

# SHEN HUN ET PO

Pierre DINOUART – JATTEAU

## RESUME :

A partir de leurs émergences et de leurs évolutions, l'auteur se propose de montrer les différentes significations de ces trois termes au cours des siècles.

L'usage de ces concepts devront être datés pour l'exactitude de leur compréhension.

L'auteur terminera son exposé par la sémantique actuelle de ces termes dont l'usage reste important en M.T.C..

## MOTS CLES :

- paléographie  
- *po*  
- spirituel

- *shen*  
- âmes  
- instances psychiques

- *hun*  
- esprit

Docteur Pierre DINOUART-JATTEAU - 6 Cours de Gourgue, 33000 Bordeaux.



## RAPPEL CHRONOLOGIQUE [2] [5]

DATES	HISTOIRE ET CIVILISATION	MEDECINE ET SCIENCE
XXX <sup>e</sup> Siècle	- <b>Souverains fondateurs :</b> Fuxi, Shennong, Huangdi.	
	- <b>DYNASTIE XIA</b> (fondée par <i>Yu</i> le Grand ?).	
XVII <sup>e</sup> Siècle	- <b>DYNASTIE SHANG ou YIN</b> Début du bronze dans le bassin du <i>Huanghe</i> (Fleuve Jaune).	
- 1384	Inscriptions sur os et carapaces de tortue.	
- 1025	- <b>DYNASTIE ZHOU</b> ( <i>Zhou</i> occidentaux).	
X-IX <sup>e</sup> siècle	Inscriptions sur vases de bronze.	
- 841	Début de l'histoire datée.	
- 771	- <b>DYNASTIE des ZHOU orientaux</b>	
- 722	Première année de la période <i>Chunqiu</i> («Les Printemps et Automnes»)	
- 513		Première mention de la fonte de fer
- 501	Date traditionnelle de la mort de <i>Kongzi</i> (Confucius)	Première mention des <i>sizhen</i> (quatre examens)
- 453	- Début de la période des <b>Royaumes Combattants</b> ( <i>Zhanguo</i> )	Textes les plus anciens du <i>Neijing</i> - découverte de premiers Points - les maladies sont causées par le Vent - utilisation du <i>yin yang</i> en médecine
- 300 env.	Date approximative de la mort de <i>Zhuang Zhou</i> (auteur du <i>Zhuangzi</i> )	<b>Système à base 6</b> - 6 vaisseaux, <i>chongmai</i>
- 240	Mort de <i>Zou Yan</i> (spécialiste des <i>wuxing</i> )	- les <i>wuxing</i> - relation vaisseaux-viscères pour les 3 vaisseaux <i>yin</i>
- 237	Mort de <i>Lu Buwei</i>	- cycle <i>sheng</i> des <i>wuxing</i>
- 221	- <b>DYNASTIE QIN</b> (fondée par <i>Shi Huangdi</i> )	
- 213	«Incendie de livres»	<b>Système à base 9</b>
- 210	Mort de <i>Shi Huangdi</i>	Voir le détail dans "Emergence"
- 202	- <b>DYNASTIE des HAN occidentaux</b> (fondée par <i>Liu Bang</i> )	Première mention de <i>hun et po</i> dans un texte médical
-193-141	Tombeau de <i>Mawangdui</i>	Bannière de La Dame Dai (figure p. 65)
+ 9	- <b>DYNASTIE XIN</b>	
25	- <b>DYNASTIE des HAN orientaux</b>	
82	- <b>Première mention du Huangdi neijing</b> (dans l'Histoire de <i>Han</i> )	
139		Partition du <i>Huangdi neijing</i> en <i>Suwen</i> et <i>Zhenjing</i>

## INTRODUCTION

Il s'agit de clarifier la sémantique de trois concepts chinois de la M.T.C.

La naissance d'un concept est liée à la naissance du mot qui le désigne. L'écriture chinoise est née à une époque très ancienne et a été précédée de graphies sur plastrons de tortue et sur omoplates de bovidés [14].

Quant aux concepts en question, ils ont eu des significations différentes selon les époques et surtout selon le référentiel, ce qui nous amènera à évoquer la vie en Chine Ancienne.

Car, pour ces trois termes une évolution s'est faite, du fait que ces concepts appartenaient à la religion archaïque de la Chine et qu'ils ont glissé progressivement dans le pratique de la Médecine Traditionnelle. Rappelons aussi qu'il existe en réalité deux langues en Chine : la langue écrite et la langue parlée. Ce n'est pas qu'il n'y ait pas de liens entre elles certes, mais il faut tenir compte de chacune sous un angle différent.

Nous allons donc être entraînés bien loin, pour parvenir à situer le sens exact de ces termes depuis l'époque archaïque chinoise jusqu'à nos jours.

## ETYMOLOGIE

L'écriture des caractères représentant ces concepts a intérêt à être vue sous un angle étymologique pour en saisir l'évolution. Mais je crains de bousculer beaucoup de convictions avec ce qui va suivre. Il y a bien longtemps cependant que je ronge mon frein sur ce sujet.

Sur le plan de l'étymologie, les interprétations qu'en fait la tradition depuis le *Shuowen jiezi* (paru en 100 EC) reprises en grande partie par WIEGER dans son «Caractères chinois»[16] édité en 1899, semblent dater quelque peu. J'avoue partager totalement l'opinion de Mr. GILES qui a écrit : "Much of the etymology of the *Shuo Wen* is «childish» in the extreme"[17]. D'autant que cet ouvrage a été rédigé par *XU Shen* dans un but précis, rien moins que scientifique. Il n'en reste pas moins que ces ouvrages font foi et que l'on s'y réfère encore de nos jours. Il faudrait aussi citer le «Analysis of chinese characters» [17] (1922) très inspiré du WIEGER et également le «Analytic dictionary of chinese and sino-japanese» (1923) du suédois KARLGREN [6] qui reste dans la même veine, mais qui s'attache aussi à la phonétique.

Le point de départ de la paléographie chinoise moderne[12] est la découverte fortuite dans la *Henan*, en 1899, de plastrons de tortues et d'os gravés d'inscriptions

archaïques, au village de *Xiaotun*<sup>1</sup>. L'intérêt soulevé fut surtout celui des collectionneurs, ce qui entraîna un important pillage du site. Heureusement l'*Academica sinica* pris ces fouilles sous sa responsabilité dès 1928. Finalement, 24 934 pièces furent exhumées et leurs illustrations furent publiées seulement à partir de 1948.

C'est dans le *Wangdao* [12, 13] (1977-1980) de Léon VANDERMEERSH que l'on trouve les explications étymologiques les plus sérieuses et les plus fiables actuellement. On peut aussi consulter le «Aux sources de l'écriture chinoise» [15] (1994) du chinois *WANG Hongyuan*.

Pour illustrer mon opinion, je ne citerai qu'un seul exemple très significatif<sup>2</sup>. Prenons le caractère "famille" *jia* (R.523) qui se compose du pictogramme d'un toit *mian* (Radical 40) sous lequel se trouve le pictogramme d'un porc *shi* (Radical 152). Ceci est explicité par WIEGER (leçon 69 C) : "habitation humaine, par extension, famille. Les porcs vivent autour des maisons des paysans chinois, et y ont leurs entrées, comme les chiens, pour certains nettoyages. Voirie et vidange sont confiés à ces deux animaux" !.

Pour sa part, *DUAN Yucan* [1, 13] (1735-1815) dans son commentaire du *Shuowen jiezi* explique que le porc est le symbole de la famille à cause de l'abondance de la portée de la truie ! !.

En fait, le pictogramme du porc sous un toit se trouve sur certaines inscriptions oraculaires pour désigner «le temple ancestral» qui renferme les tablettes ancestrales. Shirakawa SHIZUKA a aussi effectué le rapprochement avec le caractère *zhong* (R.1270) dont le sens est : «Grand tertre élevé sur une tombe, tumulus, autel élevé au génie de la Terre». Ce caractère est représenté par un porc *zhu* (M.1381) sous sa forme sexuée ou entravée placé sous un renflement de terre (Radical 14). Finalement ce porc est certainement dans les deux cas l'animal utilisé pour les sacrifices aux ancêtres, parce que moins onéreux que le bœuf réservé quant à lui aux sacrifices plus aristocratiques. Tout ceci nous montre combien la famille s'organise autour de ces sacrifices aux tablettes ancestrales. Ce qui confirme l'importance des rites et du culte des ancêtres dans la vie chinoise dès l'époque proto-historique.

## LE CULTE DES ANCETRES [1, 13]

Le système de correspondance macro-microcosmiques des Cinq Mouvements tels les points cardinaux, les couleurs fondamentales (vert, rouge, jaune, blanc et noir), les saveurs, les saisons, les animaux, etc... a été élaboré par les ritualistes à partir de la fin de l'époque archaïque, mais ses éléments essentiels doivent être encore plus anciens. En particulier, la représentation de l'espace en cinq orientes (Est, Sud, Centre, Ouest, Nord) remonte probablement aux origines. Tout ça pour dire que quantités de notions qu'utilise la M.T.C. remonte à la Haute Antiquité.

<sup>1</sup> Un certain *Liu E* (*Lieou Ngo*), auteur de "L'odyssée de *Lao Ts'an*", voulant rendre service à son protecteur à qui l'on avait prescrit comme médicament du *long gu* ou Os de Dragon, s'en procura dans une pharmacie de *Beijing* dont le propriétaire se les procurait au village de *Xiaotun*.

<sup>2</sup> Les caractères sont présentés, dans l'ordre de leur apparition, sur une page placée en fin d'article

Le culte des ancêtres royaux a donc occupé la place centrale dans la pensée religieuse de la société *Yin*. Dans le temple des ancêtres sont conservées dans des urnes de pierre les tablettes funéraires de ces ancêtres – support de leurs âmes – et c'est en leur présence même, qu'ont lieu tous les actes rituels. Ces tablettes sont représentées par un pictogramme qui deviendra le caractère *shi* (R.4386) qui est également le Radical 113 et dont le sens est : « manifester, signe, manifestation ».

Tout au long de la phase archaïque de la formation de la culture chinoise, les étapes de la structuration liturgique progressive de l'univers, peuvent être retracées d'après l'histoire du calendrier chinois. Sous cet angle, le point de vue de la temporalité est privilégié sur celui de la spatialité. C'est donc en partant de la systématisation liturgique du temps, que les Chinois ont conçu la systématisation de l'espace. En effet, les géomanciens de la Chine ancienne se sont formés à l'école du calendériste. C'est la science calendérique qui est en Chine la science fondamentale du rationalisme divinatoire. Il faut se rappeler aussi que le calendériste chinois n'est pas un astronome. Le rôle de celui-ci est de mettre au jour les structures temporelles sur lesquelles il faut organiser le culte. Cet aspect purement liturgique du calendrier chinois est d'autant plus frappant dans le cas du plus ancien système calendérique que nous connaissons : celui employé dans les formules de datation des inscriptions oraculaires des *Yin*. La sinologie occidentale le désigne sous le nom de calendrier sexagésimal et que nous le connaissons actuellement sous le nom de « **calendrier par les Troncs célestes et par les Branches terrestres** »

Du temps des *Yin* l'unité de temps est la journée, d'une aube à l'autre. Celle-ci est appelée du nom du soleil *ri* (R.2445 & Radical 72) comme de nos jours. Mais à cette époque la journée n'a pas de vrai sous-multiple. Le calendrier en question compte soixante unités soit soixante jours qui comme nous le savons portent chacun un nom spécifique et répartis artificiellement en six décades à la faveur des principes de l'onomastique sexagésimale qui caractérise le système. Chaque nom propre du jour est un binôme de deux vocables dont le premier est pris à l'intérieur d'une série dénaire et le second est pris à l'intérieur d'une série duodénaire. Plus tard, à l'époque classique les vocables dénaires seront considérés comme les noms des dix troncs célestes et ceux de la série duodénaire comme les noms des douze branches terrestres. Donc pour les *Yin* les décomptes de durées se faisaient en décades et en jours. Probablement unique dans l'histoire de l'humanité, le calendrier sexagésimal a permis une continuité de datation exacte telle que le célèbre paléographe et calendériste *DONG Zuobin* a pu prouver cette parfaite continuité entre le XIV<sup>ième</sup> siècle A.E.C et notre XX<sup>ième</sup> siècle.

Pour les *Yin* la religion était animiste et ils honoraient un grand nombre de divinités : le Fleuve Jaune tout d'abord et certaines rivières, les montagnes, la terre ou certains lieux de terre et enfin les points cardinaux. Il ne paraît nulle part qu'il y ait eu des sacrifices au soleil ou à la lune. Les inscriptions *Yin* prouvent l'existence d'une croyance à l'existence d'une toute puissance nommée *di*, assimilable à ce que nous nous désignons par Dieu au singulier. Ce terme de *di* fut usurpé par les derniers rois de cette dynastie *Yin*. Il a désormais servi à qualifier une autorité suprême supérieure à la royauté ordinaire et que les sinologues occidentaux ont pris l'habitude de traduire par le terme « d'empereur ». Du temps de *Zhou*, pour

distinguer ces souverains d'ici bas du souverain d'en haut on prit l'habitude de le qualifier de *shangdi* ou «Souverain d'en Haut».

Devenu saisonnier, le culte des ancêtres a évolué sous les *Zhou*, et s'est articulé sur le culte du Ciel. D'où une modification importante sur l'idée des mânes ancestrales, sur la mort et son au-delà. Tout ceci fut réinterprété cosmologiquement dans une pneumatologie née aux environs du IX<sup>ième</sup> siècle, soit vers l'époque du bronze. Dans une inscription d'investiture sur vase de bronze on peut lire : "...Le fils du ciel a une vertu brillante il montre sa pitié envers **les esprits** (*shen*) (des défunts),.....". Dans cette inscription figure pour la **première fois** ce terme nouveau pour désigner les mânes des ancêtres. Il ne s'agit plus du terme *shi* qui désignait les tablettes des ancêtres, mais d'un mot nouveau *shen* pour désigner l'esprit, terme désormais devenu classique. Dans la série des vocables de la série duodénaire du calendrier, le 9<sup>ième</sup> représenté paléographiquement par deux volutes de fumée symbolisant un souffle est *shen*. C'est l'adjonction à ce *shen* de la graphie *shi* (Radical 113) comme signe diacritique. qui donnera le premier caractère désignant *shen* dans le sens de «esprit». Nous avons vu plus haut le sens de «tablette ancestrale» de cette graphie *shi*. Désormais le Souverain d'en haut est assimilé au ciel physique. Par là même les anciennes entités personnifiées que sont les ancêtres, peuplant l'au-delà, deviennent des composantes de l'éther. Suivant le principe des correspondances, tout élément céleste appelle un symétrique terrestre. Les esprits *shen*, en tant que souffles éthérés, seront opposés aux émanations chtoniennes que sont les démons, connus des *Yin* pour hanter les cauchemars et nommés *gui*.

Dans le *Liji* (Traité des Rites), CONFUCIUS fait état de cette pneumatologie :  
 "Tout être vivant doit mourir. À sa mort, ce qui doit retourner à la terre c'est son démon *gui*. Sa chair et ses os sont enterrés dans les profondeurs où par inhumation ils forment le terre des champs ; son souffle se répand dans les hauteurs où il forme l'éther lumineux. Tandis que les vapeurs et les odeurs plus ou moins écœurantes sont l'essence des corps animaux de toute espèce, ce qui est esprit (*shen*) est clarté."

À la mort il y a donc dissociation de deux sortes de souffles , qui formaient l'âme du vivant. Au moment du décès, ces deux souffles vont retourner là d'où ils provenaient : l'un au ciel, l'autre à la terre. La vie est donc née de la combinaison de ces deux sortes de souffles, qui, lorsqu'ils sont associés, sont nommés «âme animale» ou *po* pour celui qui est d'origine terrestre et «âme psychique» ou *hun* pour celui qui est d'origine céleste. En lisant le *Zuozhuan* (Les Traditions de *Zuo*) on découvre comment *Zichan* (VI<sup>ième</sup> siècle AEC) décrit la formation de cette âme double : " Pour la naissance d'un homme, ce qui commence à se former c'est l'âme animale (*po*). Une fois qu'il est né, l'âme animale est affecté d'un principe mâle : c'est l'âme psychique (*hun*). En consommant en grande quantité les essences des choses, les âmes *hun* et *po* se fortifient et par là acquièrent essence et vigueur jusqu'à devenir esprit intelligent. Lorsqu'un individu homme ou femme périt en pleine force (de mort violente ou de maladie), ses âmes *hun* et *po* peuvent hanter les humains pour commettre des méfaits (car leur dissociation prématurée s'opère difficilement et leur retour à leur milieux originels s'en trouve empêché)."

## EVOLUTION SEMANTIQUE DES CONCEPTS

Sous le *Han* cette conception va se modifier. On distinguera trois sortes d'âmes psychiques ou *hun* et sept sortes d'âmes animales ou *po*. Qu'en est-il de ces âmes ? Pour cela reportons-nous à la bannière funéraire de la Dame Dai, datant des *Han* et découverte dans un tombeau de *Mawangdui* à *Changsha* au *Henan* [15]. Cette bannière nous la voyons dans son ensemble et sa forme rappelle le caractère *shi*. En haut nous trouvons à droite le soleil avec le corbeau à trois pattes et à gauche la lune avec la crapaud lui aussi à trois pattes. Au centre nous découvrons La Dame, suivie de ses Trois *hun* qui l'accompagnent sur le chemin du Ciel. Les Sept *po*, eux, sont (comme les décrivent le Père LARRE et Elisabeth ROCHAT DE LA VALLEE [8]) "en recueillement immobile, près du sol, parmi les vases rituels contenant céréales et boissons fermentées. Ils sont au nombre de sept, nombre de la force impétueuse de l'animation qui jaillit du fond de l'être, des sept passions passant par les sept orifices et susceptibles de faciliter les sept dangers." À cette époque, au décès de l'un des siens, on montait sur le toit de la maison et on rappelait les *hun*, en criant le nom du défunt, pour qu'ils regagnent le corps et lui redonnent vie. Quant aux *po*, ils restent dans le corps et celui-ci sera mis en terre, tandis que les *hun* s'en échappent pour gagner le Ciel ou plus exactement habiter aux confins des Geôles Sombres de l'Agent Terre [10]. Voilà du moins ce que dit la religion populaire taoïste. Pour eux dans l'homme, il n'existe aucune entité spirituelle capable de continuer sa personnalité après sa mort. L'homme n'a pas moins de dix âmes, trois *hun* qui vont aux Enfers et sept *po* qui restent avec le cadavre dans le tombeau. Ce n'est donc pas elles qui ont donné la vie, c'est le Souffle vital *qi* entré dans le corps à la naissance. Ce n'est pas non plus les âmes *hun* et *po* qui lui donnaient sa personnalité, mais c'était l'Esprit *shen* qui se formait au moment de la naissance et qui se formait par l'union du Souffle vital *qi* venu du dehors et de l'Essence *jing*, elle-même composé du *jing* de chacun des géniteurs.

Pour la notion de *shen* les penseurs taoïstes, en particulier *Zhuangzi* [18], nous donnent une vision plus précise. Prenons *Zhuangzi* ; on peut lire au chapitre II : «Principes d'hygiène ou de la manière essentielle de nourrir le principe vital» (*yangxing*) :

«Le cuisinier Ding découpe un bœuf pour le prince Wenhui. Il frappe de la main, pousse de l'épaule, tape du pied, ploie du genou, on entend les os de l'animal craquer de toutes parts, et la lame pénétrer dans les chairs, le tout en cadence, tantôt sur la danse de la Forêt des Mûriers, tantôt sur le rythme du Jingshou.<sup>3</sup>

Le prince Wenhui s'exclame: «Bravo! Et dire qu'on peut atteindre une technique aussi parfaite!»

Le cuisinier Ding pose son couteau et répond : «Ce que votre serviteur recherche le plus, c'est le Dao, ayant laissé derrière lui la simple technique. Au début, quand j'ai commencé à découper des bœufs, je ne voyais que bœufs entiers autour de moi. Au bout de trois ans, je ne voyais plus le bœuf dans son entier. À présent, je ne le perçois plus avec les yeux mais l'appréhende par l'esprit (*shen*). Là où s'arrête la connaissance sensorielle, c'est le désir de l'esprit (*shen*) qui a libre cours. S'en remettant aux lignes conductrices naturelles (*li*), mon couteau tranche le long des grands interstices, se laisse guider par les principales cavités, suit un chemin nécessaire; jamais il ne touche aux ligaments, ni aux tendons, encore moins aux os.

<sup>3</sup> danses rituelles, associés respectivement au roi *Cheng Tang*, fondateur de la dynastie *Yin*, et au souverain mythique *Yao*



Un bon cuisinier change de couteau une fois par an, car il coupe; un cuisinier moyen en change une fois par mois, car il hache. Le couteau de votre serviteur, lui, a dix-neuf ans d'usage, il a découpé des milliers de bœufs mais la lame en est comme neuve, à peine sortie de la meule. Voyez cette articulation: elle a un interstice, or la lame du couteau n'a pas d'épaisseur. Si vous taillez dans un interstice avec quelque chose qui n'a pas d'épaisseur, vous pourrez y promener votre lame tout à votre aise, et avec une marge encore! Voilà pourquoi, au bout de dix-neuf ans, mon couteau est comme neuf, à peine sorti de la meule. Cela dit, chaque fois que j'en arrive à une articulation complexe, je vois d'abord où est la difficulté et me prépare avec soin. Mon regard se fixe, mes gestes ralentissent: on voit à peine le mouvement de la lame et, d'un seul coup, le nœud est tranché, il tombe comme une motte de terre. Et moi, je reste le couteau à la main, je regarde tout autour de moi, heureux, puis je le nettoie et le range.»

Et le prince Wenhui de conclure : «Excellent! Après avoir écouté les paroles du cuisinier Ding, je sais comment nourrir le principe vital (*yangsheng* ou *yangxing*)!»»

Nourrir le principe vital est très important de même que préserver l'énergie essentielle.

La puissance que le Saint puise dans celle du Dao est de nature spirituelle tout en se jouant du monde physique : c'est la quintessence du *qi* qui est à la fois énergie vitale et influx spirituel. Le corps étant perçu comme du *qi* à l'état le plus dense et le plus compact, celui-ci, pour entrer en fusion avec le Dao, doit être affiné le plus possible jusqu'à parvenir à la ténuité et la subtilité de son état «quintessentiel» (*jing*) c'est-à-dire à l'état spirituel (*shen*). Le composé *jingshen* désigne le *qi* dans ce qu'il a de plus délié et de plus intangible tout en étant parfaitement concret. En langue moderne il désigne la notion d'esprit.

Dans ce célèbre passage *Zhuangzi* décrit un savoir-faire bien précis, et non un état de vague et béate spontanéité. C'est la même idée qui, en Chine, est associée à toute pratique à la fois physique et spirituelle comme le *gongfu* par exemple ; pas le *gongfu* rendu populaire par le cinéma dans un genre très réducteur, mais celui qui désigne le temps et l'énergie que l'on consacre à une pratique dans le but d'atteindre un certain niveau<sup>4</sup>. Il s'agit donc de l'apprentissage d'un savoir-faire qui ne se transmet pas par les mots. [1]

Au chapitre XIII du même ouvrage : «La Voie du Ciel», on peut lire :

«Un jour que le duc Huan était occupé à lire dans la salle et le charron Pian à tailler une roue au bas des marches, ce dernier pose son ciseau et son maillet, monte les marches et demande alors au duc : «Puis-je vous demander de quoi parle ce que vous lisez ?» Le duc répondit : «Ce sont les paroles des sages.

- Mais ces sages sont-ils en vie ?

- Non, ils sont morts depuis longtemps.

- Alors, conclut le charron, ce que vous lisez là n'est que le déchet des anciens! »

Et le duc Huan de s'écrier: «Ce que je lis, comment un charron oserait-il en discuter ? Si tu sais te justifier, soit ; sinon, tu mourras !»

<sup>4</sup> Le dictionnaire [4] donne comme définition : Temps (de faire qqch) ; loisir. Temps consacré au travail, application. Talent, habileté, spécialement dans les exercices de force ou de lutte, de boxe, d'escrime.

Le charron Pian dit alors : «Votre serviteur voit les choses à partir de son humble expérience. Pour tailler une roue, un coup qui part trop doucement ne mord pas; s'il part trop fort, il dérape sur le bois. Ni trop fort ni trop doux : j'ai le coup dans la main et la réaction dans l'esprit (*shen*). Il y a là-dedans un tour qui ne peut se dire par des mots. Je n'ai pu l'enseigner à mon fils, pas plus qu'il n'a pu l'apprendre de moi, de sorte qu'à soixante-dix ans me voilà encore à tailler des roues. Les anciens ont emmené dans la mort tout ce qu'ils n'ont pas pu transmettre ainsi donc, ce que vous lisez là n'est que le déchet des anciens !»

Le charron comme le cuisinier Ding font état d'une expérience comparable. Chacun suspend son geste quand il arrive à un nœud délicat, chacun concentre son attention jusqu'à ce que tout devienne clair pour lui et, là, tranche d'un seul coup. En cet instant, il y a adéquation parfaite entre la main et l'esprit (*shen*), adéquation entre la sûreté de la main et la lucidité de l'esprit (*shen*), sans que cela ne passe par l'intellect. Le terme de *shen*, qui désignait à l'origine le divin ou le spirituel comme nous l'avons vu plus haut, n'est cependant pas celui de l'inconscience et encore moins de l'inconscient, mais celui de l'oubli de la conscience. Il est difficile de décrire cela par des mots : la perfection fulgurante du geste peut seule l'évoquer. À force de pratique et d'affinement, ce geste n'est plus conscient. L'esprit est alors «d'emblée à son aise et il y reste, au point d'en oublier d'être» nous dit encore *Zhuangzi*.

Prenons le *Liezi*, qui bien qu'apocryphe, car probablement rédigé aux III<sup>ème</sup> ou IV<sup>ème</sup> siècle EC, fait partie des ouvrages considérés comme Taoïstes. On y trouve une anecdote concernant *Huangdi*, dont je résume le début : L'empereur jaune, conçu ici comme un souverain humain, a gouverné le monde, comme Fils du Ciel, pendant dix-neuf ans. Ayant entendu parler de Maître *Guangcheng*, il alla le voir sur la montagne où celui-ci résidait. Une première fois il lui demanda le moyen de prendre l'essence du Ciel et de la Terre pour aider à la croissance des céréales, et de diriger le *yin* et le *yang*. Maître *Guangcheng* le renvoya. L'Empereur Jaune laissa l'empire et se retira pendant trois mois dans un ermitage, puis il retourna auprès de Maître *Guangcheng* et cette fois lui demanda

«Comment régler sa personne pour durer éternellement ?

- Excellente cette question ! Je vais vous parler du *Dao* suprême... Quand vous ne regardez, ni n'écoutez, et que vous recueillez votre esprit (*shen*) de façon qu'il soit calme, le corps se règle de lui-même. Soyez calme, soyez pur ! Ne fatiguez pas votre corps, n'agitez pas votre Essence (*jing*), et vous pourrez avoir la Vie Éternelle ! Que vos yeux ne voient rien, que vos oreilles n'entendent rien, que votre Cœur (*xin*) ne connaisse rien ! Votre Esprit (*shen*) gardera votre personne et votre corps (*xing*) vivra éternellement. Veillez sur votre intérieur, fermez-vous à l'extérieur ; beaucoup connaître est pernicieux ! .....»

Quant aux confucéens on trouve dans le Grand Commentaire (*Xici*) :

“Confucius dit : «Connaître l'infime amorce (*ji*) ne tient-il pas de l'esprit (*shen*) à son comble ? L'homme de bien ne flatte pas ses supérieurs, pas plus qu'il ne rudoie ses inférieurs : c'est qu'il connaît l'amorce infime (*ji*). L'infime c'est l'imperceptible commencement du mouvement, le tout premier signe visible du faste (ou du néfaste). L'homme de bien, dès qu'il voit l'infime, passe à l'action, sans attendre la fin de la journée.»”

Dans le Livre du Prince *Shang* (*Shangjun shu*) on trouve cet aphorisme qui nous concerne, nous médecins : «Le sot ne voit même pas ce qui est achevé, le sage voit ce qui n'est pas encore en germe.» Dans la biographie de *PIANQUE*, dans les Mémoires historiques (*Shiji*), cet auteur supposé du *Nanjing*, explique que tout l'art du médecin consiste à reconnaître et à interpréter les signes les plus subtils qui permettront la justesse du diagnostic quand la maladie est à son tout début ou même mieux avant qu'elle ne se déclare. C'est cela l'infime amorce (*ji*).

Pour les bouddhistes enfin, le *shen* est l'Esprit ou «être intermédiaire» qui va errer durant sept semaines, donc quarante-neuf jours, dans l'entre-deux-mondes ou *bardo* avant de transmigrer pour animer un autre être.

Ce concept de *shen* ne fait donc pas l'unanimité et un auteur du XI<sup>ème</sup> siècle, *ZHANG Zai* [1], qui fut à la fois bouddhiste et taoïste pour finir confucéen, écrit au début du *Zhengmeng* (L'Initiation correcte) :

«Ce qui se disperse, se différencie et peut prendre figure visible est *qi* ; ce qui est pur, pénètre partout et ne peut prendre de forme visible est *shen*. .....» et plus loin : «Une seule chose avec une double constitution, tel est le *qi*. En ce qu'il est un, il est *shen* ; en ce qu'il est deux, il est transformation (*hua*).»

Vers la même époque (en 1079) l'écrivain *SU Shi* exilé dans le Sud, composa un commentaire du *Yijing*, où faisant écho à *Zhuangzi* et à la "non-pensée" du bouddhisme *Chan*, il prône un "savoir-faire" imposé par les choses elles-mêmes au corps et au *shen* plutôt qu'à l'intellect. On retrouve là l'image du nageur de *Zhuangzi* et *SU Shi* ajoute : «Saisir les principes dans leur essence, c'est épuiser le sens. Entre dans le *shen*, c'est réaliser pleinement la nature pour accomplir son destin.»

## DERNIERE EVOLUTION

Par un parcours bien long nous avons tenté de saisir le sens de *shen*, *hun* et *po*. Aujourd'hui encore ces âmes sont dans la pensée courante et dans un pièce de théâtre encore jouée il y a peu, on pouvait entendre un acteur s'écrier : «Que j'ai peur ! mes trois *hun* ne restent pas en place et mes sept *po* sont en pleine confusion !»

Avant de conclure, je souhaite vous donner les différentes définitions du dictionnaire, qui seront peut être plus éclairantes que mon long exposé.

### **SHEN** (RN 9655)

Sur les bronzes : *wenshen* : esprits distingués des ancêtres

Dans le *shujing* : Esprits, génies; divinités. Aïeux divinisés. Les esprits du Ciel

Dans le *Shijing* (Livre des odes) : le mânes des ancêtres

Dans le *Zuozhuan* : Très intelligent, éclairé

Dans le *Yijing* : puissances insaisissables par l'approche du *yin-yang*

Dans le *Zuangzi* : Manifestations spirituelles dans un homme

Dans le *Xunzi* : Esprit humain ; esprits vitaux. Réalisation spirituelle

Dans le *Erya* : Diriger. Attentif

Dans le *Shuowen* : Les esprits du Ciel qui amènent tous les êtres à la réalisation de leur existence

## SHEN<sup>2</sup>

**1.a. Esprit.** Spirituel. **b.**.....et **5.** (Méd. Chin. Trad.) Puissance spirituelle du Cœur. Animation céleste qui oriente les mouvements de la physiologie comme de la psychologie. L'un des trois Trésors, avec le *jing* et le *qi*

## HUN<sup>2</sup> (RN 5158)

**1.a.** (pr. et fig.) **Âme.** **b.** principe vital d'un être.**2.** (Philos. Chin. – Tao) **Âme spirituelle** ou raisonnable .....**3.** (Méd. Chin. Trad.) Les *hun* : la puissance spirituelle propre au Foie. Immédiatement soumis aux *shen* ou Esprit, ils commandent élévation, dégagement, création. L'imagination, la pensée qui devient projet, les rêves, l'intelligence et la méditation sont sous l'autorité des *hun*.

## PO<sup>4</sup> (RN 9317)

**1.a. Âme sensitive,** terrestre ou chtonienne **b.** Souffles essentiels au nombre de sept qui avec les trois *po* animent l'être humain. Les Souffles *po* sont chtoniens, opaques et troubles, contrairement aux Souffles *hun* qui sont clairs, subtils et destinés aux Ciel. ....**3.** (Méd. Chin. Trad.) Les *po* : la puissance spirituelle propre au Poumon, liés aux essences. Ils commandent l'abaissement, la saisie d'éléments, l'agglomération et tout ce qui relève de l'instinct, du travail sur les substances, des activités et de l'entretien automatique du corps.

Notons, pour ceux qui connaissent le chinois, que *shen* et *hun* se prononcent avec un ton montant, tandis que *po*, lui, se prononce avec un ton descendant.

Pour terminer, signalons que la croyance populaire était que les *hun* n'entrent dans le corps des bébés que durant le premier mois suivant leur naissance. Peut-être est-ce là l'une des raisons pour lesquelles l'avortement n'est pas considéré en Chine comme un péché. Mais, l'âme étant détruite par la crémation, on peut penser que la préférence pour celle-ci aujourd'hui, pourrait bien être l'un des efforts politiques en vue d'éradiquer la vieille superstition. Pour les bouddhistes, en revanche, qui ont toujours apprécié la crémation, car l'esprit (*shen*) n'est pas détruit et il accomplit son long périple à travers les purgatoires, où telle une âme, il sera puni selon ses péchés puis atteindra une zone de ténèbres avant d'investir un nouvel être homme, femme ou animal.

## RESUME CONCLUSIF

Ce qu'il faut retenir de ce parcours dans le temps :

- 1) IX<sup>ième</sup> siècle AEC : première mention de *shen* sur un vase de bronze dans le sens d'esprit ou mânes d'un défunt. C'est cette notion que conserveront les confucéens
- 2) VI<sup>ième</sup> siècle AEC : première mention de *hun* et *po* comme âmes constitutives d'un être humain.
- 3) II<sup>ième</sup> siècle AEC preuve de la notion de trois *hun* et de sept *po* par l'examen de la Bannière de *Mawangdui*.
- 4) Au cours des siècles, il y a une importante évolution chez les penseurs chinois, pour en arriver aux concepts de Médecine Traditionnelle Chinoise dont le sens est précisé par les définitions fournies en fin d'article par le Ricci référencé [5]

豕 豕

山  
mian

示  
示

日  
ri

豕 豕

豕

shi (Rad.113)

豕

shi (Rad.152)

冢

冢 冢

zhong

Formation de jia

示 示 示 示  
shì 甲骨

示 篆文

Montrer, notifier.

• Un autel en forme de "T" où l'on rendait des sacrifices

申 申 申 申  
shèn 甲骨

申 金文

申 申 申 申  
古文 篆文

Affirmer, exprimer;

2 volutes de fumée

she

鬼

gui

魂

hun

魄

po

氣

qi

功 夫

gongfu

心

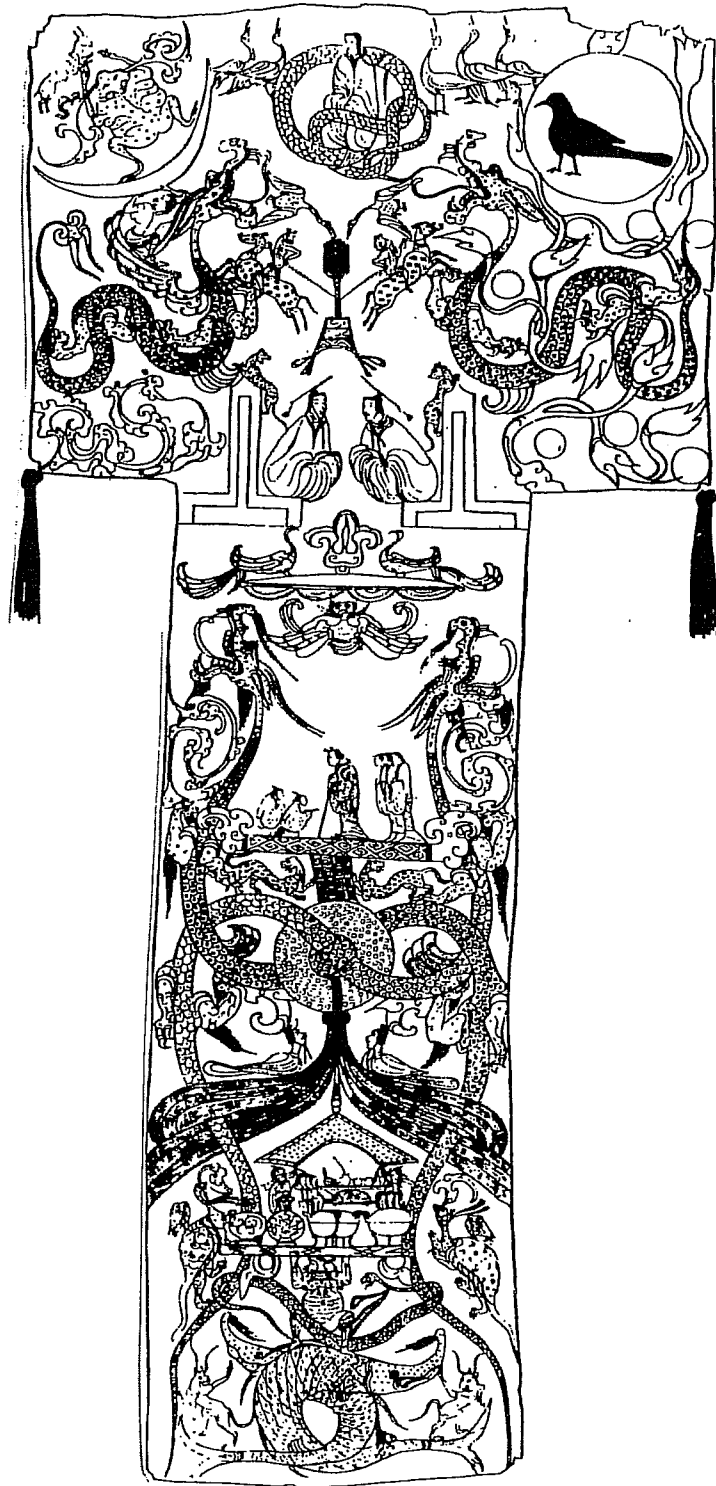
xin

幾

ji

化

hua



**BANNIERE FUNERAIRE DE LA DAME DAI**

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Les références aux textes sont signalées entre crochets [ ], celles aux dictionnaires sont signalées entre parenthèses : (R) pour [4], (RN) pour [5], et (M) pour [10].

- 1 – Cheng A.. *Histoire de la pensée chinoise*. Seuil 1997, p. 570
- 2 - Gernet J.. *La Chine Ancienne*. «Que sais-je ?» N° 1113, PUF 1964, pp. 43-59
- 3 - Gernet J.. *Le Monde Chinois*. Armand Colin 1972.
- 4 - Institut Ricci. *Dictionnaire de la langue française*. Institut RICCI 1976.
- 5 – Institut Ricci. – *Dictionnaire RICCI de caractères chinois*. Association Ricci, 3 vol. Desclée de Brouwer, Paris 1999
- 6 – Karlgren B.. *Analytic dictionary of chinese and sino-japanese*. Dover Publications, Inc. New York 1923.
- 7 – Lafont J.L.. *Emergence. Origine et évolution de l'Acupuncture* dans le Classique de l'interne. SATAS 2001.
- 8 – Larre Cl., RoCHAT de la Vallée E.. *La bannière pour une dame chinoise allant au paradis*. Desclée de Brouwer
- 9 – Lie Ie Tseu (Liezi). *Le vrai classique du vide parfait*. Trad. Benedykt Grynops. Connaissance de l'Orient. NRF, Gallimard 1961.
- 10 – Maspero H.. *Le taoïsme et les religions chinoises*. Gallimard 1971.
- 11 – Mathews. *Chinese-English Dictionary*. Harvard University Press 1960
- 12 – Vandermeersch L.. *Wangdao ou la voie royale, recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque* ; Tome I : *Structures culturelles et structures familiales*. Ecole Française d'Extrême-Orient 1977, pp. 11-38, 153-158 et notes.
- 13 - Vandermeersch L.. *Wangdao ou la voie royale, recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque* ; Tome II : *Structures politiques, les rites*. Ecole Française d'Extrême-Orient 1980, pp. 317-353 et notes.
- 14 - Vandermeersch L.. *Etudes sinologiques*. PUF 1994, pp. 235-275.
- 15 – Wang H.Y.. *Aux sources de l'écriture chinoise*. Sinolingua, Beijing 1994.
- 16- Wiegler L.. *Caractères chinois*. Kuangchi Press Taïwan 1963.
- 17 – Wilder G.D., Ingram J.H.. *Analysis of chinese characters*. Dover Publications, Inc. New York 1922, p. iii.
- 18 – *Zhuangzi. L'œuvre complète de Tchouang-tseu*. trad. de Liou Kia-hway. Connaissance de l'Orient. NRF, Gallimard pp. 46-47, 118.