



HAL
open science

**Compte rendu de Charles Le Blanc, Rémi Mathieu
(dir.), Approches critiques de la mythologie chinoise**

Alexis Lycas

► **To cite this version:**

Alexis Lycas. Compte rendu de Charles Le Blanc, Rémi Mathieu (dir.), Approches critiques de la mythologie chinoise. 2009, pp.231-235. halshs-03283859

HAL Id: halshs-03283859

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-03283859>

Submitted on 13 Jul 2021

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

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

COMPTES RENDUS BOOK REVIEWS

Charles Le Blanc et **Rémi Mathieu** (dir.), *Approches critiques de la mythologie chinoise*, Montréal : Presses de l'université de Montréal, 2007. 413 pages

Ce recueil se présente comme un état des lieux de la recherche contemporaine sur la mythologie chinoise. Il se situe dans une lignée de travaux d'auteurs tels que Maspero, Granet, Karlgren, Eberhard, Mathieu, Birrell ou Gu Jiegang. L'exégèse philologique des lettrés Qing ainsi que les travaux de Granet et de Gu Jiegang ont montré depuis longtemps que les mythes et les légendes de la Chine ancienne étaient des créations postérieures, renseignant plus sur l'époque où ils ont été constitués que sur celle qu'ils sont censés décrire. Comme le rappelle Mark Edward Lewis ("The Mythology of Early China", in Lagerwey John and Kalinowski Marc (ed.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han*, Leiden: Brill, 2009. p. 543), l'idée de mythologie n'existe pas en Chine avant le XX^e siècle, date à laquelle elle est importée d'Occident. Cette notion de mythologie « chinoise » est donc avant tout liée à des questions terminologiques. L'ouvrage expose clairement les difficultés d'ordre épistémologique qui se posent pour définir le mythe, ainsi que les différences et les rapports qu'il entretient avec l'Histoire. Ces contributions mettent également en garde contre le danger d'appliquer un cadre conceptuel grec pour cerner le mythe en Chine, alors que l'opposition mythos/logos n'existe pas vraiment chez les lettrés chinois. En effet, pour légitimer pratiques, rites ou autres discours philosophiques, un certain nombre de croyances et de mythes sont historicisés, les historiens chinois ayant une propension à donner au mythe une matérialité historique qui leur permet de le faire accepter, de le valoriser en lui conférant un poids et une autorité dont la simple croyance (les « légendes mythologiques », dirait Maspero) est dépourvue. Ce mécanisme de légitimation historique des textes et des paroles illustre en outre la prégnance de l'idée de reconstruction – liée à l'exégèse – dans la pratique historique de l'écrit en Chine.

Les chapitres introductifs définissent le concept de mythe en Chine et donnent un tableau synthétique des études mythographiques dans le reste du monde, qui contraste avec le retard des études sur le sujet en Chine. La plupart des éléments définis dans l'introduction concernent le statut des mythes dans les textes ainsi que leurs perceptions et leurs usages par les populations anciennes. Sont également évoquées les difficultés d'ordre méthodologique pour aborder les mythes en Chine de façon scientifique. L'une des idées principales développées au long de cet ouvrage – et dans bon nombre d'études similaires – est que le mythe n'aurait pas eu, en Chine, de statut propre. En Grèce, il était compris dans un rapport d'opposition à l'Histoire, science des faits, des traces, résultat d'une enquête : « la critique du mythe est née des méthodes d'enquête », selon Paul Veyne (*Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris : Seuil, 1983. p. 45). Or, en Chine, au lieu d'être opposé à l'histoire, le mythe est déconsidéré en raison de sa non-conformité au canon confucéen.

« Du Mythe à la pseudo-histoire », la contribution d'A. Birrell, s'attache à examiner deux textes fondamentaux du *Classique des Documents* (*Shangshu* 尚書), le « Canon de Yao » (*Yaodian* 堯典) et le « Canon de Shun » (*Shundian* 舜典) en utilisant les théories de la déconstruction, de l'intertextualité, les *gender studies* et le comparatisme mythologique (au final, seule l'intertextualité intervient de manière approfondie). La thèse principale est que l'auteur du *Shangshu* s'est livré à une recomposition historique en manipulant des mythes ancestraux qu'il aurait reconfigurés en mythes portant sur la naissance du monde, de l'homme et de l'histoire. En comparant les rôles et les fonctions de la représentation des figures mythiques dans les deux canons, elle explique la façon dont ces textes s'inspirent de documents antérieurs et réinterprètent les mythes, pour les historiciser. Sa démonstration l'amène à affirmer que l'auteur a inventé une série de « néo-mythes » pour servir de trame idéologique à son discours, et ainsi créer une sorte d'histoire mythologique qui influença la démarche de nombreux historiens postérieurs.

Jean-Pierre Drège revient sur l'histoire et les interprétations liées à une célèbre stèle relatant les hauts faits de Yu 禹 le Grand. Les épigraphistes et les lettrés chinois s'affrontent depuis des siècles à propos de l'authenticité et de l'attribution de la stèle. La tradition l'attribue au héros mythique, réputé avoir mis fin au déluge et fondé la dynastie des Xia. J.-P. Drège se sert du statut controversé de cette inscription pour mener une réflexion sur le lien entre histoire et mythe. Dans un premier temps, il présente les sources sur Yu et retrace l'histoire de la découverte des estampa-

ges de la stèle en Europe, puis en Chine. Il revient ensuite sur les polémiques et les erreurs d'interprétation dont elle a été l'objet et révèle que son authenticité fut établie au XIX^e siècle. Il conclut ainsi son étude de cas très convaincante : « En accordant à l'inscription une naissance mystérieuse, voire divine, plutôt qu'en recherchant un fondement historique, les défenseurs de l'inscription amplifient l'ambiguïté de la nature de l'inscription originelle » (p. 148).

Anna Ghiglione traite des usages et des différents aspects de la figure de l'archer Yi 羿, ainsi que des implications philosophiques du mythe dans les classiques chinois. Sa contribution offre une alternance équilibrée d'analyses et de traductions. Elle étudie les « divergences doctrinales », la « stratification philologique » et l'« évolution historique », tout en s'appuyant sur les « dynamiques de la pensée symbolique et de l'imaginaire » (p. 243). L'ambivalence et la dualité caricaturale de la personnalité de Yi (tantôt bon, tantôt mauvais) permet aux auteurs d'illustrer tout type d'enseignement moral : probité, rectitude ou enseignement fautif, etc. Cependant, l'image de Yi reste globalement négative : même lorsqu'il est présenté de manière positive, c'est pour mieux affirmer qu'il lui manque certaines qualités qui n'en font pas un modèle parfait.

Charles Le Blanc traite du mythe de Fuxi 伏羲 et Nügua 女媧 tel qu'il apparaît dans le *Huainanzi* 淮南子, la source la plus ancienne et la plus complète sur le sujet. Il expose de manière très didactique les contextes politique, philosophique et culturel qui virent la naissance de l'œuvre. Ce faisant, il déplace la question de la croyance au mythe vers celle de son historicisation par les lettrés en se fondant sur l'exemple de l'empereur Jaune. En effet, puisqu'il existe des traditions importantes liées à ce héros mythique, ce dernier devient *de facto* un personnage historique et est traité en tant que tel par Sima Qian 司馬遷 (145-86 av. J.-C.). Le Blanc rejoint en ce point A. Birrell et M. E. Lewis, pour qui la distinction entre mythe et histoire relève d'une construction postérieure et occidentale. Le Blanc prend toutefois le soin de rappeler l'existence d'un scepticisme (face à l'irrationnel et au surnaturel) chez Confucius (vers 551-479 av. J.-C.) ou Wang Chong 王充 (27-97). Puis il revient sur les quatre phases de développement du mythe de Fuxi et Nügua et leur évolution respective. Pour expliquer le sens, il déploie son argumentaire en trois mouvements. Il procède, dans un premier temps, à une déconstruction du mythe. Puis, il évoque le contexte politique et philosophique de l'époque. On entrevoit ici comment ce mythe a pu être utilisé à des fins philosophiques mais égale-

ment politiques et notamment dirigées contre le légisme. Cela explique l'enthousiasme d'un Liu An 劉安 (179-122 av. J.-C.) à l'égard du taoïsme ; il en imprègne son œuvre, dont ce mythe est le paradigme. Le Blanc le compare enfin à un mythe similaire de la tradition orale miao 苗 : certains éléments, comme la queue reptilienne et le symbolisme totémique attribués à Fuxi et Nügua tendent à justifier un emprunt à ces traditions.

Jean Levi traite du *Zhuangzi* 莊子 et examine la confrontation entre Zhuangzi et Huizi, son ami et rival, sur la « question du langage ». Il présente une analyse de l'intertextualité et des résonances à l'œuvre dans les mythes, tel celui de la mort de Chaos (Hundun 渾沌), qui fait écho à d'autres mythes fondateurs de peuples non chinois (miao, man 蠻 ou tibétains). Pour Levi, la pensée de Zhuangzi se mesure dans la distance qu'il met entre le texte d'origine et sa réinterprétation ; aussi s'intéresse-t-il prioritairement non aux résonances elles-mêmes, mais à leur maniement et au détournement de leur utilisation traditionnelle. Zhuangzi se livre à un travail de recomposition s'articulant en deux temps : il se détache du mythe pour mieux le faire sien et en élargit le sens selon les besoins de son propre discours. Ces mythes recréés résonnent à l'intérieur même de son œuvre : prenant appui sur le dialogue philosophique, il construit un récit cosmogonique, traite de la fondation de la souveraineté, des discours sur la méditation, et n'exclut pas les randonnées spirituelles. Levi met également en avant les liens étroits qui unissent mythe et langage chez Zhuangzi : cette faculté humaine est au cœur de son système. En transformant le discours, il cherche à changer la façon dont il est perçu par son interlocuteur. L'une des raisons expliquant une utilisation si fréquente du mythe par Zhuangzi réside dans l'infini bestiaire qu'on y trouve, support parfait de l'exagération et de l'hyperbole. Le mythe sert de miroir déformant à la pensée philosophique, et en constitue en quelque sorte le double démoniaque.

Rémi Mathieu réaffirme avec force qu'à l'époque han, la distinction entre mythe et histoire n'avait pas cours. Tout au plus existait-il des différences dans le rapport au temps (passé proche/passé lointain). Il définit le mythe en Chine par son caractère abstrait et imprécis : un mythe enrobé de détails factuels serait de l'Histoire. Les deux sont finalement indissociables dans la mesure où « l'histoire utilise le mythe pour se constituer en Histoire officielle » (p. 353). Le point de départ de cette contribution est l'existence, chez Liu An, d'une intuition de la séparation entre mythe et histoire, ce que Mathieu nomme une « prescience ». C'est bien à cette épo-

que que les lettrés s'interrogent sur l'authenticité de plusieurs récits anciens. Non content de présenter un mythe pour lui-même, Liu An semble l'utiliser de manière paradigmatique pour renforcer telle ou telle théorie ; le mythe devient parabole. Ces phrases peuvent être résumées, souligne l'auteur, par l'attitude *a priori* paradoxale de Confucius, qui valorise l'histoire au détriment des « affaires relatives aux esprits et aux démons », tout en usant sans se priver de nombreux récits mythiques pour appuyer son propos. Mathieu présente ensuite l'Histoire, puis le mythe dans le *Huainanzi*. Il souligne la fonction édifiante de l'histoire en Chine : l'historien préfère dire au risque de déplaire plutôt que taire et ne pas servir d'exemple aux générations futures. Si une intuition de la distinction mythe/histoire est perceptible chez un auteur comme Liu An, on est toutefois encore loin des théories historiographiques qui seront développées plus tard, sous l'impulsion de Sima Qian. Mathieu souligne également la portée poétique du mythe en le comparant aux *Élégies de Chu* de Qu Yuan 屈原 (340-278 av. J.-C.) : il permet de prendre de la hauteur, et ainsi de s'éloigner de la réalité avec aisance. En conclusion, il insiste sur la valeur d'autorité du mythe, cité non par érudition, mais pour sa valeur proverbiale validant le jugement que l'on souhaite transmettre. Si mythe et histoire ne sont pas fondamentalement différenciés à l'époque qui nous intéresse, en revanche, les auteurs anciens ne les exploitent pas de la même manière, preuve qu'ils ont perçu cette distinction. Se détachent alors des tendances qui iront en s'accroissant : d'un côté un mythe spéculatif à forte connotation poétique et émotionnelle, et de l'autre une histoire plus tangible, soucieuse du temps et de l'espace.

Ce volume constitue une contribution de premier ordre aux études mythologiques et historiques. Regrettons néanmoins l'absence de références à des auteurs majeurs (Veyne, Lewis et Pines). Au niveau formel, une relecture plus minutieuse aurait permis d'éviter de nombreuses fautes de français ainsi que plusieurs anglicismes et lourdeurs, particulièrement dans les traductions.

Alexis Lycas
EPHE