temps », ou 天地 (tiān dì), « Ciel et Terre ». Ces expressions révèlent une cosmologie intégrative, non dualiste, dans laquelle l'humain n'est jamais séparé du monde, mais compris comme l'un des termes d'un réseau infini de relations. L'univers n'est pas un objet extérieur à observer, mais un espace habité, vécu, partagé.

Cette conception repose sur l'idée que toute réalité est mouvante, interdépendante, et non figée dans des essences. Il n'y a pas, dans la tradition chinoise, de création ex nihilo, ni de dogme sur un commencement absolu. L'univers est perçu comme une transformation continue, un déploiement cyclique, un tissu vivant d'énergies et de formes. Le *Livre des Mutations* (yì jīng, 易经), l'un des plus anciens textes chinois, enseigne que tout est changement, passage, interaction. Rien ne demeure identique à soi. Tout est rythme, flux, modulation.

La vérité, dans cette perspective, ne réside pas dans une correspondance abstraite entre un énoncé et un fait, mais dans la justesse du rapport aux phénomènes. En chinois, le mot vérité se dit 真 (zhēn), qui signifie « non altéré », « authentique », « fidèle au réel ». Il ne s'agit pas d'imposer une grille d'interprétation, mais de percevoir sans déformer, d'être attentif à la texture du monde.

C'est pourquoi la pensée chinoise se méfie des théories totalisantes. Elle refuse l'idée d'un point de vue absolu – d'un lampadaire unique qui éclairerait tout. Chercher la vérité, ce n'est pas projeter une lumière universelle, mais apprendre à voir dans l'obscurité, à percevoir les nuances, à reconnaître la pluralité des éclairages.

Chercher la vérité, ce n'est pas projeter une lumière universelle, mais apprendre à voir dans l'obscurité, à percevoir les nuances, à reconnaître la pluralité des éclairages.

Cette posture rejoint une forme de scepticisme actif : plutôt que de vouloir maîtriser le réel, il s'agit d'entrer en relation avec lui. La sortie de la caverne platonicienne, dans ce contexte, n'est pas une rupture brutale, mais un ajustement progressif, une transformation du regard. L'infini n'est pas une transcendance, mais un potentiel immanent, une ouverture qui appelle la vigilance et l'humilité.

La quête chinoise ne vise donc pas à restaurer une origine perdue, mais à vivre en syntonie avec le rythme du monde. L'éveil (悟, wù), dans la tradition bouddhiste et daoïste, désigne cette ouverture du cœur-esprit à la trame vivante de l'univers. Il ne s'agit pas de s'échapper du monde, mais d'y entrer pleinement, en accord avec ses cycles et ses modulations. Dans la pratique, par exemple dans le chan, on recourt aux questions de type kōan³.

Le sage chinois ne cherche pas à transcender la nature, mais à s'y accorder. Il ne s'oppose pas au cours des choses, il l'épouse. Il ne veut pas dire le vrai contre le réel, mais accueillir la vérité comme résonance juste. C'est là qu'intervient la pratique du vide – non comme néant, mais comme disponibilité active, écart fécond, espace d'ajustement.

Dans cette perspective, l'être humain n'est pas un sujet surplombant, mais un terme parmi d'autres, un lieu de passage. Il existe dans la mesure où il est en relation. Le rapport au monde est alors un rapport de co-présence, de participation, de mutualité.

Ce rapport cosmique se manifeste aussi dans le sentiment du sacré, souvent exprimé par l'expression « cœur craintif et respectueux » (敬畏之心, jìng wèi zhī xīn). Il ne s'agit pas de peur religieuse, mais de reconnaissance de la grandeur, de la profondeur du monde, et du devoir de ne pas rompre son équilibre. L'humain, en Chine, n'est pas maître de la nature, mais cohabitant, co-tenant, héritier.

Dans un monde de plus en plus fragmenté, cette vision du rapport au monde offre une boussole précieuse. Elle invite à penser l'existence non comme propriété, mais comme participation. Elle appelle à l'écoute, à la retenue, à l'hospitalité. Le monde ne nous appartient pas, mais il nous est confié. Il ne faut pas le conquérir, mais l'habiter.

3. Les kōans (公案, terme japonais issu du chinois *gōng'àn*, signifiant littéralement « dossier public ») sont des énigmes, paradoxes ou anecdotes utilisés dans la tradition bouddhiste zen (notamment les écoles Rinzai et Sōtō) comme outils pédagogiques pour provoquer l'éveil spirituel (*satori*). Leur fonction dépasse la logique rationnelle et vise à transcender l'intellect.

3 – Rapport à soi

Dans la tradition chinoise, la question du soi ne se pose pas en termes de subjectivité fermée ou d'identité autonome. Elle s'ouvre plutôt comme une interrogation existentielle, souvent formulée de manière implicite : si l'on retire tout ce que la société ou les parents ont attribué à une personne – nom, statut, vêtements, rôle – que reste-t-il de soi ?

La réponse, selon les grandes écoles chinoises, renvoie à un noyau intérieur non défini par l'extérieur. Pour le daoïsme, ce noyau est le Dao tel qu'il réside en chacun. Pour le bouddhisme, c'est la nature de Bouddha. Pour le confucianisme, c'est l'ensemble des actes qui manifestent la qualité d'humain. Ces approches ne sont pas contradictoires, mais complémentaires : elles dessinent les différents visages d'un soi qui se cherche, se cultive, se réalise.

Dans cette optique, l'identité ne se donne pas une fois pour toutes. Elle se construit, se transforme, se polit. L'être humain n'est pas un bloc, mais un processus. Et ce processus passe par un travail sur soi – un affinement du cœur, un équilibre du souffle, une pacification des émotions, une unité entre l'intention et l'action.

Le daoïsme enseigne que chaque être, à sa naissance, est en syntonie avec la Voie. Mais en grandissant, cette pureté première se voile : les désirs s'accumulent, les attachements se multiplient, les confusions s'épaississent. Retrouver la justesse de l'être suppose alors un travail de retour, non au passé, mais à l'origine silencieuse de soi. C'est ce que visent les pratiques de purification, de respiration, d'attention.

La méditation daoïste ou bouddhiste – qu'elle soit assise ou en mouvement (tai ji 太极, qi gong 气功) – propose une forme de connaissance non discursive du soi : voir le vrai moi, c'est éprouver que le moi n'a pas de forme fixe. C'est là une coïncidence avec le zen et son idéal du non-moi. Le vrai moi est indicible, non né, sans image. Il se dévoile dans le silence – le vide, l'effacement, la résonance.

Si la mystique chrétienne conçoit un vide dynamique – tel le « vide en forme de Dieu » de Pascal, marquant un manque ontologique appelant le divin –, les traditions taoïste et bouddhiste chinoises y voient plutôt une matrice féconde : condition de résonance cosmique, non une absence à combler.

Dans le confucianisme, cette quête se déploie comme un travail éthique de soi : il s'agit de cultiver le cœur, d'affiner les sentiments, d'unifier pensée et action dans une même justesse. Wang Yangming, maître de l'école du cœur (心学), formule cette exigence en affirmant que « connaître, c'est déjà agir » : la sagesse véritable naît de l'accord

intime entre l'intuition morale et le comportement. Le sage n'est pas celui qui sait avant d'agir, mais celui qui sait en agissant avec justesse.

Philosopher, dans cette perspective, ne revient donc pas à se demander « Qui suis-je ? » dans un sens identitaire, mais à cultiver en soi la capacité d'accord, de clarté, de présence. Le soi est un lieu de passage, non un bastion. Il devient ce qu'il accueille, ce qu'il affine, ce qu'il laisse être.

En Chine, cette quête de soi est relationnelle. Elle s'inscrit dans une écologie du vivant : cultiver son cœur, c'est participer à la culture du monde. Le soi accordé devient une note juste dans la symphonie universelle. Philosopher, c'est donc se faire résonance. Se cultiver non pour dominer, mais pour s'ajuster ; vivre non pour posséder, mais pour épouser le souffle du monde.

Confucius parie sur la transformation morale des individus. Si les cœurs sont justes, les rites, les lois, la parole deviennent vecteurs de paix. Si le Ren disparaît, tout s'effondre – institutions comprises.

4 – Rapport à autrui

Parmi les trois grandes écoles de pensée chinoises, c'est le confucianisme qui a le plus profondément exploré la question du rapport à autrui. Son cœur conceptuel se trouve dans le mot 仁 (Rén).

Il ne désigne pas l'individu isolé, mais toujours une relation entre deux. Autrui est inscrit dans la structure même de l'humain. Être humain, c'est entrer en rapport. C'est pourquoi le Ren ne relève pas de la morale au sens normatif, mais d'une ontologie relationnelle : nous ne sommes que par, avec et pour les autres.

Dès l'époque de Confucius, le sens de rén suscitait débat et interprétation. Confucius lui-même en donne plusieurs formulations : « Aimer les autres », « Se réaliser et laisser les autres se réaliser », « Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse ». Ces définitions révèlent une éthique du respect mutuel, du développement réciproque, de l'ajustement constant.

Rén commence dans la famille – dans l'amour filial, la fraternité – mais il se déploie ensuite dans toutes les sphères de la société : politique, rituelle, sociale. Ce n'est pas un sentiment, mais une exigence de justesse, une attention portée à l'autre dans la situation concrète. Il s'agit de moduler sa conduite en fonction de ce qui est juste pour l'autre, ici et maintenant. Le Ren ne s'enseigne pas abstraitement : il se pratique, il se cultive, il s'éprouve.

Cette philosophie du lien est profondément différente de la conception occidentale du sujet autonome. Elle ne nie pas l'individu, mais l'inscrit d'emblée dans une trame relationnelle. L'homme n'est pas un atome, mais un nœud vivant de relations. C'est pourquoi l'on devient humain : l'humanité n'est pas un donné biologique, mais une tâche éthique. « L'homme est ce qu'il fait pour devenir humain », pourrait-on dire dans la langue de Confucius.

Le philosophe contemporain Zhao Tingyang, en relisant la tradition confucéenne à travers la notion de 互我 (hù wǒ, « je-réciproque »), approfondit cette éthique de la co-émergence. Le soi n'existe que par la relation – non en se dissolvant dans l'autre, mais en se découvrant par lui. L'identité devient alors une capacité à accueillir, à dialoguer, à co-construire, à co-naître.

Dans cette perspective, le lien humain devient la base d'une société éthique. Contrairement à Han Fei (III^e siècle av. J.C.), penseur du légalisme, qui estimait que seule la loi peut garantir l'ordre, Confucius parie sur la transformation morale des individus. Si les cœurs sont justes, les rites, les lois, la parole deviennent vecteurs de paix. Si le Ren disparaît, tout s'effondre – institutions comprises.

Rén est ainsi le fondement d'une politique de la relation, d'une cosmologie de la réciprocité. Il est l'équivalent d'un contrat moral non écrit, d'un pacte de co-humanité. Il ne cherche pas à imposer, mais à accompagner. Il ne définit pas des droits, mais des engagements. Il ne trace pas des limites, mais ouvre des chemins.

Dans une époque marquée par l'individualisme, l'isolement et la perte de confiance, cette vision offre une autre boussole : être humain, c'est se rendre présent à l'autre, non pour le juger ou le dominer, mais pour lui permettre d'advenir. C'est incarner une présence qui élève, qui soigne, qui relie.

Philosopher, ici, c'est cultiver l'art d'être en relation. C'est apprendre à devenir un « soi-avec », une personne par qui la paix circule. Le Rén n'est pas un idéal lointain : il est une exigence quotidienne. Il est ce fil discret qui tisse la continuité de la vie humaine, dans l'infime des gestes, la constance des attentions, la densité d'une présence juste.

Penser avec le monde chinois : sagesse du lien et fidélité au vivant

Après avoir traversé les notions de *dào*, *dé*, *xīn* et *rén*, et examiné les rapports fondamentaux de l'être humain au monde, à lui-même et à autrui, une orientation centrale émerge : celle d'une sagesse qui ne se

construit pas sur des abstractions, mais sur une expérience concrète de l'existence, enracinée dans la relation, le rythme, la transformation. *Une sagesse à incarner.*

La philosophie en Chine ne se déploie pas à partir de catégories séparées ou de définitions statiques. Elle ne commence pas par un concept de l'être, mais par une expérience vivante de la relation : la rencontre avec l'altérité, la perception du souffle (*qi*), l'observation du monde en mouvement. Elle ne cherche ni la fondation ultime ni la clôture du sens. Elle est d'abord transformation continue, participation rythmique au réel. Elle ne vise pas l'explication exhaustive, mais la syntonie – c'est-à-dire l'accord subtil entre l'humain et ce qui l'environne, entre le cœur-esprit (*xīn*) et la trame du monde.

Syntonie, ici, ne signifie pas simple harmonie, mais capacité à se régler intérieurement selon les modulations du réel. Philosophier devient alors un art d'ajuster son être aux fluctuations de la vie, comme un musicien en improvisation qui accorde son instrument non pas selon une norme absolue, mais selon l'instant, l'espace, les autres. Il ne s'agit plus de penser *sur* le monde, mais *dans* le monde.

Dans cette tradition, philosopher, c'est cultiver l'harmonie – en soi, avec les autres, avec l'univers. Ce n'est pas ériger un édifice conceptuel, mais entrer dans une *voie* (*dào* 道), c'est-à-dire dans un cheminement vivant, jamais achevé. L'intelligence y devient une forme de présence, la parole une forme d'écoute, le silence une forme d'accueil. L'unité de la pensée et de la vie, de la connaissance et de l'action, y est essentielle : la sagesse ne se formule pas, elle s'incarne. Elle ne se dit pas, elle se manifeste dans les gestes infimes, les décisions justes, les silences féconds.

Face à un monde moderne saturé de langage, dominé par la fragmentation, l'accélération et la séparation des domaines du savoir, *cette pensée millénaire – blessée mais debout* – offre une boussole précieuse. Elle nous invite à ralentir, à écouter, à ressentir, à reconnaître la valeur des liens vivants. Elle propose une philosophie du lien, de l'accueil, de la résonance – une pensée qui se fait soin, et non conquête.

Là où la rationalité technicienne isole, découpe, mesure, la pensée chinoise relie et fait place à ce qui excède les cadres. Elle ne cherche pas à imposer une vérité unique. Elle accueille la pluralité des chemins, des temps, des voix. Apprendre à penser avec elle, c'est apprendre à percevoir autrement : non pas en cherchant une lumière universelle qui dissiperait toutes les ombres, mais en s'exerçant à voir dans la pénombre, à écouter ce qui ne s'énonce pas, à honorer ce qui reste voilé.

Le rêve de Zhuangzi – dans lequel le penseur ne sait plus s'il est un homme rêvant qu'il est papillon, ou un papillon rêvant qu'il est homme – illustre ce basculement du regard. Il ne s'agit plus de départager le vrai du faux, mais d'habiter l'indistinction avec lucidité, de laisser résonner l'incertitude comme espace d'ouverture au réel. Le réel ne se conquiert pas : il se laisse approcher par l'ajustement, la délicatesse, la disponibilité.

Cette posture permet un dialogue profond avec d'autres traditions philosophiques. La phénoménologie contemporaine, en redonnant place à la corporéité, à l'expérience vécue et au monde de la vie, rejoint la conception chinoise du Xīn, le cœur-esprit comme lieu d'unité du

sentir, du penser et du discerner. L'écologie profonde, en insistant sur l'interdépendance radicale entre tous les vivants, rejoint le concept de *Tian xia* (天下) – « tout ce qui est sous le ciel » –, qui désigne un monde commun non pas comme territoire à contrôler, mais comme espace de cohabitation régulée, accordée, traversée par des forces multiples.

La mystique chrétienne, quant à elle, avec sa théologie du silence, du retrait, de l'effacement, entre en résonance avec le *wu wei* (无为) daoïste : ce « non-agir » actif, qui ne consiste pas à s'abstenir, mais à se rendre

**La mystique chrétienne,
avec sa théologie du silence,
du retrait, de l'effacement,
entre en résonance
avec le *wu wei* (无为)
daoïste : ce « non-agir » actif,
qui ne consiste pas à
s'abstenir, mais à se rendre
disponible au mouvement du
monde, à ne pas interrompre
le cours naturel des choses.**

disponible au mouvement du monde, à ne pas interrompre le cours naturel des choses.

Ces convergences ne visent pas à établir une équivalence ou une synthèse forcée. Elles invitent à penser la pluralité des vérités dans leur possible coexistence. À ce titre, la notion de *compossibilité* chez Leibniz est éclairante : toutes les vérités ne sont pas compatibles, mais certaines peuvent coexister dans un monde ordonné, comme plusieurs voix s'accordant dans une même polyphonie. Ce que la tradition chinoise approfondit à sa manière, en refusant la logique de l'exclusion binaire et en privilégiant l'équilibre dynamique, la complémentarité, l'alternance rythmique.

Penser avec la Chine, aujourd'hui, ne signifie donc pas se tourner vers un passé idéalisé, mais ouvrir un espace de rencontre entre traditions : une diplomatie des sagesses, une écologie des pensées. Cela suppose de désapprendre certaines habitudes mentales : rompre avec la clôture du concept, avec la volonté de totalisation, avec l'oubli du silence. Cela exige de réapprendre à penser depuis le lien, depuis l'expérience sensible, depuis l'inachèvement.

Penser n'est plus alors un acte de saisie, mais un acte d'écoute. Ce n'est plus réduire l'autre à un objet, mais l'accueillir comme partenaire de transformation. Ce n'est plus imposer un sens, mais reconnaître qu'il émerge d'un tissu de co-présence, de souffle partagé. Dans cette vision, la pensée est vivante, mouvante, traversée par la relation.

Les concepts chinois de *dào*, *dé*, *xīn*, *rén* prennent alors une portée renouvelée :

Le *Dào* (道), voie du cosmos, processus vivant d'engendrement ;

Le *Dé* (德), vertu invisible, puissance d'ajustement silencieux, qui n'impose rien mais permet que chaque chose se tienne à sa juste place ;

Le *Xīn* (心), cœur-esprit résonant, attentif, vivant, qui unifie sensation, mémoire et intuition sans les séparer ;

Le *Rén* (仁), humanité active, art du juste dans la relation, capacité à répondre à l'autre dans une situation singulière.

Ces notions ne forment pas un système clos, mais une constellation ouverte de repères. Elles permettent une philosophie qui ne sépare pas l'intelligence de la vie, ni l'éthique de la perception.

Albert Camus écrivait : « Un homme, ça s'empêche. » Par cette formule, il affirmait une éthique fondamentale : l'humanité commence dans la retenue, dans la capacité à dire non à l'injustice, au déchaînement des passions, à la facilité de la violence. Ce refus n'est pas répression, mais fidélité à ce qui fait l'homme digne de ce nom.

Cette idée résonne profondément avec la sagesse chinoise. Le *Dé*, comme force tranquille d'harmonisation, et le *Rén*, comme attention à l'autre dans sa singularité, sont aussi des formes de cet « empêche-ment » : retenue créatrice, silence agissant, responsabilité sans rigidité, hospitalité du monde en soi. Être humain, ce n'est pas tout dire, tout faire, tout dominer. C'est, parfois, *s'empêcher* – non par soumission, mais par lucidité ; non par crainte, mais par fidélité au vivant. ■

EMMANUEL LINCOT

**QUELLE RENCONTRE
ENTRE LES MONOTHÉISMES
ET LA CULTURE CHINOISE
DANS LES DÉCENNIES
À VENIR, AU REGARD
DE LA MONDIALISATION
OCCIDENTALE ?**

En ces temps de crise, il serait tentant d'aller à la quête d'un paragon en Chine, et plus largement en Orient. Vieux serpent de mer qui depuis Voltaire¹ en passant par Spengler² a, dans l'histoire européenne mais aussi nord-américaine, confondu l'exotisme et le renouvellement spirituel d'un Occident que l'on croyait à bout de souffle alors que son rapport à l'altérité participait du renforcement de sa propre hégémonie. Des guerres de l'Opium (1839) à l'avènement du régime communiste (1949) la Chine subit ce « siècle de la honte » dont la propagande chinoise, prompte à l'hypermnésie dans ses rapports à certaines parties de l'histoire nationale, quoi qu'oublieuse pour d'autres, nous abreuve à satiété³. Cette rhétorique sert aujourd'hui au

1. Etiemble, *L'Europe chinoise. De l'Empire romain à Leibniz*, Paris, Gallimard, 1988.

2. Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 2021.

3. Emmanuel Lincot, *Comment la Chine raconte-t-elle son histoire au monde ? La Chine dans le monde, une histoire* (avec Victor Louzon), Le cours de l'histoire (Emission de radio sur France Culture - Radio France), 1^{er} juin 2023.

régime de Xi Jinping à la fois de repoussoir contre l'Occident et de référent idéologique au nationalisme ambiant, galvaniseur d'une société chinoise en réalité sans cesse brutalisée. Après la mort de Mao Zedong, la naïveté était de croire que le Parti Communiste Chinois renoncerait à la révolution. Erreur : elle est le moteur même du régime, son utopie, son excuse aussi. Car c'est en son nom que les victimes de la dictature chinoise ne peuvent encore à ce jour être honorées.

Quel peut donc être l'avenir d'une société qui a été et continue d'être à ce point violentée ? Nous tenterons de répondre à cette première question en nous interrogeant sur l'état des religions en Chine dans leur rapport au pouvoir. « L'opposé coopère »... Par cet aphorisme emprunté à Héraclite, nous en viendrons au constat paradoxal selon lequel la répression exercée par le régime contre les religions et la liberté d'expression est le plus sûr allié du développement des spiritualités non seulement en Chine même mais

La répression exercée par le régime contre les religions et la liberté d'expression est le plus sûr allié du développement des spiritualités non seulement en Chine même mais bien au-delà, par le truchement des diasporas notamment.

bien au-delà, par le truchement des diasporas notamment. Ce renouveau spirituel appelle à un renouvellement des doctrines religieuses, le christianisme notamment, par sa confrontation déjà ancienne à un confucianisme populaire, qui dans son acception première est fondamentalement étranger au confucianisme d'Etat qui, lui, met en avant les principes de hiérarchisation et de soumission des individus à l'autorité de l'Etat.

L'« Occident », la mondialisation et leurs effets miroirs

Polysémique, s'il en est, et vu de Chine, l'« Occident » (xifang) nous renvoie à des désignations géographiques, culturelles et idéologiques. Ainsi, et dans le prolongement du Xinjiang (ancien Turkestan chinois) se trouvent l'Inde et l'Asie centrale, régions occidentales s'il en est de la Chine. Rien ne saurait davantage expliquer que l'Islam et le bouddhisme qui ont atteint la Chine via les Routes de la soie aient maintes fois fait l'objet de phénomènes de rejet en tant que religions d'origine étrangère, occidentales de surcroît. C'est un fait qui reste prégnant dans l'imaginaire chinois et l'Occident ne saurait donc se résumer d'une manière indistincte à l'Europe ou aux Etats-Unis. Sans doute faut-il soupeser le rôle de chacun de ces acteurs dans leur rapport à la Chine aussi. Il est évident que l'intérêt des Européens pour la Chine est plus ancien au point où il a justifié les expéditions

navales les plus audacieuses. Y compris celle qui, fortuitement, permit à Christophe Colomb de découvrir... Le continent américain. Ajoutons les échanges intellectuels fructueux entre missionnaires jésuites et mandarins pour rappeler que l'Europe et la Chine ont très tôt établi des échanges en tant que civilisations.

Mais de quelle Europe parlons-nous ? Doit-on inclure la Russie dont l'influence à l'ère soviétique fut si décisive pour la Chine et la formation de ses élites ? De même pour les Etats-Unis : si Washington a l'exclusivité des relations politiques échangées au niveau fédéral avec Pékin, on ne saurait perdre de vue que la Californie (dont 30 % de la population est issue de la diaspora asiatique) occupe une part grandissante dans les échanges économiques et culturels avec l'autre rive du Pacifique, et avec la Chine encore plus particulièrement. Ces préalables sont nécessaires pour rappeler la complexité d'une histoire qui doit être avant tout conjuguée au pluriel avec des diversités d'approche et des enjeux qui de facto ne sont pas les mêmes d'un point à l'autre de ce très vaste Occident, transatlantique notamment, et au demeurant très fragmenté, on l'aura compris, surtout depuis le retour de Donald Trump et la distanciation - le mot est faible - prise par Washington vis-à-vis des principales capitales européennes.

Il en va de même pour la Chine, Etat-continent, dont les perceptions sont tout aussi marquées du sceau de la diversité. Par ailleurs, l'ouverture économique - relative - de la Chine à la mondialisation couplée à l'ampleur des investissements étrangers auront permis à Pékin de se doter d'une puissance technologique par joint-ventures, transferts de technologie, espionnage humain et technique. La puissance chinoise a réussi à inverser le paradigme de la mondialisation à son profit. Désormais, elle est force de proposition, sinise les instances internationales, tente par le multilatéralisme d'imposer ses propres vues politiques et ses normes technologiques dans le monde, et plus particulièrement auprès du Sud Global. Pour nous résumer et comme préalable à ce qui va suivre, l'Occident est dans sa perception largement pénétré de valeurs et d'idéologies et ne saurait être compris tel un bloc. Quant à la mondialisation, elle est aujourd'hui largement inspirée de et par la puissance chinoise.

Les religions : un champ de forces

On ne se lasse pas de s'étonner que la Chine et son modèle séduise, en particulier auprès des pays musulmans, quand on sait l'état des exactions commises à l'encontre des Ouïghours dans la province du

Xinjiang, par exemple⁴. La violence d'Etat s'y déploie au nom d'une sinisation programmée à marche forcée. Elle est pilotée par un Parti Communiste Chinois qui aura fait de cette province du nord-ouest du pays un laboratoire du pire et dont le pouvoir absolu s'exerce et ce, de mille manières. Au moyen d'une purge linguistique tout d'abord. Elle s'est accompagnée d'une élimination systématique de termes ou de noms patronymiques d'origine arabe. Par l'incarcération d'un million sur 12 millions d'habitants que compte la population ouïghoure, par ailleurs. Et les témoignages des rescapés de ces camps de rééducation sont accablants. Mais que pèse la minorité musulmane ouïghoure face aux milliards d'investissements injectés dans le projet des Nouvelles Routes de la soie dans la plupart des pays musulmans ? La démonstration de force des autorités chinoises a toutefois déclenché un mouvement profond de sinophobie, au Pakistan et en Asie centrale, et dans sa radicalité le plus extrême, elle conduit de jeunes hommes à rejoindre vers des pays voisins (Afghanistan, Tadjikistan) des maquis djihadistes dont la radicalité expose l'Occident tout autant que la Chine à des actes terroristes au nom d'un Islam de combat⁵.

En définitive, cette politique de répression menée par Xi Jinping à l'encontre de l'Islam s'inscrit dans une politique globale à laquelle aucune obédience religieuse ne peut échapper. Dès 2017, lors du Congrès du Parti Communiste Chinois (PCC), le numéro un chinois avait appelé à combattre tout ce qui pourrait menacer l'autorité du régime et la « sécurité nationale ». D'où sa volonté de « siniser » les croyances répandues sur le territoire. Il avait insisté pour que les religions se « conforment mieux » aux « réalités chinoises » et à la « société socialiste ». Les religions officiellement reconnues (catholicisme, protestantisme, islam, bouddhisme, taoïsme) sont plus que jamais étroitement contrôlées. Elles doivent faire allégeance à des associations « patriotiques » supervisées par l'État. Le pouvoir est particulièrement méfiant à l'égard du christianisme, de l'islam et du bouddhisme tibétain, davantage soumis à une influence externe. Mais les nouvelles directives ont franchi une étape supplémentaire. Elles interdisent par exemple d'accepter des dons venant de l'étranger et prévoient de lourdes amendes en cas d'organisation d'événements non autorisés. L'ouverture d'écoles religieuses est également soumise à des conditions plus strictes.

4. Emmanuel Lincot, *Chine et Terres d'islam : un millénaire de géopolitique*, Paris, PUF, 2001.

5. Emmanuel Lincot, *Le très Grand Jeu : l'Asie centrale face à Pékin*, Paris, Le Cerf, 2023.

Les vertus axées sur les valeurs de bienveillance, de charité et d'abnégation séduisent en Chine même des jeunes en quête de repères.

Comme le rappelle Vincent Goossaert⁶, l'ordre religieux est en Chine traditionnellement et avant tout un ordre moral⁷. L'irruption brutale de la modernité européenne a donné à l'élite l'occasion de poser les jalons d'une sécularisation des pratiques religieuses, voire la manifestation d'un athéisme frénétique dont l'acmé coïncidera à partir des années cinquante et surtout de la Révolution culturelle (1966-1976) avec un déchaînement de violence sans précédent⁸. Si l'arrivée au pouvoir de Deng Xiaoping, à la fin des années soixante-dix, s'est accompagné d'une plus grande tolérance envers les croyants, une chose toutefois demeure : jamais ces derniers ne pourront critiquer l'Etat. Même le confucianisme qui a fini par s'imposer comme non-religion a fini par intégrer ce cadre que lui assignait l'Etat. Désormais, le confucianisme se confond avec une idéologie que promeut l'Etat-Parti avec, en amont, la forte influence d'un courant opposé aux Droits de l'homme, d'abord cultivé par les milieux autoritaires de Singapour, puis repris en tant que modèle par l'idéologie du Parti Communiste : le « national-confucianisme »⁹. De ce point de vue, le contraste avec Taïwan est saisissant. Né de la démocratisation de l'île dès la fin des années quatre-vingt, le cadre juridique et politique y a rendu au contraire possible l'essor spectaculaire de nouvelles organisations religieuses de grande amplitude qui accentuent dans les enseignements anciens une dimension intramondaine, professionnelle et transnationale¹⁰. Dans ses applications quotidiennes qui vont de la pédagogie à des formes ritualisées du management en entreprise, la portée éthique de l'héritage confucianiste et populaire comme chemin de sagesse et doctrine de vie n'a strictement rien à voir avec les dogmes imposés par le régime de Pékin.

6. Vincent Goossaert, *La question religieuse en Chine (avec David A. Palmer)*, Paris, CNRS éditions, 2012.

7. John Lagerwey, *China: A Religious State, Hong Kong*, University of Hong Kong Press, 2010.

8. Michel Bonnin, *Génération perdue. Le mouvement d'envoi des jeunes instruits à la campagne en Chine, 1968-1980*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2004 ; Roderick MacFarquhar et Michael Schoenhals, *La Dernière Révolution de Mao. Histoire de la Révolution culturelle (1966-1976)*, Paris, Gallimard, 2009 ; Yang Jisheng, *Renverser ciel et terre. La tragédie de la Révolution culturelle. Chine, 1966-1976*, Paris, Seuil, 2020.

9. Jean-Philippe Béja, Naissance d'un national-confucianisme ? Perspectives Chinoises, CEFC, 1995, n° 30 : https://www.persee.fr/doc/perch_1021-9013_1995_num_30_1_1899 ; Anne Cheng, *Confucianisme, post-modernisme et valeurs asiatiques*, in Yves Michaud (éd.), Université de tous les savoirs, vol. 6 : *Qu'est-ce que la culture ?*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2001, p. 80-90.

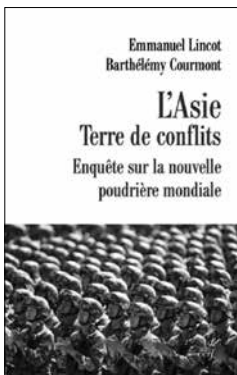
10. Sébastien Billioud, Joël Thoraval, *Le Sage et le peuple. Le renouveau confucéen en Chine*, Paris, CNRS Éditions, 2014.

Vers de nouveaux accommodements spirituels

Ce qui observable pour le confucianisme sur le continent l'est tout autant pour les autres religions. Les chefs religieux collent à la ligne du Parti afin de protéger les intérêts de leurs communautés et renforcer leur autorité. Dans ce cadre, les universitaires ont typiquement une attitude plus libérale que le gouvernement, mais doivent également établir et protéger la légitimité de leur champ d'études. Ils utilisent les normes académiques de distance et d'objectivité pour compenser leurs sympathies envers les religions qu'ils étudient. Le cas le plus connu est celui des « chrétiens culturels », des universitaires et intellectuels qui n'affirment pas explicitement leur foi chrétienne, mais adoptent un point de vue chrétien pour mener une analyse critique de la crise morale et des problèmes sociaux en Chine. Autre exemple : un réseau d'universitaires revendiquant le label de « nouveau taoïsme » (xin daojia), et affirmant que le taoïsme devrait développer pour le XXI^e siècle une nouvelle idéologie fondée sur l'écologie, l'égalité des sexes et la culture traditionnelle. Nous pourrions aussi citer l'influence du bouddhisme réformiste auprès des universitaires et des intellectuels, grâce aux écrits et initiatives de religieux tels que Hsing Yun ou Jinghui. Ce sont là de rares écarts que tolèrent les instances du Parti, dans cette zone grise, jamais définie, qui sépare l'exercice du pouvoir politique et la liberté religieuse. Et c'est aussi dans cette zone grise que se développent de puissantes manifestations de croyances religieuses. Le bouddhisme tibétain en est une d'autant que l'exil du Dalaï Lama et la déterritorialisation du lamaïsme, son universalisme même, sont concomitants des persécutions exercées depuis les années cinquante à l'encontre des Tibétains et partant, de l'extraordinaire croissance du nombre de ses adeptes, depuis l'Inde, Taïwan, la France ou les Etats-Unis. Les vertus axées sur les valeurs de bienveillance, de charité et d'abnégation séduisent en Chine même des jeunes en quête de repères. Il en va de même pour le christianisme dont le nombre de convertis ne cesse de croître ; phénomène qui explique sans doute la persévérance avec laquelle la Papauté, sous le pontificat du Pape François, avait fait de la Chine l'une de ses priorités dans ses choix de politique étrangère¹¹.

11. Emmanuel Lincot, *Jeunes chrétiens chinois : entre difficultés et espoirs*, dans ADEXTRA. Missions Etrangères de Paris, le 22 mars 2024 : <https://mail.google.com/mail/u/0/?shva=1#inbox/FMfcgzGxSRJwWFPmKsMmZrdKwpTrqTsz>

Mais la Chine propose également des syncrétismes dont le Yiguan dao (« Voie de l'unité »), largement méconnu en Occident, est l'un des nouveaux mouvements religieux les plus puissants d'Asie¹². Né en Chine au XIX^e siècle, il a attiré des millions de membres depuis sa création. Réprimé après l'instauration de la République populaire de Chine en 1949, il a su perdurer et se redéployer, notamment à Taïwan, où il exerce désormais une influence profonde. Il se développe aujourd'hui à travers le monde, y compris en Chine continentale, bien qu'il ne soit pas reconnu parmi les religions autorisées. La manière dont les adeptes vivent et confirment leur foi, le rôle du charisme des dirigeants, l'importance du confucianisme, qui permet d'atténuer les tensions avec les autorités et, enfin, les stratégies de développement du mouvement ainsi que ses efforts quasi-diplomatiques pour s'adapter au contexte complexe des relations entre les deux rives du détroit de Taïwan en font un exemple des plus symptomatiques de cette recomposition des religions en Chine où l'esprit des évangiles dialogue avec des cultures spirituelles proprement chinoises. Sa souplesse d'adaptation en fait l'un des principaux vecteurs de ce que l'on appelle la diplomatie informelle dans les relations complexes qui opposent notamment les deux rives du détroit. Et si la Chine venait à devenir l'un des principaux laboratoires des enjeux géopolitiques et religieux contemporains ? Une mondialisation d'un fait religieux aux normes chinoises, en somme. ■



« L'Asie. Terre de conflits »
Éditions du Cerf

12. Sébastien Billioud, *La voie de l'unité. L'essor d'une religion de salut en Chine et en Asie*, Paris, CNRS, 2025.

MICHEL CHAMBON

LES RELIGIONS DANS LA CHINE D'AUJOURD'HUI

Entretien avec Patrice Obert

Patrice Obert : Vous décrivez de façon assez inattendue en Chine une sorte de monde pan-religieux fondé sur le respect des dieux, des ancêtres et des esprits. Vous y voyez les signes d'une religion populaire assez répandue et lisez un paysage de religions instituées et imbriquées. Pouvez-vous expliquer cette analyse ?

Michel Chambon : A la fin des années 70, alors que la révolution culturelle s'achève avec la mort de Mao Zedong, on voit un ensemble de pratiques religieuses réémerger. En plus de cultes aux divinités et aux ancêtres, il y a une attention grandissante envers les esprits et les forces du cosmos. Les Chinois se révèlent soucieux du monde invisible qui les entoure. En étant attentif à certaines dates et à certains lieux, beaucoup cherchent à se concilier ces forces invisibles. Comment se ménager les bonnes grâces de ces entités et divinités qui nous accompagnent sans que nous les voyions ? Comment faire pour qu'elles facilitent l'attribution d'un logement, la réussite d'un parcours professionnel, ou la rencontre de l'âme sœur ? Comment mettre toutes les chances de son côté et favoriser « la Bonne Fortune » ? Puisant dans différentes traditions religieuses et essayant de nouvelles techniques de divination et d'offrande, beaucoup cherchent à nouer des relations interpersonnelles avec les divinités, les ancêtres, et les forces du cosmos en espérant que cela impactera leur vie présente. Si les manières de vivre cette religion dite « populaire » varient grandement entre les

Michel CHAMBON

Anthropologue des monde chinois et asiatiques, théologien. Chercheur à l'Université nationale de Singapour. Il a vécu à Hong Kong, Taïwan et au Fujian en Chine. Ses travaux portent principalement sur les différents courants chrétiens en Asie. Il est le fondateur de l'ISAC (Initiative for the Study of Asian Catholics www.isac-research.org). Il est fréquemment interviewé sur l'actualité religieuse dans ces pays et notamment la Chine, auquel il vient de consacrer un livre *Les chrétiens dans la Chine de Xi Jinping*, paru au Cerf en 2025. Dans cet ouvrage, fruit de nombreuses années de visite dans plus de 40 sites en Chine.

L'athéisme communiste est loin d'avoir fait disparaître la spiritualité et les religions de Chine.

régions chinoises et les générations, la vitalité de ce paysage religieux est incontestable. L'athéisme communiste est loin d'avoir fait disparaître la spiritualité et les religions de Chine.

PO : Dans ce panorama, cinq religions sont officielles, le bouddhisme, la taoïsme, l'islam, le protestantisme et le catholicisme depuis 1982 et la publication du Document 19 validé par le Congrès du Parti Communiste Chinois. En quoi et à quelles conditions la liberté religieuse est-elle garantie en Chine et quelles en sont les limites ?

MC : En Chine, il existe une grande variété de pratiques religieuses et de courants spirituels. Même si les autorités tentent de réguler certains cultes et interdisent certaines sectes, le Parti n'a plus l'ambition d'imposer un athéisme strict. Les gens peuvent offrir des offrandes aux dieux, prier qui ils veulent du moment qu'ils ne font pas de mal à leurs concitoyens. Une très grande partie de la population s'identifie plus ou moins explicitement à la religion populaire chinoise – une synthèse mouvante entre bouddhisme et taoïsme. Les chrétiens, quant à eux, se distinguent de cette religion dite populaire (on compte 12 millions de catholiques et environ 50 millions de protestants, au regard de 1,4 milliards de Chinois). Les chrétiens se rassemblent les dimanches, ils suivent un calendrier autre que celui de la tradition chinoise, ils adorent un seul Dieu, etc.

Tout comme le pouvoir sait tolérer les croyants qui vénèrent le dieu-serpent, il s'accommode de ceux qui adorent Jésus-Christ. Le christianisme est reconnu en Chine et jouit d'une réelle liberté. Les chrétiens n'ont pas à craindre de pogrome de la part de la religion majoritaire. Ils ont une réelle marge de manœuvre pour se rassembler, prier et promouvoir leur religion. L'essentiel, pour le pouvoir politique, est que tous se comportent en « bons citoyens », qu'ils soient loyaux envers le Parti unique, et qu'ils ne cherchent pas à renverser le régime.

Les catholiques aussi bénéficient de ce cadre légal et politique. Mais ils ont connu des périodes de tension et de persécution qui ont créé des traumatismes qu'il est difficile d'oublier en quelques années. Pendant la période Maoïste, les catholiques ont dû se cacher – ils sont devenus une sorte de religion familiale, une pratique silencieuse dans le secret du foyer familial. Après les années 1970, il a fallu s'adapter à une Chine en mouvement, s'ouvrir et se réintégrer à l'Eglise universelle. Ce n'était pas simple ! Mais les catholiques chinois sont progressivement passés d'un catholicisme « familial » à un « catholicisme social ». A ce dernier

titre, ils ont développé des jardins d'enfants, des hôpitaux, ainsi que de nombreuses maisons de retraite pour répondre au problème du vieillissement de la population. Coté protestant, la famille était moins un pilier de la vie ecclésiale. Il s'agissait surtout de croire et de se faire baptiser. Ces dernières décennies, les protestants ont su attirer beaucoup de fidèles.

Aujourd'hui, la situation politico-religieuse du pays continue d'évoluer. Alors que le pouvoir politique devient de plus en plus méfiant vis-à-vis des interférences américaines, notamment religieuses, il a plus confiance dans le Vatican. En 2018, Pékin et le Saint-Siège ont signé des accords pour faciliter l'administration du clergé catholique chinois, des diocèses et des paroisses. Cela fut une réelle avancée. En revanche, coté protestant, avec une Amérique de plus en plus incursive, les choses deviennent plus compliquées. Il est à craindre que le régime devienne de plus en plus strict envers la variété mouvante des églises protestantes qu'il est difficile de réguler et de contrôler.

Alors que le pouvoir politique devient de plus en plus méfiant vis-à-vis des interférences américaines, notamment religieuses, il a plus confiance dans le Vatican.

PO : *Pensez-vous qu'il puisse y avoir une rencontre ou une sorte de « fertilisation croisée » entre la spiritualité chinoise et les spiritualités issues du monothéisme ?*

MC : Je voudrais faire trois commentaires ;

1°/ La Chine reste assez communiste dans son idéal d'égalité et de justice sociale, tant à l'intérieur de ses frontières (des nouveaux riches comme Jack Ma, le fondateur d'Alibaba, se sont récemment fait recadrer par le régime), qu'à l'international, où elle condamne le fossé que les pays occidentaux riches entretiennent vis-à-vis des pays du Sud plus pauvres.

2°/ La Chine reste, par certains côtés, confucéenne. Elle est confucéenne lorsqu'elle s'en remet à un seul groupe pour gouverner – un groupe qu'elle discipline constamment. Ce Parti, ouvert à tous, doit être composé d'élites formées qui rendent des comptes. La Chine se méfie de la démocratie libérale, encore plus aujourd'hui qu'hier quand elle voit les difficultés des pays occidentaux. Confucéenne de multiples manières, la Chine veut croire que l'autorité naturelle vient de la vertu et qu'elle doit s'imposer. Mais en pratique, la Chine n'hésite pas à utiliser aussi le bâton et à développer un régime autoritaire capable d'imposer sa voix à l'international.

La Chine se méfie de la démocratie libérale, encore plus aujourd'hui qu'hier quand elle voit les difficultés des pays occidentaux. Confucéenne de multiples manières, la Chine veut croire que l'autorité naturelle vient de la vertu et qu'elle doit s'imposer.

3°/ La Chine cherche à étendre son influence dans le monde. Empire du Milieu, elle cherche à retrouver la place qui était la sienne dans le passé. Elle n'a pas oublié les traités inégaux du XIX^e siècle et veut, en quelque sorte, sa revanche. Elle rejette l'idéologie des pays occidentaux fondée sur l'inégalité et la domination. Dans sa lutte contre les Etats-Unis, elle s'appuie sur le communisme et d'autres courants de pensées pour offrir une alternative. Certes il y a beaucoup de propagande et un nationalisme étroit dans tout cela, mais pas seulement. Nous ferions bien de prendre la Chine au sérieux !

A la lumière de ces trois remarques, on ne peut pas réduire le monde chinois à telle ou telle spiritualité bouddhisme ou taoïste. Les sociétés chinoises ont un riche terreau culturel et religieux à leur disposition, et elles traversent des changements socio-économiques majeurs qui les obligent à se réinventer constamment. Dès lors, pour nous Occidentaux, il ne s'agit pas d'idéaliser ni de diaboliser la Chine et ses spiritualités. Au contraire, il nous faut apprendre à l'accueillir comme le prochain et la laisser nous interpeller – nous aussi Chrétiens. Qu'as-tu fait de ton frère ? La Chine offre une altérité qui peut nous aider à redécouvrir la profondeur et l'universalité de nos propres traditions occidentales, notamment celles enracinées dans les Evangiles. ■



« Les chrétiens dans la Chine de Xi Jinping »
Éditions du Cerf

MICHEL ROSTAGNAT

DISCOURS INTRODUCTIF À L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DE LA FRATERNITÉ D'ABRAHAM DU 23 JUIN 2023

On donne ici le texte du discours introductif du président. Les rapports moral et financier et les résolutions adoptés en AG sont lisibles sur le site web de l'association.

[après une minute de prière silencieuse pour que les habitants du monde reçoivent du Ciel la lumière qu'ils ne peuvent pas trouver en eux-mêmes et qui éclairera leur chemin vers le bonheur]

Chers amis,

Soyez les bienvenus à cette assemblée générale 2025 de la Fraternité d'Abraham. Croyez bien que votre présence aujourd'hui est pour nous un soutien et un encouragement précieux.

Je tiens à remercier tout d'abord l'Institut protestant de théologie pour son accueil gracieux. Vous vous souvenez qu'à mon élection, le 10 octobre 2021, j'avais émis le vœu que nos réunions tournent dans les lieux majeurs de la pensée et de la prière de nos différentes confessions. C'est ainsi qu'après la Grande mosquée de Paris, qui nous avait accueillis jusqu'en 2023, nous nous étions rendus l'an dernier au Centre européen du judaïsme. En cette année 2025, Mesdames Emmanuelle Seyboldt, alors présidente de l'Eglise protestante unie de France, et Anna Van Den Kerchove, doyenne de cet Institut, nous ont permis de nous retrouver ici pour faire le point de notre activité, conforter nos engagements et prendre les décisions qui s'imposent pour l'année à venir. J'espère vivement qu'il nous sera donné de poursuivre l'année prochaine

ce pèlerinage interreligieux à l'intérieur du haricot parisien voire, pour-quoi pas, en dehors.

Je salue d'emblée les amis qui nous ont rejoints en visioconférence. Nos moyens techniques sont fragiles, j'espère que la connexion sera effective jusqu'au bout. C'est la première fois que nous offrons ce lien visio qui pourtant dans la vraie vie, depuis cinq ans, est devenu un auxiliaire d'une grande familiarité. Pussions-nous être à la hauteur. Amis lointains, nous serons attentifs à vous donner la parole à la demande.

Quel bilan tirer de notre activité depuis l'an dernier ? Je le ferai selon les quatre orientations que j'avais suggérées il y a quatre ans, à mon élection, à savoir : les jeunes, la province, l'expression académique et les manifestations symboliques.

S'agissant du rajeunissement de notre association, le bilan est hélas décevant. Comment ne pas l'imputer à la tendance observée un peu partout chez nos contemporains, notamment les plus jeunes, à se replier dans un cadre spirituel rassurant, fermé aux bruits du monde extérieur, et support d'une communauté à l'expression volontiers intransigente ? Or à l'image de notre père Abraham, nous nous devons de manifester que cette tentation est mortifère et que c'est au contraire dans l'échange fraternel avec ceux qui ne partagent pas forcément nos valeurs que nous pouvons conforter nos intuitions et contribuer à la paix des cœurs, en nous et autour de nous. Sommes-nous vraiment de bons témoins de ces valeurs-là ? Sommes-nous, dans cette petite cellule sociale qu'est notre association, animés par cet esprit d'écoute fraternelle ? Témoignons-nous bien la richesse de l'échange ? Sommes-nous des croyants inspirants ? Notre comité directeur a vu ses effectifs fondre et la relève se fait attendre. Tous ceux qui seraient prêts à s'engager à son service sans trop compter y sont les bienvenus – quel que soit leur âge !

S'agissant de notre rayonnement, les progrès sont également minces. Nous sommes pourtant porteurs d'une marque reconnue, j'en suis témoin, dont la renommée surpasse largement nos pauvres efforts. Peut-être pourrions-nous fomenter prochainement une manifestation qui aura une résonance en province, voire à l'étranger. J'y viendrai dans un instant. C'est timide, mais significatif. En outre, notre revue s'emploie à donner la parole à des personnalités et groupes actifs en dehors de notre microcosme, et c'est bien ainsi. Dans son nouveau format et avec une diffusion élargie, elle est notre résonateur. Je reviendrai également sur l'avenir de la revue.

S'agissant de notre ligne éditoriale, la pertinence de liens avec des institutions académiques demeure. Dans le numéro de notre revue qui s'apprête à sortir, nous signalons un grand nombre de propositions de niveau universitaire susceptibles d'être suivies à distance depuis chez soi. C'est une grande chance que la technologie moderne nous donne, à nous qui, fussions-nous Parisiens, a fortiori éloignés des grands centres universitaires, ne pouvons pas aisément nous rendre dans les lieux de la pensée académique. Instruit par la commotion dont nos esprits ont été touchés depuis le 7 octobre 2023, j'ai compris que s'il était un créneau dans lequel nous avions toute notre place, c'est bien ce que j'ai appelé « le traitement à froid des questions brûlantes ». Notre revue a adopté cette ligne-là depuis son numéro 200, premier numéro paru depuis le 7 octobre, publié en janvier 2024, sur le thème de la fraternité, jusqu'aux derniers numéros sur la conversion ou la terre et à celui qui sortira ces jours-ci sur l'écologie. Mais pour aller plus loin, nous gagnerions à structurer des partenariats organisés avec des institutions académiques, comme cet Institut protestant de théologie qui nous accueille aujourd'hui. Je le souhaite vivement.

S'agissant enfin de la dimension symbolique de notre message, qui en est pour moi l'essentiel, c'est au premier abord dans la fraternité qui anime nos rencontres qu'elle se dévoile. Sommes-nous à ce point heureux de nous retrouver que nous savons renoncer à d'autres sollicitations ? Aimons-nous partager nos convictions sans fermer par avance l'oreille à des personnes ou des propos qui nous dérangeraient ? Manifestons-nous entre nous une amitié sincère, par-delà mais aussi au cœur de nos différences ? Il est clair que nous avons encore des progrès à faire en ce sens.

Cela dit, je reviens à la référence à Assise que lors de mon élection, j'avais présentée comme une source d'inspiration. Il se trouve que l'an prochain, en octobre, seront célébrés successivement le 800ème anniversaire de la naissance au Ciel du Poverello Saint-François (le 4) et le 40ème anniversaire de la réunion des chefs religieux de la planète convoquée par le saint pape Jean-Paul II (le 27). J'ai soumis, à nos amis de la Coordination interconvictionnelle du Grand Paris (CINPA) et de la section française de la Conférence mondiale des religions pour la paix, l'idée de manifestations décentralisées de portée symbolique (avec des marches par exemple) à cette occasion. Je souhaite en élargir l'audience. J'espère que nous pourrons, ensemble et avec d'autres partenaires comme la communauté franciscaine, Sant'Egidio et les réseaux des animateurs

du dialogue interreligieux dans nos provinces, monter un tel projet. Celles et ceux d'entre vous qui seraient prêts à vraiment se mobiliser à cette fin sont les bienvenus dans l'aventure.

Mais le calendrier nous réserve d'autres heureuses surprises qui pourraient motiver l'organisation de gestes fraternels. Je note ainsi que l'an prochain, chrétiens et musulmans entameront le même jour leur temps de jeûne. Le mercredi 18 février 2026 sera en effet à la fois le Mercredi des Cendres et le premier jour du saint mois de Ramadan. Et quelques temps plus tard, le jeudi 2 avril, ce sont les juifs et les chrétiens qui se retrouveront à leurs tables respectives pour le seder de Pessah et la sainte Cène du Seigneur. Comment ne pas voir dans cette conjonction calendaire providentielle, qu'on n'est pas près de revoir, un clin d'œil du Ciel ? Saurons-nous y répondre par des gestes de partage ?

Vous savez d'ailleurs que nous nous associons aux célébrations des journées fraternelles décidées par l'ONU le 4 février (journée internationale de la fraternité humaine) et le 16 mai (journée internationale du vivre ensemble en paix). Les petites équipes organisatrices sont fragiles et notre contribution modeste. Il est certain qu'on aura du mal à faire face en une année à autant de rendez-vous. Probablement nous faudra-t-il choisir ceux d'entre eux qui sont à nos yeux les plus porteurs de sens. J'espère que cette assemblée générale nous donnera le cap.

J'ai évoqué notre revue. Elle est aujourd'hui notre contribution majeure. Le choix que nous avons fait il y a un an et demi d'un nouveau prestataire nous a permis de lui donner à coût réduit une plus large diffusion auprès de relais d'opinion majeurs. Or j'ai constaté, en découvrant en début d'année les comptes de l'année écoulée, dont le rapport financier vous donne une vision chiffrée, un effondrement préoccupant de nos recettes, notamment d'abonnement à la revue. Nous étions déjà loin de l'équilibre. Nous sommes désormais dans le rouge. J'ai proposé au comité directeur de réfléchir à l'option d'une recherche de mécène. La réponse a été négative. Je le regrette. Nous devons donc compter sur nos propres forces, ce qui a au moins l'avantage de préserver notre liberté d'expression. Je vous proposerai tout à l'heure de donner délégation au comité directeur pour surseoir à la publication de la revue après le numéro 208 qui sortira en janvier prochain. Nous nous efforcerons de continuer à parler sur d'autres modes, notamment notre site web que nous avons décidé de préserver, car il est notre carte de visite.

Nous n'aurons pas pu, cette année, proposer aux participants à l'Assemblée générale un temps de débat avec des intervenants extérieurs. Nous avons des projets pour la rentrée, notamment sur la question de l'impact économique des migrations internationales. Nous vous en tiendrons informés.

Une adhérente de longue date m'a interrogé dernièrement sur les solutions au problème du manque d'adhérents : sommes-nous trop d'associations à poursuivre les mêmes objectifs ? La nôtre manque-t-elle d'originalité ? La question est ouverte, et j'espère que notre assemblée saura l'affronter sans fard.

Je voudrais in fine élever le débat à la dimension mystique de notre engagement, qui me paraît fondamentale. A la lumière des évènements, je dirais trois choses : que nous avons à donner le sens que nous leur reconnaissons à des termes finalement ambigus et galvaudés comme « paix », « fraternité » ou « foi » ; qu'il nous appartient d'aider nos contemporains à sortir des ghettos communautaires ou spirituels dans lesquels ils se réfugient trop volontiers ; et qu'il est de notre devoir d'éclaireurs de nous rendre maîtres de nos propres émotions pour être tout à tous.

Il nous appartient d'aider nos contemporains à sortir des ghettos communautaires ou spirituels dans lesquels ils se réfugient trop volontiers. Et il est de notre devoir d'éclaireurs de nous rendre maîtres de nos propres émotions pour être tout à tous.

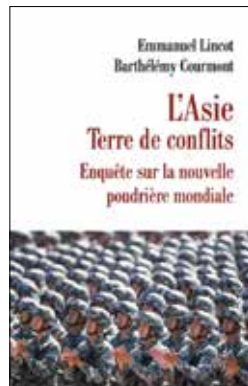
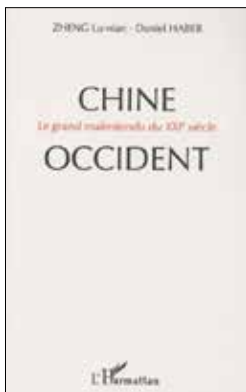
Il est en effet aujourd'hui des mots dont le sens est perverti au service de causes que nous ne pouvons absolument que condamner. La « fraternité » que nous affichons dans notre titre peut ainsi être prise à l'échelle du groupuscule des amis ou des complices, rejetant ipso facto le reste de l'humanité dans les ténèbres de la haine. Force est de reconnaître que même nos familles vivent parfois de cette fraternité pervertie. Nous nous devons de proclamer que telle n'est pas celle que nous recherchons. « Mal nommer un objet, c'est ajouter au malheur de ce monde », a dit Albert Camus. Soyons clairs.

Ces ghettos communautaires ou spirituels, chacun les voit se constituer. Le paradoxe de notre société surinformée, c'est que beaucoup de nos contemporains ne sont plus capables de seulement entendre une parole qui ne conforte pas leurs convictions préétablies. Des communau-

tés, tenues par des leaders médiatiques ou politiques qui y trouvent leur intérêt, se complaisent dans des discours victimaires à l'adresse d'une société accusée de ne pas les aimer. Qu'il me soit permis de dire que ce discours-là est parfaitement stérile. Pire, il porte en germe le risque de constitution d'une contre-culture hermétique qui ne manquera pas, le moment venu, de se confronter par la violence à la culture supposée dominante. Non, nous ne devons en aucune façon faire chorus avec ces discours revanchards. Et ce d'autant plus que nous sommes porteurs d'une conviction, née de l'histoire même de notre patriarche Abraham et de notre propre expérience : celle que chaque individu, chaque groupe humain est porteur de richesses précieuses aux yeux de la société toute entière. Aider nos sœurs et frères en humanité à quitter le costume du mal aimé pour endosser celui d'ouvrier au chantier de la fraternité est, je crois, l'une des tâches les plus nobles qui puisse nous échoir. Ne la boudons pas.

Nos émotions : la violence des images qui ont conquis nos écrans et ne les lâchent pas tend à briser le fragile vernis de tempérance dont nous nous croyions enduits de par nos diplômes et notre expérience. J'ai été très frappé, depuis un an et demi, de constater à quel point les pulsions animales peuvent être puissantes en nous. Loin de moi l'idée que nous devrions neutraliser nos émotions, non : car elles sont, étymologiquement, ce qui nous met en mouvement, ce qui nous sort de nous-mêmes. Mais elles ne sont bonnes qu'à la condition d'être maîtrisées. Nous sommes des êtres doués de raison. Nous avons appris à prendre du recul par rapport à l'évènement. Sachons être fidèles à cette éducation. Notre « société de l'émotion », comme l'appelait un ministre que j'ai servi avec respect, a besoin de veilleurs qui sachent ne pas céder aux pulsions médiatiques et apaiser le débat. Soyons de ceux-là.

A l'approche de son soixantième anniversaire, notre Fraternité paraît donner des signes d'usure. Sans doute est-elle, comme toutes les constructions humaines, mortelle. Elle est néanmoins porteuse d'une mission qui n'est pas près de perdre de sa pertinence, celle du dialogue des croyants. Il nous appartient tous, ceux d'entre nous qui portent le flambeau comme celles et ceux – que j'espère nombreux – qui parmi nos amis l'ont déjà en main ou le prendront de notre main, de poursuivre la course, comme disait si bien Saint Paul, vers l'horizon de fraternité que nous appelons de nos vœux.



FRATERNITÉ D'ABRAHAM

• SOMMAIRE • N° 207 • OCTOBRE 2025

Éditorial

- 1** Ecoute !
Michel Rostagnat

Parole à...

- 4** de *Nostra aetate* à Abu Dhabi
Cardinal Jean-Paul Vesco

Dossier Chine

- 6** Penser, entre Chine et Occident, aujourd'hui
Patrice Obert
- 9** Regard sur la Chine d'aujourd'hui
Daniel Haber
- 16** Comment parle-t-on de la philosophie en Chine ?
Liang Shao

- 32** Quelle rencontre entre les monothéismes et la culture chinoise dans les décennies à venir, au regard de la mondialisation occidentale ?
Emmanuel Lincot

- 39** Les religions dans la Chine d'aujourd'hui
Michel Chambon

Échos de chez nous

- 43** Discours du président Michel Rostagnat en ouverture de l'assemblée générale du 23 juin