

La place des animaux dans la culture chinoise ancienne et moderne

Dominique GAURIER

(*Université de Nantes*)

Replonger dans les études chinoises après les avoir pour le moins abandonnées depuis près de quinze ans n'est pas chose aisée. Néanmoins, c'est avec un certain plaisir que nous y revenons à la demande d'une collègue qui a sollicité notre « expertise » - ce qui est un mot bien pompeux, mais on n'en voit pas d'autre - sur l'attitude que pouvait avoir la Chine traditionnelle et moderne en ce qui concerne la gente animalière.

Ce n'était pas là un terrain habituel pour nous, qui n'avions jamais eu connaissance que des procédures pénales engagées par les tribunaux français contre les animaux coupables de s'être laissés manipuler sexuellement par les êtres humains, notamment à travers un registre resté tristement célèbre, celui réalisé par Simon Gueulette dans le premier tiers du XVII^e siècle, qui rassemble les procès réprimant les crimes de « bestialité » dans l'ancien droit criminel français¹.

Quant à la Chine ancienne ou moderne, le destin de nos frères en animalité n'avait guère vraiment retenu notre attention, il faut bien le dire. C'est donc là l'occasion de nous y attarder un peu, mais sans aucune prétention, tout simplement pour tenter de montrer ce que peuvent être les différences de sensibilité et de mentalité entre deux cultures qui ne se fondent absolument pas sur les mêmes valeurs et les mêmes bases morales. C'est même un lieu commun que de dire que la

· C.D.M.O. - équipe associée C.N.R.S. 1165.

¹ Cf. Dr Ludovico HERNANDEZ, *Les procès de bestialité aux XVI^e et XVII^e siècles*, Editions Arcanes, Paris 1955. Voir également, mais sur les procès faits aux animaux sans connotation sexuelle, John GRAND'CARTERET, *Procès intentés aux animaux*, in *L'Histoire, la Vie, les Mœurs et la Curiosité*, Librairie de la Curiosité et des Beaux-Arts, Paris 1927, t. II, p.423-429.

culture chinoise, de même d'ailleurs que l'ensemble des cultures extrême-orientales, est aux antipodes non seulement géographiques, mais aussi intellectuelles de la nôtre, dont nous tentons pourtant de faire prévaloir la validité universelle, pas toujours à très bon titre, mais cependant pas toujours à mauvais titre non plus.

Comment aborder ce regard chinois sur le monde animal ? Sans doute faudra-t-il commencer par explorer la mythologie qui, à l'instar de beaucoup d'autres mythologies, a également utilisé les animaux pour exprimer des symboles ou des valeurs qui paraissaient essentielles aux mentalités anciennes. Nous poursuivrons en nous référant à une œuvre majeure, à la fois critique du confucianisme et de l'école de Mozi, mais aussi taoïste et poétique, celle de Zhuangzi, qui se vantait de ne vouloir suivre que l'élan de son cœur. La fonction de l'animal y est utilisée plus pour renvoyer à l'homme une image de lui-même en décentrant le propos de l'homme vers l'animal, un peu à la manière des fabulistes, d'une certaine manière, mais non sans visée politique non plus. Enfin, nous terminerons par un regard sur la Chine moderne et son attitude nouvelle vis-à-vis du monde animal, cette fois-ci en centrant le propos plus sur l'aspect juridiques de la protection de l'animal dans une culture qui, de façon générale, n'a pas du tout une même sensibilité que la nôtre à cet égard vis-à-vis de la gent animale.

1. *Les animaux dans la mythologie de la Chine ancienne*

La mythologie chinoise ancienne laisse apparaître deux types d'animaux : les animaux, que l'on peut clairement qualifier de fabuleux, et d'autres symboles animaliers, mais fondés sur des animaux réels, pour représenter des valeurs symboliquement désignées à travers ces figurations animales. On se bornera à en faire une liste et à en expliquer les représentations.

a) Les animaux fantastiques

Dans le bestiaire de la mythologie ancienne, on trouve de nombreux animaux fabuleux, dont les deux les plus connus sont sans contestation le dragon et le phénix. Selon certaines interprétations², il

² Cf. Jacques PIMPANEAU, *Chine, culture et tradition*, Editions Philippe Picquier, Paris 1990, p.176.

s'agirait là d'animaux composites formés à partir de différents totems de plusieurs tribus, dont ils représentaient une sorte de confédération.

Parmi les plus connus des animaux fantastiques liés à la mythologie, se trouvent sans nul doute le dragon et le phénix. Il n'est pas impossible que ces figures aient été faites à partir des totems de différentes tribus, regroupant sous une forme unique, celle d'un animal un peu bizarre, les totems particuliers de chacune de ces tribus. La figure du dragon, *long* en chinois, est en effet plutôt composite : il possède une tête de chameau, des cornes et des oreilles de buffle, des yeux de lièvre, un corps de serpent, des écailles de poisson et les griffes d'un rapace. Par la suite, alors que l'Empereur Jaune, *Huangdi*, Empereur mythique lui aussi, qui est censé avoir vaincu les diverses tribus du bassin du Fleuve Jaune et unifié ainsi le territoire qui devait être au cœur de la civilisation chinoise, le dragon a été ravalé au rang de monture des dieux et de dispensateur de la pluie. Il est supposé vivre dans les mers, dans les montagnes et dans les cours d'eau.

Quant au phénix, *fenghuang* en chinois, il apparaît sous plusieurs formes et regroupe aussi très probablement, de la même façon que le dragon, des totems, qui auraient alors appartenu aux tribus confédérées du Sud. Tantôt il est formé à partir du paon, tantôt à partir du faisan ou du coq. Par la suite, le phénix, à la différence du mythe grec qui évoque un animal qui renaît toujours de ses cendres, le phénix chinois est devenu seulement le symbole de la fertilité et du faste.

À côté de ces deux-là, existent aussi d'autres animaux mythologiques. On y trouve ainsi la licorne, *qilin*, qui apporte les enfants et dont l'apparition sur terre est un signe de réussite. Cependant, cette licorne ne doit pas être confondue avec un autre animal unicolore, appelé en chinois *xiezhi*, terme dont la graphie renvoie clairement au caractère signifiant la corne, *jiao*, qui entre dans sa composition, et qui semble alors désigner un animal unicolore, généralement traduit par « licorne », quand bien même cet animal aurait plutôt d'un bélier unicolore dans les représentations qui en sont faites plus tardivement. Nous en reparlerons un peu plus loin. De même, l'oiseau *jingwei*, originellement fille de l'un des cinq souverains des cinq directions, Yangdi, souverain du Sud et dieu du Soleil, qui serait morte dans une tempête sur la mer de l'Est, est censé transporter dans son bec des cailloux et des branches, afin de se venger et de combler ainsi la mer.

Il existe également un couple d'oiseaux, les *biyiniaos*, dont chacun n'a qu'une seule aile et qui sont ainsi contraints de voler en couple ; aussi n'ont-ils pas manqué de symboliser l'amour. De nombreuses autres bêtes fantastiques existent aussi, comme le buffle à une seule patte et sans corne, avec la peau duquel l'Empereur Jaune aurait fait un tambour ou encore le cochon noir à deux têtes, une à l'avant et l'autre à la queue, ou le poisson à visage humain avec des bras et des jambes.

On peut cependant s'attarder un peu plus sur l'animal unicorne auquel il a été fait allusion plus haut, le *xiezhi*. Une première chose qu'il est important de savoir est que le mot qui désigne la *loi* en chinois, *fa*, avait pour graphie primitive un pictogramme de facture complexe composé de trois éléments : d'abord l'élément se rapportant à l'eau, *shui*, une eau dont la surface est aplanie du fait de l'intervention d'un élément qui signifie « rejeter, repousser », *qu*, terme rapporté à l'éviction et au rejet des individus malhonnêtes, et un troisième qui représente un animal fabuleux, *zhai*, sorte de bélier ou de cerf unicorne, animal qui avait pour réputation de savoir discerner le juste de l'injuste et l'innocent du coupable. Aussi le « Justicier ferme », qui est le surnom donné au juge idéal type, une autre figure à caractère mythologique, Gaoyao³, est-il symbolisé par un cerf ou un bélier à corne unique. Ainsi, quand les châtiments que le chef inflige touchent juste, c'est-à-dire en plein dans le centre des choses, *zhong*, cet animal de bon augure, attiré par la vertu du chef, apparaît alors à la cour et il est souvent utilisé comme emblème princier pour qualifier la justice du prince, car elle encorne ceux qui ne sont point droits. On trouve mention de cet animal dans un poème classique, recueilli dans le Classique des poésies, *Shijing*, qui compare les fils, les petits-fils et les parents de Wenwang, prince fondateur de la troisième dynastie pré-impériale de Zhou (1122-256), à cet animal unicorne, qui a pour particularité de ne fouler du pied nul être vivant, pas même le gazon, qui ne frappe ni du front ni de la corne et dont l'apparition annonce un

³ Notamment, dans le *Zuozhuan*, qui est le commentaire classique des annales du royaume de Lu, supposées avoir été écrites par Confucius lui-même, qui était d'ailleurs un descendant de la dynastie princière de ce petit Etat, Gaoyao est ainsi qualifié ; cf. *Tch'ouen Ts'iou Tso Tchouan [Qunqiu Zuozhuan]*, trad. S.Couvreur, Cathasia, Paris 1951, t. I, p.467 et 553.

âge de prospérité. Ce poème est le suivant et constitue le chant XI du premier livre, intitulé *Lin zhizhi* :

Les fils généreux de notre prince sont comme les pieds de la licorne.
Oh ! ils sont la licorne !

Les petits-fils généreux de notre prince sont comme le front de la licorne.
Oh ! ils sont la licorne !

Les parents généreux de notre prince sont comme la corne de la licorne.
Oh ! ils sont la licorne⁴ !

Certains purent ainsi penser que cet animal trouva son origine dans un vieux système d'ordalie, comme Marcel Granet ou plus récemment encore, un de nos collègues écossais, Geoffrey Mac Cormack⁵. Pour notre part, nous ne le pensons pas, dans la mesure où le seul récit qui mette en œuvre cet animal unicorne est relativement tardif, puisqu'il provient de l'ouvrage qui porte le nom d'un penseur qui se situe à la charnière des V^e et IV^e siècles avant notre ère, Mozi ou « Maître Mo », dont il est certain que nombre des chapitres ne sont pas de sa main⁶. Il n'est pas impossible que Mozi ait pu rassembler autour de lui un groupe de disciples formés aux techniques de défense et organisés pour des interventions antimilitaristes, un peu à l'image des chevaliers errants redresseurs de torts, dont la littérature postérieure devait faire ses choux gras. C'est dans le chapitre XXXI de cet ouvrage que l'on trouve la seule allusion à cet animal unicorne, bien qu'il soit nécessaire de préciser que ce passage semble bien être apocryphe, d'autant que les *Mémoires historiques* ou *Shiji* de Sima Qian, dans la chronique de Qi et la notice consacrée à ce prince n'y fait aucunement allusion⁷. Néanmoins, on peut le retenir pour cette allusion faite à l'animal en question, bien que la caractère historique soit fortement sujet à caution. En voici les termes :

Autrefois, le prince Zhuang de Qi (794-731) avait deux ministres, dont l'un s'appelait Wang Ligu et l'autre Zhong Lijiao. Ces deux per-

⁴ Cf. *Cheu King [Shijing]*, trad. S.Couvreur, rééd. Kuangchi Press, Taichung 1967, p.15-16. Noter que dans ce poème, l'animal est appelé *lin* ou *qilin*.

⁵ Cf. Marcel GRANET, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, P.U.F. (coll. Annales du Musée Guimet), Paris 1959, t. I, p.141-142 et Geoffrey MAC CORMACK, *Was the Ordeal known in Ancient China ?*, in RIDA 42 (1995), p.71-93.

⁶ Sur Mozi, on pourra se reporter à l'ouvrage d'Anne CHENG, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris 1997, p.86-101.

⁷ Cf. *Mémoires historiques* de Sima Qian, trad. Ed. Chavannes, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, Paris 1967, t. IV, p.42.

sonnages faisaient l'objet d'une instruction judiciaire depuis trois ans sans qu'on pût trancher leur cause. Le prince de Qi craignait de punir un innocent s'il les faisait exécuter tous les deux et de manquer de châtier un coupable s'il les relaxait l'un et l'autre. Il ordonna donc que ces deux hommes apportent un mouton et jurent par le sang sur l'autel du dieu du sol de Qi. Les deux hommes acceptèrent. On procéda donc au rite du sang versé : le mouton fut égorgé et l'on fit l'onction du sang ; sans discontinuer, Wang Liguò prononça son serment et, dès qu'il eut fini, sans discontinuer, Zhong Lijiao prononça le sien. Mais à peine ce dernier était-il à la moitié de sa formule que le mouton se releva et se rua sur lui, brisant les attaches qui le liaient à la perche passée dans ses pattes pour se précipiter à coup de tête, démolissant l'emplacement de la prestation du serment. Parmi les gens de Qi de cette époque, il n'y en eut pas qui n'ait pas vu la chose s'il assistait à la séance, ou qui n'en ait pas entendu parler s'il n'était pas à proximité. Ceci est consigné dans la chronique de Qi. Les seigneurs en tirèrent cette leçon que tous ceux qui prêtent serment sans le faire du fond du cœur n'échapperont pas au châtement des puissances surnaturelles ; ainsi leur mensonge sera dévoilé⁸.

Pourquoi pensons-nous qu'il ne s'est pas agi ici d'une ordalie ? Tout simplement parce qu'à travers ce que dit le récit, l'intervention de l'animal est ici tout à fait imprévue. Sans doute, cet animal, dont on notera en passant que Mozi a fait un mouton, a-t-il pratiqué une forme du jugement de Dieu, mais de façon tout à fait fortuite, dès lors que rien n'avait été préparé pour cela, sinon une simple procédure de sacrifice et d'onction du sang jointe à une prestation de serment. Aux yeux de l'école de Mozi, quels qu'en aient été les courants, ce qui rend l'épisode exemplaire provient du fait qu'il vient clairement sanctionner l'abus du rite solennel du serment. En effet, le serment place celui qui le prête sous les foudres d'une justice venant de l'au-delà et l'ouvrage renvoie ainsi à une forme de loi céleste, ce qui correspond assez bien à ce que l'on peut savoir sur cette école, d'autant qu'elle fut la seule à avoir doté le Ciel d'une personnalité, idée restée de façon générale totalement étrangère à la pensée chinoise. Par ailleurs, aucun autre récit n'a conservé de trace d'une procédure semblable. Dernière chose, pour qu'il y ait ordalie, une véritable procédure orda-

⁸ Nous avons repris là la traduction qu'avait donnée de ce passage Léon VANDERMEERSCH, dans *Wangdao opu La voie royale. Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, t. II *Structures politiques. Les rites*, Ecole française d'Extrême-Orient, Paris 1980, p.443-444.

lique doit avoir été organisée dans ce but, sans dépendre d'un pur hasard heureux provoqué par un animal entravé et qui s'est libéré pour l'occasion⁹.

Quoi qu'il en soit, le *xiezhi* passe désormais pour combattre les injustes et symbolise du même coup une forme de justice immanente.

b) Quelques exemples d'animaux réels

A côté de ces animaux mythiques, on en trouve d'autres, qui ont l'apparence d'animaux réels auxquels sont attachées certaines qualités. C'est tout d'abord le loriote, *huangniao*, qui est réputé garder les plantes médicinales.

Ensuite, se présente la tortue, *gui*, qui est à la fois un symbole de longévité et une représentation du ciel, à travers sa carapace de dos, qui est ronde, et de la terre, à travers sa carapace de ventre, qui est carrée. Ce dernier animal est fort intéressant, parce que les premières inscriptions anciennes chinoises qui nous soient parvenues ont été retrouvées gravées sur cette partie ventrale des carapaces de tortue et offrent un lexique important des graphies originelles de la langue chinoise. Ces graphies étaient destinées à poser aux divinités les questions dont on attendait d'elles les réponses, qui se laissaient alors lire en chauffant la carapace ainsi écrite et dont les fentes survenues à raison de l'exposition au feu déchiffrée de cette dernière étaient supposées livrer la réponse¹⁰.

Un autre oiseau, le *bifangniao*, qui est une sorte de grue, est, quant à lui, un signe de mauvais augure, puisque son apparition est un présage de feu. Nous pouvons arrêter la liste là, car il n'est pas utile de les nommer tous, d'autant qu'ils sont assez nombreux.

⁹ Cf. Dominique GAURIER, *Le droit, remède pour les barbares : la réception du droit dans la Chine ancienne*, in RIDA 45 (1998), p.38, note 7.

¹⁰ Cf. Léon VANDERMEERSCH, Les origines divinatoires de la tradition chinoise du parallélisme littéraire, in *Etudes sinologiques*, P.U.F., Paris 1994, p.277-298 ; également, du même auteur, *De la tortue à l'achillée*, in *Divination et rationalité*, Seuil, Paris 1974, p.29-51.

2. *Le bestiaire du Zhuangzi ou le recours à la fable animale pour montrer la voie à l'être humain*¹¹

On a peu de renseignements sur le personnage de Zhuangzi, « Maître Zhuang » et ce que l'on possède vient de la biographie que lui a consacrée Sima Qian, le grand historien chinois de l'époque de la dynastie des Han (206 av. J.-C.-220 ap. J.-C.) qui ne dit que son origine géographique - il était originaire de l'Etat de Song - et qu'il était le contemporain de deux princes des principautés chinoises de Liang et de Qi, qui avaient vécu au IV^e siècle avant notre ère¹². Il serait né en 369 av. J.-C. et mourut en 286 av. J.-C., selon un historien chinois du XX^e siècle. Ce personnage fut le contemporain d'une époque troublée de l'histoire chinoise, faisant suite à l'effondrement de la dernière dynastie pré-impériale des Zhou, qui voyait différentes principautés essayer de prendre sur les autres une prééminence et qui, pour cette raison, a été appelée *Zhanguo* ou « Royaumes combattants » (453-222). Il aurait donc fait suite au fondateur du courant taoïste, le « Vieux maître » ou *Laozi*, mais il semble bien que le début de la composition de l'ouvrage qui porte son nom soit à placer avant la composition de l'ouvrage mis sous le nom de *Laozi* et représente ainsi une première vague représentative des courants logiciens et de Mengzi, notre Mencius¹³, alors que le *Laozi* serait représentatif d'une seconde vague, représentative de Xunzi et des légistes¹⁴.

¹¹ Cf. Romain GRAZIANI, *Combats d'animaux. Réflexions sur le bestiaire du Zhuangzi*, in *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 2004, n° 26, p.55-87.

¹² Sa biographie est comprise dans le chapitre 63, qui évoque les biographies de Laozi, Hanfeizi et d'autres philosophes, dont aucune traduction en langue occidentale n'a encore été faite. Cette biographie a été en partie traduite par James Legge dans *The Texts of Taoism*, vol.1, *The Sacred Books of the East*, vol. XXXIX, Oxford 1891, p.37-37, mais sans en reprendre le texte complet. Voir également *Guanzi, Political, Economic and Philosophical Essays from Early China. A Study and Translation* by W. Allyn Rickett, Cheng and Tsui Company, Boston, Worcester 2001, p.8-14.

¹³ Cf. S.COUVREUR, *Les Quatre livres*, [Mencius est le quatrième et le plus long de ces quatre ouvrages rattachés à l'école confucéenne], rééd. Kuangchi Press, Taichung 1972.

¹⁴ Cf. sur Zhuangzi, Anne CHENG, *Histoire ...*, *op.cit.*, p.102-131 et plus particulièrement p.103. L'École des légistes fut celle sous l'égide de laquelle se réalisa l'unification de l'Empire avec l'avènement de la dynastie impériale des Qin (221-206 av. J.-C.). Elle compta plusieurs théoriciens : d'abord le seigneur de Shang, qui fut ministre de l'Etat qui réalisa cette unification, le Qin, mais avant que celle-ci soit réalisée, et vécut au IV^e siècle avant notre ère ; cf. Jean LÉVI, *Le livre du prince de Shang*, Flammarion, Paris 1981. Le second est Hanfeizi, contemporain de cette unifi-

Dans le Zhuangzi, la présence des animaux est mise en œuvre dans le but principal de remettre en cause les prétentions de l'autorité politique à gouverner le monde. Elle entend ainsi dénoncer les atteintes que les hommes se portent à eux-mêmes. A travers un monde animal qui n'a pas encore été corrompu ou vicié par mes vertus sociales, ce sont bien des pratiques sociales et les orientations que l'on veut donner à l'existence humaine qui sont remises en cause.

C'est ainsi que s'établissent des paradoxes qui ont pour but de montrer que toutes les distinctions se ramènent à une contradiction. Seul le langage demeure comme référence possible. Néanmoins, en dénonçant la relativité des distinctions et des désignations, Zhuangzi ne cherche pas à parvenir à un discours qui serait plus rigoureux, mais tout simplement à discréditer le langage lui-même et la raison discursive, en insistant sur la relativité de toute chose, dès lors que le Dao dépasse notre propre entendement. C'est ainsi qu'il met en œuvre une grenouille à travers l'histoire suivante dans ce but :

Une petite grenouille habitant dans un puits effondré dit un jour à la grande tortue de la Mer orientale : "Combien je suis heureuse ! Je peux sortir de mon puits pour sautiller sur la margelle ; je peux y rentrer pour me reposer dans les brèches de la paroi de brique. Si je nage dans l'eau, celle-ci reçoit mes aisselles et soutient mon menton ; si je tombe dans la vase, celle-ci recouvre mes pattes et fait disparaître mes chevilles. Si je regarde derrière moi les crabes, les larves et les têtards, je vois qu'aucun d'eux n'est aussi heureux que moi. A vrai dire, celui qui possède le monopole d'un creux d'eau et circule librement dans un puits effondré, n'est-il pas au comble du bonheur ? Pourquoi n'entrez-vous pas un instant dans mon puits pour le visiter ?"

cation et qui fit la synthèse de la pensée légiste. Cette pensée se fondait principalement sur l'usage impitoyable de la loi pénale, afin de contraindre les êtres à obéir sans plus réfléchir et à devenir de dociles robots ; cf. Jean LÉVI, *Han-Fei-tse ou Le Tao du Prince*, Seuil (coll. Points-Sagesse), Paris 1999. Cf. Anne CHENG, *op. cit.*, p.221-236. Voir également Léon Vandermeersch, *La formation du légisme. Recherche sur la constitution d'une philosophie politique caractéristique de la Chine ancienne*, Ecole française d'Extrême-Orient, Paris 1965. Xunzi (env. 310-230 av. J.-C.), philosophe rattaché à l'école confucéenne, considérait avec une certaine bienveillance l'efficacité du gouvernement du pays par les légistes, tout en demeurant attaché à l'idée d'un gouvernement idéal, à une vie consacrée à l'étude, mais sans pour autant négliger l'efficacité des lois pénales ; cf. Ivan P.KAMÉJAROVITCH, *Xunzi*, Cerf (coll. Patrimoine-Confucianisme), Paris 1987. Cf. Anne CHENG, *op. cit.*, p.200-220.

Lorsqu'elle voulut mettre sa patte gauche dans le puits, la grande tortue de la Mer orientale sentit que son genou droit le remplissait déjà ; elle le retira alors en reculant et dit à la grenouille : "Mille stades ne suffisent pas à figurer l'étendue de la mer ; mille toises ne suffisent pas à sonder sa profondeur. Au temps du grand Yu, l'inondation régna neuf années sur dix et le niveau des eaux de la mer n'en fut point élevé. Au temps du souverain Tang, la sécheresse régna sept années sur huit et les côtes de la mer n'en furent point reculées. Demeurer toujours invariable à travers la vicissitude des évènements, voilà la grande joie de la Mer orientale."

A ces mots, la petite grenouille du puits effondré fut stupéfaite, se replia sur elle-même et perdit toute contenance. (...)

Celui dont l'intelligence ne saisit ni les profondeurs ni les subtilités du discours et qui ne recherche que les succès éphémères n ressemble-t-il pas à la grenouille petite qui vit dans un puits effondré ? (...) Vous vous efforcez de déchiffrer sa vérité [i. e. celle de Zhuangzi] par l'analyse et la dialectique. Vos moyens d'aborder sa vérité sont à l'image de celui qui voudrait observer le ciel à travers un tube ou viser la terre à l'aide d'une alène. Cela n'est-il pas mesquin ? Ne vous en mêlez pas¹⁵ !

Une autre histoire faisant intervenir un immense poisson, un oiseau géant et un petit oiseau montre combien l'incommensurabilité qui sépare le très grand du petit nous permet d'appréhender combien ce que nous appelons la « connaissance » que nous avons tendance à rendre absolue, dépend finalement et tout simplement de la perspective, toute relative et limitative, dans laquelle nous nous plaçons.

Dans le Nord stérile, s'étend une mer ; le "Lac céleste". Là se trouve un poisson. La largeur du poisson est de plusieurs milliers de stades ; personne n'en connaît la longueur : son nom est Kun. Là existe également un oiseau nommé Peng dont le dos est semblable au mont Tai et dont les ailes sont comme les nuages du ciel. En décrivant une spirale comme une corne de bélier, l'oiseau s'élève sur un vent ascendant de quatre-vingt-dix mille stades. Par delà les nuages, le ciel bleu au-dessus de lui, il dirige son vol vers le Sud pour atteindre l'Océan méridional.

Une caille se moque de lui en disant : "Où va cet oiseau ? Je m'élève dans les airs sans dépasser une toise, je descends et volette parmi les armoises. Cela est aussi pour moi le but du vol. Où va cet oiseau ?"

Telle est la différence entre le grand et le petit¹⁶.

¹⁵ Cf. *L'œuvre complète de Tchouang-tseu [Zhuangzi]*, trad. Liou Kia-hway, Gallimard (coll. Connaissance de l'Orient), Paris 1969, chap. xvii, p.142.

¹⁶ Cf. *L'œuvre complète de Tchouang-tseu [Zhuangzi]*, *op. cit.*, chap. i, p.30.

On peut terminer par une dernière petite histoire animale, destinée cette fois-ci à montrer que la vérité ne peut se définir comme une connaissance exclusive d'une chose, mais doit aussi prendre en compte que cette chose est identique aux autres choses, car le langage, à travers le nom que nous donnons aux choses ne fait que découper artificiellement la réalité et n'offre en soi pas de prise sur la réalité. Il suffit de s'adapter à la nature des choses.

Un éleveur de singes distribuait des glands aux singes en leur disant : "Je vous donnerai trois glands le matin et quatre le soir. Qu'en pensez-vous," Tous les singes se mirent en colère. "Je vous en donnerai quatre le matin et trois le soir. Qu'en pensez-vous ?" Tous les singes furent enchantés. Il n'y avait en réalité rien de changé. Mais la première proposition avait provoqué la colère et la seconde la joie. L'éleveur avait su s'adapter à la nature des singes.

C'est ainsi que le saint dose l'affirmation et la négation en se reposant sur le cours du ciel. Cela s'appelle une validité ambivalente¹⁷.

Toute l'œuvre est ainsi emplie d'exemples tirés de la vie animale. Le chapitre IX, qui est intitulé *Sabots de chevaux*¹⁸ a pour finalité de montrer les rapports existant entre état de nature et gouvernement humain. Ainsi, derrière l'exploit du dressage des chevaux, il n'y a en fait qu'une exploitation tyrannique de ces derniers, qui, à l'état naturel, sont libres de toute sujétion humaine. Cette image porte des valeurs d'une vie heureuse, en ce qu'ils peuvent communiquer avec les éléments mieux que confinés dans des étables. Les sévices dont ils font l'objet révèlent la manière dont les hommes se gouvernent eux-mêmes et toute les mutilations qu'ils imposent à leur propre nature. Tout gouvernement ne fait jamais que déformer du dynamisme du Ciel, le *Tianji*. Aussi, l'enfant que rencontra l'Empereur Jaune dans la lande et qui l'instruisit déclara-t-il ce dernier

Celui qui sait gouverner le monde est comme celui qui sait paître les chevaux. Il se borne à écarter de ses chevaux tout ce qui pourrait leur nuire¹⁹.

¹⁷ Cf. *L'œuvre complète de Tchouang-tseu [Zhuangzi]*, op. cit., chap. ii, p.39. Marcel GRANET, dans son ouvrage consacré à *La pensée chinoise*, Albin Michel, rééd. Paris 1967, p.64-65, reprend cette même histoire.

¹⁸ Cf. *L'œuvre complète de Tchouang-tseu [Zhuangzi]*, op. cit., chap. ix, p.84-86.

¹⁹ Cf. *L'œuvre complète de Tchouang-tseu [Zhuangzi]*, op. cit., chap. xxiv, p.197.

Sans doute le monde animal est-il différent du monde humain et n'est-il pas non plus un simple reflet de ce dernier, mais il représente aussi, sous une forme allégorique, les travers des êtres humains et les conditions de la nature en tant que principe dynamique de l'activité vitale qui est en chacun de tous les êtres. Ici, c'est l'imaginaire qui devient alors une source évocatrice, un peu à la manière d'une fable d'Esopé ou de La Fontaine, quand bien même ces fabulistes ne se sont jamais attaqués aux conditions dans lesquelles le pouvoir humain est exercé à la différence de notre auteur, dont c'est le but même de la critique. La critique y est seulement tout au plus sociale, alors que le monde animalier de Zhuangzi met à cru ce que doit être l'énergie vitale des êtres, afin de mettre l'être humain en situation de suivre simplement le cours des choses.

3. Les Chinois et les animaux aujourd'hui : entre différence de sensibilité et bientôt, une loi de protection animale ?

Il a souvent et traditionnellement été reproché de manière globale aux populations chinoises de manquer de toute sensibilité à l'égard des animaux et de tolérer des comportements cruels envers eux. Mais ces dernières n'ont pas l'exclusivité, loin de là, de ces attitudes. Il n'empêche, à défaut de voir ce que peut être notre propre cruauté, il est mieux de la déceler chez les autres et les Chinois le favorisent bien souvent très largement. Il semble cependant que les choses soient en train de bouger tout doucement à cet égard.

En effet, que ce soit dans les zoos ou les parcs, dans les fermes, sur les marchés ou dans les rues, dans les laboratoires ou encore lors des transports à destination des abattoirs, les animaux sont soumis à des traitements indignes, qui peuvent laisser présager de ce que pourraient être les comportements des hommes vis-à-vis de leurs congénères, comme cela fut déjà trop souvent le cas, dans un passé devenu déjà lointain, certes, mais encore de nos jours aussi. Les Chinois n'ont ici aucun monopole particulier.

La souffrance animale a été très peu prise en compte pendant longtemps par les humains tout comme par les Chinois. De la même façon, tous, Chinois ou non, avaient totalement ignoré la souffrance de leurs propres petits d'homme, dès lors qu'ils étaient supposés ne pas la ressentir comme des adultes pour ne pas savoir comment l'exprimer

verbalement. Le comble de la sottise humaine était ici sans doute atteint.

En 2009, le massacre de près de 40.000 chiens à Hanzhong a causé en Chine une très forte émotion, tout comme les nombreux cadavres de cochons provenant d'élevages sous prétexte d'une contamination par un virus mortel et donc, tout simplement, jetés à la rivière, laissant présager de ce que pouvaient être les conditions mêmes de leur élevage et du statut accordé à la protection de la santé publique. A cet égard, les conditions d'élevage dans les batteries de volailles, dans les porcheries bretonnes ou dans d'autres exploitations d'élevage françaises, où l'animal ne peut bouger et doit vivre à coup d'antibiotiques pour ne pas succomber aux maladies que ces conditions indignes de confinement ne manquent de causer ne valent guère mieux. Que faut-il penser de ces usines à vaches promises qui confineront dans de mêmes espaces de vie des milliers de vaches et qui semblent pourtant être promues à un avenir radieux dans les pays européens, notamment déjà en Allemagne, puis à suivre en France, voire ailleurs ? Sans aller jusqu'à l'excès contraire, tel que certains groupes extrémistes peuvent le proposer, d'une forme de reconnaissance pour l'animal, comme cela a été fait l'homme, non pas un même panel de droits, mais au moins un droit au respect et à être traité de façon correcte et non simplement purement utilitaire, la question peut se poser légitimement de savoir s'il n'y a pas lieu en tout cas de faire valoir des protections en faveur de l'animal.

La Chine n'est pas en reste sur ce domaine. En lien avec le Fonds international pour la protection des animaux, le pays semble avoir préparé un projet de loi visant à condamner les maltraitances et les cruautés infligés aux animaux. Il présente ainsi les lignes directrices qui permettront de prévenir les maladies et de prodiguer les soins adéquats aux animaux. Tout type d'animal est concerné, qu'il s'agisse des animaux sauvages, de ferme, de compagnie, de laboratoire ou encore ceux qui sont utilisés comme outils de travail. Il est également prévu de joindre des recommandations portant sur le bien-être des animaux de rente lors de leur transport et de leur abattage. Après un temps de consultation publique, ce projet doit être soumis à l'Assemblée nationale populaire. Mais il ne semble pas que le vote soit encore intervenu. Néanmoins, ce projet en dit assez long sur un changement notable de mentalité au sein de la classe instruite chinoise

qui, en même temps qu'elle a vu ses conditions matérielles s'améliorer, souhaite aussi exprimer une sensibilité nouvelle qui la fait entrer dans le cercle des pays respectueux de la vie animale sous toutes ses formes.

Cependant, cette loi n'a toujours pas été soumise à l'Assemblée et l'on peut se demander si elle le sera, eu égard aux conditions générales très précaires de l'élevage animal dans les campagnes chinoises. Le sera-t-elle un jour ? Et, à défaut de parler de *lobbies* agricoles en Chine comparables aux nôtres et à ceux qui font la loi au Parlement européen, il est certain que le pouvoir chinois ne peut mécontenter trop ouvertement une paysannerie déjà si peu considérée dans la société chinoise, mais qui, néanmoins, n'a traditionnellement guère beaucoup d'égards pour la gente animale, pas plus que, longtemps, n'en ont eu nos paysanneries nationales. Mais est-ce beaucoup mieux dans les élevages industriels de nos contrées qui se disent hautement si policées, dans des batteries infernales où l'usage des antibiotiques est courant pour tenter d'endiguer les maladies que la promiscuité génère, avec l'indéfectible soutien du principal syndicat paysan français, qui plus est ? Rien n'est moins sûr et il semble également que les pays de l'Occident fondés sur l'ultra-libéralisme entendent bien ne rien perturber d'un rythme effréné de production favorisant le seul résultat du profit économique à court terme, sans parler des conditions mêmes et des buts de cette production de viandes animales à n'importe quel prix qui envoie le monde paysan droit dans le mur, en Chine comme ici, tout près de chez nous.