

Zeitschrift:	Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber:	Schweizerische Asiengesellschaft
Band:	47 (1993)
Heft:	3
Artikel:	Florilège des notes du Ruisseau des rêves (Mengqi bitan) de Shen Gua (1031-1095)
Autor:	Billeter, Jean François
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-147015

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

FLORILÈGE DES NOTES DU *RUISSEAU DES RÊVES*
(*MENGQI BITAN*) DE SHEN GUA (1031-1095)

traduits et annotés par Jean François Billeter
et trente et un étudiants de l'Université de Genève

Le célèbre posthume de Shen Gua est due au *Mengqi bitan*, la plus importante de ses œuvres. Comme l'indique son titre, ce sont des "propos notés au fil du pinceau", *bitan*. Shen Gua raconte dans son autobiographie qu'on lui a proposé un jour un terrain situé près de Runzhou (l'actuel Zhenjiang, ville du Jiangsu située sur le Yangzi), qu'il l'a acheté sans même aller le voir et que, le visitant pour la première fois quelques années plus tard, il y a reconnu le jardin qu'il avait vu dans un rêve aux environs de sa trentième année et revu en rêve deux ou trois fois par an par la suite. Comme le prévoyait ce songe, il s'est installé dans cet endroit charmant pour y finir ses jours et lui a donné le nom de *Mengqiyuan*, "Jardin du ruisseau des rêves".¹ C'était en 1086. "Quand je me fus retiré sous mes arbres, écrira-t-il, je menai une vie solitaire, je refusai les visites. Je repensais aux conversations que j'avais eues dans le passé avec les gens que j'avais rencontrés et, de temps en temps, je mettais par écrit une chose ou l'autre. J'avais l'impression d'avoir de nombreux compagnons et je passais des journées sereines. Comme je ne parlais en fait qu'à mon pinceau et à ma pierre à encre, j'ai donné [à cet ouvrage] le titre de *Bitan* ...".² Il fut publié peu après la mort de Shen Gua³ sous le titre de *Mengqi bitan*, que nous proposons de traduire simplement par *Notes du Ruisseau des rêves*.⁴

En apparence, le *Mengqi bitan* ne se distingue pas des nombreux "recueils de notes" (*biji*, *suibi*) publiés par les lettrés des Tang, des Song et des époques ultérieures. Il contient 507 notices de longueur variable, réparties en 26 chapitres (*juan*) et qui portent sur les sujets les plus divers. Avec celles que contiennent le *Supplément* (*Bu bitan*) et la *Suite* (*Xu bitan*), publiés plus tard, il en contient 609. Il a toujours été connu des lettrés chinois comme un ouvrage qui se recommandait par son intérêt et par l'agrément de son style, mais rien ne le plaçait au-dessus d'autres bons ouvrages du genre. C'est au 20e siècle qu'il devint l'objet d'une attention toute particulière, quand les intellectuels chinois cherchèrent dans le passé de leur pays des figures de savants comparables aux grands noms de l'histoire des sciences occidentales. Ils se souvinrent que le *Mengqi bitan* contenait des observations sur les techniques et les sciences naturelles et découvrirent que l'un des esprits les plus curieux, les plus inventifs et les plus rigoureux de son temps avait consigné là le fruit de son expérience et de sa réflexion. Dans les années

cinquante, sous le nouveau régime, on fit même de lui le plus grand savant chinois de tous les temps (le "Leibniz" chinois) et l'un des grands génies scientifiques de l'histoire universelle.

Le résultat le plus durable de cette effervescence a été une remarquable édition critique et commentée du *Mengqi bitan*, due à Hu Daojing, parue en deux volumes à Shanghai en 1956 et republiée dans une version corrigée à Pékin en 1959.⁵ En 1957, Hu Daojing a publié une édition allégée en un volume, particulièrement commode.⁶ En 1962 paraissait à Shanghai une biographie assez fouillée.⁷ Le renommée de Shen Gua a été établie hors de Chine par Joseph Needham qui, dans le volume d'introduction de *Science and Civilisation in China*, en 1961, signale l'intérêt exceptionnel du *Mengqi bitan* pour l'histoire des sciences et des techniques en Chine et analyse brièvement son contenu⁸; lui et ses collaborateurs ont ensuite exploité cette source dans tous les volumes subséquents de son monumental ouvrage.

Dans le sillage de Joseph Needham, des sinologue occidentaux plus jeunes se sont mis à étudier l'histoire des sciences chinoises et ont adopté un point de vue plus critique sur Shen Gua. Donald Holzman avait déjà mis en doute, en 1958, certains des titres de gloire qu'on lui avaient décernés en Chine et relativisé la portée de certaines de ses observations. Dans l'excellent essai de synthèse qu'il a publié en 1975⁹, Nathan Sivin présente les découvertes scientifiques de Shen Gua, mais aussi ses limites et la distance qui le sépare de la science expérimentale moderne. Le développement de l'histoire des sciences fait en effet ressentir le besoin d'étudier Shen Gua, non plus comme un précurseur de la science contemporaine, mais comme un homme qui fut d'abord de son temps. Les tendances actuelles incitent aussi à étudier le *Mengqi bitan* dans son ensemble plutôt que dans les seules parties qui sont faciles à mettre en rapport avec nos connaissances d'aujourd'hui. Telle est la préoccupation de Joël Brenier, Colette Diény, Jean-Claude Martzloff et Wladyslaw de Wiecklawik, auteurs d'un article paru à Paris en 1989.¹⁰

C'est là que s'arrête pour l'instant, à notre connaissance, la bibliographie des études en langues occidentales. Joseph Needham notait en 1961 qu'aucune traduction du *Mengqi bitan* en une langue européenne n'avait été entreprise. Mis à part les quelques passages que Holzman a traduits dans son article et ceux que Needham et ses collaborateurs ont cités dans les différents volumes de *Science and Civilisation in China*, il n'en existe toujours pas.¹¹ Cela tient peut-être à ce que le texte, même s'il est rédigé en une langue classique concise et limpide, pose de nombreux problèmes, liés en partie à la distance qui nous sépare de Shen Gua dans l'espace et dans le temps, en partie aussi à l'extrême diversité des sujets qu'il aborde et de la technicité de beaucoup d'entre eux. Comme le texte original n'est pleinement intelligible que pour

des lecteurs très expérimentés, on a publié en Chine deux anthologies annotées, l'une en 1975¹², l'autre en 1988.¹³ La première, qui comprend une traduction en langue moderne, ne présente que des passages techniques et scientifiques. La seconde, qui a été faite sous la direction de Hu Daojing, est plus riche, mais privilégie aussi cet aspect de l'oeuvre. Elles ne permettent ni l'une ni l'autre de s'en faire une idée complète. Le public japonais dispose d'une traduction en trois volumes, comprenant notes et index, établie par Umehara Kaoru.¹⁴ Sur la base de ces travaux chinois et japonais, une traduction en langue occidentale est désormais devenue possible. A cause de la diversité des matières traitées et de la variété des compétences qu'elle exigera, il semble qu'elle sera nécessairement une entreprise collective.

Certes, tout n'est pas d'un égal intérêt dans le *Mengqi bitan* pour le lecteur d'aujourd'hui. Une traduction complète aurait toutefois le grand avantage de montrer de quel savoir pouvait disposer un fonctionnaire des Song, époque qui fut à bien des égards une première Renaissance, antérieure à la nôtre de trois ou quatre siècles, et comment ce savoir était organisé. Elle montrerait de quoi le monde avait l'air aux yeux de l'un des hommes les plus intelligents de ce temps-là. Cet ouvrage foisonnant nous ferait aussi connaître, indirectement, une personnalité exceptionnelle. On peut prendre à la lecture du *Mengqi bitan* un plaisir de même nature qu'à celle de *Carnets* de Léonard de Vinci, de la correspondance de Diderot ou des *Sudelbücher* de Lichtenberg.

Nathan Sivin note qu'on ne saurait bien comprendre Shen Gua sans le replacer dans le monde où il a vécu, mais qu'il s'en détache aussi et lui semble même étranger à certains égards. Il s'en distingue notamment par l'acuité particulière de son esprit: "A number of the phenomena he recorded were mentioned by others; but even when others' descriptions happen to be fuller, they usually are of considerably less interest because their subject matter is treated as a mere curiosity or as an occasion for anecdote rather than as a challenge to comprehension. Above all, one is aware in Shen, as in other great scientific figures, of a special directness."¹⁵ L'incompréhension qu'il rencontra est aussi un fait révélateur pour le sociologue et l'historien. Ainsi de son projet de réforme du calendrier, qui était fondé sur un ambitieux programme d'observation astronomique, qui aurait pu apporter une véritable révolution, mais qui impliquait l'abandon du calendrier lunaire au profit d'un calendrier purement solaire, ce qui parut sacrilège. Ce projet échoua aussi à cause de l'obstruction de membres du Bureau de l'astronomie qui durent y collaborer¹⁶ et d'aléas politiques.

Mais ce n'est pas le lieu d'entrer plus avant dans ces considérations. Notre intention est de faire lire, d'abord, des extraits de l'oeuvre que Shen Gua a laissée.

Il faut que les étudiants qui préparent une licence de chinois s'entraînent à lire et à traduire des textes anciens. Pendant trois ans de suite, de 1989 à 1992, je leur ai proposé de s'exercer sur des passages du *Mengqi bitan* : c'est de ces exercices qu'est né le présent florilège. Ils ont pu mesurer à cette occasion combien de patience, d'exactitude et d'imagination il faut pour bien pénétrer des textes chinois anciens et pour les rendre intelligibles au lecteur d'aujourd'hui. Quand ce florilège sera publié, ils verront que, si réduite qu'ait pu leur paraître la portée de l'exercice à première vue, le fruit de leur travail a du prix. Ils ont aussi pu s'apercevoir à quel point la recherche est une oeuvre collective qui a besoin, pour progresser, des formes de collaboration les plus diverses dans l'espace et dans le temps. Comme le présent travail comporte certainement des insuffisances, voire des erreurs, nous prions nos lecteurs de bien vouloir nous les signaler.

Ces traductions¹⁷ sont accompagnées d'un appareil de notes réduit. Nous avons renoncé à présenter de manière détaillée tous les personnages cités, à rappeler par le menu les circonstances de la vie de Shen Gua qui pouvaient éclairer les observations ou les événements relatés, à citer d'autres sources d'époque Song ou plus anciennes, etc. Les passages ont été choisis de manière à donner une première idée de la variété des intérêts de Shen Gua, à rendre sensible “[his] amazingly universal interest in all aspects of the world”.¹⁸ Nous avons cherché à rendre la traduction aussi intelligible pour le lecteur d'aujourd'hui que le texte de Shen Gua pouvait l'être pour un lecteur de son temps, mais sans commettre d'anachronismes, c'est-à-dire sans y introduire inconsidérément des notions qui n'ont de sens que dans le cadre du savoir actuel. Nous avons surtout cherché à donner à la traduction française l'aisance et la limpidité de l'original.

Shen Gua n'a pas donné de titres aux notices du *Mengqi bitan*. Dans les éditions chinoises, elles sont simplement imprimées l'une à la suite de l'autre. Nous ne leur avons pas donné de titres non plus, mais nous les avons parfois subdivisées en paragraphes. Hu Daojing les a numérotées, nous avons repris sa numérotation. Nous avons indiqué en note dans quels chapitres du *Mengqi bitan* elles se trouvent. Comme c'était d'usage dans la Chine ancienne, Shen Gua cite ses contemporains et la plupart des personnages plus anciens, non par leurs noms de famille (*xing*) et leurs prénoms (*ming*), mais par leurs noms de famille suivis de leurs noms publics (*zi*), de leurs surnoms (*hao*), de leurs titres de fonctionnaires ou encore de leurs titres honorifiques

posthumes. Pour simplifier, nous avons uniformément mis dans les traductions et dans les notes le nom de famille et le prénom. Pour la traduction des titres officiels, nous nous sommes inspirés de *A Dictionary of Official Titles in Imperial China* de Charles O.Hucker.¹⁹ Sur une partie des personnages mentionnés par Shen Gua, on trouve des notices plus ou moins détaillées dans *Sung Biographies*, publié sous la direction de Herbert Franke.²⁰

Le professeur Zhang Guangda, de l'Université de Pékin, qui a enseigné à Genève en 1990/91 et en 1991/92, nous a aidés à débrouiller de nombreux points difficiles. Sa connaissance encyclopédique des textes et des réalités historiques, son expérience et sa gentillesse nous ont été extrêmement précieux. Nous le remercions de tout coeur.

Il se peut que, dans deux ou trois ans, une nouvelle livraison soit proposée au lecteur, qui montrera mieux encore la richesse des *Notes du Ruisseau des rêves*.

J.F.B., septembre 1992

Notes: (1) voir Donald Holzman, "Shen Kua and his Meng-ch'i pi-t'an", in *T'oung Pao*, vol.XLVI, 1958, pp.275-276. Le mot traduit par "ruisseau" peut être prononcé *xi* ou *qi*; il est habituellement prononcé *xi* en mandarin aujourd'hui, mais la coutume est de la prononcer *qi* dans *Mengqi bitan*, peut-être par fidélité à l'usage de la région où a vécu Shen Gua. De même, la caractère par lequel s'écrit le prénom de Shen Gua se prononce normalement *kuo*, mais se prononce *gua* dans certains cas. La coutume veut qu'on le prononce ainsi dans le cas de Shen Gua. (2) début de la préface du *Mengqi bitan*. (3) il est mentionné dans un ouvrage de 1095, et par la suite dans beaucoup d'autres ouvrages d'époque Song. La plus ancienne édition connue, aujourd'hui perdue, date de 1166. La plus ancienne édition conservée date de 1305 et a été reproduite à Pékin en 1975: *Yuankan Mengqi bitan* (Wenwu chubanshe). *Yuankan*: "édité sous les Yuan". (4) la traduction la plus longue serait: "Propos notés au fil du pinceau dans le Jardin du ruisseau de mes rêves". (5) *Mengqi bitan jiaozheng*, Zhonghua shuju, Pékin 1959, 2 vols., 6/38/1174 p. *Jiaozheng*: "collationné et vérifié", "édition critique". (6) *Xin jiaozheng Mengqi bitan*, Zhonghua shuju, Pékin, 1957, 371/12 p. *Xin jiaozheng*: "nouvelle édition critique". L'article de D.Holzman, qui présente la vie et l'oeuvre de Shen Gua, est un compte rendu de l'édition de 1956. (7) Zhang Jiaju, *Shen Gua*, Shanghai renmin chubanshe, 1962, 4/259 p. (8) J.Needham, *Science and Civilisation in China*, vol.1, Cambridge, 1961, pp.135-137. (9) "Shen Kua", in *Dictionary of Scientific Biography*, vol.XII, New York, 1975, pp.369-393. (10) "Shen Gua(1031-1095) et les sciences", in *Revue d'histoire des sciences*, XLII/4, 1989, pp.333-351. Les numéros XLII/4 et 5 de cette revue (1989, 1990) sont entièrement consacrés à l'histoire des sciences chinoises. Dans son article de 1975, Nathan Sivin annonce "a full-length intellectual biography of Shen Kua"; à notre connaissance, elle n'a pas encore été publiée. (11) d'autres passages, traduits dans d'autres ouvrages, ont peut-être échappé à notre attention. Nathan Sivin annonçait dans son

article de 1975 que "a representative selection of English translations will be included in a sourcebook of Chinese science being compiled by N.Sivin." (12) *Mengqi bitan xuandu* (*ziran kexue bufen*), textes annotés par Li Qun, Kexue chubanshe, Pékin, 1975, 198 p. *Xuandu*: "lectures choisies". (13) *Mengqi bitan daodu*, par Hu Daojing et Jin Liangnian, Shuba shushe, Chengdu, 1988, 441 p. *Daodu*: "lectures guidées". (14) Shin Katsu, *Mukei hitsudan*, traduit et annoté par Umehara Kaoru, Heibonsha, Tokyo, 1981, 3 vols.(collection Tôyô bunko). Les notes de cette publication nous ont fourni d'utiles indications, surtout historiques. Elles contiennent des références à d'autres sources d'époque Song que nous n'avons pas reprises ici. (15) Sivin, *op.cit.*, p.384. (16) Sivin écrit, p.372: "He planned an ambitious series of daily observations to extend over five years, using renovated and redesigned instruments. When he took office, the bureau was staffed with incompetents. He forced the dismissal of six whom he caught falsifying records of phenomena, but the obstruction of those who remained doomed his program of observations and kept his new system of ephemerides computation from being among the two or three most securely founded before modern times." Voir aussi Sivin, pp.377-379 et 389. (18) Holzman, *op.cit.*, p.278. (19) Stanford University Press, 1985. (20) Franz Steiner, Wiesbaden, 1976, 2 vols.

(17) En voici les auteurs, par ordre alphabétique: Gérald Béroud (§ 342, 432), Térence Billeter (§ 185), Sophie Bonaudi (§ 131), Géraldine Bouille (§ 204), Huguette Burrus (§ 307), Dorette Chappuis (§ 530, 537, 539), Chantal Dalliard (§ 347, 385, 461), Carla de Marchi (§ 367), Michal Dinur (§ 345), Anne-Marie Fournier (§ 480), Luca Gabbiani (§ 44), Samuel Guex (§ 357, 372), Frédéric Koller (§ 348), Britta Komaromi (§ 354), Liu Chun (§ 298, 376), Annelise Loersch (§ 257, 603, 604), Ambroise Lombard (§ 341, 365), Monique Müller (§ 178), Jacques Pellet (§ 283), Anne-Céline Piroth (§ 286), Stéphane Reuss (§ 369), Pascal Schaer (§ 95), Doris Schmidt (§ 350, 394), Isabelle Schmitt (§ 314), Claudine Streiff (§ 599), Jef Suckow (§ 308), Eléonore Sulser (§ 181, 184), Remo Tacchi (§ 176, 466), Myriam Vouillamoz (§ 473), Luca Weber (§ 571, 584), Monica Zucchetti (§ 192). Les notices 130, 214, 254, 278, 312, 405, 467, 471, 557 et 600 ont été traduites par Jean François Billeter. La notice 127, traduite par Evelyne Magariños, n'a hélas pas pu être incluse dans cette publication parce que J.F.Billeter n'a pas pu en assurer la révision à temps; il le regrette. Au total, 55 notices sont traduites et publiées ici.

Abréviations utilisées dans les notes: les noms Holzman, Sivin, Bernier *et al.* renvoient aux études citées dans les notes 1, 9 et 10, ci-dessus. Le nom de Needham renvoie à *Science and Civilisation in China*, vols.1 à 5, Cambridge, 1956-1980. Le nom de Hu Daojing renvoie à l'édition en 2 vols. du *Mengqi bitan*; voir note 6 ci-dessus. *Xuandu* et *Daodu* sont les titres abrégés des deux anthologies publiées en Chine en 1975 et 1988, citées dans les notes 13 et 14 ci-dessus.

§ 44. Les miroirs ardents¹ donnent des objets une image inversée parce qu'il y a un obstacle² entre [le miroir et l'objet]. Les mathématiciens appellent cela "séparation". On a un exemple [de ce phénomène] dans le mouvement de l'aviron, qui résulte de l'obstacle créé en son milieu par le tolet, ou quand un rapace se déplace dans les airs: son ombre se déplace [normalement] dans le même sens que lui, mais si elle est resserrée à mi-chemin par [son passage à travers] la fente d'une fenêtre³, elle se déplace dans le sens opposé - vers l'ouest si le rapace vole vers l'est, vers l'est s'il vole vers l'ouest. On en a encore un exemple dans l'image⁴ de pagodes ou d'autres bâtiments élevés, qui est inversée lorsqu'elle passe par la fente d'une fenêtre parce qu'elle est resserrée par elle, comme dans le cas des miroirs ardents. Ces miroirs sont concaves, de sorte que, quand on place un doigt tout près, l'image est à l'endroit, mais que, quand on en éloigne le doigt, l'image disparaît, puis réapparaît ensuite inversée. L'endroit où l'on ne voit rien a le même effet de resserrement⁵ que la fente dans la fenêtre ou le tolet de l'aviron: il sépare les deux parties et crée la même inversion que dans le mouvement de l'aviron. C'est [par l'effet de cette inversion] que l'image descend quand on lève la main et qu'elle monte quand on baisse la main. Cela, c'est la partie visible [de l'expérience].

Quand il est face au soleil le miroir ardent, qui est concave, rassemble la lumière et la concentre en un point qui est situé à un ou deux pouces du miroir et qui a la grandeur d'un grain de sésame. C'est quand on place un objet à cet endroit qu'il prend feu. C'est là que le resserrement est le plus grand.

Il en va de même pour les hommes: il est fréquent qu'un obstacle inverse [de la même manière] l'effet de leurs actions. Dans les cas bénins, un gain [escompté] se transforme en perte ou vice-versa, une vue juste se mue en erreur ou une erreur en vue juste. Dans les cas graves, l'homme devient l'objet de l'action des choses, les choses deviennent le sujet de l'action⁷. Pour redresser le rapport, il faut nécessairement supprimer l'obstacle.

Le Youyang zazu⁸ dit: "Quand la mer est agitée, l'image des pagodes se renverse." C'est une erreur. Ce qui est constant, c'est que l'image se renverse quand elle passe à travers la fente d'une fenêtre.

Commentaire: Comme d'autres savants chinois avant lui, Shen Gua pense que l'inversion de l'image se produit avant qu'elle n'atteigne le miroir concave et l'explique par le resserrement que l'image subit lorsqu'elle passe par un point qu'il conçoit comme un "obstacle". Voir à ce propos Needham, vol.IV:1, pp.81-99, et Sivin, pp.381-382. Ce texte est très caractéristique de la curiosité scientifique de Shen Gua et de sa manière de rendre intelligible les phénomènes qui l'intriguent, non par le recours à une théorie, mais par des analogies tirées directement de l'observation du monde sensible et de l'expérience.

Voir à ce sujet les remarques de Brenier *et al.*, pp.343-345. Il est remarquable que Shen Gua aperçoive dans les vicissitudes de l'action humaine le même phénomène de renversement involontaire que dans les diverses formes d'inversion optique et dans le mouvement de la rame.

Notes: Ce texte figure dans le chapitre 3, intitulé *Bianzheng* “Erreurs examinées et rectifiées”. Voir Hu Daojing pp.111-115, *Xuandu* pp.126-128, *Daodu* pp.35-37. Il est traduit assez librement dans Needham, vol.IV:1, pp.97-98, commenté brièvement par Sivin, pp.381 et 385, mentionné par Brenier, p.344. (1) *yangsui*, miroirs concaves servant à produire du feu. (2) Shen Gua désigne par le mot *ai* “obstacle” le foyer optique. (3) *chuangxi*: Needham traduit par “a small hole in a window”, Sivin par “small opening in a paper window”, Brenier par “fente d'un volet”. (4) *ying*, littéralement “l'ombre”, mais aussi “le reflet”, “l'image”. (5) littéralement “lui fait obstacle à la manière d'un tambour de taille” *yaogu ai zhi*; le *yaogu* est un petit tambour que les danseurs de certaines danses populaires s'attachent horizontalement à la taille et frappent sur leurs deux faces; ils sont resserrés au milieu, leur caisse est composée de deux cônes tronqués, de sorte qu'ils ont eux-mêmes une “taille”. (6) passage imprimé en petits caractères dans les éditions chinoises; il s'agit apparemment d'une note ajoutée par Shen Gua lui-même. (7) littéralement “il fait de soi un objet et de l'objet un soi” *yi ji wei wu, yi wu wei ji*; la traduction proposée par Needham semble fausse. (8) recueil de notes(*biji*) de Duan Chengshi (mort en 863).

§ 95. Les poèmes anciens étaient récités de manière chantante (*yong*), puis cette récitation chantante se fit chant(*sheng*), elle donna naissance à des mélodies(*qu*) et l'on parla de mise en musique (*xielü*). Quand l'idée du poème¹ était le calme et l'harmonie, la récitation chantante était calme et harmonieuse; quand l'idée du poème étaient l'amertume et le tourment, cette exprimait l'amertume et le tourment. C'est pour cette raison que la musique des époques d'ordre, qui était calme et harmonieuse, ou celle des époques de désordre, qui était sombre et emportée, l'étaient aussi bien par les poèmes [qui étaient chantés] et les sentiments [qui s'y faisaient jour] que par les mélodies et le chant [la manière dont elles étaient chantées].² Et c'est pour cette raison qu'en écoutant la musique [d'une époque], on pouvait savoir comment elle était gouvernée.³

Au poème [proprement dit] se sont d'autre part ajoutés les remplissages (*hesheng*), qui étaient [dictés par] la mélodie. Ce sont les *hè hè hè* et autres *hé hé hé* qui apparaissent dans les *yuefu* de style ancien (*guyuefu*) parce que [dans ce genre-là] on notait à la suite le texte et le chant. On retrouve cela dans les transitions (*zhongchansheng*) de la musique instrumentale actuelle. Mais lorsqu'on s'est mis à composer des poèmes(*ci*) sur les mélodies, sous les Tang, on a abandonné ces remplissages. On attribue à Wang Ya⁴ l'invention de ce [nouveau] genre de poème, mais bien d'autres en ont composé dès les ères Zhenyuan et Yuanhe⁵, donc bien avant lui.

On attribue d'autre part à Li Bai la chanson(*xiaoqu*) où figure le vers *J'achète du vin dans Xianyang d'où les belles sont absentes*. Il y a bien dans ses œuvres quatre poèmes à chanter sur la mélodie *Qingpingyue*, mais celui-là n'y figure pas. Dans le *Huajianji*⁶, où il figure aussi, il est attribué à Zhang Mi⁷, ce qui fait qu'on ne sait à qui se fier. Aujourd'hui, il n'y a plus guère que les chansons populaires et des ballades comme *Par la porte de l'ouest*⁸ et *La lavandière* où le chant et les paroles se correspondent encore, un peu comme autrefois. Quand les poètes des Tang componaient des paroles, ils s'inspiraient en effet du nom de la mélodie, de sorte qu'il y avait une correspondance entre les sentiments exprimés et le chant. De nos jours, on ne tient plus compte de la musique, si bien qu'on chante des paroles gaies sur des mélodies tristes et vice-versa. Quand qu'il n'y a plus d'accord entre la musique et le contenu, même les poèmes touchants n'émeuvent plus.

Notes: Les chapitres 5 et 6 du *Mengqi bitan*, intitulés *Yuelü* "Musique", sont entièrement consacrés à des questions musicales et musicologiques. Des notices d'autres chapitres ont également trait à ce domaine; voir par exemple, ci-dessous, les § 530, 537, 539. Les écrits de Shen Gua sur la musique ont été étudiés dans Rulan C.Pian, *Song Dynasty Musical Sources and Their Interpretation* (Cambridge, Mass., 1967), mais nous n'avons pas eu accès à cette monographie. Voir *Daodu*, pp.70-72. (1) "l'idée" est une traduction libre de *zhi*, mot qui désigne ici les émotions et les pensées exprimées dans le poème. (2) Shen Gua cite dans cette phrase un passage du *Yueji* "Mémoire sur la musique", qui constitue le chapitre 19 du *Liji* "Livre des rituels": "la musique des époques d'ordre est calme et harmonieuse", "la musique des époques de désordre est sombre et emportée", dit le *Yueji* (début du chapitre). (3) telle et la conception exposée dans le *Yueji* et d'autres textes fondamentaux du confucianisme ancien, notamment dans un passage fameux du *Zuozhuan* (année 29 du Duc Xiang). (4) ministre sous les Tang, assassiné en 835. (5) 785-804, 806-820. (6) le *Huajianji*, composé par Zhao Chongzuo (milieu du 10e siècle), est le plus ancien recueil de *ci* "poèmes à chanter" conservé. (7) poète du début du 10e siècle, auteur de *ci*. (8) *Yangguanqu*, fameux quatrain de Wang Wei, qui était devenu une chanson populaire.

§ 130. Il¹ me demanda encore: "Le soleil et la lune ont-ils la forme d'une sphère ou d'un éventail?² Et s'ils sont sphériques, comment se fait-il qu'ils ne se heurtent pas quand ils se rencontrent?"³

Je lui répondis: "Ils sont sphériques. Et savez-vous comment on peut le prouver? Par les phases de la lune. La lune, qui n'émet pas de lumière, est semblable à une boule argentée qui devient lumineuse quand la soleil l'éclaire. Quand la partie lumineuse apparaît, c'est que le soleil est à côté d'elle. Il l'éclaire de côté et la partie qu'on voit a de ce fait la forme d'un crochet.⁴ Plus le soleil s'éloigne plus il l'éclaire de biais, et la partie lumineuse se remplit à mesure. Prenez un boulet, enduisez-le pour moitié de quelque poudre et regardez-le de côté: la partie couverte de poudre aura la forme

d'un crochet; regardez-le par devant, cette partie paraîtra ronde. Voilà la preuve qu'il s'agit bien d'une sphère. Si le soleil et la lune se rencontrent sans se heurter, c'est qu'ils sont faits de *qi* et qu'ils ont une forme, mais pas de substance⁵.

Commentaire: L'interlocuteur de Shen Gua et Shen Gua lui-même se représentent les orbites du soleil et de la lune comme deux cercles se croisant en deux endroits. L'interlocuteur conçoit que, si ces deux astres sont des disques minces, semblables à des éventails plats, ils puissent se croiser lorsqu'ils se rencontrent en ces points; mais si ce sont des sphères? Shen Gua lui explique d'abord, de façon extrêmement convaincante, que ce sont des sphères. Il ajoute que, si ces sphères ne se heurtent pas lorsqu'elles se rencontrent, c'est parce qu'elles sont faites d'un *qi* subtil, comme tous les corps célestes, et peuvent donc se compénérer sans difficulté. Pour Shen Gua comme pour ses contemporains, tous les phénomènes sont faits de *qi*, littéralement de "souffle", plus ou moins délié ou condensé.

Notes: Ce texte et le suivant sont tirés du chapitre 7, intitulé *Xiangshu* "Figures et nombres". Voir Hu Daojing pp.312-313, Xuandu pp.72-73, Daodu pp.99-100. Il est traduit dans Holzman, pp.291-291, et dans Needham, vol.III, p.415. (1) les § 129, 130 et 131 reproduisent des explications fournies par Shen Gua à un supérieur hiérarchique qui lui posait des questions d'astronomie, en 1066. (2) autrement dit "d'une sphère ou d'un disque?"; les éventails de l'époque étaient faits de soie tendue sur un cadre de forme ronde ou d'une forme analogue. (3) Dans l'esprit de ce fonctionnaire comme dans celui de Shen Gua, les orbites solaires et lunaires sont deux cercles concentriques de même diamètre, placés sur deux plans inclinés l'un par rapport à l'autre et qui se coupent donc en deux endroits; la question est de savoir pourquoi les deux astres n'entrent pas en collision quand ils se rencontrent en ces points d'intersection. (4) c'est-à-dire d'un croissant. (5) Le *qi*, le "souffle" dont sont faits tous les phénomènes, prend tantôt des formes déliées, subtiles et mobiles, que nos sens perçoivent ou ne perçoivent pas, tantôt des formes condensées et grossières; "substance" est la traduction du mot *zhi*, qui désigne une concrétion relativement opaque et stable, donc relativement "matérielle", de *qi*. On retrouve cette conception dans le § 480, traduit ci-dessous.

§ 131. Il me demanda encore: "Comment se fait-il que, le soleil et la lune se trouvant une fois en conjonction et une fois en opposition à chaque lunaison, il se produise parfois des éclipses et parfois non?"¹ Je lui répondis: "Les orbites du soleil et de la lune sont pareilles à deux anneaux imbriqués l'un dans l'autre mais divergents quelque peu [dans leur inclinaison]. Quand le soleil et la lune se rencontrent sur un même degré², le soleil est éclipsé [par la lune]. Quand ils se trouvent sur des degrés opposés, c'est la lune qui est entamée [par le soleil]. S'ils se trouvent sur un même degré sans que leurs orbites soient pour autant proches l'une de l'autre, ils n'interféreront pas l'un avec l'autre. Par contre, s'ils se rencontrent sur un même degré³ et en un point proche de l'intersection de leurs orbites, ils se rencontreront et

l'un recouvrira l'autre. Quand leurs positions coïncident exactement avec les points d'intersection de leurs orbites, les éclipses sont totales. Quand ils se trouvent au voisinage de ces points⁴, les éclipses sont partielles et varient en proportion du chevauchement [des deux astres].”

“L'éclipse du soleil commence au sud-ouest et s'achève au nord-est quand l'orbite de la lune croise [le soleil] en passant du sud au nord [de l'écliptique]⁵; elle commence au nord-ouest et s'achève au sud-est quand l'orbite de la lune croise [le soleil] en passant du nord au sud [de l'écliptique]. Quand le soleil se trouve à l'est d'un point d'intersection, il est attaqué par le nord.⁶ Quand il se trouve à l'ouest de ce point, il est attaqué par le sud. Quand l'éclipse est totale, elle commence exactement à l'ouest et se termine exactement à l'est.”

“Quant à l'éclipse de lune, elle commence au sud-est et se s'achève au nord-ouest quand l'orbite lunaire passe du sud au nord [de l'écliptique]; elle commence au nord-est et se termine au sud-ouest quand l'orbite lunaire passe du nord au sud. Quand la lune se trouve à l'est d'un point d'intersection, c'est sa portion sud qui est éclipsée; quand elle se trouve à l'ouest de ce point, c'est sa portion nord. Dans le cas d'une éclipse totale, l'occultation commence exactement à l'est et finit exactement à l'ouest.”

“Les points d'intersection reculent de plus d'un degré à chaque lunaison, de sorte que 249 passages [de la lune en l'un de ces points] forment un cycle complet⁷. *Rahu* et *Ketu*, que l'astronomie indienne⁸ fait marcher à reculons, correspondent donc bien à ce que nous nommons aujourd'hui les points d'intersection. On y appelle *Rahu* l'intersection initiale et *Ketu* l'intersection médiane.”⁹

La traduction de ce texte a été revue par Marc Kalinowski, de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, à Paris. Nous le remercions de son aide précieuse. Voici le commentaire qu'il nous a fourni:

La prédiction des éclipses a toujours été l'une des préoccupations majeures de l'astronomie chinoise ancienne. Les premiers documents ayant trait à la mécanique et à la périodicité des éclipses remontent au 2e et au 1er siècle avant notre ère (Han occidentaux). Shen Gua réussit ici à présenter de manière simple, dépouillée de tout formalisme mathématique, l'essentiel des connaissances dont on disposait de son temps.

Il résume d'abord les conceptions que les savants chinois ont développées entre le 1er et le 8e siècle: décalage entre l'orbite de la lune et le plan de l'écliptique, syzygies (nouvelle lune et pleine lune) comme condition *sine qua non* des éclipses, incidence de la position du soleil et de la lune par rapport aux noeuds lunaires au moment de syzygies (impossibilité, partialité, totalité). Sur ce dernier point, on notera que les exemples donnés par Shen Gua ne concernent que les éclipses par conjonction (éclipses de soleil). Dans ce cas, la cause de l'éclipse est en effet claire, il y a occultation d'un astre par l'autre. Les astronomes chinois, qui n'admettaient pas l'hypothèse de la sphéricité de la terre, n'ont par contre jamais proposé de modèle physique susceptible de sous-tendre une théorie des

éclipses par opposition (éclipses de lune). Shen Gua omet judicieusement de préciser, dans les deux dernières phrases du premier paragraphe, s'il s'agit de conjonction ou d'opposition, afin que sa description puisse s'appliquer aux deux cas.

Les deux paragraphes suivants concernent les différentes manières dont l'astre éclipsé entre dans l'ombre et en sort. Il est tenu compte de la nature du noeud, ascendant (quand la lune passe du sud au nord de l'écliptique) et descendant (quand la lune passe du nord au sud de l'écliptique), ainsi que de la position de l'astre éclipsé à l'est ou à l'ouest du noeud en question.

Pour terminer, Shen Gua donne quelques indications numériques et montre la similitude entre les notions chinoises et indiennes des noeuds lunaires. Le mouvement rétrograde des noeuds ($1,5^\circ$ environ d'une lunaison à l'autre) était connu en Chine depuis le 3e siècle. On a par contre ici la mention d'un cycle de 249 "intersections" qui, de toute évidence, renvoie à la période de récurrence des éclipses connue sous le nom de période de Saros (6585 jours correspondant approximativement à 242 passages consécutifs de la lune par un même noeud: 1 Saros = 242 mois draconitiques). La découverte du mois draconitique date du 5e siècle en Chine, mais les cycles de récurrence des éclipses n'étaient pas les mêmes qu'en Occident.

Sivin note à propos de ce texte et du précédent (p.372): "In reply to the informal questions of a superior, he set down clear explanations, still extant, of the sphericity of the sun and moon as proved by lunar phases, of eclipse limits, and of the retrogradation of the lunar nodes. They demonstrate an exceptional ability to visualize motions in space, which were at best implicit in the numerical procedures of traditional astronomy and seldom were discussed in technical writing."

Notes: Voir *Xuandu* pp.73-77, *Daodu* pp.100-103. Ce texte est traduit dans Needham, vol.III, pp.415-416; cette traduction devrait être révisée. (1) l'interlocuteur de Shen Gua sait déjà que les éclipses se produisent aux dates des syzygies - les éclipses de soleil à la nouvelle lune, les éclipses de lune à la pleine lune. Needham traduit "once a day" au lieu de "à chaque lunaison" parce qu'il se base sur l'édition de Hu Daojing de 1959 en deux volumes, où l'erreur n'est pas corrigée (p.312); il n'a pas vu qu'elle est corrigée dans l'édition en un volume de 1957 (p.83). A cause de cette erreur, toute la suite de la traduction est caduque. (2) c'est-à-dire sur un même degré d'ascension droite. Dans l'astronomie chinoise, le calcul de la position des astres se fonde principalement sur un système de coordonnées équatoriales: l'ascension droite comptée sur l'équateur céleste (équivalent, pour la terre, à la longitude d'un lieu) et la déclinaison ou distance polaire comptée sur le cercle horaire (équivalent, pour la terre, à la latitude d'un lieu). (3) les expressions *tongdu*, *tong zai yi du* "sur un même degré" renvoient nécessairement au cas des éclipses par conjonction, c'est-à-dire aux éclipses de soleil. Dans ce cas, la cause de l'éclipse est en effet claire, il y a passage de la lune devant le soleil. Les astronomes chinois, qui n'admettaient pas la sphéricité de la terre, n'ont par contre jamais pu expliquer les éclipses par opposition. (4) il semble que Shen Gua omette délibérément de mentionner s'il s'agit de conjonction ou d'opposition afin que l'explication vale pour les deux cas, celui des éclipses de lune et celui des éclipses de soleil. (5) *zi wai er jiao ru yu nei*, littéralement "venant de l'extérieur, [le] croise et pénètre à l'intérieur"; Shen Gua désigne par *nei* "l'intérieur" ce qui est au nord de l'écliptique, par *wai* "extérieur" ce qui est au sud. (6) *shi qi nei*, littéralement "c'est l'intérieur qui est mangé". (7) Needham met 349 à

la place de 249 et traduit par “The node retreats more than one degree a month, so 349 days make up the whole period [of the synodic revolution of the node].” Il ne semble pas avoir compris qu’il s’agit ici du mois draconitique (intervalle entre deux passages de la lune par le même noeud), qui est de 27,21 jours. Le nombre exact de mois draconitiques au terme duquel le cycle des éclipses recommence à zéro est de 242. Ce cycle est connu sous le nom de Saros. (8) *xitianfa*, littéralement “l’astronomie occidentale”. (9) noeuds ascendant et descendant.

§ 176. Yan Shu était un jeune garçon¹ quand Zhang Zhibai² l’introduisit à la cour. Lorsqu’il fut convoqué, l’empereur³ présidait les examens du palais et lui demanda de se joindre à l’une des épreuves. “J’ai composé un poème en prose rimée (*fu*) là-dessus il y a dix jours, dit-il lorsqu’il vit le sujet imposé, j’en ai encore le brouillon; veuillez me donner un autre sujet.” L’empereur aimait cette franchise.

Lorsqu’il occupa une charge de secrétaire⁴, la paix régnait dans l’empire, les fonctionnaires avaient la permission de s’assembler pour boire dans les beaux sites de la capitale. Les secrétaires impériaux et les grands mandarins passaient leur temps en société, se répandaient dans les cabarets et chez les marchands de vin ou faisaient dresser des tentes dans les lieux qu’ils choisissaient pour leurs réjouissances. En ce temps-là, Yan Shu étaient trop pauvre pour se joindre à ces sorties et restait seul chez lui, se consacrant à l’étude avec ses frères et ses cousins. Un jour, on chercha un précepteur pour le prince héritier et, chose inattendue, Yan Shu fut désigné. Le vice grand conseiller ne comprenait lui-même pas la raison de ce choix. Lorsqu’il fut reçu en audience le lendemain, l’empereur la lui donna: “J’entends dire que les fonctionnaires des académies et des instituts passent leurs jours et leurs nuits à festoyer en joyeuse compagnie et que Yan Shu est seul à s’enfermer chez lui pour mener une vie studieuse avec ses frères. Cette honnêteté et ce zèle le désignaient pour cette charge.”

Lorsqu’il eut reçu sa charge et fut reçu en audience, l’empereur lui expliqua de vive voix qu’il l’avait fait précepteur à cause de la franchise de son langage. “J’aime moi aussi les parties de plaisir, lui dit Yan Shu, mais j’étais trop pauvre pour y participer. Si j’avais eu les moyens, je l’aurais fait. Les moyens m’ont manqué.” L’empereur apprécia plus encore son franc-parler, [comprit] qu’il aurait en lui un serviteur dévoué⁵ et se prit pour lui d’une affection grandissante. Sous Renzong, Yan Shu exerça ensuite de hautes fonctions.

Commentaire: Yan Shu (991-1055) a été reçu docteur en 1005, à l’âge de 14 ans, et il est ensuite devenu l’un des premiers personnages de l’Etat sous les empereurs Zhenzong (r.997-1022) et Renzong (r.1022-1063), notamment en exerçant la fonction de grand conseiller(*zaixiang*) auprès de Renzong à partir de 1040. Il a été le mentor de Fan

Zhongyan, de Ouyang Xiu et de plusieurs autres grands fonctionnaires et hommes de lettres de l'époque. Il a lui-même été un écrivain prolifique. Ses *Oeuvres littéraires* (*Wenji*), aujourd'hui perdues, ne comportaient pas moins de 240 *juan*. Il est connu pour ses *Perles et de jades* (*Zhuyuci*), un recueil de "poèmes à chanter"(ci) qui occupe une place importante dans l'histoire de la poésie des Song. Voir *Songshi* 311.

Notes: Cette notice et les deux suivantes font partie du chapitre 9, *Renshi*, "Caractères et anecdotes" (littéralement "Affaires humaines"). Voir *Daodu* pp.134-136. (1) voir ci-dessus. (2) mort en 1028; haut fonctionnaire qui a servi les empereurs Zhenzong et Renzong, notamment en qualité de grand conseiller. Voir *Songshi* 310. (3) Zhenzong, r.997-1022. (4) Après avoir été reçu docteur, Yan Shu reçut immédiatement un poste au collège des annalistes (*shiguan*). (5) *zhi shi jun ti*, littéralement: "que [Yan Shu] savait ce que c'est que servir son souverain".

§ 178. Shi Yannian¹ aimait les grande beuveries et avait pour ami Liu Qian, un homme du peuple.² Lorsqu'il était administrateur à Haizhou³, son ami vint le voir; il alla l'attendre à la digue de la Porte de pierre où ils se soûlèrent. Au milieu de la nuit, alors que le vin allait leur manquer, ils aperçurent dans la barque un bon bissau de vinaigre. Ils le versèrent dans le vin, burent le mélange et continuèrent jusqu'à ce que, au lever du jour, il n'en restât plus une goutte.

Lorsqu'il se soûlait avec des visiteurs, tantôt ils étaient les cheveux dénoués, les pieds nus et une cangue autour du cou, et appelaient cela "boire en prisonniers"; tantôt ils buvaient au sommet d'un arbre et appelaient cela "boire au nid". Ils suspendaient la cruche avec des ficelles de paille, y buvaient en étirant le cou et appelaient cela "boire comme les tortues". Ils plaçaient le vin dans une pièce nue, de nuit, et parlaient de "boire dans le vide". Ils se cachaient chacun d'un côté, sortaient de leur cachette chacun à son tour pour boire et retourner se cacher: cela s'appelait "boire comme les revenants". Telles étaient les folies auxquelles on se livrait. Shi Yannian avait fait construire derrière sa résidence une cabane dans laquelle il restait souvent couché et qu'il avait nommée "l'épouilloir".⁴ Il n'était jamais sobre.

L'empereur Renzong, qui estimait le talent de cet homme, exprima un jour devant ses ministres le voeu qu'il cessât de boire. Shi Yannian le sut et renonça à la boisson, à la suite de quoi il tomba malade et mourut.

Commentaire: Shi Yannian (994-1041) est présenté dans les sources de l'époque comme un lettré qui avait de l'ambition et une forte personnalité. Ayant échoué plusieurs fois aux examens de doctorat, il dut se contenter de postes qu'il considérait comme subalternes, puis se retira. Il adressa à l'empereur Renzong (r.1022-1063) un mémoire sur le renforcement de la défense aux frontières du nord-ouest, mais ne fut pas écouté. Son goût de la boisson semble être lié à sa carrière malheureuse. Il était connu de ses contemporains pour sa capacité de buveur, mais aussi comme poète. Ses poèmes, où

transparaît l'énergie de son caractère, sont encore cités aujourd'hui. Ouyang Xiu, qui avait pour lui une grande admiration, a composé à sa mémoire un éloge funèbre (*Ji Shi Manqing wen*) qui figure dans le chapitre 10 du *Guwen guanzhi*. Voir *Songshi* 442.

Notes: Voir Hu Daojing p.392-393, *Daodu* pp.136-137. (1) voir ci-dessus. (2) autre forte personnalité, écrivain lui aussi. Bien que Shen Gua parle de lui comme d'un "homme du peuple" (*buyi*), Liu Qian a obtenu le titre de docteur et a servi dans l'administration. Voir *Songshi* 442. (3) dans l'extrême nord du Jiangsu actuel. (4) *menshi'an*, la "hutte où l'on s'épouille", par allusion à une scène rapportée par l'*Histoire dynastique des Jin* (*Jinshu* 14): quand Huan Wen (313-374), puissant général qui s'apprête s'emparer du pouvoir des Jin orientaux, pénètre dans le Guanzhong, l'actuel Shânxï, Wang Meng (325-375), ancien homme d'Etat qui vit à ce moment-là en ermite au Huashan, a une entrevue avec lui, mais marque le peu de cas qu'il fait de ce puissant personnage en ne cessant de s'épouiller pendant l'entretien. La scène est aussi célèbre que celle de Diogène priant Alexandre de ne pas lui faire ombrage.

§ 181. Le haut fonctionnaire Liu Tingshi¹ était d'origine paysanne. Il avait eu parmi ses voisins un vieil homme très pauvre dont la fille lui avait été promise. Après une séparation de plusieurs années, pendant lesquelles il fit ses études et passa ses examens, il revint au village et alla voir son vieux voisin. Le vieillard était mort, sa fille avait perdu la vue à la suite d'une maladie et la saisonnée souffrait de la misère et de la faim.

Liu Tingshi envoya quelqu'un témoigner de son ancien attachement, mais la famille de la jeune fille refusa à cause de la maladie [qui l'avait frappée], disant qu'elle n'osait envisager un mariage avec un mandarin et qu'elle continuerait à travailler la terre pour d'autres. Liu Tingshi n'admit pas cela, disant qu'un contrat avait été conclu avec le vieillard et qu'on ne pouvait pas le trahir sous prétexte qu'il était mort et que sa fille était malade. Il finit par l'épouser, l'harmonie régna chez eux. Il fallait la mener par la main pour qu'elle pût se déplacer. Elle lui donna plusieurs fils.

Un jour Liu Tingshi fit l'objet d'une réprimande, l'intendant provincial songea à le congédier mais lui pardonna parce qu'il appréciait sa conduite exemplaire. Plus tard, lorsqu'il administrait le Palais de la Grande Paix à Jiangzhou², il perdit sa femme et cette mort l'affecta profondément. Su Shi, qui admirait cette droiture, composa une pièce en prose pour faire son éloge.³

Notes: Voir Hu Daojing pp.394-397, *Daodu* pp.137-138. (1) Liu Tingshi, qui était originaire de Qizhou, l'actuel Jinan dans le Shandong, fut entre autre administrateur à Mizhou, l'actuel Zhucheng dans le sud-est du Shandong, où il se lia d'amitié avec Su Shi (Su Dongpo, 1036-1101), qui y fut préfet de 1074 à 1076. Voir *Songshi* 459. (2) l'actuel Jiujiang, dans le nord du Jiangxi. Le Palais de la Grande Paix semble avoir été un temple taoïste. Liu Tingshi est mort à un grand âge au mont Lushan, tout proche. (3) *Souvenirs*

de Liu Tingshi (Shu Liu Tingshi shi), daté de 1083, reproduit dans *Hu Daojing*. Le philosophe Cheng Yi (1033-1107) a également composé un éloge de cet homme.

§ 184. A l'époque où le maître du collège impérial Li Yuqing¹ était préfet de Changzhou², il gouvernait avec une telle fermeté et luttait avec tant de détermination contre toute sortes de maux que les malfaiteurs [du dehors] et les méchants parmi ses employés le craignaient comme le diable. Pendant ses dernières années, il tomba gravement malade. Un docteur en médecine qui habitait la préfecture, qui avait de nombreux crimes sur la conscience et qui redoutait en permanence d'être démasqué par Li Yuqing profita de l'extrême dans laquelle celui-ci se trouvait et lui fit porter une médicament puissant qui devait l'empoisonner. Dès que Li Yuqing l'eut absorbé, il fut pris d'une terrible diarrhée et sa vie ne tenait plus qu'à un fil. Devinant la trahison du médecin, il demanda qu'on le portât dans la salle d'audience, convoqua le docteur en médecine et le fit battre à mort; après quoi il retourna se coucher. Il mourut avant d'avoir atteint sa couche et fut enterré à Changzhou même.³ On le craint encore aujourd'hui, les cavaliers mettent pied à terre quand ils passent devant sa tombe. Le respect qu'il inspire est tel que les gens qui sont atteints de la malaria se procurent de la terre de sa tombe, la placent entre leur natte et leur lit et s'en trouvent mieux.⁴

Notes: Cette notice et les trois suivantes font partie du chapitre 10, intitulé comme le chapitre 9 *Renshi*, "Caractères et anecdotes". Voir *Hu Daojing* pp.399-400, *Daodu* pp.139-140. (1) 989-1032. Wang Anshi a composé plus tard, en 1054, une épitaphe qui est reproduite dans *Hu Daojing*. Voir *Songshi* 298. (2) ville qui porte ce nom encore aujourd'hui, dans le Jiangsu, entre Nankin et Suzhou. Li Yuqing y est nommé préfet en 1029, trois ans avant sa mort. (3) le texte dit "à Hengshan"; Hengshan est une désignation littéraire de Changzhou. (4) sur une autre pratique relative à la malaria, voir § 467.

§ 185. Quand Sheng Du¹, qui avait rang de grand conseiller², était préfet de Yangzhou, il exigeait qu'on fût simple et sérieux. Xia Youzhang fut muté à ce moment-là du poste d'administrateur qu'il occupait à Jianzhou³ à celui d'assesseur à Zhengzhou. Lorsqu'il passa par Yangzhou, Sheng Du le trouva brillant et, le lendemain, offrit un banquet en son honneur. Quelqu'un expliqua à Xia Youzhang que Sheng Du n'avait jamais reçu de cette manière un hôte de passage et n'invitait à sa table que les personnes qu'il tenait en haute estime.

Conscient de la faveur qu'il avait reçue, Xia Youzhang composa un ou deux jours plus tard un poème pour remercier Sheng Du. Arrivé à sa porte, il demanda à un huissier d'aller le lui remettre. Mais quand Sheng Du reçut la missive, il ne l'ouvrit même pas, la retourna à son auteur et lui fit dire

qu'un vieillard comme lui n'avait que faire de ce poème. Xia Youzhang ne put le revoir.

Consterné, il alla voir Diao Yi, l'administrateur, et lui raconta ce qui lui arrivait, mais Diao Yi n'y comprit rien non plus: "Le préfet est irrascible, dit-il; y avait-il quelque chose qui pouvait l'irriter dans votre poème?" - "Il n'a même pas décacheté ma lettre", répondit Xia Youzhang. - "Peut-être n'était-elle pas présentée dans les formes", suggéra Diao Yi. - "Non, protesta Xia Youzhang, je l'ai écrite moi-même, et avec le plus grand soin." - "Dans ce cas, c'est le porteur qui l'aura fâché!"

Diao Yi alla trouver Sheng Du et lui demanda ce qu'il avait pensé du poème que Xia Youzhang lui avait offert. "Je ne l'ai pas lu, répondit Sheng Du, je le lui ai rendu." - "Comment se fait-il qu'après l'avoir si largement accueilli, vous ne lisiez même pas son poème?" - "Au début, j'ai été frappé par son esprit et son aisance, et je me suis dit qu'il avait de l'avenir, mais sur l'enveloppe dans laquelle il m'a envoyé son poème, il a mis devant son nom 'le nouvel adjoint de Zhengzhou'⁴: il obtient un petit poste subalterne et déjà cela lui monte à la tête! Il en restera là, vous le verrez; son ambition est déjà satisfaite. Souvenez-vous de ce que je vous dis, cela se confirmara."

Jia Changchao⁵ était alors vice grand conseiller et, comme il connaissait bien Xia Youzhang, il le recommanda pour un poste de secrétaire dans l'une des académies.⁶ L'empereur décida qu'après une année de service à Zhengzhou, il passerait un examen à la capitale [pour cela] et, l'année suivante, il fut nommé correcteur. Mais un censeur révéla cette ancienne affaire et il fut immédiatement démis de sa [nouvelle] fonction. Au lieu de quoi on le nomma archiviste au collège impérial tout en lui conservant son titre d'assesseur à Zhengzhou. Il mourut à la capitale peu après.

C'est donc ainsi, sans se fonder sur rien d'autre, que Sheng Du jugeait les gens!

Commentaire: Le grand conseiller Sheng Du, en prédisant que Xia Youzhang ne fera pas carrière, prononce un jugement qui brisera plus tard cette carrière. Quand elle est le fait d'un personnage aussi important, une simple opinion devient une condamnation. Est-ce parce que les autres fonctionnaires ont l'habitude de suivre ses avis ou parce qu'on ne veut pas lui infliger de démenti? Il faudrait connaître tous les arcanes du milieu mandarinal pour être sûr de bien saisir l'ironie de cette histoire.

Notes: Voir *Daodu* pp.140-141. (1) 967-1041, a été vice grand conseiller et président de la commission des affaires militaires; s'est retrouvé préfet à Yangzhou à la suite d'une dégradation subie en 1039. *Songshi* 292. (2) *shangshu youcheng*, vice-directeur de la droite au département des affaires d'Etat, autrement dit vice grand conseiller. (3) postes subalternes. Jianzhou: l'actuel Jian'ou, dans le nord du Fujian. (4) *Putian*, appellation

littéraire de Zhengzhou. (5) 998-1065; voir *Songshi* 285. (6) Autrement dit pour un poste d'académicien à la cour.

§ 192. Quand Liu Yan¹ dirigeait les finances de l'Etat, les prix [auxquels l'administration devait acheter les céréales] étaient connus le jour même à des centaines de lieues à la ronde. Quelqu'un ayant retrouvé sa méthode, quand je fus à la Commission des finances je l'appliquai dans le Sud-Est.² [A l'origine] quand l'Office de l'approvisionnement devait procéder chaque année aux achats équilibrés³ de riz dans les préfectures et les sous-préfectures, il ne connaissait pas les prix [locaux] et devait d'abord se les faire communiquer; ce n'était qu'après [avoir reçu les rapports] qu'il se rendait compte de la situation du marché. Là où ils étaient élevés, on acheterait moins; là où ils étaient bas, on achèterait plus. Il fallait attendre de connaître les prix de l'ensemble des préfectures et sous-préfectures pour pouvoir faire des calculs et donner des instructions aux administrations. [Mais quand ces instructions leur parvenaient] les prix des céréales avaient déjà augmenté et l'on était régulièrement obligé d'acheter au prix fort.

La méthode de Liu Yan consistait à demander aux préfectures et sous-préfectures qui produisaient beaucoup de grain et qui étaient faciles d'accès de réunir les prix d'achats et les quantités achetées sur plusieurs dizaines d'années et de les répartir dans chaque cas en cinq catégories; [ces chiffres] étaient consignés auprès des responsables [des achats] (*qui font aujourd'hui partie de l'Office de l'approvisionnement*). [L'échelle des] prix étant [ainsi] fixée, on ne fit plus de rapports préalables, on put acheter et engranger sans délai. Quand les prix correspondaient à la première catégorie du barème, on achetait la quantité la plus réduite. Quand ils correspondaient à la cinquième catégorie, on achetait la quantité la plus grande. Quand ils correspondaient à la deuxième catégorie, on achetait la quantité prévue au quatrième échelon et, quand ils correspondaient à la quatrième catégorie, on achetait la quantité prévue au deuxième échelon. Dans tous les cas, on informait immédiatement par courrier l'Office de l'approvisionnement.

Ainsi, on faisait automatiquement les plus grands achats possibles là où les prix étaient les plus bas; là où ils étaient plus élevés, on procédait [à des achats] proportionnés, de sorte que plus personne ne vendait à des prix excessifs. L'Office de l'approvisionnement faisaient le bilan et, s'il y avait un excédent, réduisait les achats faits dans les régions plus chères et plus éloignées; si les quantités ne suffisaient pas, il augmentait les achats dans les régions proches et bon marché. A partir de ce moment-là, on ne manqua plus le bon moment [pour profiter] des prix des céréales [les plus avantageux]. Chaque administration n'avait qu'à considérer la qualité des récoltes pour

connaître les prix [auxquels elle allait acheter, ainsi que le montant de ses achats]. Décidément, il y a une technique en toute chose.⁴

Commentaire: Liu Yan (715-780) est l'un des grands administrateurs et financiers de la période impériale. Il a servi les empereurs Suzong (r.756-762) et Daizong (r.762-779) des Tang à la tête de l'Etat et rétabli le fonctionnement du système fiscal et du système de l'approvisionnement gravement perturbés par la révolte d'An Lushan et ses suites (756-763), notamment en créant le monopole du sel en 759 et celui des alcools en 764. Voir *Jiu Tangshu* 123, *Xin Tangshu* 149.

Cette notice présente un double intérêt. Elle constitue un document précieux sur l'histoire économique des Tang, mais aussi un témoignage sur l'action de Shen Gua au gouvernement pendant les années 1075-1077. Sivin écrit qu'après sa mission de 1075 auprès des Kitan, Shen Gua regagna la Chine "to become a Han-lin academician, to be given charge of a large-scale water control survey in the Yangtze region, and then to become head of the Finance Commission. While in this very powerful position he untangled a variety of contradictory policies, producing in the process some of the most penetrating writings before modern times on the operation and regulation of supply and demand, on methods of forecasting prices in order to intervene effectively in the market, and of factors that affect the supply of currency (varying through hoarding, counterfeiting, and melting) as the value of the metal in it fluctuates about its controlled monetary value."(p.372)

Le problème auquel l'administration faisait face étaient les délais entre le relevé des prix et les décisions d'achat. La rationalisation introduite par Liu Yan et reprise par Shen Gua consistait à supprimer ces délais en décentralisant les décisions d'achat, mais à leur donner aussi un barème basé (c'est là le détail intéressant) sur les prix et les décisions d'achat des décennies précédentes en calculant, faut-il supposer, une sorte de moyenne et en présupposant une stabilité structurelle des prix, c'est-à-dire l'absence d'inflation. Je reprends ici le commentaire que m'a adressé Pierre-Etienne Will, professeur au Collège de France, qui a également revu notre traduction et a proposé plusieurs améliorations. Qu'il soit remercié de son aide.

Notes: Cette notice et la suivante font partie du chapitre 11, intitulé *Guanzheng* "Administration". Voir *Daodu* pp.144-145. (1) voir ci-dessus. (2) c'est-à-dire principalement la région riche du Jiangnan, sur la rive sud du bas Yangzi. (3) *hedi*, littéralement les "achats harmonieux", achats de grain que l'administration impériale faisait auprès du producteur une fois que celui-ci avait livré les quantités dues au titre de l'impôt, à des prix qui devaient être justes, en principes légèrement supérieurs à ceux du marché. (4) *xin jie you shu* ; cette remarque finale est caractéristique de l'esprit pratique de Shen Gua.

§ 204. En l'an 2 de l'ère Huangyou¹, une terrible famine s'abattit sur le pays de Wu², les cadavres jonchaient les routes. Fan Zhongyan³, qui gouvernait à l'époque le Zhejiang occidental, prit des mesures qui se complétaient les unes les autres, faisant distribuer du grain et mobilisant les vivres que les gens tenaient en réserve⁴. Les habitants de Wu sont des amateurs de joutes navales et accomplissent volontiers de bonnes œuvres pour l'église

bouddhique. Fan Zhongyan leva donc toutes les restrictions sur les joutes navales et alla lui-même⁵ festoyer quotidiennement sur le lac de sorte que, pendant tout le printemps et l'été, les habitants désertèrent les rues de la ville pour venir se réjouir [comme lui] sur la lac. Il convoqua d'autre part les abbés des monastères bouddhiques et leur dit: "Quand la famine règne, la main-d'oeuvre est bon marché. C'est le moment d'entreprendre de grands travaux." A la suite de cela, les monastères ouvrirent partout d'importants chantiers. De son côté, Fan Zhongyan engagea chaque jour un millier d'hommes pour la construction de greniers et de logements en faveur des employés de l'administration.

Dans un rapport à la cour, un inspecteur fit savoir qu'à Hangzhou, on n'appliquait pas les mesures prévues en cas de famine, qu'on y dépensait au contraire sans compter en divertissements et promenades et qu'on était en passe d'épuiser les ressources de la population en ouvrant des chantiers d'Etat et des chantiers privés. Fan Zhongyan envoya à son tour un mémoire détaillé pour expliquer que les réjouissances et les chantiers étaient destinés à mettre en circulation toutes les richesses inutilisées afin d'en faire bénéficier les miséreux et qu'aucune politique de secours n'était plus efficace puisque, en travaillant dans les commerces de l'alimentation ou [sur les chantiers] comme techniciens ou comme manoeuvres, des dizaines de milliers de gens vivaient chaque jour de ces activités publiques et privées et se trouvaient de ce fait hors de danger. Cette année-là, Hangzhou fut en effet, grâce à lui, le seul endroit du Zhejiang oriental et occidental où la tranquillité régna et où il n'y eut pas d'exode.

A la suite de cela, depuis quelques années, on a promulgué des règlements prévoyant qu'en cas de famine, les greniers de l'Etat distribueront du grain et qu'on engagera les gens à entreprendre des travaux d'utilité publique.⁶ Cette manière de lutter contre la famine tout en accomplissant des travaux utiles à tous est digne de la bienfaisance des Anciens Rois!

Commentaire: Voici un autre document remarquable sur la pensée économique de l'époque, qui mériterait un commentaire détaillé. Fan Zhongyan lutte contre la famine en stimulant les investissements et la circulation des biens. Il obtient des résultats probants mais sa politique, qui encourage la dépense et le luxe, paraît scandaleuse. Il semble que Fan Zhongyan ait eu une conception dynamique de l'économie tandis que son censeur s'en tenait à une conception statique plus traditionnelle. A l'époque de Shen Gua, on retrouve ces deux tendances dans le parti réformateur de Wang Anshi d'une part, dans le parti des conservateurs de l'autre.

Yang Lien-sheng donne une traduction de cette notice dans "Economic justification for spending - an uncommon idea in traditional China", in *Studies in Chinese Institutional History* (Harvard University Press, 1961), pp.58-74; voir en particulier pp.68-9. Je remercie

Pierre-Etienne Will de m'avoir signalé cette étude et d'avoir revu notre traduction, en y apportant diverses améliorations.

Notes: Voir *Daodu* pp.149-150. (1) 1050. (2) ce nom désigne ici le circuit du Liangzhe, dont Hangzhou était le centre. (3) Fan Zhongyan (989-1052) a joué un rôle de premier plan dans l'histoire politique et intellectuelle de son temps. Après s'être illustré dans la défense des frontières contre les Xia occidentaux, il propose en 1043 des réformes destinées à renforcer l'Etat des Song. Ces réformes, qui n'ont qu'un effet limité sur le moment, annoncent celles, plus radicales, de Wang Anshi. Fan Zhongyan est aussi l'un des principaux prosateurs et poètes de l'époque. "Il gouvernait le Zhejiang occidental", dit Shen Gua; il occupait en fait le poste de préfet de Hangzhou, un poste d'importance moyenne qu'il s'est vu assigner à la fin de sa carrière, après l'échec de ses réformes. (4) le mot *xiang*, traduit par "vivres", signifie "salaire" ou "ration"; d'après la suite du texte, il semble que les vivres aient servi à payer des salaires en nature. (5) littéralement: "il alla en [sa qualité de] préfet festoyer quotidiennement sur le lac..." (6) Shen Gua fait allusion aux réformes mises œuvre par Wang Anshi.

§ 214. Lorsque le granc conseiller Zhang Bian¹ était préfet à Runzhou², un homme s'était absenté de chez lui et n'était pas reparu pendant plusieurs jours. Puis on signala qu'il y avait un mort dans le puits de son jardin potager. Effrayée, sa femme alla voir et fondit en larmes, criant: "C'est mon mari!" Sur quoi elle alla rapporter le fait au préfet. Celui-ci demanda à ses adjoints de rassembler les gens du voisinage et d'aller au puits avec eux pour vérifier si c'était le mari. Mais on n'y vit rien parce que le puits était trop profond, de sorte que les adjoints demandèrent qu'on sorte le cadavre du puits pour faire le constat. "Si personne ne peut voir qui c'est, dit le préfet, comment se fait-il que cette femme soit seule à reconnaître son mari?" On la livra au juge pour interrogatoire et l'on découvrit qu'elle avait en effet chargé quelqu'un de tuer son époux. Elle avoua sa machination.

Notes: Cette notice et la suivante sont tirées du chapitre 12, intitulé *Guanzheng* "Administration" comme le précédent. Pour celle-ci, voir *Daodu* pp.165-166. (1) 992-1077, vice grand conseiller et commissaire aux affaires militaires à la fin du règne de Renzong (1022-1063); il a été préfet de Runzhou de 1049 à 1054. Voir *Songshi* 318, où il est par erreur appelé Zhang Sheng. (2) l'actuel Zhenjiang, dans le Jiangsu, où Shen Gua passa la fin de sa vie et rédigea les *Notes du ruisseau des rêves*.

§ 254. Lorsqu'il était chef de district et qu'on ne le connaissait pas encore, Wang Zishao¹ rendit visite à un important mandarin. Cet homme s'entretenait justement du *Mencius* avec un visiteur et ne prit d'abord aucune note du nouvel arrivé, de sorte que Wang Zishao put l'écouter tout à son aise. Ce qu'il entendit le fit sourire. Le grand homme s'aperçut soudain de sa présence: "Avez-vous lu *Mencius*?" lui lança-t-il. "Je l'ai toujours aimé,

répondit Wang Zishao, mais je n'y ai jamais rien compris.” - “Quel point n'avez-vous pas compris?” - “Je ne comprends d'abord pas le début.” - “Comment cela? Expliquez-moi.” - “Je ne comprends pas les premiers mots: *Mencius alla voir le roi Hui.*” - “Mais qu'y a-t-il là de mystérieux?” demanda le mandarin déconcerté. Wang Zishao répondit: “Pourquoi Mencius alla-t-il voir le roi Hui puisqu'il prétendait que la bienséance lui interdisait d'aller voir les seigneurs?” L'autre resta bouche bée.

Commentaire: Le *Mencius* s'ouvre sur les mots “Mencius alla voir le roi Hui”(il s'agit du roi Hui de Wei, r.370-319) mais, plus loin dans l'ouvrage (chapitre 3/B, § 7), à un disciple qui lui demande pourquoi il refuse d'aller voir les princes, Mencius répond: “Les anciens n'allaien pas voir un prince à moins qu'ils n'eussent une charge dans ses Etats.” La contradiction entre cette réponse de Mencius et les nombreuses visites que Mencius rendit au roi Hui et à d'autres princes de son temps est en effet flagrante à première vue. Voir aussi les passages 3/B, § 1 et 5/B, § 7 ainsi que le commentaire cité par Hu Daojing.

Notes: Cette notice et la suivante sont tirées du chapitre 14, intitulé *Yiwen* “Belles lettres”. Sur celle-ci, voir Hu Daojing pp.493-495, *Daodu* pp.189-190. (1) contemporain de Shen Gua, fonctionnaire sous Wang Anshi, réputé pour sa connaissance approfondie du *Mencius*. Voir *Songshi* 329.

§ 257. Autrefois les lettrés faisaient grand usage du parallélisme dans leur prose. Puis Mu Xiu¹, Zhang Jing² et d'autres adoptèrent un style plus direct qu'on appela “prose à l'ancienne”. Un jour qu'ils parlaient de l'art d'écrire en attendant le lever du soleil à la Porte de l'est³, avant d'aller à la cour, ils virent un cheval qui s'était emballé écraser un chien. Ils notèrent la scène chacun de son côté afin de se mesurer l'un à l'autre. Mu Xiu avait écrit: “Un cheval venait de s'échapper et voilà qu'un chien fauve rencontra son sabot et mourut”. Zhang Jing avait écrit: “Un chien est mort sous un cheval en fuite”. Les deux versions sont aussi gauches l'une que l'autre, mais le goût était justement en train de changer et l'on trouva remarquables ces deux descriptions, de sorte qu'elles ont été transmises jusqu'à nous.

Commentaire: Tout comme l'humanisme de la Renaissance européenne, l'humanisme des Song s'est d'abord affirmé par une nouvelle sensibilité littéraire, par un retour à la “prose ancienne”(*guwen*) des écrivains de l'antiquité. Ce mouvement de retour aux sources, inauguré sous les Tang par Han Yu(768-824) et Liu Zongyuan(773-819), a été repris au début des Song du nord et s'est imposé pendant la seconde moitié du 11e siècle, faisant tomber en désuétude la prose ornée, rythmée et rimée, appelé “prose parallèle” (*pianwen*), qui avait eu la faveur des lettrés des époques précédentes. Mais c'est un art que d'écrire de la prose simple, directe et juste. Shen Gua, qui possède cet art

et le montre à chaque page de ses *Notes du ruisseau des rêves*, se moque de deux lettrés qui s'y sont essayés sans y réussir. Au passage, il montre qu'il dit mieux qu'eux.

Il faut ajouter que les questions de style avaient une grande importance dans le milieu des lettrés parce que les modes changeaient et qu'il importait aux candidats aux examens d'Etat de savoir quel genre de prose les examinateurs attendaient d'eux.

Notes: Voir Hu Daojing pp.499-501, *Daodu* pp.191-192. (1) 979-1032, connu à l'époque pour ses œuvres en prose; a été, dans ce domaine, le maître de Yin Shu (voir § 348). Voir *Songshi* 442. (2) 970-1018. (3) *Donghuamen*, "Porte fleurie de l'est", porte du palais où les fonctionnaires attendaient d'être admis en audience. Sous les Song comme sous les autres dynasties, ils devaient s'y trouver avant le lever du soleil.

§ 278. Ouyang Xiu¹, qui était entré en possession d'une peinture ancienne représentant des pivoines et, dessous, un chat, n'en avait pas encore apprécié la qualité. Feu le grand conseiller Wu Yu², qui était un parent par alliance, s'exclama dès qu'il vit le tableau: "Ces pivoines ont été peintes en plein midi. Savez-vous à quoi cela se voit? Ce sont des fleurs du milieu de la journée parce que leurs pétales sont relâchés, leur couleur est terne. Le chat a les pupilles en forme de fil, comme les chats à midi. Lorsqu'il y a de la rosée sur les fleurs, leur corolle se resserre, leurs couleurs brillent. La pupille des chats est ronde le matin et le soir, elle s'amincit et s'allonge à mesure que l'on approche du milieu de la journée et, à midi, elle est un comme un fil." Cet homme-là savait aussi apprécier la peinture des anciens.

Commentaire: Dans *Le Monastère hanté*, l'un des romans policiers de Robert van Gulik, le Juge Ti trouve dans la forme qu'un peintre a donnée à la prunelle d'un chat la preuve dont il avait besoin pour confondre un assassin. R. van Gulik s'est peut-être inspiré de l'anecdote rapportée par Shen Gua, peut-être aussi d'une observation similaire notées dans le *Youyang zazu* de Duan Chengshi (800-863).

Notes: Cette notice et les deux suivantes font partie du chapitre 17, intitulé *Shuhua* "Calligraphie et peinture". Pour celle-ci voir Hu Daojing p.541 et *Daodu* pp.201-202. (1) 1007-1072, haut fonctionnaire, historien, prosateur et poète, principal initiateur du renouveau des lettres qui a marqué le milieu du 11e siècle. (2) 1004-1058, haut fonctionnaire et lettré; voir *Songshi* 291.

§ 283. Quand on peint un buffle ou un tigre, on peint leur poil, mais on ne peint pas le poil du cheval. Je demandai un jour à un artisan peintre quelle en était le raison. "Le cheval a le poil trop fin, on ne peut le représenter", me répondit-il. "On représente pourtant bien celui du rat, qui est encore plus fin", lui fis-je observer pour l'embarrasser. L'artisan resta sans réponse.

En peinture un cheval ne dépasse normalement pas un pied. Sa taille est réduite et c'est pour cela qu'on ne peut pas peindre son poil. Le rat, par

contre, est représenté grandeur nature, de sorte qu'il n'y a pas de raison de ne pas représenter son poil. Le buffle et le tigre sont aussi représentés à échelle réduite, de sorte qu'on ne devrait pas non plus voir leur poil; mais, contrairement au cheval, ils ont le poil long et doivent donc être traités différemment. Lorsqu'ils peignent un buffle ou un tigre en petit, les bons maîtres se contentent de quelques touches légères. S'ils peignaient chaque poil, ils surchargeraient leur peinture tandis qu'avec quelques touches, ils donnent à leur sujet un tour expressif et créent une impression de vie. Mais ce sont là des finesses qu'il est difficile de faire comprendre aux profanes. Certains croient qu'il faut peindre tous les poils d'un cheval du moment qu'on le représente à la même échelle qu'un buffle ou un tigre, ou qui refusent de reproduire un cheval peint en petit parce qu'il n'a pas son poil; ce sont des esprits conventionnels à qui il est vain de vouloir expliquer quoi que ce soit.

D'autre part, quand Li Cheng¹ peignait des pavillons, des pagodes et d'autres bâtiments à étages dans des paysages de montagne, il leur faisait toujours des avant-toits vus par en-dessous.² La raison qu'il donnait était qu'on les voit du bas [de la montagne], donc de la même manière qu'un homme qui du sol lève le regard vers un avant-toit et voit les chevrons. Cette théorie est fausse car, de manière générale, la peinture de paysage consiste à regarder le petit du point de vue du grand, comme on le fait quand on regarde des montagnes artificielles.³ Si l'on s'en tenait [en peinture à ce qui se passe quand on se met] devant de vraies montagnes et qu'on les regarde d'en bas, on ne verrait jamais que les montagnes du premier plan [dans les paysages représentés en peinture]; on n'y apercevrait jamais plusieurs plans de montagnes, et l'on ne devrait pas y voir [non plus] ce qui se passe au fond des vallées. Dans le cas de maisons, on ne devrait pas voir pas ce qui se passe dans les cours ou dans les ruelles placées derrière. [Car] pour quelqu'un qui se tient d'un côté d'une montagne, tout ce qui est de l'autre côté reste invisible.⁴ On ne peut évidemment peindre d'après ce principe-là. Li Cheng semble ignorer que [en peinture] le principe consiste à considérer le petit du point de vue du grand. L'art subtil de régler les hauteurs et les distances ne se réduit assurément pas à relever les avant-toits!

Commentaire: Shen Gua note que l'étude de la perspective à laquelle s'est livré Li Cheng (919-967) a pour résultat, par endroits, une distortion arbitraire de la perspective. Ses remarques revêtent un intérêt particulier.

Cette notice est traduite et commentée par Needham et par Brenier *et al.* Needham la présente dans le cadre d'une brève étude sur l'histoire de la perspective en Chine (IV:3, 1971, pp.111-119). Pour caractériser l'une des formes de perspective que l'on trouve chez les peintres chinois, il emprunte à deux auteurs antérieurs (B.March, 1931,

W.H.Wells, 1933) le notion de "point de vue multiple" (*multiple station-point*) ou de "champ visuel balladeur ou dynamique" (*hovering or dynamic view-region*) - et voit dans la notice de Shen Gua une défense de cette conception de la perspective.

Mais il a manifestement abordé le texte avec une idée préconçue. C'est au prix d'un artifice qu'il parvient à lui faire dire ce qu'il ne dit pas. Il rend la phrase que nous avons traduite presque littéralement par "de manière générale, la peinture de paysage consiste à regarder le petit du point du vue du grand, comme on le fait quand on regarde des montagnes artificielles" de la manière suivante: "In general the proper way of painting a landscape is to see the small from the viewpoint of the large, just as one looks at artificial mountains in gardens (as one walks about)". Cependant "in gardens" n'est pas dans le texte, pas plus que l'indication "as one walks about". Needham l'a ajoutée pour suggérer qu'un paysage peint est nécessairement, selon Shen Gua, une synthèse de plusieurs vues successives comparables aux vues qu'un promeneur découvre *en se déplaçant* à l'intérieur d'un jardin chinois. On peut être à peu près sûr que, si telle avait été son idée, Shen Gua aurait pris soin de le préciser. L'expression qu'il utilise, *guan jiashan*, signifie "regarder des montagnes artificielles", rien de plus.

Une lecture non prévenue du texte suggère une idée plus simple et que Shen Gua exprime clairement, comme c'est toujours le cas chez lui: celle que, quand un peintre choisit une perspective plongeante, comme Li Cheng semble l'avoir fait, cette perspective plongeante doit être cohérente comme l'est la vue qu'on a sur les montagnes artificielles d'un jardin chinois. Il semble aller de soi qu'il s'agit de la vue plongeante qu'on a sur les montagnes d'un jardin quand on les regarde d'en haut, à partir d'un pavillon surélevé, ou de celle qu'on prend sur un jardin miniature contenu dans un bassin ou sur un plateau.

Shen Gua défend en outre la perspective plongeante comme la plus apte à révéler la richesse d'un paysage parce qu'elle permet de montrer la profondeur du paysage ("plusieurs plans des montagnes") et la vie qui s'y déroule ("ce qui se passe au fond des vallées", "ce qui se passe dans les cours et les ruelles"). *Yi da guan xiao*, "regarder le petit du point de vue du grand", signifie simplement "intégrer le détail à une vue d'ensemble". Loin de faire l'apologie du "point de vue balladeur", Shen Gua défend l'idée de la perspective cohérente qui semble avoir été présente dans la peinture de Li Cheng et qui est manifestement concevable à l'époque puisque nous la voyons admirablement réalisée dans le *Qingming shanghe tu* de Zhang Zeduan (voir ci-dessous, note 3). S'il avait lu ainsi la notice de Shen Gua, Needham aurait à bon droit pu lui accorder une importance historique.

Précisons qu'en imputant à Shen Gua l'idée d'une perspective cohérente, à point de vue unique, nous ne lui attribuons nullement la conception géométrisée de la perspective dont Leon Battista Alberti a fait la théorie. La perspective des peintres italiens du *quattrocento* n'est pas la seule manière de représenter un paysage de manière cohérente, en suggérant un point de vue stable.

Précisons aussi que l'idée du "point de vue balladeur" garde sa validité dans l'analyse des paysages sur longs rouleaux en largeur, et peut-être aussi de certains paysages sur rouleaux en hauteur. Le tout est de reconnaître que Shen Gua n'en parle pas.

Curieusement G.Rowley, qui traite avec discernement des problèmes de perspective dans *Principles of Chinese Painting* (Princeton, 1947, 1959) et insiste lui aussi sur le *moving focus* des maîtres du paysage classique (pp.62, 64-65), semble exclure *a priori*

que des peintres chinois anciens aient pu adopter une perspective plongeante (*bird's-eye view*) (p.64). On voit que la question devra être reprise un jour.

Quant à Bernier *et al.*, ils suivent dans leur article l'interprétation de Needham. Selon eux, Shen Gua reproche à Li Cheng d'avoir cherché à peindre les paysages "d'une manière *abstraite*, c'est-à-dire *en privilégiant un point de vue particulier*, à la manière de ce que feront plus tard les perspectivistes de la Renaissance italienne" (p.346) alors qu'il s'agit de les peindre "non pas tels que l'oeil les perçoit, mais en se plaçant de plusieurs points de vue à la fois, en figurant les objets d'une manière qui les rende identifiables sans tenir compte des obstacles qui les cachent et sans disjoindre le perçu du connu" (p.347). Ce refus du point de vue unique et fixe serait, disent-ils, conforme à "l'antiréductionnisme foncier" qui leur paraît être l'un des traits caractéristiques de la pensée de Shen Gua.

Je remercie mon collègue Jean Wirth, historien de l'art et professeur à l'Université de Genève, de m'avoir rendu attentif à la possibilité de comprendre la notice de Shen Gua de manière plus directe et plus simple.

Notes: Voir *Daodu* pp.203-205. La seconde partie de cette notice est traduite dans Needham, vol.IV:3, p.115, et dans Brenier *et al.*, pp.346-347. (1) Li Cheng (919-967), l'un des grands peintres de l'époque des Cinq dynasties, très admiré sous les Song, dont l'œuvre est principalement connue aujourd'hui à travers des imitations; voir notamment Max Loehr, *The Great Painters of China* (Oxford, 1980), pp.102-110. (2) on voit en effet, dans certaines peintures d'époque Song qui passent pour être inspirées de Li Cheng des édifices dont l'avant-toit est artificiellement relevé, de manière à ce que l'on voie les encorbellements qui le soutiennent. On a un exemple de cette déformation de la perspective dans le *Qingming shanghe tu*, la fameux rouleau représentant la ville de Kaifeng peint par Zhang Zeduan vers 1020, conservé au Musée du Palais impérial de Pékin: dans cette œuvre où la perspective est de bout en bout parfaitement maîtrisée, la seule distortion manifeste est dans l'avant-toit de l'édifice coiffant la porte de la ville. Dans le paysage attribué à Li Cheng que Michael Sullivan reproduit dans *Symbols of Eternity. The Art of Landscape Painting in China* (Oxford, 1979), pp.62-63, on observe, non une déformation, mais un léger gauchissement de la perspective qui obéit manifestement à la même préoccupation. (3) c'est-à-dire regarder le détail du point de vue de l'ensemble, en l'intégrant à une vision d'ensemble; *yi da guan xiao* en chinois. La traduction proposée par Brenier *et al.*, "considérer ce qui est grand comme si c'était petit", n'est pas défendable. Leur traduction du début de la phrase suivante, qui semble s'inspirer de celle de Needham, n'est pas bonne non plus. (4) *he shi yuanjing*, littéralement "est tout uniment un paysage lointain"; le contexte permet d'affirmer que Shen Gua veut dire par là "un paysage hors de vue", "invisible". "

§ 286. Le vice-directeur du revenu Song Di¹ était un bon peintre, qui faisait en particulier de beaux paysages de plaines. Parmi ses plus belles œuvres, il y a *Des oies sauvages se posent sur le sable*, *Des voiles reviennent d'un rivage lointain*, *Sur un marché de montagne la brume s'éclaire*, *Neige de fin du jour sur le fleuve*, *Lune d'automne sur le lac Dongting*, *Averse nocturne sur la Xiao et la Xiang*, *Cloche du soir d'un temple caché dans la*

brûme, Soleil couchant sur un village de pêcheurs. Les amateurs ont beaucoup fait circuler² ces œuvres, qu'on appelle les "huit paysages".³

Cheng Yongzhi⁴, du village de Xiaoyao, était aussi un bon peintre. Song Di le vit un jour peindre un paysage et lui dit: "Votre peinture est soignée, mais manque de naturel." Chen Yongzhi en convint: "Je me suis souvent affligé de voir que sur ce point, dit-il, ma peinture ne vaut pas celle des Anciens." - "Ce n'est pourtant pas difficile, lui répondit Song Di. Cherchez un vieux mur, déroulez votre soie, appliquez-la dessus et regardez-la matin et soir. A la longue, les irrégularités du mur que vous apercevrez à travers elle vont former un paysage. Par un effet de projection⁵, les bosses deviendront des montagnes et les parties plates des étendues d'eau; les creux formeront des vallées, les lézardes des ravins; les éléments bien visibles paraîtront proches, les éléments moins marqués sembleront éloignés. Soudain votre imagination apercevra les figures animées et mouvantes de personnages, d'animaux, d'herbes et d'arbres. Quand vous verrez tout cela, laissez courir votre pinceau: il suivra silencieusement votre inspiration et vos paysages seront comme nés de la nature, ils ne ressembleront plus à une création humaine. Voilà ce qu'on appelle la touche de vie⁶." A partir de ce jour-là, la peinture de Chen Yongzhi ne cessa de progresser

Commentaire: Ce texte est à rapprocher d'une note fameuse de Léonard de Vinci, qui figure dans un manuscrit de 1490 ou 1491: "Je ne saurais manquer de mentionner parmi ces préceptes un nouveau mode de spéculation qui peut sembler mesquin et presque ridicule, mais n'est pourtant pas sans efficacité pour l'exciter l'esprit à diverses inventions. Le voici: si tu regardes des murs souillés de beaucoup de taches, ou faits de pierres multicolores, avec l'idée d'imaginer quelque scène, tu y trouveras l'analogie de paysages au décor de montagnes, rivières, rochers, arbres, plaines, larges vallées et collines de toute sorte. Tu pourras y voir aussi des batailles et des figures aux gestes vifs et d'étranges visages et costumes et une infinité de choses, que tu pourras ramener à une forme nette et compléter. Et il en va de ces murs et couleurs comme du son des cloches; dans leurs battements tu trouveras tous les sons et les mots que tu voudras imaginer."

Cité d'après L.de Vinci, *Traité de la peinture*, textes traduits et présentés par A.Chastel (Paris, 1987), p.332. Voir aussi L.de Vinci, *Les Carnets* (Paris, 1987), vol.2, p.247.

Notes: Voir Hu Daojing pp.549-551, *Daodu* pp.205-206. (1) contemporain de Shen Gua, dont les dates ne sont pas connues. (2) *duo chuan zhi*, littéralement "se les sont beaucoup transmises", signifie vraisemblablement qu'ils en ont fait circuler de nombreuses copies. (3) Max Loehr écrit dans *The Great Painters of China* (Oxford, 1980), p.225: "The subject of the *Eight Views of Hsiao and Hsiang* is said to have been depicted first by the Northern Sung master Sung Ti from Loyang, and two relevant titles are listed among his works in the catalogue of Emperor Hui Tsung's collection, namely *Autumn Evening at Hsiao and Hsiang* and *Eight Views*. (...) Remarkable not only for their poetic touch but also as testimony of an intense concern with atmospheric phenomena as early

as late Northern Sung, these titles are as follows: ...". Il note aussi, p.176: "An encounter with the late eleventh century Sung Ti's *Eight Views of Hsiao and Hsiang* inspired Hui Tsung to paint a series of *Twelve Views*, on Kuan-yin paper, 'with a playful brush'." La Xiao et la Xiang sont deux grandes rivières du Hunan. (4) membre de l'Académie de peinture(*huayuan*) à la cour pendant l'ère Tiansheng (1023-1031), il a ensuite poursuivi sa carrière loin de la capitale. (5) *xin cun mu xiang*, littéralement "retenant par votre esprit et imaginant avec vos yeux"; *xiang* peut avoir le sens de "imaginer". (6) *huobi*, "le pinceau vivant".

§ 298. Lorsque Jia Changchao¹ était grand conseiller, il y avait un devin² qui portait le nom de famille Xu et qui, au lieu de se désigner par son prénom³, disait toujours "moi"(*wo*), quelque fût le rang de la personne à qui il s'adressait, de sorte qu'on l'appelait Xu Wo. Il avait de l'esprit, mais était assez arrogant et prenait de haut les personnages les plus puissants. Voulant faire sa connaissance, Jia Changchao l'envoya quérir quatre fois de suite, mais il ne se présenta pas. Il chargea ses disciples⁴ d'insister auprès de lui. Xu se rendit directement, sur son âne, à la résidence du grand conseiller, mais les gardes l'arrêtèrent et lui interdirent le passage: "C'est ici la résidence du grand conseiller, même les ministres mettent pied à terre." Au lieu de descendre de son âne, il repartit. Les gardes le suivirent, mais ne purent le faire revenir et en référèrent au grand conseiller, lequel envoya quelqu'un lui présenter des excuses et l'inviter à nouveau, mais il n'y eut rien à faire. "Ce Xu est un homme du commun, soupira-t-il; on ne peut le faire plier puisqu'il ne demande rien. En outre, il se prend pour un juste."

Notes: Ce texte et les quatre suivants (§ 307, 308, 312, 314) figurent dans le chapitre 18, intitulé *Jiyi* "Arts et techniques". Hu Daojing cite, p.569-570, deux variantes de l'anecdote, tirées d'autres sources Song. (1) 998-1065, haut fonctionnaire, grand conseiller de l'empereur Renzong de 1045 à 1047; voir *Songshi* 285. (2) *fangshi*, "homme [détenteur] d'une technique", terme désignant les devins, astrologues, alchimistes, thaumaturges, nécromanciens, guérisseurs, etc. (3) en parlant de lui-même devant les autres, comme le voulait l'usage. (4) *menren*, "disciples" ou, peut-être, "huissiers".

§ 307. L'impression des livres n'était pas encore très répandue sous les Tang. Après que Feng Dao¹ eut, le premier, fait imprimer *Les Cinq classiques*², tous les livres³ furent imprimés au moyen de planches gravées. Puis, à l'ère Qingli⁴, un homme du peuple nommé Bi Sheng inventa les caractères mobiles.⁵ Sa technique consistait à graver les caractères dans de l'argile⁶; [le relief] était aussi mince qu'une pièce de monnaie. Chaque caractère formait [comme] un sceau qu'il faisait durcir au feu. Il se servait ensuite d'une plaque de fer qu'il recouvrait d'un mélange de résine, de cire et de cendre de papier. Pour imprimer, il plaçait dessus un cadre de fer à l'intérieur duquel il alignait les

caractères. Quand le cadre était rempli, cela formait une planche qu'il réchauffait en la tenant au-dessus du feu. Lorsque la préparation commençait à fondre, il appliquait une planche sur les caractères et obtenait une surface aussi plane qu'une pierre à aiguiser.

Ce procédé n'avait rien de particulièrement commode quand il s'agissait d'imprimer deux ou trois planches, mais il était d'une rapidité merveilleuse lorsqu'il fallait en imprimer des dizaines, des centaines ou des milliers. Bi Sheng avait l'habitude de travailler avec deux plaques. Pendant que l'une était à l'impression, l'autre était à la composition. Quand l'impression de l'une était terminée, l'autre était prête. Grâce à cette alternance, le travail se faisait en un clin d'oeil.

Il avait plusieurs exemplaires de chaque caractère. Il en avait plus de vingt pour les caractères du genre *zhi* ou *ye*, qui risquaient d'apparaître de nombreuses fois sur une même planche. Quand il ne s'en servait pas, il les collait ensemble avec du papier en les regroupant par rimes et les rangeait dans des casiers de bois. Lorsqu'il rencontrait un caractère rare qui manquait dans son assortiment, il le gravait, le durcissait sur un feu de brindilles et l'avait à sa disposition en un rien de temps. Il ne se servait pas de bois pour la fabrication des caractères parce que la texture du bois est irrégulière et que, une fois mouillé, sa surface n'est plus lisse. Des caractères de bois seraient en outre restés collés à la préparation, il eût été difficile de les enlever [de la plaque]. Les caractères de terre cuite valaient mieux car, après usage, il suffisait de chauffer [la plaque], de faire fondre la préparation, de détacher les caractères d'un geste de la main; ils ne gardaient pas trace de la préparation résineuse.

A la mort de Bi Sheng, l'un de mes neveux⁷ a acquis ce fonds de caractères mobiles et l'a conservé jusqu'à aujourd'hui.

Commentaire: Cette notice est célèbre parce qu'elle constitue un document capital pour l'histoire de l'imprimerie. Elle figure aussi dans de nombreuses anthologies contemporaines de prose chinoise classique à cause de sa clarté et de sa concision exemplaires. Voici ce qu'en dit Sivin (p.382):

"Most of Shen's cultured contemporaries had a keen appreciation of good workmanship but considered the artisans responsible for it beneath notice except for occasional condescension. Shen wrote about resourceful craftsmen and ingenious laborers with much the same admiration he gave to judicious statesman. He did not lose sight of the social distance between himself and members of the lower orders, but in his writings there is no snobbishness about the concert of hand, eye, and mind."

The most famous example is Shen's account of the invention of movable-type printing by the artisan Pi Sheng (fl. 1041-1048). Shen described the carving and firing of ceramic types and the method of embedding and leveling them in a layer of resin, wax, and paper ash in an iron form, one form being set as a second is printed. As in xylography,

water-base ink was used. Since the porous, thin paper took it up with little pressure, no press was needed. Shen also remarked, with his usual acumen, that the process could become faster than carving wood blocks only with very large editions (the average then has been estimated at between fifty and a hundred copies). Unevenness of the surface and absorption of ink by the fired clay must have posed serious problems. Abandonment of the process after Pi died was probably due to the lack of economic incentive that Shen noted. The long series of royally subsidized Korean experiments in the fifteenth century that perfected cast-metal typesetting still began with Pi Sheng's imbedding technique as described by Shen. Whether he knew Pi is unclear, but Shen's cousins preserved Pi's original font."

Pour une brève synthèse sur l'invention et le développement de l'imprimerie en Chine, voir J.Gernet, *Le Monde chinois* (Paris, 1972), pp.292-296.

Notes: Voir Hu Daojing pp.597-603, *Xuandu* pp.29-30, *Daodu* pp.232-234. Cette notice est traduite dans T.Carter, *The Invention of Printing in China and Its Spread Westward* (2e éd., New York, 1955), p.212, mais cette traduction est inexacte sur plusieurs points. (1) Feng Dao(882-954) est le Talleyrand de l'époque: il a servi onze souverains de cinq dynasties à l'époque des Cinq dynasties(907-960), le plus souvent en qualité de ministre ou de grand conseiller; Shen Gua l'appelle *Feng Yingwang* "Feng prince de Ying", selon son titre posthume. (2) les écritures canoniques du confucianisme. En fait, ce ne sont pas les *Cinq classiques* (*wujing*), mais les *Neuf classiques* (*jiujing*) qui ont été imprimés sous la direction de Feng Dao. Cette entreprise, commencée en 932, a été achevée en 953. C'est la première fois que les autorités se servaient d'un procédé probablement inspiré à l'origine par le besoin de reproduire des textes religieux et qui s'était répandu dès le siècle précédent dans la villes commerçantes du Bas-Yangzi et du Sichuan. (3) *dianji*: le terme utilisé par Shen Gua désigne plus particulièrement des ouvrages importants, des recueils de documents officiels. (4) 1041-1048. (5) *huoban*, littéralement "planches mobiles". (6) *jiaoni* en chinois; *jiao* signifie "colle", *ni* signifie "terre humide": s'agit-il de "terre collante", donc d'argile, ou d'argile mêlée de colle? (7) l'expression *quncong* désigne les fils et les neveux; il s'agit probablement dans ce cas d'un ou de plusieurs neveux (et non de cousins comme l'écrit Sivin ci-dessus).

§ 308. Wei Pu¹, du circuit de Huainan, était un expert en calcul calendrique de la classe de Yixing.² Les *Printemps et automnes*³ mentionnent 36 éclipses solaires. Lorsqu'on a refait les calculs d'après les différents calendriers, on en a seulement retrouvé 26 ou 27 dans les meilleurs des cas, Yixing - lui seul - en a retrouvé 29, mais Wei Pu en a retrouvé 35. Seule celle de l'an 18 du Duc Zhuang⁴ a échappé à tous les calculs; je soupçonne que l'annaliste a commis une erreur. Selon les sources écrites, il y a eu 475 éclipses du soleil au cours des 3201 années qui vont de l'an *guisi*, le 5e du règne de Zhong Kang des Xia, à l'an *guichou*, le 6e de l'ère Xining [des Song].⁵ Si les computations faites selon les différents calendriers ont produit des résultats plus ou moins bons, ceux de Wei Pu ont donné les résultats les plus probants.

Il était capable de calculer les éclipses solaires et lunaires de tous les temps sans baguettes⁶, il faisait ses multiplications et ses divisions de vive voix et ne se trompait jamais. Il suffisait que quelqu'un lui lût les grands calendriers, dans lesquels il n'y a que des chiffres, pour qu'il les sût par cœur; les calendriers d'usage courant⁷, il les récitait même à l'envers. Il était si fort qu'ayant dicté un jour un calendrier à quelqu'un, il pria la personne de lui en donner lecture; à la moindre erreur, il disait: "Ici, tel chiffre est faux". Dans les grandes multiplications et divisions, il ne prenait même pas la peine de répartir [les baguettes] sur les positions appropriées⁸; il les maniait [si vite] qu'elles semblaient voler et qu'on ne pouvait pas suivre [ses opérations] des yeux. Si quelqu'un en déplaçait une, il lui suffisait de passer les mains une fois du haut en bas sur la planche pour repérer l'endroit et la remettre en place.

Pendant l'ère Xining⁹, quand il composa le *Calendrier Fengyuan*¹⁰, il ne disposait pas des registres d'observations astronomiques et n'a donc pas pu donner toute sa mesure. Il estimait lui-même avoir réussi aux six ou sept dixièmes seulement, et cependant son calendrier était plus précis que les autres.

Notes: Voir Hu Daojing pp.597-603, *Xuandu* pp.89-91, *Daodu* pp.235-237. (1) Wei Pu, un aveugle originaire de Chuzhou dans le circuit de Huainan (l'actuel Huai'an dans le Jiangsu), calculateur prodige que Shen Gua prit pour collaborateur en 1072, peu après avoir été nommé Directeur du bureau de l'astronomie(*sitianjian*) et chargé de réformer le calendrier. De cette collaboration, qui fit scandale parce que Wei Pu n'avait aucun titre mandarinal, résultèrent en 1074 le *Calendrier Fengyuan*, qui constituait un remarquable progrès sur les computations antérieures, y compris celles de Yixing (voir note suivante) et servit de base au calendrier en vigueur de 1075 à 1094; voir Sivin, pp.372 et 377-378. (2) le moine Yixing (683-727), grand mathématicien et astronome des Tang, qui a apporté une contribution importante à la science du calendrier; voir Needham, vol.III, pp.37-38 *et passim*. (3) le *Chunqiu*, ou *Annales du royaume de Lu*, qui couvrent les années 722-481 et forment une partie du canon confucianiste; elles mentionnent en fait 37 éclipses solaires. (4) 676 avant notre ère. (5) autrement dit de l'année 2128 avant notre pre (chronologie traditionnelle) à l'année 1073. (6) *suan*, baguettes à calculer (*counting-rods*) dont les Chinois se servaient depuis l'antiquité, qui étaient d'usage courant sous les Song et qui ont été peu à peu remplacées par le boulier sous les Ming; voir Needham, vol.III, pp.70-74, et J.C.Martzloff, *Histoire des mathématiques chinoises* (Paris, 1988), pp.195-196. (7) partie de phrase mal traduite dans *Xuandu*, p.90. Par "grand calendrier" *dali*, il faut entendre ici un système calendrique, c'est-à-dire un système d'équations et d'algorithmes rendant compte de la mécanique céleste et servant à la confection des calendriers courants. (8) traduction proposée à titre d'hypothèse par Marc Kalinowski. Les multiplications se faisaient par suites d'additions; l'expression *bu xia zhaowei* semble vouloir dire que Wei Pu ne faisait pas les additions consécutives, mais arrivait directement au résultat final. (9) 1068-1077. (10) *fengyuan* : "qui offrent un nouveau commencement".

§ 312. A l'époque où la famille Qian¹ régnait sur le circuit du Liangzhe², on ériga une pagode de bois au Fantiansi³ de Hangzhou. Lorsqu'on en eut construit les deux ou trois premiers étages, le général Qian⁴ monta dessus et constata avec inquiétude qu'elle branlait. "C'est parce que nous n'avons pas encore mis les tuiles, lui expliqua le maître artisan; elle branle parce que le haut est trop léger." On posa les tuiles, mais le construction branlait toujours. Perplexe, le maître artisan chargea sa femme d'aller voir la femme de Yu Hao⁵, de lui offrir une épingle d'or et de [la prier de] demander pourquoi la pagode vacillait. Yu Hao dit en riant: "C'est tout simple. Dès qu'ils auront placé les planches⁶ à chaque étage et qu'ils les auront clouées, elle cessera de bouger!" Le maître artisan suivit ce conseil et la pagode ne bougea plus. En effet, dès que les planches furent encastrées, à chaque étage, et que tous les plans furent reliés comme ceux d'une malle, on put marcher dessus sans que rien ne branlât plus, car elles se tenaient en place les unes les autres. Tout le monde admira sa connaissance du métier.

Notes: Voir *Xuandu* pp.32-33, *Daodu* pp.238-239. Cette notice est traduite dans Needham, vol.IV:3, p.141. (1) maison régnante du royaume de Wuyue(907-978), qui comprenait les territoires de l'actuelle province du Zhejiang, de la région de Shanghai et de la partie adjacente du Jiangsu. (2) sous les Song, ce territoire était compris dans le circuit du Liangzhe, "des deux Zhe". (3) nom d'un monastère bouddhique; il s'agit en fait de la reconstruction, en 964, d'une pagode de bois construite en 916. (4) Qian Chu(929-988), petit-fils de Qian Liu, fondateur de la maison Qian. (5) charpentier et architecte, maître d'oeuvre d'une célèbre "pagode de l'ère Kaibao"(donc des années 968-975) de Kaifeng, qui fut touchée par le foudre et brûla en 1040. Il était l'auteur d'un *Traité des [constructions de] bois, Mujing*, aujourd'hui perdu mais dont on connaît l'existence grâce à une notice du *Mengqi bitan*; cette notice (§ 299) est traduite dans Needham, vol.IV:3, pp.82-84; voir *Xuandu* pp.30-32, *Daodu* pp.215-217. (6) Needham traduit par *struts*, terme qui risque de suggérer qu'il s'agit de poutres de renforcement placées en diagonale; le mot chinois, *ban*, désigne des planches.

§ 314. Il est impossible de maîtriser [les finesses] de l'art médical si on le pratique d'après les livres, sans faire appel à la réflexion. En ce qui concerne l'effet de l'atractyle¹ sur la poudre de stalactite², par exemple, le *Traité des stalactites*³ dit que "si l'on prend de la poudre de stalactite, il faut s'abstenir toute sa vie de prendre de l'atractyle", mais les "poudres aux cinq minéraux"⁴, qui sont à base de stalactite, contiennent aussi de l'atractyle - donc des substances incompatibles.

Ne sachant qu'en penser, je posai la question à de vieux médecins, mais aucun ne put m'expliquer [cette difficulté]. Le *Traité des stalactites* dit: "La vertu des minéraux est de produire de la chaleur⁵ mais leur matière est

lourde, de sorte qu'un travail d'assimilation⁶ doit se faire avant qu'ils n'agissent." Chez les personnes qui en ingèrent en grande quantité, l'assimilation se fait à coup sûr. Si, en plus de cela, on hâte l'assimilation par [l'adjonction d'une] autre drogue, leur action s'en trouve renforcée. Cependant les "poudres à cinq minéraux" contiennent toutes sortes de produits divers et très peu de minéraux; ces minéraux ne seraient pas assimilés si ces autres substances ne stimulaient par leur action.

Il en est comme d'un feu faible sur lequel il faut souffler pour qu'il flambe et sur lequel il est dangereux de souffler quand il est [devenu] puissant; il y a là une relation naturelle. C'est pourquoi Sun Simiao⁷ dit: "Les poudres aux cinq minéraux sont des poisons violents; plutôt consommer du sumac vénéneux⁸. Quand on trouve [de ces drogues], il faut les brûler afin de ne pas mettre en danger des vies humaines." Il dit aussi: "Rien ne va si l'homme ne consomme pas de minéraux; tout va bien quand il en a dans son corps; mais qu'il ne prenne jamais de poudres aux cinq minéraux." En effet ces poudres sont violentes parce que les effets nocifs de divers minéraux s'y conjuguent et se multiplient.

Cet ouvrage⁹ n'est pas seul en cause: il en va souvent de même des prescriptions des Anciens. Les manuels contiennent plus encore de confusion et d'idées fausses. La *Matière médicale de Shennong*¹⁰, par exemple, est un ouvrage très ancien, mais il fourmille d'erreurs. Il faut que les médecins le sachent.

Notes: Voir Hu Daojing pp.614-616, Daodu pp.240-243. (1) *zhu, atractylodes lancea, atractylodes ovata.* (2) *zhongru.* (3) ce traité, *Rushilun*, n'a pas pu être identifié. Les commentateurs de l'édition *Daodu* pensent qu'il s'agit des traités (ou propos) sur les stalactites en général, mais la tournure employée par Shen Gua semble plutôt impliquer une référence à un ouvrage particulier. (4) *wushisan*, littéralement "poudre des cinq pierres", préparations qui ont été largement utilisées comme drogues, en particulier comme aphrodisiaques en Chine ancienne, notamment par les hautes classes des Wei et des Jin (3e et 4e siècles). Voir Needham, vol.5:2, pp.286-288, et R.G.Wagner, "Lebensstil und Drogen im chinesischen Mittelalter", in *T'oung Pao* 59 (1973), pp.121-186. (5) *xing wen*, littéralement "ils sont de nature chaude". (6) *xiang zhengbo*, littéralement "ils se cuisent (à l'étuvée) et s'interpénètrent"(?). (7) grand médecin et pharmacologue du début des Tang qui aurait vécu jusqu'à l'âge de 102 ans (581-682), auteur du *Beiji qianjin yaofang*, "Recettes valant leur pesant d'or, pour les cas d'urgence", et d'autres ouvrages médicaux. Le *Beiji qianjin yaofang*, qui est divisé en 30 livres et comprend plus de 5000 prescriptions, est l'une des grandes sommes de l'art médical chinois. Les citations sont tirées du chapitre 24, *Jie wushi du*, "Explication sur le poison que sont les [drogues aux] cinq minéraux". (8) *yege*, poison d'origine végétale servant notamment à confectionner des flèches empoisonnées. (9) le *Traité des stalactites*. (10) le *Shennong bencao*, souvent appelé le *Bencao*: ouvrage d'époque Han, en trois *juan*, qui décrit quelque 365 substances végétales, animales et minérales.

§ 341. Il y avait autrefois dans la ville de Shanyang¹ une chamane qui possédait des dons tout à fait prodigieux. Un jour, mon grand frère la fit venir chez lui pour l'interroger: elle fut capable de répondre à toutes les questions qu'on lui posa, même quand elles portaient sur des objets situés à mille lieues. Elle pouvait même connaître les pensées des autres au moment où elle germaient dans leur esprit.

Les hôtes que mon frère avait invités étaient en train de jouer aux échecs. Pour la mettre à l'épreuve, chacun d'eux prit dans sa main un nombre déterminé de pièces blanches et noires et lui demanda combien il y en avait: toutes ses réponses furent correctes. Puis chacun prit au hasard un poignée de pièces sans les compter et l'interrogea, mais cette fois-ci elle ne sut pas répondre. Car, si elle a effectivement la faculté de connaître les idées que quelqu'un a dans l'esprit, elle est par contre incapable de connaître celles qui n'y sont pas. Ce phénomène est comparable à celui de Ji Xian quand il voit Huzi² ou de Da'er Sanzang quand il observe le grand maître Zhang.³

Ensuite, ils la questionnèrent sur des objets cachés dans une corbeille recouverte par un tissu, et elle put les énumérer tous. Comme mon frère possédait cent fascicules du *Soûtra du diamant*, il les mit dans une grande corbeille, qu'il lui désigna en lui demandant: "Qu'y a-t-il là-dedans?" - "La corbeille est vide", répondit-elle. Sur ce, mon frère, retira le tissu, lui fit voir les soûtras et lui dit: "Il y a là cent fascicules de soûtras bouddhiques, et tu prétends que la corbeille est vide?" L'esprit [qui habitait la chamane] se tut un bon moment, puis dit: "Cette corbeille est vide! Comment pouvez-vous prétendre le contraire!" Voilà un exemple de ce qu'on appelle la "vacuité de l'écriture".⁴ Etant donné que c'est le propre d'un "esprit pur" d'exprimer du "sans-forme", il est normal que les démons et les esprits ne puissent voir ce qu'il contient.⁵

Notes: Cette notice et les six suivantes (§ 342, 345, 347, 348, 350, 354) font partie du chapitre 20, intitulé *Shenqi* "Prodiges". Celle-ci est traduite dans Holzman pp.280-282. Holzman observe avec raison que Shen Gua, contrairement à d'autres lettrés de son temps, ne semble éprouver aucune hostilité à l'égard du bouddhisme. (1) l'actuel Huai'an, dans le centre du Jiangsu. (2) allusion à une histoire qui est racontée à la fin du chapitre 7 du *Zhuangzi*. Ji Xian est un chamane qui pénètre les gens du regard et leur prédit leur avenir ainsi que la date de leur mort. Liezi le rencontre et l'amène chez son maître Huzi, qui déconcerte Ji Xian et finalement le terrorise en lui montrant le vide originel au dedans de lui-même: "Je lui ai montré, dit-il à Liezi, ce que nous sommes avant d'être issus de notre origine; je lui ai donné à voir le vide.... C'est ainsi que je l'ai mis en fuite." La même histoire se retrouve dans le chapitre 2 du *Liezi*. (3) Da'er Sanzang est un moine indien qui est arrivé à Chang'an sous le règne de l'empereur Daizong (r.762-779) et prétendait posséder l'oeil de sagesse (*huiyan*) qui permet de lire dans l'esprit des autres.

L'empereur prie le grand maître Huizhong, disciple de Huineng(638-713), sixième patriarche du *chan*, de le mettre à l'épreuve. Deux fois le moine lit effectivement ses pensées, mais la troisième fois, il reste coi. Huizhong l'a pris au dépourvu en faisant le vide en lui. L'histoire est racontée dans le chapitre 5 du *Jingde chuandenglu*, paru en 1004. (4) *wenzi xiang kong*, la “nature propre”(*xiang*, *laksana*) des textes est vacuité, ils n'ont rien en propre qui puisse arrêter l'esprit. (5) du seul fait qu'il pense au *Soûtra du diamant*, le frère de Shen Gua a l'esprit pur, littéralement “l'esprit vrai”(*zhenxin*), donc l'esprit libre de toute détermination spatiale ou temporelle, de sorte que les démons et les esprits, qui ne sont pas des êtres libérés, ne peuvent rien lire en lui. Shen Gua est-il ironique ou sérieux?

§ 342. On raconte beaucoup de choses sur les immortels et l'immortalité. Moi-même, j'ai été témoin de deux faits. Lorsque Chen Yun, serviteur au palais¹, était à la tête de l'intendance des alcools à Quzhou², il était déjà vieux, il lui restait peu de cheveux et il lui manquait des dents. Un visiteur vint le voir; il était en haillons et se présenta sous le nom de Sun Xiling. Il lui offrit une mesure d'un médicament et lui dit de se l'appliquer sur les dents. Chen Yun était sceptique mais, un jour où il n'avait pas grand-chose à faire, il alla prendre cette préparation, s'en frotta les dents et, quand il eut frotté plusieurs fois, sentit un effet bénéfique. Quand il rentra chez lui et que ses proches l'aperçurent, ils éclatèrent de rire et lui demandèrent pourquoi il s'était teint la barbe avec de l'encre. Il fut fort surpris, se regarda dans un miroir: il avait la barbe et la favoris noirs comme laque. Il se découvrit la tête: il avait les cheveux d'un enfant, déjà longs de plusieurs pouces, et l'on voyait poindre de nouvelles dents là où les anciennes étaient tombées. Lorsque je le vis, il avait plus de soixante-dix ans, ses favoris et ses cheveux étaient tout noirs, sa barbe était blanche comme la neige.

D'autre part, quand l'officier Xiao Bo eut quitté son poste de directeur des transports fluviaux à Baipo³ et fut de retour à la capitale, il y avait un soldat marqué au fer du nom de Shi qui transformait en argent les tuiles, les pierre, la terre et le sable qu'il frottait entre ses mains. Xiao Bo lui fit un gros cadeau et lui demanda en quoi consistait sa technique. “Ces transformations résultent de l'action de mon énergie interne⁴, lui dit le soldat; je ne puis t'enseigner cela en un tour de main mais, si tu prends des pilules de cinabre⁵, tu auras le pouvoir de transformer ces choses en soufflant dessus.” Il offrit quelques pilules à Xiao Bo qui les avala, qui saisit des tuiles et des pierres, souffla dessus et les vit se transformer en argent. J'en ai été témoin parce que Xiao Bo était un parent par alliance de Wang Anshi, qui était alors grand conseiller, et que j'étais alors à son service.⁶ D'innombrables personnalités de la capitale voulurent voir ce soldat Shi, mais il s'était enfui et nul ne savait où il était. A peine eut-il disparu que Xiao Bo perdit son pouvoir magique. Ce Shi était du pays de Qi⁷; quand

Zeng Gong⁸, qui était préfet à Qi à cette époque, entendit parler de l'affaire, il envoya quelqu'un interroger sa famille mais on ne put savoir où il se trouvait. Xiao Bo ayant pris de ses pilules, il aurait dû avoir une longue vie, mais il mourut de maladie quelques années plus tard. Cela laisse à penser qu'il n'avait pas été réellement transformé.

Commentaire: Sur la fascination qu'exerçaient, à la cour et au-dehors, ceux qui prétendaient fabriquer des métaux précieux à partir de matériaux vils, voir J.Needham, vol.V:3, pp.186-190.

Notes: (1) *gongfengguan*, un titre. (2) l'actuel Quxian, dans l'ouest du Zhejiang. (3) à proximité des gorges de Sanmen, sur le Fleuve jaune, dans le Henan. (4) *zhenqi*, littéralement "l'énergie vraie"; sur cette notion, prise dans un sens un peu différent, voir plus bas, § 480, note 10. (5) sur ce genre d'élixir (*danyao*), voir plus bas, § 432. (6) Wang Anshi(1021-1086), appelé au gouvernement central par le jeune empereur Shenzong (r.1067-1085) en 1068, en est devenu le chef en 1070 et a mené, de 1071 à 1076, une politique de réforme audacieuse qui a profondément marqué l'histoire politique des Song. Shen Gua est nommé à la capitale en 1071, y remplit des fonctions de plus en plus importantes jusqu'en 1077. Il a le soutien de Wang Anshi et se trouvera en difficulté un an après le disgrâce de Wang Anshi, qui se produit en 1076. Voir N.Sivin, pp.370-371, 372-373. (7) le Shandong. (8) 1019-1083, fonctionnaire et lettré, souvent cité, au côté de ses contemporains Ouyang Xiu, Wang Anshi, Su Shi et d'autres, comme un maître de la prose classique. Voir *Songshi* 319.

§ 345. Parmi les apparitions du petit dragon de Pengli¹, qui sont très nombreuses et dont tout le monde peut témoigner, il en est une qui est particulièrement remarquable. Pendant l'ère Xining², lorsque les armées gouvernementales faisaient route vers le sud, une flotte de plusieurs dizaines de bâtiments suivait le fleuve en direction du midi.³ Quand elle quitta Zhenzhou⁴, un petit serpent monta à bord de l'un des bateaux. Le commandant le reconnut: "C'est le petit dragon de Pengli, dit-il, il est probablement venu protéger la flotte." Le commis lui offrit un récipient propre et le serpent s'y installa. Les bateaux eurent le vent en poupe, firent chaque jour des centaines de lieues sans rencontrer la moindre houle et atteignirent le lac Dongting⁵ en un rien de temps. Le serpent se joignit alors à un bateau de commerce et regagna Nankang.⁶ La tradition veut en effet que son apanage s'arrête au lac Dongting et qu'il n'ait jamais traversé ce lac pour aller plus au sud.

Les autorités informèrent la cour dans un mémoire. L'empereur décréta⁷ que le dragon serait fait "Prince favorable et secourable" et chargea le maître de cérémonie Lin Xi⁸ d'aller transmettre le décret. Lorsque Lin Xi se fut présenté au temple et eut brûlé de l'encens, un serpent se posa sur son épaule et lui annonça: "Voici le seigneur des dragons." Il était si lourd que la force d'une épaule suffisait à peine à le porter. Il descendit lentement et,

quand il se trouva parmi les autels disposés là, sa tête n'était plus celle d'un serpent, mais celle d'une tortue. Lin Xi lui fit connaître la volonté de l'empereur: "On m'a envoyé ici afin que je vous présente des offrandes lorsque vous aurez jeûné trois jours. Comme son Altesse reçoit un mandat du Fils du Ciel, il est nécessaire qu'elle jeûne." Le serpent se soumit à cet ordre, entra immédiatement dans une boîte à parfum d'argent et y resta lové immobile pendant trois jours.

Le jour de la cérémonie, quand on eut versé du vin, il sortit la tête de la cassette et le but, puis sortit tout à fait et s'avança sur l'autel. Il était d'un rouge brillant, son corps dégageait une vive lumière. Puis il traversa une guirlande de fleurs⁹ et, tandis que sa queue était encore rouge, la partie de devant était devenue jaune, d'un beau jaune soufre. Quand il traversa une autre guirlande il devint vert, du vert de l'herbe tendre. Un moment plus tard, il monta dans les poutres en suivant la hampe d'une bannière, léger comme une plume, passa sous les tentures et disparut.

Le lendemain, quand Lin Xi repartit, le serpent le raccompagna derrière le bateau et, passé Pengli, rebroussa chemin. On le voit souvent nager entre les rames. Rien ne le distingue des serpents normaux sauf qu'il avance droit dans l'eau tandis que les autres serpents ondulent. C'est à cela que les gens du fleuve le reconnaissent.

Commentaire: Cette notice illustre un trait remarquable de l'univers religieux chinois: les innombrables dieux du panthéon, organisés en une hiérarchie complexe et mouvante calquée sur celle de l'empire, ne gouvernent pas le monde, mais l'administrent. L'empereur est chargé de faire régner l'ordre dans cette hiérarchie comme dans celle de l'administration d'Etat. Ce qui implique que le monde des dieux a des fonctions administratives, mais aussi que l'administration impériale a des fonctions religieuses.

Notes: (1) ancien nom de l'actuel Duchang, sur la rive orientale du lac Poyang, dans le Jiangxi; ancien nom de ce lac. (2) 1068-1077. (3) en 1076, pour participer à une expédition punitive envoyée par l'empereur Shenzong contre l'Annam. (4) l'actuel Yizheng, sur la rive nord du Yangzi, au sud-ouest de Yangzhou, dans le Jiangsu. (5) grand lac du Hunan. (6) l'actuel Xingzi, sur la rive occidentale du lac Poyang. (7) l'édit de l'empereur Shenzong date du 7e mois de l'an 9 de l'ère Xining, soit de 1076. (8) contemporain de Shen Gua, qui a appartenu comme lui au parti réformateur sous Shenzong et Zhezong. Voir *Songshi* 343. (9) *jiancaihua*, traduction incertaine.

§ 347. Un jour un violent orage s'abattit sur la maison de l'eunuque Li Shunju.¹ On vit le feu sortir par les fenêtres de la chambre située à l'ouest de la salle principale, de grandes flammes léchaient l'auvent. Croyant que le bâtiment brûlait, tout le monde sortit pour fuire le danger. Cependant, quand l'orage fut passé, l'édifice était intact; seules les parois et le papier des

fenêtres étaient noircis. Des ustensiles de laque cerclés d'argent étaient entreposés dans un coffre. L'argent avait fondu et coulé par terre, mais les ustensiles de laque ne portaient aucune trace de brûlure. Une épée précieuse, faite d'un acier extrêmement résistant, avait fondu dans son fourreau; elle s'était liquéfiée, mais le fourreau était intact. On dit que le feu brûle d'abord ce qui est végétal et ensuite seulement ce qui est minéral mais, ce jour-là, les métaux avaient fondu alors que le bois n'avait subi aucun dommage. ce qui dépasse l'entendement. "Le feu du dragon, disent les textes bouddhiques, devient plus chaud quand il rencontre l'eau, le feu humain s'éteint lorsqu'il rencontre l'eau."² Cela ne fait en effet aucun doute. Les hommes perçoivent ce qui appartient à la sphère humaine, mais il y a au-delà un nombre infini de choses qu'il est vain de vouloir saisir par nos moyens conventionnels.

Commentaire: Shen Gua décrit avec exactitude les effets d'un phénomène qu'il ne peut expliquer, celui de la foudre qui fait fondre les corps conducteurs sans mettre le feu aux matières combustibles.

Notes: Voir Hu Daojing pp.656-657, *Daodu* pp.266-268; traduction approximative dans Needham, vol.III, p.482. (1) ? - 1082; il a commandé au côté de Shen Gua les armées engagées dans le nord-ouest contre les Tangut en 1082, il est mort lors de la chute de Yongle. Voir *Songshi* 467. (2) nous ne savons pas quels textes. On lit dans la *Matière médicale de Shennong* (cf. § 341, note 10), sous "Feu yang, feu yin": "Il y a dans la nature deux sortes de feu yin : le feu du dragon, le feu du tonnerre."

§ 348. Chez les gens qui sont arrivés à une [certaine] connaissance de la Voie sans avoir toutefois atteint un [complet] détachement, [on observe] des effets qui sont en rapport avec la profondeur de leur compréhension. Après avoir servi aux archives impériales¹ et avoir été dégradé, Yin Shu² passa un jour à Liangxia³ et entra en conversation avec un moine bouddhique; il lui dit que toute sa joie était [désormais] dans la tranquillité et le retrait du monde. "C'est encore là une forme d'attachement, lui répondit le moine; mieux vaudrait perdre de vue [toute distinction entre] avance et recul."⁴ Yin Shu fut frappé par cette remarque et composa un essai pour se souvenir de l'idée du moine.

Puis il fut transféré à Dengzhou⁵; c'était l'époque où Fan Zhongyan était préfet de Nanyang.⁶ Quelques jours après [son arrivée], il envoya à Fan Zhongyan une lettre dans laquelle il prenait congé de lui et lui parlait de ses dernières volontés. Fan Zhongyan en fut stupéfait. Il recevait justement des hôtes à diner, le secrétaire Zhu Yan était présent. Comme ce vieil homme étudiait la doctrine bouddhique, Fan Zhongyan lui montra la lettre et lui dit: "Depuis qu'il a été dégradé et déplacé, Yin Shu est un homme déçu et il se

met à déraisonner d'une manière à vrai dire très étrange. Allez donc le voir et parlez-lui de ma part, dites-lui de veiller à ne pas tomber malade."

Quand Zhu Yan arriva chez Yin Shu, celui-ci avait fait sa toilette et se tenait assis, revêtu de sa robe et de son bonnet. Quand il vit que Zhu Yan venait de la part de Fan Zhongyan, il dit en riant: "Pourquoi continue-t-il à me traiter comme un vivant? Je suis déjà mort!" Il bavarda un moment avec Zhu Yan, puis s'appuya sur la table et expira. Zhu Yan envoya immédiatement quelqu'un annoncer au galop la nouvelle à Fan Zhongyan, qui vint et qui pleura amèrement [son ami]. Mais soudain, Yin Shu releva la tête et lui dit: "J'ai pris congé de vous, pourquoi venir encore?" Effrayé, Fan Zhongyan lui demanda des explications et Yin Shu lui répondit en souriant: "La vie et la mort sont une loi de la nature, comment ne comprenez-vous pas cela?" Fan Zhongyan l'ayant interrogé sur ses dernières volontés, Yin Shu reprit: "Je vous les ai déjà communiquées", puis il s'inclina [devant Fan Zhongyan] et trépassa de nouveau. Un instant plus tard, il releva encore une fois la tête et dit en se retournant vers Fan Zhongyan: "Il n'existe ni esprits, ni démons; il n'existe aucune terreur non plus" et, là-dessus, il s'en alla pour toujours.

On peut dire que c'est un haut fait de s'être perfectionné à ce point. Mais pourquoi Yin Shu n'a-t-il pas su se dégager [entièrement] de la distinction entre existence et non-existence? C'est semble-t-il parce qu'il avait encore en lui [l'idée qu'il fallait] oublier [toute distinction entre] avance et recul.⁷

Commentaire: On voit se combiner dans ce texte deux idées d'origine bouddhique. D'une part celle que l'esprit, pour se libérer, doit mettre fin aux illusions qu'ils entretiennent sur la réalité du monde et au vain attachement qui en résulte, mais qu'il doit aussi mettre fin à la représentation qu'il se fait de sa propre libération, qui est un autre obstacle à sa libération. D'autre part l'idée qu'une mort réussie est un acte par lequel la conscience, non seulement consent à disparaître, mais accomplit elle-même, en toute lucidité, sa propre abolition. La mort de Yin Shu se fait par à-coups, avec des retours imprévus, parce que sa conscience est restée soumise à des oppositions fallacieuses, à des idées de choix qui, au moment décisif, l'ont empêché d'accomplir d'un coup le passage. Telle est du moins l'explication de Shen Gua. Sur la mort entièrement consciente et maîtrisée dans le bouddhisme, voir l'étude de Paul Demiéville, "Stances de la fin", in *Mélanges offerts à M. Charles Haguenauer* (Paris, 1980), pp.11-29, et l'ouvrage posthume du même auteur, *Poèmes chinois d'avant la mort* (Paris, 1984). Que Tom Tillemans, professeur à Lausanne, soit remercié pour les remarques détaillées qui ont permis de confirmer cette interprétation.

Notes: (1) au *Longtuge*, "Pavillon du diagramme du dragon", où les documents relatifs au règne de l'empereur Taizong (r.976-997) furent déposés de 1008 à 1016. (2) 1001-1047, historien et lettré qui eut un rôle déterminant dans la genèse du mouvement de la "prose à l'antique", *guwen*; disciple et ami de Fan Zhongyan (cf. § 204, note 3), dont il partagea la disgrâce en 1036. *Songshi* 295. (3) nom de lieu non identifié; désigne-t-il

la capitale? un lieu-dit dans la capitale? une autre localité? (4) *jintui*, “avancer, reculer”. Dans le langage des mandarins, cette expression signifie habituellement “entrer dans la vie active ou s’en retirer”. Elle désigne ici, plus abstrairement, deux attitudes mentales, celles de l’engagement et du désengagement. (5) l’actuel Dengxian, dans le sud-ouest du Henan. (6) il y a été préfet de 1045 à 1048. Il s’agit de l’actuel Nanyang, dans le sud-ouest du Henan; préfecture dont dépendait le district de Dengzhou. (7) la dernière phrase est un peu obscure. Les deux premiers mots, *de fei*, semblent former avec la particule finale *yu* une question rhétorique du genre “est-il possible que ce ne soit pas ...?” L’expression *jintui liangwang*, “oublier aussi bien l’avance que le recul”, semble désigner ici *l’idée* dont Yin Shu n’est pas arrivé à se détacher.

§ 350. Il y a des gens qui sont doués de prescience et peuvent prédire certains événements des dizaines, des centaines ou des milliers d’années à l’avance. Ces prémonitions leur viennent aussi parfois dans leurs rêves. Ils en infèrent que tous les événements sont prédéterminés, mais je ne suis pas d’accord [avec ce raisonnement]: [selon moi] les événements ne sont pas fixés d’avance. C’est [en effet] toujours dans le moment présent qu’on voit l’avenir; les années qui nous séparent de cet avenir sont comprises dans ce moment présent, il n’y a plus [dans ce moment] ni avant ni après. Cela est évident pour celui qui considère bien la chose.

“Si on peut connaître l’avenir à l’avance, disent certains, et qu’on prévoit un événement néfaste, il doit être possible de l’éviter.” [Ce raisonnement] est également faux. Si l’on pouvait [effectivement] éviter [cet événement et s’il était donc fixé d’avance qu’on l’évitera], on devrait prévoir qu’on l’évitera; si l’on ne voit pas à l’avance qu’on l’évitera, c’est que la chose n’est pas prédestinée.

Commentaire: Malgré ce qu'affirme Shen Gua, son premier raisonnement n'est pas évident. A-t-il peut-être à l'esprit l'idée bouddhique de "l'irréalité des trois temps" (passé, présent, futur)? Ou celle de la "momentanéité" (*kṣaṇabhanga*) des choses, selon laquelle un phénomène, quel qu'il soit, ne dure jamais qu'un instant? Nathan Sivin ne résoud qu'à moitié le problème quand il écrit à propos de cette notice (p.386): "At one point Shen Kua provided a thoroughly rational explanation of the relations between fate and prognostication. The future can of course be foreknown by certain people, he said, but it is a mistake to conclude that all matters are preordained. The vision of the future is always experienced in present time; the years in the interim also become simultaneous. One can do nothing to avoid an undesirable future so glimpsed. Authentic foreknowledge would have witnessed the evasive measures; a vision that failed to see them could not be authentic foreknowledge."

Notes: Voir *Daodu* pp.268-269.

§ 354. Le moine Daoqin de Jiaxing¹, appelé Grand maître de la Lumière pénétrante, était devenu en l'an 7 de l'ère Xining² vice-président de la communauté monastique de Xiuzhou.³ Lors d'une excursion au monts Yandang, dans la région de Wenzhou, alors qu'il revenait de la chute du Grand dragon⁴ et se rendait au monastère Ruilu⁵, il aperçut un homme vêtu d'un habit de toile court⁶ qui marchait au bord d'un ravin. Il était si léger qu'il semblait voler, les feuilles sur lesquelles il marchait ne bougeaient pas. Le soupçonnant de détenir des pouvoirs extraordinaires, il descendit dans le ravin⁷ et s'inclina devant lui. Ils s'assirent chacun sur une pierre et [Daoqin] lui demanda quelle était sa famille, où il habitait, quel âge il avait; il ne répondit à aucune de ces questions. Sa barbe et ses cheveux étaient tout blancs mais son visage était comme celui d'un jeune homme. "L'empereur régnant est le sixième de la dynastie⁸, dit-il à Daoqin. Dans neuf ans, il tombera malade, mais tu vas conserver par-devers toi un élixir [que je vais te donner] et l'offrir [le moment venu] au Fils du ciel. C'est un élixir qu'aucun de ses sujets ne doit prendre. Celui qui en prendrait porterait une [très lourde] responsabilité. Conserve-le avec soin." Il fouilla dans son sac et en sortit une boulette grosse comme le bout du doigt, violette, lourde comme de l'or ou de l'étain, et la lui remit en disant: "C'est du cinabre de dragon."⁹ Avant de s'en aller, il ajouta encore: "Il y aura l'an prochain une grande épidémie, qui ravagera en particulier Wu et Yue¹⁰, et ton nom figure déjà sur le registre des morts. Mais si tu prends un médicament à moi et que tu t'efforesces de bien agir en tout, tu échapperas au malheur." Il chercha [encore] dans son sac, en sortit une feuille de thuya et la lui tendit. Daoqin la mangea sur le champ. "Ainsi tu es sûr de t'en tirer, lui dit le vieillard; mais veille bien sur mon élixir et, l'année *guihai*¹¹, rends-toi au palais et offre-le [à l'empereur]." Là-dessus, il s'en alla.

Il y eut en effet une grande épidémie dans le sud. Dans le Liangzhe¹², riches et pauvres tombaient malades, sur dix personnes cinq ou six mouraient, mais Daoqin se portait comme un charme. En l'an 6 de l'ère Yuanfeng¹³, pendant l'été, il vit en songe le vieillard qui le pressait: "Le moment est venu. Pourquoi ne vas-tu pas vite apporter l'élixir au palais?" Dans le rêve, le tonnerre et la foudre le harcelaient. Terrorisé, il se leva, se rendit tout droit à la préfecture de Xiuzhou, fit un récit circonstancié de ce qui lui était arrivé, demanda à être mis en disponibilité et gagna la capitale, se rendit au département des affaires d'Etat et remit l'élixir. Un membre du gouvernement, qui l'interrogea en personne, le tint pour un fou et refusa son présent; le lendemain, cependant, il rapporta la chose lors de l'audience. L'empereur envoya immédiatement des hommes à la suite de [Daoqin], qui le livrèrent à la direction des services du palais¹⁴ pour qu'on l'interrogeât. [Daoqin] raconta

[encore une fois] ce qui lui était arrivé. De fait, quelques jours plus tard, feu l'empereur eut un malaise. Il ordonna à [l'eunuque] Liang Congzheng, qui avait la responsabilité de la pharmacie impériale, de se rendre avec Daoqin aux monts Yandang pour y retrouver le vieillard; il emmènerait de l'encens du palais, il aurait des sommes importantes pour les frais de voyage et il utiliserait [avec Daoqin] les chevaux de la poste officielle. Mais ils ne retrouvèrent pas [l'homme qu'ils cherchaient]; ils brûlèrent de l'encens à l'endroit où Daoqin avait rencontré le veillard et revinrent. Peu après, feu l'empereur fut rétabli et dit à ses ministres: "C'était donc bien un signe m'avertissant de prendre cet elixir." Il paraît que cet elixir se trouve toujours au Pavillon de la bonté reconnue, car il n'a pas été présenté à l'empereur à l'époque.

Commentaire: Cette affaire est mentionnée par d'autres sources de l'époque; voir notamment Umehara, vol.2, p.244.

Notes: (1) dans le nord du Zhejiang, entre Hangzhou et Shanghai. (2) 1074. (3) c'est-à-dire de la ville de Jiaxing et du district dont elle était le chef-lieu. (4) Dalongqiu, grande chute du sud du Zhejiang. (5) Ruiuyuan, le monastère du "cerf auspicieux". (6) comme les hommes du peuple; ce n'était ni un mandarin, ni un moine. (7) il marchait donc, semble-t-il au bord *du fond* du ravin. (8) Shenzong, r.1067-1085. (9) le dragon évoque la dignité impériale. (10) noms traditionnels des régions du Jiangsu et du Zhejiang. (11) 1083. (12) circuit comprenant les territoires de l'actuel Zhejiang, de la région de Shanghai et de la partie adjacente du Jiangsu. (13) 1083. (14) *neishisheng*, direction des services assurés par les eunuques à l'intérieur du palais.

§ 357. On dit que les arcs-en-ciel peuvent entrer dans les rivières et boire leur eau. Cela est vrai. Pendant l'ère Xining¹, lors de mon ambassade chez les Khitan², quand nous fûmes parvenus à l'extrême nord [du territoire de l'empire] et que nous eûmes dressé nos tentes au pied des monts Yong'an, dans la région de la rivière Hei³, la pluie cessa, le ciel s'éclaircit et nous vîmes, devant les tentes, un arc-en-ciel qui descendait dans la rivière. En m'approchant avec mes collègues, je constatai que les deux extrémités de l'arc-en-ciel étaient plongées dans l'eau. Je fis traverser quelqu'un de l'autre côté de la rivière et nous nous retrouvâmes de part et d'autre de l'arc-en-ciel, à quelques toises de distance, comme séparés par un voile de fine mousseline. Quand on regardait de l'ouest vers l'est, on le voyait - *c'était donc un arc-en-ciel du soir.*⁴ En revanche, quand on se trouvait à l'est de la rivière et que l'on regardait vers l'ouest, on était ébloui par le soleil et l'on ne voyait rien. Peu à peu, l'arc-en-ciel se déplaça vers l'est, passa par dessus la montagne et disparut. Le jour suivant, nous fîmes une nouvelle étape et nous revîmes

la même chose. *Sun Sigong⁵* dit: “Les arcs-en-ciel sont le reflet du soleil dans la pluie. Ils apparaissent quand le soleil brille sur elle.”

Notes: Cette notice et les six suivantes (§ 365, 367, 369, 372, 376, 385) font partie du chapitre 21, intitulé *Yishi* “Phénomènes étranges”. Sur celle-ci, voir Hu Daojing pp.670-672, *Xuandu* pp.153-154, *Daodu* pp.270-271. Mention dans Needham, vol.III, p.473. (1) 1068-1077. (2) sur cette ambassade, qui eut lieu en 1075, voir Holzman pp.267-270 et Sivin p.372. (3) dans la région de l'actuel Pingquan, dans le nord-est du Hebei. (4) les passages en italiques sont imprimés en petits caractères dans les éditions chinoises; ce sont, semble-t-il, des notes ajoutées par Shen Gua lui-même. (5) contemporain de Shen Gua, mathématicien et spécialiste du calendrier.

§ 365. Du temps où j'étais contrôleur au secrétariat central¹, j'ai lu dans un rapport de la préfecture de Leizhou² que plusieurs personnes étaient mortes des malédictions qu'avaient proférées contre elles un homme de leur village. Je m'enquis des détails de l'affaire. Ce villageois avait le pouvoir, en proférant une formule sur de la viande cuite, de faire en sorte que les rôtis de viande hachée retournent à l'état de viande entière. Puis il prononçait à nouveau une formule et la viande, qui était cuite, redevenait crue. Il recommandait et la viande crue se mettait à bouger. Enfin, il la faisait revenir à la vie: ce qui avait été boeuf redevenait boeuf, ce qui avait été mouton redevenait mouton. [Ces animaux] étaient encore tout petits, mais il prononçait une nouvelle fois sa formule et ils grandissaient. Il la prononçait encore une fois et les animaux retournaient à l'état de viande cuite. Si quelqu'un en avait mangé, il sentait dans son ventre un tohu-bohu de mouvements désordonnés et, pour être libéré, il devait fournir de l'or et des soieries - tandis que ceux qui refusaient de payer mouraient, l'estomac éclaté, et que les boeufs et les moutons qu'ils avaient mangés s'extrayaient de leur ventre, à travers la déchirure.

J'avais sous les yeux toutes les pièces du dossier. Je les passai en revue pour connaître quelles avaient été ses formules, mais je ne découvris que deux phrases: “De par les pêches de la Reine mère d'Orient! De par les pêches de la Reine mère d'Occident!” Pour le reste, il ne faisait que préciser ses exigences. C'était là toute sa technique.

Notes: (1) Shen Gua a été nommé à ce poste en 1071. (2) l'actuel Haikang, dans la presqu'île de Leizhou, au sud-ouest du Guangdong.

§ 367. Une coutume ancienne veut qu'on invoque la déesse des latrines, qu'on appelle Dame pourpre, pendant la nuit de la pleine lune du premier mois. Mais on peut l'appeler à d'autres moments de l'année, voire à tout moment. Quand j'étais petit, j'ai vu des enfants qui la faisaient venir pour

s'amuser et trouvaient cela très divertissant. Il est arrivé à des membres de ma famille de la convoquer et de ne plus pouvoir s'en débarrasser; cela leur est arrivé deux fois, après quoi ils n'ont plus osé l'appeler.

A l'ère Jingyou¹, dans la famille du docteur des cérémonies Wang Lun, alors qu'on avait appelé la Dame pourpre, un esprit vint prendre possession d'une des filles de la maison et se présenta comme l'une des femmes de l'Empereur suprême. [Cette femme] avait du talent, elle écrivit des compositions littéraires pleines d'élégance qu'on a publiées sous le titre de *Oeuvres d'une Immortelle*.² Elle pratiquait plusieurs genres de calligraphie qui avaient de la force, mais ne ressemblaient pas à la sigillaire et à la chancellerie habituelles; c'étaient la "sigillaire d'algues", la "sigillaire en pousses d'or" et une dizaine d'autres. Wang Lun était un ami de mon père, j'ai bien connu ses fils et j'ai moi-même vu les manuscrits. Les membres de la famille la voyaient souvent apparaître, mais elle n'était visible qu'au dessus de la taille, le bas de son corps restait entouré d'un nuage. Elle jouait bien de la cithare³, sa musique avait un charme poignant dont les auditeurs ne se lassaient pas.

Un jour, elle demanda à la fille [de Wang Lun]: "Serais-tu capable de monter sur un nuage pour faire une promenade avec moi?" La jeune fille accepta l'idée, des nuées blanches surgirent en tourbillonnant au milieu de la cour, la jeune fille marcha dessus mais les nuées ne purent pas la soutenir. "Il y a de la saleté sous vos chaussures, lui dit la déesse; essayez sans vos chaussures." La jeune fille marcha sur le nuage chaussée de ses bas, elle eut l'impression de marcher dans de l'ouate, elle s'éleva doucement jusqu'au toit, puis redescendit. "Vous n'allez pas pouvoir m'accompagner, lui dit la déesse; nous essayerons un autre jour." Quand la jeune fille fut mariée, la déesse ne vint plus, mais sa famille ne fut par la suite jamais frappée d'aucun malheur. De nombreuses personnes ont laissé de tout cela des récits détaillés. Quant à moi, je me borne à noter ce que j'ai vu.⁴

Depuis quelques années, beaucoup de gens ont reçu la visite de la Dame pourpre, et toujours elle montrait le même don pour la prose et la poésie; plusieurs fois j'ai vu d'elle des compositions d'un grand raffinement. Elle se présente dans la plupart des cas comme "l'Immortelle de Penglai en exil".⁵ La médecine et la divination n'ont pas de secret pour elle, aux échecs elle en remontraux meilleurs joueurs de l'empire, mais c'est chez Wang Lun que ses manifestations furent les plus remarquables.

Commentaire: Dans "Mythologie de la Chine moderne"(1928), repris dans *Le Taoïsme et les religions chinoises* (Paris, 1971), Henri Maspero présente ainsi la "Déesse de la Fosse d'Aisance" (pp.135-136):

“Un lieu particulier de la maison, les cabinets d’aisance, a sa divinité particulière: on l’appelle la Troisième Dame de la Fosse d’Aisance, *Kengsangu*, ou plus simplement la Troisième Dame, *Sangu*, ou encore la Dame Pourpre, *Zigu* (...) Elle était, de son vivant, vers la fin du VIIIe siècle, suivant la légende la plus répandue, femme de second rang d’un sous-préfet; la femme légitime, une certaine dame Cao, dans un accès de jalousie, la tua en la jetant dans les fosses d’aisance le jour de la fête des Lanternes; par la suite, l’Empereur Céleste, ayant eu pitié d’elle, en fit la divinité de cet endroit.”

“Les femmes et surtout les jeunes filles de la maison lui font des offrandes dans les cabinets d’aisance le quinzième jour du premier mois, jour anniversaire de sa mort. Elles en font une image grossière à l’aide d’une grande louche à pot: le cuilleron sert de tête, et on y dessine une figure humaine; elles attachent au manche des baguettes de saule pour faire le corps, puis elles l’habillent de quelques chiffons. Cela fait, elles brûlent de l’encens et l’appellent en disant: “Votre mari est absent, la dame Cao est partie; petite Dame, vous pouvez sortir!” (*Petite Dame* est une expression polie pour désigner une femme de second rang.) Si l’une des femmes présentes est un médium, elle entre bientôt en *transe*; on dit que la Dame est venue et on l’interroge sur toute sorte de sujets; récolte de l’année suivante, élevage des vers à soie, mariages, etc. Le culte de la Dame Pourpre est fort ancien; on peut en suivre la trace plus haut que l’époque des Tang; et, dès cette époque, les femmes la faisaient descendre le soir de la fête des Lanternes pour lui demander la bonne aventure. On interrogeait aussi, au même mois et de la même façon, la Dame Panier et la Dame Balai, qui étaient figurées par un vieux panier et un vieux balai revêtus de chiffons. Ces séances de spiritisme étaient très répandues vers le IXe siècle dans les familles de lettrés de la cour des Song; on ne se contentait pas toujours de faire venir la Dame Pourpre au premier mois, on l’appelait tout le long de l’année, et elle venait ordinairement sans se faire prier.”

Henri Maspero résume ensuite la notice de Shen Gua, dont il a tiré une partie de son information. Catherine Despeux la cite, à propos du phénomène de l’écriture inspirée, dans *Immortelles de la Chine ancienne, Taoïsme et alchimie féminine* (Paris, 1990), pp.178-179.

Notes: (1) 1034-1037. (2) *Nüxianji*. (3) *zheng*. (4) On voudrait être sûr que Shen Gua a assisté à la scène qui s’est déroulée dans la cour. (5) Depuis l’antiquité, les îles Penglai étaient censées être le séjour des immortels; on les situait dans le Golfe du Bohai, au nord du Shandong.

§ 369. A l’ère Jiayou¹, il y avait dans la région de Yangzhou une grande perle que l’on voyait fréquemment la nuit. Elle apparut d’abord dans les marais du district de Tianchang², puis dans le lac Pishe³, puis plus tard dans le Lac nouveau. Pendant plus dix ans, les habitants de la région et les voyageurs l’aperçurent souvent. Un soir l’un de mes amis, qui possédait un cabinet de travail donnant sur le lac, la vit de tout près. D’abord [l’huître] écarta légèrement ses valves, de la lumière sortit par la fente, telle un fil d’or horizontal, puis elle s’ouvrit subitement; elle avait alors la grandeur d’une demi-natte, il en sortait une lueur argentée et la perle, grosse comme le poing, émettait une lumière si violente qu’on ne pouvait la regarder en

face. A une dizaine de lieues à la ronde les arbres jetaient des ombres comme au lever du soleil et, dans le lointain, un voyait le ciel rougoyer comme quand les prairies brûlent. Puis elle s'éloigna très vite, comme en volant, ou flottant à la surface de l'eau, ressemblant de loin à un soleil. Il y eut autrefois des "perles de lune"⁴, mais l'aspect de cette perle-là n'était pas celui de la lune; elle flamboyait plutôt comme le soleil. Cui Boyi⁵ composa un *Eloge de la perle lumineuse*. Il était de Gaoyou et l'avait souvent aperçue.

Cela fait des années qu'elle n'est pas réapparue, on ne sait pas où elle est passée. Le bourg de Fanliang se trouve juste à l'un des endroits où elle allait et venait, de sorte que bien souvent les voyageurs y passent plusieurs nuits à quai dans leurs bateaux dans l'espoir de la voir apparaître et que l'on a baptisé le pavillon qui se trouve là "Pavillon de la perle".⁶

Notes: Voir Hu Daojing p.689, *Daodu* pp.276-278. (1) 1056-1063. (2) qui appartient aujourd'hui à la province de l'Anhui. (3) près de Gaoyou, au nord de Yangzhou. (4) *mingyue zhi zhu*, expression qui se rencontre notamment dans le biographie de Li Si, chapitre 87 des *Mémoires historiques* de Sima Qian. (5) lettré qui était bégue, mais dont l'érudition et le talent littéraire ont impressionné Wang Anshi; voir Hu Daojing pp.659-660, *Songshi* 353. (6) "wan zhu", littéralement "où l'on s'amuse à [regarder] la perle".

§ 372. Il y a souvent des mirages sur la mer dans la préfecture de Dengzhou¹. Ce sont des palais, des terrasses, des remparts, des personnages, des attelages, des baldaquins que l'on voit tous distinctement. C'est ce qu'on appelle "cités de mer".² Certains prétendent que ces phénomènes sont causés par les dragons aquatiques, mais j'en doute.

Lorsque Ouyang Xiu³ fut envoyé dans le Heshuo⁴ et s'arrêta à Gaotang⁵, pendant la nuit, dans le relais où il était, des esprits se déplacèrent dans les airs et l'on reconnut clairement des bruits d'attelages, d'hommes et d'animaux. Il en a fait un récit détaillé, de sorte que je n'en dirai pas plus.⁶ J'ai interrogé un vieillard de l'endroit qui m'a dit: "Il y a vingt ans ils sont passés par ici en plein jour, on pouvait distinctement voir les personnages"; les gens de la région appellent aussi cela "cités de mer". Cela ressemble fort à ce qu'on peut voir à Dengzhou.

Notes: Voir Hu Daojing p.691, *Xuandu* pp.155-156, *Daodu* pp.280-281. (1) l'actuelle région de Penglai, dans le nord de la péninsule du Shandong. (2) *haishi* "cités de mer" ou *haishi shenlou* "cités de mer, donjons de monstres marins" (produits par le souffle de monstres marins), expressions anciennes désignant les mirages, restées d'usage courant dans la langue d'aujourd'hui. (3) 1007-1072, grand homme d'Etat, historien et homme de lettre; il fut envoyé comme inspecteur dans le régime en 1044. (4) nom des territoires situés au nord du Fleuve jaune. (5) dans la plaine de l'ouest du Shandong. (6) Nous ne savons pas si les œuvres de Ouyang Xiu contiennent ce récit. Hu Daojing cite le *Chunming*

tuichao lu de Song Minqiu: "Maître Ouyang raconte que, quand il était commissaire aux transports du Hebei et que l'une de ses tournées l'avait amené dans la région de Cangzhou et Jingzhou, il entendit au milieu de la nuit, dans la pavillon isolé [où il logeait], le bruit d'attelages et de troupes qui défilaient. Cela dura jusqu'à l'aube. Lorsqu'il interrogea les gens de l'auberge, ils lui répondirent: Ce sont les divinités de la mer qui déplacent leurs troupes, cela se produit une fois tous les cinq à sept ans."

§ 376. Un certain Li Yao, un habitant de Dahongshan dans la région de Suizhou¹, avait commis un meurtre et pris la fuite. L'année suivante, étant arrivé à Zogui² et s'étant rendu au marché, il aperçut quelqu'un qui vendait des cannes et, sans se douter de rien, en acheta une pour quelques dizaines de sapèques. Mais un habitant de Zogui venait d'être assassiné et l'on cherchait partout l'assassin. Le fils de la victime aperçut la canne que Li Yao tenait à la main, la reconnut et se dit: "C'est la canne de mon père." Il alla dénoncer Li Yao au tribunal, on l'arrêta pour vérifier le fait et, comme c'était en effet la canne de la victime, il fut durement fouetté. Li Yao avait en effet acheté cette canne, mais le vendeur avait disparu et il ne put par conséquent pas se justifier. Le juge l'interrogea sur ses faits et gestes, il ne put donner le change plus longtemps et fut ramené à Suizhou. L'affaire du meurtre de Dahong[shan] fut éclaircie et l'on ne sut jamais qui avait été le vendeur de cannes. C'est une chose bien extraordinaire, due à quelques prédestination très secrète, que ce Li Yao soit justement tombé sur lui dans un marché où se côtoyaient des milliers de personnes!

Notes: (1) l'actuel Suixian, dans le Hubei central; Shen Gua y a été assigné à résidence pendant deux ans lors de sa disgrâce, en 1083-1085. (2) dans l'ouest du Hubei, dans les gorges du Yangzi.

§ 385. En l'an 9 de l'ère Xining¹, une tornade s'approcha du district de Wucheng, dans la préfecture de Enzhou², venant du sud-est. De loin, elle avait l'air de s'enfoncer dans le ciel comme une corne de chèvre. Elle arrachait tous les grands arbres sur son passage; en un instant, elle les envoyait tournoyer dans les nuages. Elle se rapprocha, traversa le chef-lieu du district et ravagea la résidence officielle et les maisons de la population, qui s'élevèrent en tournoyant dans les nuages. Les enfants et les domestiques du chef de district furent aspirés dans les airs et plusieurs furent blessés ou tués lorsqu'ils retombèrent. On ne compta pas les morts, les blessés, les disparus qu'il y eut dans la population. Le chef-lieu ayant été transformé en un amas de décombres, on le transféra dans son lieu actuel.

Notes: Voir *Daodu* pp.291-292; traduit dans Holzman p.285. (1) 1076; en 1077 d'après une autre source. (2) l'actuel district de Wucheng, dans le nord-ouest du Shandong.

§ 394. Les devins de la capitale¹ cherchent tous à tirer profit des sessions d'examen² en prédisant la réussite ou l'échec aux candidats docteurs, mais leurs méthodes varient. Certains cherchent le profit à court terme et répondent à tous ceux qui viennent les interroger: "Vous réussirez". Les lettrés qui sont impatients de parvenir à leurs fins accourent chez eux. D'autres, qui veulent s'assurer des profits à plus long terme, répondent uniformément: "Vous échouerez". Comme sept candidats sur dix échouent en moyenne, on les tient pour plus compétents et plus francs, ce qui fait qu'ils gagnent deux fois plus aux sessions suivantes. Il y en a qui deviennent célèbres par ce moyen-là et qui finissent leurs jours en vivant du gain réalisé de la sorte.

Notes: Cette notice figure dans le chapitre 22, intitulé *Miuwu*, "Mystifications". Voir *Daodu* pp.295-296. (1) l'actuelle Kaifeng; elle portait alors le nom de *Dongjing* "Capitale de l'est" ou *Bianjing*. (2) elles avaient lieu tous les trois ans.

§ 405. A l'époque où il était membre de l'académie Hanlin, Mei Xun¹, sur la table de qui les décrets s'amoncelaient² et qui avait l'esprit fatigué par un trop long effort, descendit un jour les marches, son pinceau à la main, et aperçut un vieux garde étendu au soleil, bâillant tout à son aise. "Voilà le bonheur!" soupira-t-il, et il lui demanda: "Sais-tu lire?" - "Non", répondit l'autre. "Encore mieux!", s'exclama Mei Xun.

Notes: Cette notice figure dans le chapitre 23, intitulé *Jixue* "Satire et mots d'esprit". Voir *Hu Daojing* pp.734-745. (1) 964-1041; a occupé divers postes dans l'administration, puis celui de *shidu xueshi*, lecteur auprès de l'empereur. Voir *Songshi* 301. (2) les fonctionnaires qui portaient le titre d'académicien, *xueshi*, assuraient entre autre la rédaction des décrets impériaux.

§ 432. Avec des jeunes gens de son âge, mon cousin Li Shansheng entreprit un jour de raffiner du cinabre pour faire de l'élixir d'immortalité. Un peu plus d'un an plus tard, lorsqu'ils mirent le cinabre dans le tripode pour le laver¹, par mégarde ils en laissèrent traîner un peu. Un jeune domestique en fit une boulette, l'avalà, perdit connaissance et mourut pendant la nuit. Le cinabre est un excellent médicament, que même les nouveaux-nés peuvent prendre, mais il devient mortel sous l'effet du feu.² Toute transformation étant réversible, il est dans l'ordre des choses que, pouvant se muer en un grand poison, il puisse aussi se muer en un grand bien; que s'il peut apporter la mort, il puisse aussi donner la vie - seulement voilà, [ces jeunes gens] ne savaient pas le manier.³ On ne peut pas dire que les techniques d'immortalité⁴ n'existent pas, mais il faut aussi s'en méfier.

Commentaire: Shen Gua parle ici d'une pratique très ancienne, cultivée surtout par les taoïstes mais qui a eu de nombreux adeptes dans d'autres milieux, des empereurs et de leur cour jusqu'aux simples particuliers. L'élixir était censé apporter la longévité, voire l'immortalité. Il en déjà été question dans la notice 342.

L'élixir (*dan*, littéralement "le cinabre") se présentait sous la forme de pilules rouges composées d'une combinaison variable de mercure, de soufre, de plomb, d'arsenic, de salpêtre, de mica et d'ingrédients végétaux. Il pouvait avoir l'effet d'une drogue dans un premier temps, il avait celui d'un poison ensuite.

Sur cette pratique alchimique, voir Needham, vol.V, en particulier tome V:2, pp.81-84 et 114-117 pour les représentations religieuses qui lui ont donné naissance, pp.282-284 pour les effets physiologiques des élixirs; tome V:3, pp.182-196 pour la place que cette pratique avait dans la société des Song; tome V:4, pp.221 et ss., puis 236 et ss. pour les conceptions cosmologiques auxquelles elle se rattachait.

Shen Gua relate ici un cas d'empoisonnement à l'oxyde de mercure. Le cinabre, autrement dit le sulfure de mercure (HgS), se transforme sous l'effet de la cuisson en oxyde de mercure (HgO rouge) qui, au contact des acides gastriques, se transforme en sel de mercure ($HgCl_2$), plus toxique encore. Que Gérald Béroud, le traducteur de cette notice, soit remercié d'avoir tiré au clair cette question de toxicologie.

Notes: Cette notice figure dans le chapitre 24, intitulé *Zazhi "Varia"*. Voir *Xuandu* pp.142-143, *Daodu* pp.316-318. (1) lorsqu'ils le mirent dans de l'eau pour séparer l'oxyde de mercure(toxique) du sulfure de mercure(cinabre, non toxique). Ces substances sont rouges l'une et l'autre, difficiles à distinguer, mais peuvent être séparées du fait que leur solubilité dans l'eau n'est pas la même. (2) Le cinabre est en effet utilisé dans la pharmacopée chinoise comme le mercure et ses dérivés le sont dans la nôtre; sur les dangers liés à son usage, voir ci-dessus. (3) autre traduction possible: "mais nous ne savons pas encore le manier." (4) *shenxian yuhua zhi fang*, littéralement "techniques par lesquelles les immortels se transforment en êtres ailés".

§ 461. Les ouragans sont ce qu'il y a de plus redoutable sur les fleuves et les lacs. Pendant les mois d'hiver, les vents se lèvent progressivement, ce qui permet aux navigateurs de s'y préparer. Mais au gros de l'été, ils se lèvent en un clin d'oeil et provoquent des catastrophes. J'ai entendu dire une fois que les marchands qui parcourent les fleuves ont une méthode pour éviter ce genre de malheur. Pendant l'été, les vents se forment généralement après midi. Pour naviguer, ils se lèvent à la cinquième veille¹, ils s'assurent que les étoiles et la lune se voient distinctement et qu'il n'y a de brume nulle part à l'horizon; ils peuvent alors appareiller et naviguer jusqu'au milieu de la matinée.² Ils évitent ainsi les tempêtes. Le docteur³ Li Yuangui disait que c'était grâce à cela qu'il avait parcouru lacs et rivières toute sa vie sans jamais rencontrer le vent.

Notes: Cette notice et les quatre suivantes (§ 466, 467, 471, 473) figurent dans le chapitre 25, intitulé *Zazhi*, "Varia", comme le précédent. Voir *Xuandu* p.157, *Daodu*

pp.343-344. (1) de 3 à 5 h. du matin. (2) jusqu'à l'heure *si*, de 9 à 11 h. du matin. (3) *guozi boshi*, docteur du collège impérial.

§ 466. A l'époque où Chen Yaosou¹ était commissaire aux affaires militaires, un jour, peu avant le coucher du soleil, un eunuque vint le convoquer. Quand il entra dans l'aile droite [du palais]², la nuit tombait. Il fut introduit dans le quartier réservé³, mené longuement par un dédale [de galeries et de couloirs]; il apercevait un peu partout des tentures [baissées] et des torches [qui brûlaient], mais ne reconnaissait aucun des endroits [qu'il traversait]. Il arriva enfin devant un pavillon précédé de deux plates-bandes fleuries. Plusieurs personnes étaient déjà arrivées et attendaient dans la cour. Le pavillon, dont on avait baissé les rideaux, était juste éclairé par douze ou quinze torches. Quand sept personnes furent arrivées, l'eunuque annonça que la compagnie était au complet. Je me rappelle qu'il y avait là Chen Yaosou, Ding Wei et Du Hao⁴; j'ai oublié les quatre autres. A cette époque, Du Hao était encore archiviste.⁵

Après un long moment, le palanquin impérial sortit du palais, éclairé par quelques dizaines de torches, pas plus. La table [qui fut mise] était somptueuse. Lorsque les rideaux furent levés, l'empereur⁶ demanda qu'au lieu de le saluer, on entrât dans la salle et qu'on prît place. Il était placé à l'est, Chen Yaosou à l'ouest, comme le sont l'invité et le maître de maison dans la vie de tous les jours.⁷ Chen Yaosou et ses compagnons furent très effrayés, aucun n'osa prendre place. L'empereur ayant longuement tenté de les rassurer, Chen Yaosou lui dit franchement: "Depuis les temps les plus anciens, jamais un souverain et ses serviteurs n'ont été mis sur le même pied."⁸ [Chen Yaosou] ayant répété cela plusieurs fois, l'empereur montra de l'impatience: "L'empire est en paix, dit-il, la cour n'a pas de soucis; j'ai eu envie de m'en réjouir en votre compagnie. Etait-il besoin, pour cela, que j'aille à la cour extérieure⁹ pour vous offrir à dîner? Aujourd'hui, je vous reçois chez moi. Je n'ai pas fait venir de fonctionnaires, je n'ai pas convoqué les ministres du secrétariat central. Parce que vous êtes mes proches collaborateurs, mes secrétaires, et que j'ai confiance dans mes aides personnels¹⁰, j'ai envie de me délasser en votre compagnie. Ne vous faites donc pas prier." Chen Yaosou et les autres se précipitèrent au bas des marches pour le remercier, mais il les arrêta et leur dit: "Laissez ces politesses, je vous prie." Chen Yaosou se tint à sa place, terriblement inquiet, tandis que l'empereur prenait [pour sa part] le plus grand plaisir à la conversation. Quand on eut bu cinq ou six fois, les convives aperçurent chacun dans la coupe [qu'on lui apportait] deux pochettes rouges¹¹ qui furent posées devant eux et qui contenaient toutes des perles. L'empereur dit: "Maintenant que l'harmonie et la prospérité

règnent, que l'on jouit du bien-être au dedans et au dehors, je voudrais être en votre compagnie matin et soir. Mais qui sait si la paix durera?¹² Ces [menus] objets vous dédommageront [en tout cas] des dépenses causées par l'invitation [de ce soir].” Les invités voulurent se lever pour remercier, mais il leur dit: “Restez assis, ce n'est pas fini.” Il y eut trois nouvelles tournées et, lors de chacune, ils reçurent encore de l'or et des joyaux. Ils burent jusqu'à la quatrième veille.¹³

A l'époque, on appela cela “l'invitation de l'empereur”. Chen Shugu, le fils de Chen Yaozuo¹⁴, tenait cela de [son oncle] Chen Yaosou et pouvait en faire un récit détaillé. Je n'en ai noté que quelques points.

Notes: Voir Hu Daojing p.808-809. (1) 961-1017, sortit premier (*zhuangyuan*) des examens de doctorat de 989, devint formellement commissaire aux affaires militaires (*shumishi*) en 1012, mais fut dès avant cette date un membre influent du bureau des affaires militaires(*shumiyan*). Voir *Songshi* 284. (2) dans l'aile droite du point de vue de l'empereur, donc dans l'aile ouest, où se trouvaient les appartements privés. (3) où étaient les appartements impériaux. (4) Ding Wei, 966-1037, avait au moment de l'événement une charge de conseiller auprès du bureau des affaires militaires, devint par la suite grand conseiller; voir *Songshi* 283. Du Hao (ou Gao?), 938-1013, érudit qui exerça diverses fonctions au palais; voir *Songshi* 296. (5) Il eut une charge au *Longtuge*, archives impériales qui ont existé de 1008 à 1016 (cf. § 348, note 1). (6) Zhenzong, r.997-1022. L'événement s'étant vraisemblablement produit en 1012 ou 1013, l'empereur, né en 968, était au milieu de la quarantaine. (7) Une règle immémoriale prescrit que le souverain soit face au sud et que ses sujets soient face au nord. (8) littéralement “depuis l'antiquité, il n'y a jamais eu ce rite [qui consiste à] placer le souverain et ses serviteurs sur un pied d'égalité”. (9) la partie du palais où l'empereur exerce ses fonctions politiques. (10) phrase que nous ne sommes pas sûrs de bien comprendre dans le détail, mais dont le sens général est clair. (11) Encore aujourd'hui, l'usage est que les aînés offrent les cadeaux qu'ils font en espèces aux cadets dans des pochettes de papier ou de soie rouges. (12) littéralement “la paix se rencontre difficilement”. (13) de 1 à 3 h. du matin. (14) fils de Chen Yaozuo (Wenhui de son nom posthume) frère cadet de Chen Yaosou (Wenzhong de son nom posthume), et non de Chen Yaosou lui-même. Shen Gua a écrit Wenzhong ou lieu de Wenhui (voir Hu Daojing, édition de 1957 en un volume, p.254).

§ 467. Il n'y a pas de crabes¹ dans le Guanzhong.² Lorsque je fus là-bas dans les années Yuanfeng³, j'ai entendu dire que des gens de Qinzhou⁴ étaient entrés en possession d'un crabe mâle et que les habitants de l'endroit, qui avaient pris peur à la vue de sa forme, tenaient cet animal pour un être surnaturel. Chaque fois que quelqu'un était atteint de la malaria, on allait l'emprunter et on le suspendait au-dessus de la porte, à la suite de quoi il était fréquent que le malade se trouvât un peu mieux: les gens du pays ne connaissaient pas cet animal, les [mauvais] esprits non plus.

Notes: Voir Hu Daojing p.810, *Daodu* p.346. (1) *pangxie*, crabes d'eau douce dont les Chinois sont, encore aujourd'hui, aussi friands que les Européens l'étaient autrefois des écrevisses. (2) le Shânxï; Shen Gua a eu l'occasion de la parcourir en 1080-1082, lorsqu'il était commissaire chargé de la pacification (*anfushi*) à Yanzhou, l'actuel Yan'an, et dirigeait les opérations militaires contre les Tangut; voir ci-dessous, § 557. (3) 1078-1085. (4) l'actuelle ville de Tianshui, dans l'est du Gansu.

§ 471. Pendant les années Qingli¹, il y eut de grandes eaux dans le Hebei et Renzong² était manifestement préoccupé. Quand un courrier monté³ arriva au palais, il le convoqua immédiatement et l'interroga sur les inondations. “Cela embrasse les monts et recouvre les collines”, répondit l'émissaire [en citant le *Livre des documents*⁴]. “Et le peuple?” demanda l'empereur. “Il semble pleurer père et mère”, répondit le courrier [citant le même texte canonique⁵]. L'empereur resta silencieux. Dès que l'émissaire se fût retiré, il dit à son huissier: “Dorénavant, les militaires qui viendront me faire rapport au palais devront tous s'exprimer directement, sans fioritures.” Cette règle subsiste aujourd'hui; le huissier la montre à ceux qui viennent faire rapport.

Notes: Voir *Daodu* p.346-347. (1) 1041-1048. (2) l'empereur Renzong, r.1022-1063. (3) *zouma chengshou gongshi*, commissaire provincial chargé de la transmission des alertes à la frontière. (4) le *Shujing*, chapitre *Yaodian*. (5) chapitre *Shundian*. (6) *gemen*, huissier audiencier.

§ 473. Quand le grand rebelle Li Shun¹ s'empara du Jiannan², le Sichuan³ et le Guanyou⁴ tremblèrent et la cour s'inquiéta. Puis l'armée impériale écrasa les rebelles, exposa la tête de Li Shun, reprit le Sichuan et l'on fixa mérites et récompenses sans qu'il y eût la moindre contestation.

A l'ère Jingyou⁵, quelqu'un informa les autorités que Li Shun vivait toujours à Canton. L'inspecteur militaire Chen Wenlian arrêta l'homme qui avait été dénoncé: c'était effectivement Li Shun, qui avait alors plus de soixante-dix ans. On reconstitua les faits, on l'envoya sous escorte à la cour et, là, les faits se confirmèrent. Mais parce que la cour avait déjà récompensé les généraux et les officiers qui avaient pacifié le Sichuan, elle ne voulut pas révéler l'affaire. Elle se borna à décapiter Li Shun et à récompenser Chen Wenlian en lui accordant un avancement de deux grades et en le confirmant dans son titre d'huissier du palais intérieur.⁶

J'ai connu Chen Wenlian, qui était originaire de Quanzhou, lorsqu'il revint dans cette ville à la fin de sa vie à l'ère Kangding.⁷ Il avait chez lui les minutes du procès de Li Shun, où tous ces événements étaient relatés en détail. Li Shun était le frère cadet de la femme de Wang Xiaobo, de la région du Weijiang.⁸ Quand ce dernier s'était soulevé dans le Sichuan central, il avait été incapable de contrôler ses troupes et celles-ci avaient d'un commun

accord porté Li Shun à leur tête. Lorsque Li Shun reprit en main le soulèvement, il convoqua les maisons riches et les grandes familles des villages [de la région] et leur ordonna de lui livrer tous les objets précieux et tout le grain qu'elles avaient chez elles, leur laissant toutefois ce dont chacune avait besoin pour vivre compte tenu du nombre de ses membres. Il redistribua tout, apportant ainsi un grand secours aux pauvres. Il prit à son service les hommes capables et protégea les gens honnêtes. Il donnait des ordres clairs qui étaient respectés partout où il allait. Une grande famine régnait à ce moment-là au Sichuan⁹ et, en l'espace d'une dizaine de jours, des dizaines de milliers de gens se rallièrent à lui. Les préfectures et sous-préfectures vers lesquelles il marchait ouvraient leurs portes pour le recevoir, aucune place forte ne résista aux ultimatums qu'il envoyait. S'il put se cacher pendant plus de trente ans avant d'être exécuté, c'est qu'après sa défaite les gens lui restèrent attachés.

Commentaire: La rébellion lancée en 993 par Li Shun et Wang Xiaobo est restée célèbre. Li Shun, qui en prit seul la direction après la mort de Wang Xiaobo sur un champ de bataille, occupa Chengdu en 994 et s'y proclama roi d'un nouveau royaume de Shu. Le soulèvement, qui s'était étendu rapidement à une grande partie du Sichuan, fut écrasé par les armées impériales l'année suivante. Les historiens marxistes y voient un soulèvement paysan, d'autres historiens plutôt un mouvement autonomiste. Le Sichuan avait été un royaume indépendant pendant la période des Cinq dynasties et n'avait été intégré à l'empire des Song qu'en 965. "Certains historiens modernes, écrit Jacques Gernet, ont vu dans la révolte des artisans du brocart du Sichuan menée par Wang Xiaobo et Li Shun de 993 à 995 un mouvement autonomiste qui visait à prolonger l'indépendance économique et politique du Sichuan au moment de l'annexion de la province à l'empire des Song: les artisans en révolte étaient menacés par la production des fabriques de brocart de Kaifeng."(Le Monde chinois, Paris, 1972, p.237) Wang Xiaobo et Li Shun étaient eux-mêmes des marchands de thé de Meizhou, l'actuel Meishan, au sud de Chengdu. Les paysans, qui paraissent s'être ralliés en grand nombre à Li Shun, semblent l'avoir fait, entre autre, à cause de la famine provoquée par la sécheresse à partir de 992.

Le chapitre 5 de l'*Histoire des Song (Songshi)* et d'autres sources affirment que Li Shun a été fait prisonnier et exécuté en 995. Selon une source, il serait mort au combat en 994. Le témoignage qu'apporte Shen Gua est d'un extrême intérêt, mais n'a pas été accepté par tous les spécialistes. Hu Daojing lui ajoute foi. Il cite(p.816) un document d'époque qui le corrobore et souligne(p.817) avec quelle tranquille assurance Shen Gua dénonce une imposture que la cour et le gouvernement ont eu un intérêt évident à maintenir.

Notes: Voir Hu Daojing pp.815-818, *Xuandu* pp.11-12, *Daodu* pp.349-351. (1) voir ci-dessus. (2) ou circuit(*dao*) du Jiannan, nom du Sichuan sous les Tang. (3) littéralement "les deux Chuan", autrement dit les deux circuits(*lu*) de Chengdu et de Zizhou, qui recouvraient sous les Song la plus grande partie du Sichuan actuel. (4)

littéralement “droite de la passe”, territoires situés à l’ouest de la passe de Hanguguan, à l’ouest de Luoyang; autrement dit, le Shânxï. (5) 1034-1037. (6) *gemen zihou*, titre réservé aux eunuques. (7) 1040; Shen Gua est arrivé cette année-là à Quanzhou, dans le Fujian, où son père avait été nommé fonctionnaire; il avait 9 ou 10 ans. La carrière de son père l’a aussi amené au Sichuan. (8) bras du Minjiang, dans le sud-ouest du district de Guanxian, à l’ouest de Chengdu. (9) littéralement “les deux Shu”, synonyme des “deux Chuan”, ci-dessus; la famine, due à la sécheresse, a commencé en 992.

§ 480. Une prescription ancienne dit que “quand on prend du mica brut¹, il pénètre dans le foie et les poumons et ne s’en détache plus.” On dit aussi qu’il ne faut pas manger [les feuilles] du loquat² et du *woodwardia japonica*³ parce qu’elles “vont se fixer dans le foie et les poumons.” Des opinions semblables circulent en grand nombre et sont toutes fausses. On dit que “l’homme a dans la gorge une voie pour les liquides, une voie pour les aliments, une voie pour l’air”, ce qui est également faux. Les *Planches anatomiques de Ou Xifan*⁴ qui circulent actuellement représentent aussi trois conduits, ce qui est sans doute dû à l’inattention de ceux qui ont examiné les cadavres.

Puisque nous avalons les liquides et les aliments par le même passage, je ne vois pas comment ils pourraient ensuite se séparer dans la bouche pour s’engager dans deux conduits distincts. L’homme a un oesophage(*yan*) et un larynx(*hou*), c’est tout. Boisson et aliments passent par le premier, l’air par le second. Par l’oesophage, la nourriture passe dans le cordia et l’estomac, puis dans le rectum, le gros intestin et l’intestin grêle.⁵ Le larynx communique avec les cinq organes⁶, il est le lieu de passage de l’inspiration et de l’expiration; la respiration interne des cinq organes ressemble à la soufflerie des métallurgistes.⁷

La nourriture aussi bien que les médicaments que nous ingérons entrent par l’oesophage dans l’estomac et les intestins, mais ils ne peuvent daucune façon passer [directement] dans le cinq organes. Bien que les muscles, les os, les cinq organes, l’estomac et les intestins soient tous [des parties] séparées [du corps humain], les parties subtiles des matières que nous ingérons pénètrent partout, seules les parties grossières vont dans les intestins. Quand ils entrent dans les intestins, la nourriture et les médicaments sont cuits⁸ par l’énergie interne⁹ et leurs parties subtiles, de même que les métaux et les minéraux fins tels que les poudres de soufre, de cinabre, de stalactite¹⁰ etc., bref toutes les substances susceptibles de se volatiliser, de se répandre, de se dissoudre ou de se solidifier, sont portées dans les muscles et les os par l’énergie interne et rencontrent aussi peu d’obstacles que les énergies du ciel et de la terre quand elles traversent les métaux, les minéraux, la terre et les plantes.¹¹ [Il en va de même pour] les autres minéraux solides et les végétaux: seules

leurs parties subtiles pénètrent dans le corps entier. Quand le processus [de leur séparation] est achevé, les parties grossières entrent dans le gros intestin, les liquides vont dans l'intestin grêle. Ce sont des déchets, qu'il reste simplement à éliminer. Quand on dit que telle substance pénètre dans le foie, que telle autre pénètre dans les reins etc., ce ne sont donc que leurs parties subtiles qui y parviennent; elles ne peuvent pas y parvenir telles quelles. Il importe que les médecins le sachent.

Commentaire: Sivin écrit(p.384) à propos de cette notice: "Perhaps Shen's most famous writing on general medical matters is one in which he refutes the common belief that there are three passages in the throat - as shown, for instance, in the first book of drawings of the internal organs based directly on dissection (1045). His supporting argument is not from independent dissection but from sufficient reason - "When liquid and solid are imbibed together, how can it be that in one's mouth they sort themselves into two throat channels?" He thus saw the larynx as the beginning of a network for distributing throughout the body the vital energy carried in atmospheric air, and the oesophagus as carrying nutriment directly to the stomach cavity, where its assimilation begins. This was a significant increase in clarity as well as accuracy."

Notes: Cette notice fait partie du chapitre 26, intitulé *Yaoyi* "Discussions de matière médicale". Voir *Hu Daojing* pp.827-829, *Xuandu* pp.183-185, *Daodu* pp.354-356. (1) on utilise le mica (*yunmu*, "mère des nuages") en poudre comme un médicament dans la pharmacopée traditionnelle. (2) *pipa*, *eriobotrya japonica*, arbre fruitier dont la feuille, débarrassée de son duvet, est utilisée comme un médicament. (3) *gouji*, plante vivace dont le rhizome, débarrassé de ses racines fibreuses, est utilisé comme antidote en médecine et comme insecticide. (4) *Ou Xifan zhen wuzang tu*, littéralement "Planches véritables des cinq viscères de Ou Xifan", ouvrage aujourd'hui perdu. Ou Xifan, chef du soulèvement d'une ethnie non *Han* du Guangxi pendant l'ère Qingli (1041-1048), tomba dans un piège et fut tué avec 55 de ses compagnons. Leurs cadavres furent disséqués sur ordre de Wu Jian, juge de Yizhou (l'actuel district de Yishan), qui demanda à des dessinateurs de reproduire leurs organes internes et produisit ainsi le premier ouvrage d'anatomie directement basé sur la dissection connu en Chine. (5) En réalité, le bol alimentaire passe d'abord par l'intestin grêle, puis par le gros intestin, enfin par le rectum. (6) Les "cinq organes"(*wuzang*) de la médecine chinoise traditionnelle sont le coeur, le foie, la rate, les poumons et les reins. (7) Le souffle(*qi*) de la respiration se répand dans l'organisme sous la forme de "souffles" ou de "vapeurs" plus subtiles(toujours appelés *qi*) qui assurent le métabolisme, d'où l'idée que le métabolisme est comparable à la circulation de l'air dans une soufflerie. (8) *zheng*, littéralement "cuire à la vapeur, à l'étuvée". (9) *zhenqi*, littéralement "souffle vrai", l'énergie qui assure le métabolisme. (10) On utilise de la poudre de stalactite (*rushi* "pierre de lait"), c'est-à-dire du carbonate de calcium, dans la pharmacopée traditionnelle. (11) Le métabolisme est conçu comme l'activité d'une énergie déliée qui traverse et pénètre les organes, faits d'énergie liée. Il en va de même des énergies subtiles du ciel et de la terre, qui traversent et animent toute la réalité sensible, même ses composants les plus denses, les plus opaques. Nous retrouvons ici la conception que nous avons rencontrée dans le § 130, ci-dessus.

§ 530. A l'ère Xingguo¹, maître Zhu Wenji était le meilleur joueur de cithare² au monde. Un moine de la capitale, le grand maître Huir Yizhong, avait entièrement assimilé son art et l'avait transmis à Yihai, un moine de Yue.³ Quand Yihai eut à son tour assimilé l'art de Yizhong, il se retira au Mont Fahua, dans la région de Yuezhou⁴, pour s'exercer. Il ne vit plus personne et fut dix ans sans descendre de la montagne, dix ans pendant lesquels il pratiqua jour et nuit et finit par posséder tous les arcanes de son art. Il eut des disciples venus de partout, mais aucun ne parvint à l'égaler. Il est vieux maintenant, son jeu va se perdre. Il a lu, il écrit, beaucoup de lettrés l'ont fréquenté, mais il est seulement connu comme un grand maître de la cithare. Son art n'est pas dans les sons, mais dans une résonnance mélancolique qui vient d'ailleurs. C'est cet effet-là que personne d'autre n'a su reproduire.

Notes: Cette notice et les deux suivantes figurent dans le premier chapitre du *Supplément (Bu bitan)*, sous la rubrique *Yuelü* “Musique”. Voir *Daodu* p.382. (1) ère Taiping Xingguo, 976-983. (2) *qin*, cithare à sept cordes, l'instrument noble par excellence. (3) région de l'actuel Zhejiang. (4) le Fahuashan, où se trouvait le monastère Fahuasi; situé au nord du monastère Lingyinsi, près de Hangzhou. Yuezhou est le nom de la ville et de la commanderie(*jun*) de Shaoxing sous les Sui et les Tang. Umehara, vol.3, p.138, le situe dans le sud-ouest de la préfecture de Shaoxing.

§ 537. Les cordes de la cithare(*qin*) et de la grande cithare (*se*) résonnent entre elles. Au *gong* répond le *gong* supérieur, au *shang* le *shang* supérieur.¹ C'est de cela qu'on tire parti quand on produit des résonances en jouant.

Si l'on veut savoir quelles cordes résonnent, il suffit d'accorder les cordes pour qu'elles soient en harmonie, puis de fixer dessus des bonshommes de papier découpé. Quand on pince une corde correspondante, le bonhomme sautille; si l'on en pince une autre, il reste immobile. Quand la hauteur des notes est la même [sur les deux instruments], on peut pincer une corde sur la cithare et la corde correspondante [de la grande cithare] vibrera. C'est ce qu'on appelle la “note juste”.²

Commentaire: Le moyen que Shen Gua propose pour identifier les cordes qui vibrent est nouveau, mais le phénomène de la résonance était connu. Ainsi lit-on dans le chapitre 24 du *Zhuangzi* : “Il accorda deux grandes cithares, en posa une dans la salle, l'autre dans la chambre. Lorsqu'il pinça la corde *gong*, [l'autre] corde *gong* vibra, lorsqu'il pinça la corde *jue*, [l'autre] corde *jue* vibra, car les notes étaient les mêmes.”

Note: Voir *Daodu* pp.383-385. (1) *gong, shang, jue, zhi, yu* sont les notes de la gamme pentatonique chinoise. (2) *zhengsheng* semble désigner ici la “note qui correspond exactement”.

§ 539. A l’ère Xining¹, lors d’un banquet au palais, le musicien Xu Yan jouait du violon.² A peine avait-on servi le vin que l’une de ses cordes cassa. Mais au lieu de changer de violon, il joua tout le morceau sur l’autre corde. C’est ainsi que naquirent les “airs sur violon à une corde”.

Note: Voir *Daodu* p.385. (1) 1068-1077. (2) *jiqin* ou *xiqin*, instrument venu d’Asie centrale, ancêtre du *huqin*, violon chinois à deux cordes.

§ 557. En l’an premier de l’ère Baoyuan¹, Yan’an fut assiégée pendant sept jours par les Tangut² et faillit plusieurs fois tomber entre leurs mains. Le vice-président Fan Yong³, qui commandait la place, était visiblement inquiet. Un vieil officier se présenta et lui dit tout de go: “Je suis un homme de la frontière, j’ai vécu plusieurs sièges comme celui-ci. Ces Tangut⁴ n’y entendent pas grand-chose, ils ne prendront pas la ville; n’ayez crainte, j’en fais mon affaire. Et si ça tourne mal, je vous donne ma tête.” Fan Yong apprécia ces mâles paroles et en fut quelque peu rassuré. Quand le danger fut passé, cet officier fut récompensé et promu. On le citait désormais comme le meilleur connisseur de l’art militaire, comme le plus habile à deviner l’ennemi. Quelqu’un lui dit cependant: “Vos propos étaient téméraires. Si votre prédiction ne s’était pas vérifiée, vous auriez été exécuté!” - “Vous n’y avez pas réfléchi, répondit-il en riant; si la ville était tombée, croyez-vous que quelqu’un se serait soucié de me faire exécuter? J’ai simplement voulu calmer les esprits.”

Notes: Cette notice figure dans le chapitre 2 du *Supplément*, sous la rubrique *Quanzhi* “Sagacité et présence d’esprit”. Voir Hu Daojing p.949, *Daodu* p.398-399. (1) 1038. (2) peuple d’éleveurs et de caravaniers des Ordos, devenu de plus en plus puissants depuis le début du siècle et dont les dirigeants fondent en 1038 l’empire des Xia, appelé *Xi Xia* “Xia occidentaux” par les Chinois. Leur capitale est à Yinchuan, chef-lieu de l’actuelle région autonome du Ningxia (“Xia pacifiés”). Ils menacent les Song et leur font payer cher le traité de paix qu’ils acceptent de conclure avec eux en 1044. Shen Gua est envoyé en poste à Yan’an en 1080, à un époque où les Song reprennent l’initiative, et dirige plusieurs grandes opérations militaires contre eux en 1080-1082; voir Holzman pp.272-275, Sivin p.373. (3) ? - 1046, était en 1038 préfet de Yan’an et commandant militaire. Voir *Songshi* 288. (4) littéralement *furen*, “prisonniers”, “ces futurs prisonniers” - terme de mépris.

§ 571. Le littoral produit généralement peu de mandarins. A l’ère Xiangfu¹, cependant, le sieur Liang, de Lianzhou², cherchait un lieu favorable³ pour la

sépulture [définitive] de ses parents. Arrivé dans une région de montagnes, il apprit des habitants de l'endroit que, dix jours avant, plusieurs dizaines de tortues avaient porté sur leur dos une grande tortue et l'avaient enterrée dans la montagne. Les tortues étant des êtres surnaturels, se dit le sieur Liang, l'endroit où elles enterrent l'une des leurs pourrait bien être un lieu [particulièrement] propice.⁴ Avec ses gens, il escalada la montagne pour aller voir. Ils aperçurent [une proéminence] qui ressemblait à un tumulus, ils l'ouvrirent et trouvèrent effectivement une tortue morte. Le sieur Liang l'enterra dans un autre endroit et ensevelit ses parents là où avait été enterrée la tortue .

Or par la suite, il eut trois fils - [Liang] Liyi, [Liang] Lize et [Liang] Lixian. Lize et Lixian furent reçus docteurs et eurent des postes. Liyi fut recommandé pour un poste [avant même d'être devenu docteur] et, à l'ère Huangyou⁵, après le suppression [du soulèvement] de Nong Zhigao⁶, il reçut bénéficia d'une distribution de titres [décidée par l'empereur]. Grâce à la promotion des huits circuits créée à l'ère Xining⁷, Lize administra plus de dix préfectures dans le Liangguang⁸ et jouit aujourd'hui de sa retraite avec un titre de grand maître d'audience; je le connais aussi. Liyi et Lize portent celui de petit maître d'audience⁹; ils sont encore en vie, ils sont allés vivre à Canton et y jouissent de tout le prestige des familles lettrées; on appelle encore aujourd'hui leur famille les "Liang de la tortue enterrée".¹⁰

Que les tortues sachent procéder à des funérailles est en soi une chose bien étrange. Quant à la fortune de la famille Liang, je me demande si c'est par l'effet d'un hasard qu'elle s'est produite à la même époque, ou si c'est sous l'influence de ces êtres surnaturels.

Commentaire: Le lieu où sont enterrés les ancêtres doit être choisi de telle manière que la puissance (*de*, "vertu") contenue dans leurs ossements, fruit d'une accumulation séculaire rendue possible par la permanence de la lignée, puisse atteindre les membres vivants de la famille et assurer leur prospérité. Ce lieu doit être choisi de façon à ce que les veines où circulent les énergies de la terre amènent cette puissance dans la demeure des descendants. Il est fréquent qu'une sépulture provisoire soit donnée aux défunt en attendant que les géomanciens aient trouvé le lieu propice, ou que le terrain idoine ait été acquis. Ces conceptions très anciennes sont encore vivantes aujourd'hui ça et là. Quant aux tortues, elles ont été considérées depuis la plus haute antiquité comme des animaux particulièrement sensibles à la circulation des énergies cachées qui animent le monde naturel parce qu'elles vivent plaquées contre la terre et qu'elles sont censées vivre longtemps. Le rôle que leur plastron a joué dans les pratiques divinatoires s'explique par là.

Notes: Cette notice figure dans le troisième chapitre du *Supplément (Bu bitan)*, sous la rubrique *Yishi* "Phénomènes étranges". (1) l'ère *Dazhong xiangfu*, 1008-1016. (2) l'actuel Hepu, au nord de la ville côtière de Beihai, dans le Guangxi. (3) *bu di*,

littéralement “chercher un terrain par la divination”, c'est-à-dire en faisant appel au service d'un géomancien. (4) *fudi*, “lieu de bonheur”, “lieu béni”. (5) 1049-1053. (6) chef d'ethnie Zhuang qui, après avoir fondé un royaume dans l'ouest de l'actuel Guangxi, se souleva contre les Song en 1052, prit Yongzhou (Nanning), assiégea Canton pendant 57 jours, dut battre en retraite et fut finalement battu par le général Di Qing en 1053. Voir *Songshi* 495. (7) examens officiels organisés à partir de 1075 dans huit circuits du sud et du sud-ouest de l'empire pour éviter aux candidats de devoir se rendre à la capitale. (8) dans les deux Guang, les deux circuits qui correspondaient aux provinces actuelles du Guangdong et du Guangxi. (9) traduction approximative; “grand maître d'audience” (*chaoqing dafu*) et “petit maître d'audience” (*chaosanlang*) sont des titres honorifiques. (10) “*guizang Liangjia*”.

§ 584. Sun Simiao note dans ses *Remèdes précieux*¹ que, pour faire une décoction de *ginseng*, il faut le cuire dans de l'eau vive, et qu'il perd sa vertu curative quand on prend pour cela de l'eau stagnante. Les gens doutent pourtant qu'il y ait une différence entre les eaux vives et les eaux mortes. Le grand conseiller Wang Anshi² aimait “libérer les êtres”³ et allait chaque jour au marché pour acheter des poissons; j'ai observé que quand il les lâchait dans la rivière, la plupart étaient [tout de suite] à l'aise [dans l'eau] tandis que les loches et les anguilles de rizières⁴ mouraient dès qu'elles y étaient plongées. Cela signifie que ces poissons-là ne peuvent vivre que dans les eaux stagnantes et qu'il y a bien, par conséquent, une différence entre l'eau qui coule et l'eau dormante, différence dont il faut tenir compte. J'en vois une autre preuve dans le fait que les cyprins qui vivent en eau vive ont les écailles du dos blanches et une saveur exquise tandis que ceux qui vivent dans les eaux mortes les ont noires et ont un mauvais goût.

Quand on veut manger du poisson,
faut-il avoir des brêmes du Fleuve?

dit le *Livre des poèmes*.⁵ C'est un fait que le poisson qui vit dans l'eau vive a une qualité toute différente.

Notes: Voir Hu Daojing pp.1025-1026, *Daodu* p.417-418. (1) 581-682, grand médecin d'époque Tang; voir ci-dessus, § 314, note 7. Shen Gua cite son *Qianjinfang*, littéralement “Remèdes valant leur pesant d'or”, forme abrégée du titre *Beiji qianjin yaofang*, “Remèdes importants valant leur pesant d'or, pour les cas d'urgence”. (2) Shen Gua parle du “grand conseiller le Duc de Jing”; il appelle Wang Anshi par le titre qui lui fut conféré lors de sa retraite définitive en 1076. (3) *fangsheng*, geste de piété recommandé par le bouddhisme, qui consiste à rendre la liberté à des poissons ou à des oiseaux captifs. (4) *Daodu* donne l'équivalent moderne *huangshan*, “anguille jaune”, qui se traduit en anglais par “finless eel” ou “ricefield eel”; notre traduction française est hypothétique. (5) *Shijing*, *Guofeng* 12, *Chen* 3, deuxième strophe du poème *Hengmen*,

La petite porte. Marcel Granet traduit cette strophe ainsi: “Quand l’on veut manger du poisson / faut-il avoir brême du Fleuve? / Lorsque l’on veut prendre une femme / faut-il des princesses de Ts’i?” Voir *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (Paris, 1929), p.59.

§ 599. Lu Zongdao¹ était un homme intègre qui se montrait aussi franc dans l’amitié que dans l’inimitié. Il s’entendait mal avec Cao Liyong² depuis que ce dernier, lors du débat de l’ère Tiansheng³ sur le monopole du thé, avait tout fait pour l’écartier. Il était tombé en disgrâce et avait dû quitter les affaires mais, comprenant ce qui s’était passé, l’empereur⁴ était revenu sur sa décision et s’était borné à réduire ses appointements. [Finalement] seul le vice-directeur du revenu Li Zi⁵ avait perdu son poste et s’était vu exilé à Hongzhou.⁶

Plus tard, lorsque Lu Zongdao était souffrant, quelqu’un vint en secret lui annoncer une nouvelle, lui disant seulement: “Un événement heureux vient de se produire.” A ces mots, Lu Zongdao se retourna vers son gendre Zhang Wenzhi et lui dit: “Cao Liyong doit avoir été congédié.” L’ayant envoyé s’informer, il apprit que Cao Liyong venait en effet d’être exilé à Suizhou. “A-t-il eu accès au trône?” demanda-t-il. “Non, lui répondit son gendre, il a tout de suite été conduit sous escorte hors des portes”. Lu Zongdao sursauta: “Ces messieurs se fourvoient! s’exclama-t-il; Cao Liyong ne peut avoir mérité cela! On ne renvoie pas de cette manière un grand serviteur de l’Etat qui, au Secrétariat du palais, s’est dévoué corps et âme à l’empereur. Il n’a pas une grande culture, il est tête et n’a jamais eu beaucoup de tact, mais c’est tout ce qu’on peut lui reprocher!”

Lu Zongdao conçut un tel dépit de cette affaire que, quelque temps plus tard, il sentit soudain une obstruction intérieure. Un médecin fut appelé d’urgence, l’examina et dit: “Vos énergies semblent avoir été affectées par une grande contrariété. Le pouls [profond] a cessé, je ne puis plus rien.” Lu Zongdao mourut le soir même.

Quand Li Zi apprit [dans son exil de] Hongzhou la mort de Lu Zongdao, il composa un poème où figurent ces deux vers: “Il est parti pour les Terres jaunes plein de ressentiment / [et pourtant] lors de sa disgrâce il n’a pas vu la Montagne haute.”⁷ Nul ne lui avait rapporté les paroles que Lu Zongdao avait prononcées avant de mourir.

Commentaire: A partir de 1077, Shen Gua a lui-même été en butte à des manœuvres politiques qui ont mené à sa dégradation et à son bannissement par l’empereur Shenzong en 1082. Voir Holzman pp.270-275 et Sivin pp.372-373.

Notes: Cette notice et les trois suivantes figurent dans le *Supplément (Xu bitan)*. Sur celle-ci, voir Hu Daojing p.1061, *Daodu* pp.432-433. (1) 966-1029, fonctionnaire qui a rempli de hautes charges, notamment celle de censeur de la droite, sous les empereurs Zhenzong (r.997-1022) et Renzong (r.1022-1063); il était connu pour sa franchise et son intransigeance. Voir *Songshi* 286. (2) ?-1029, fonctionnaire devenu l'un des membres les plus puissants du gouvernement central après avoir négocié avec succès un traité de paix avec les Liao en 1004 pour l'empereur Zhenzong; s'étant fait beaucoup d'ennemis à la cour et dans l'administration, il finit par tomber en disgrâce et se pend sur le chemin de l'exil, en 1029. Voir *Songshi* 290. (3) 1023-1031. (4) l'empereur Renzong. (5) ?-1036, haut fonctionnaire qui a notamment été vice-directeur du ministère du revenu. Voir *Songshi* 292. (6) l'actuel Jiujiang, dans le Jiangxi. (7) la Montagne haute, *Chongshan*, lieu où Shun exila un certain Huandou selon le premier chapitre du *Shujing*. Ces deux vers semblent signifier: "Lu Zongdao est mort plein de rancune bien qu'au moment de notre commune disgrâce, il n'ait pas été exilé comme moi."

§ 600. L'empereur Taizu¹ demanda un jour à Zhao Pu² ce qu'il y avait de plus grand sous le ciel. Comme Zhao Pu réfléchissait et ne répondait pas, il répéta sa question. "Ce qu'il y a de plus grand, répondit alors Zhao Pu, c'est la loi des choses." L'empereur exprima plusieurs fois sa satisfaction.

Commentaire: La "loi des choses" est une traduction libre de *daoli*, littéralement le *li* ou les *li* du *dao*. L'idée est qu'il y a dans la réalité telle qu'elle se développe et se transforme sans cesse (*dao*) des nécessités objectives (*li*) auxquelles doit se plier quiconque veut agir avec succès, qu'il soit empereur ou non. Un courtisan se serait empressé de répondre que ce qu'il y a de plus grand sous le ciel, c'était le Fils du Ciel, mais Zhao Pu donne une autre réponse et l'empereur l'approuve.

Notes: Voir *Daodu* p.434. (1) c'est-à-dire Zhao Kuangyin, fondateur de la dynastie des Song, empereur de 960 à 976. (2) 921 - 991, principal conseiller de l'empereur Taizu avant et après la fondation de la dynastie des Song, grand conseiller de 964 à 973. Il servit ensuite Taizong (r.976-997), le deuxième empereur de la dynastie. Les sources le dépeignent comme un homme fruste et franc, et rapportent de lui un mot qui est resté célèbre. L'empereur Taizong lui ayant demandé s'il était vrai qu'il n'avait jamais rien lu d'autre que les *Entretiens de Confucius*, il aurait répondu: "Tout ce que j'ai su, je l'ai en effet tiré de ce livre-là. Avec la moitié j'ai aidé l'empereur Taizu à réunifier l'empire et, avec l'autre moitié, je vais aider sa majesté à établir la paix dans le monde."

§ 603. Dans ses *Poèmes divers*¹, Tao Yuanming dit: "Cueillant le chrysanthème à l'est du jardin, j'aperçois le Mont du Sud au loin." Quand Xiao Tong² a établi le texte de son *Anthologie*, il a mis "je regarde le Mont du Sud au loin." Il n'a pas eu la main heureuse, car "regarder" brise l'unité du poème et ce qui était un chef d'œuvre cesse d'en être un.

Commentaire: Ce distique fait partie de l'un des plus célèbres poèmes de Tao Yuanming (365-427). Le poète y chante la vie paisible qu'il mène loin du monde, dans le

cadre champêtre qu'il a choisi pour sa retraite. Dans la fameuse *Anthologie (Wenxuan)*, qui date du 6e siècle, le verbe du deuxième vers est *wang* "regarder de loin", mais Shen Gua préfère la leçon *jian* "apercevoir", qui est attestée ailleurs. Le mot *wang* est selon lui une fausse note parce que "regarder" est une action intentionnelle alors que tout dans le poème respire l'insouciance et le dégagement; l'élément de surprise que comporte *jian* "apercevoir" est indispensable. Il exprime une idée que son contemporain, le poète Su Shi (Su Dongpo, 1036-1101), a exprimée dans des termes voisins; voir les textes cités dans *Hu Daojing* et *Daodu*. Voici une traduction littérale du poème entier, à titre documentaire:

J'ai dressé ma hutte chez les hommes,
mais nul équipage ici ne résonne.
Vous me demandez pourquoi cela?
- parce que dans ce lieu caché mon coeur peut s'étendre.
Quand je cueille le chrysanthème à l'est du jardin,
j'aperçois le Mont du Sud au loin.
Le matin et le soir l'air de la montagne est bon,
les oiseaux reviennent regroupés par vols.
il y a dans tout cela quelque chose de vrai,
mais celui qui veut l'exprimer en paroles perd la parole.

Pour une traduction conforme aux règles de la versification française, voir Tao Yuanming, *Oeuvres complètes*, traduit du chinois, présenté et annoté par Paul Jacob (Paris, 1990), p.134. Notons que le Mont du Sud est associé à l'idée de longévité dans le *Livre des poèmes (Shijing)* et que le chrysanthème évoque depuis le poète Qu Yuan (mort en -278) la quête de la pureté et de l'immortalité.

Notes: Voir *Hu Daojing* pp.1062-1063, *Daodu* p.434-435. (1) il s'agit d'une série de vingt poèmes intitulée *Yin jiu* "Buvant mon vin", mais qui est reproduite sous le titre de *Zashi* "Poèmes divers" dans le *Wenxuan*; le poème cité est le cinquième. (2) le prince Xiao Tong (501-531), auteur du *Wenxuan*, anthologie qui a joué un rôle important dans l'histoire de la littérature chinoise.

§ 604. Di Zundu, fils du vice-président Di Fei¹, était un jeune homme intègre et fort doué. A un peu plus de vingt ans, il composa dans un rêve un poème dont voici deux vers: "Je vois de mon oreiller la Grande Ourse suspendue dans la nuit froide / et le vol des oies qui s'en vont au-dessus des arbres saisis par le givre".² Ces vers sont beaux, mais ils ont quelque chose de funèbre. Di Zundu est mort quelques mois plus tard.

Zhu Shi, un lettré de Gaoyou³ qui était le gendre de l'un de mes oncles, eut pendant sa nuit de noces un rêve où il composa un poème. On y trouve ces deux vers: "La chandelle rouge achève de se consumer, l'hôte repose toujours / les chants se sont tus, mais un reste de poussière tournoie près des poutres". L'auteur est mort moins d'un mois plus tard.

Ces rêves étaient de mauvais augure, mais ces vers ont une sorte de beauté cristalline. C'est pour cela qu'on les a conservés.

Note: Voir Hu Daojing pp.1063-1064, *Daodu* p.435-436. (1) 977-1043. *Songshi* 299. (2) le poème entier est cité dans Hu Daojing et dans *Daodu*. En voici une traduction: “Sur la ville attristée descend une brûme froide, / poussins et lapins poussent des cris de détresse dans les champs abandonnés. / Je vois de mon oreiller la Grande Ourse suspendue dans la nuit froide, / et le vol des oies qui s'en vont au-dessus des arbres saisis par le givre. / Des nuages se laissaient porter vers l'ouest, à la suite du soleil déclinant, / le voyageur a suivi vers l'est le fleuve sans fin. / Mais le monde n'a pas sombré, je suis encore là. / Ai-je finalement vécu plus longtemps qu'un grillon?” (allusion au *Zhuangzi*, chap.1). (3) au nord de Yangzhou.

