

---

# LES TROUBLES MENTAUX DANS LES TEXTES MÉDICAUX CHINOIS CLASSIQUES

---

## RÉSUMÉ

Les présentations des troubles mentaux dans les textes médicaux traditionnels chinois ne recouvrent pas les classifications de la médecine occidentale. Sont ici étudiées diverses occurrences des termes *dian* et *kuang*, en raison de leur grande fréquence dans les textes ; leur interprétation est loin d'être univoque ; il est en particulier tout à fait restrictif de les assimiler aux états dépressifs et maniaques. Une interprétation possible des tableaux cliniques cités dans les textes est proposée à partir de considérations générales sur le mode particulier d'appréhension du réel dans la pensée chinoise.

*Mots clés* : dian, ciel-terre, interaction, kuang, psychiatrie, troubles mentaux.

## SUMMARY

Presentations of mental disorders in chinese traditional medical texts do not match classifications found in western medicine. The author analyses various occurrences of the terms *dian* and *kuang* on the grounds of their frequent use in the texts; their interpretation is far from being univocal and it would be indeed a restrictive approach to liken them to some depressive and maniacal state. The author suggests a feasible interpretation of the clinic schedules set out in those texts from general reflections on the specific way reality is conceived in chinese thinking.

*Keywords*: dian, heavens-earth, interaction, kuang, psychiatry, mental disorders.

**S**ous le terme très général de troubles mentaux, la sémiologie occidentale repère un ensemble très hétérogène où se côtoient des troubles du cours de la pensée, de l'humeur, du langage, de la personnalité, du comportement, des manifestations d'affects variées, etc. ; le foisonnement descriptif de la médecine chinoise n'est nullement en reste par rapport à ce que la médecine occidentale a su repérer des perturbations de la psyché, bien qu'existent des différences qualitatives. Faire la liste des termes rencontrés dans les textes médicaux chinois faisant état d'un dysfonctionnement psychique [sans entrer dans le débat sur la frontière entre le normal et le pathologique] serait par conséquent un projet peu réaliste et plutôt illusoire.

Il est possible, même si des variations existent suivant les théories, dans le champ de la psychiatrie occidentale, d'établir une liste des termes utilisés par la sémiologie, élevés pour certains au rang de concept, ainsi qu'une liste des syndromes, entités morbides et maladies de la nosographie.

Chaque terme, chaque notion revêt un sens déterminé, sujet à évolution, mais constamment repérable à un moment donné de l'histoire des idées et dans une théorie particulière. Par exemple, le concept de dépression correspondra dans certains cas à un regroupement syndromique d'un certain nombre de particularités de l'humeur, du comportement et du vécu ; dans d'autres cas, il sera assimilé au ralentissement psycho-moteur ; ailleurs, il fera exclusivement référence à des positions libidinales particulières du sujet, etc .

Il n'existe pas de rubrique « psychiatrie » dans les textes médicaux chinois classiques. Tous les symptômes attribuables au champ de la psychiatrie en médecine occidentale sont répartis dans l'ensemble des descriptions pathologiques. Parler des troubles mentaux dans de telles conditions implique un choix, donc arbitraire et restrictif, de termes dont on doit essayer de repérer les occurrences et le sens dans les textes, ainsi que les réalités pathologiques qu'ils veulent évoquer. Les termes retenus ici, qui serviront de guides et d'entrées dans les textes, sont ceux classiquement sélectionnés dans ce genre de recherche, soit ceux de *dian*, *kuang* et *xian*, ce d'autant qu'ils servent d'armature au chapitre 22 du *Lingshu*, plus particulièrement consacré aux troubles psychiatriques.

On verra que ces termes sont associés à bien d'autres, évocateurs de toute cette partie de la pathologie et que la définition de celle-ci ne peut finalement pas se résumer à la constitution d'une nosographie.

Après avoir rappelé quelques notions élémentaires sur les caractères *dian*, *kuang* et *xian*, quelques textes exemplaires seront brièvement présentés, d'autres seront simplement cités et quelques lignes de recherche et de réflexion seront proposées.

### CARACTERES

Dans le dictionnaire Ricci, le caractère *dian* (n° 4930) est traduit par « démence, folie ». Il est composé du radical n° 104 et du caractère *dian* (n° 4935) qui signifie « sommet de la tête, cime, sommet, faite, l'essentiel, tomber, se renverser ».

Le caractère *kuang* (R. 2804) est traduit par « fou, insensé, égaré, enragé, frénétique, furieux, déchaîné, violent, brutal, orgueilleux, altier, arrogant, fanfaron, hâbleur, libertin, débauché, licencieux ». Son radical est le n° 94, *quan*, qui signifie « chien ».

Le caractère *xian* (R. 1962) signifie « épilepsie ». Son radical est le même que pour *dian*. Il est surprenant de voir figurer ici l'épilepsie, car elle appartient en Occident au domaine de la neurologie, mais *xian* apparaît dans certains textes, à commencer par le *Lingshu*, en association avec *dian*. La distinction entre les deux est parfois très floue ; le dictionnaire Ricci signale d'ailleurs l'expression *dian xian*, la traduit par « épilepsie », ainsi que l'expression *dian*

*kuang* traduite par « démence, folie, aliénation mentale ». On voit que les sens proposés par le dictionnaire sont de peu d'utilité pour comprendre ce dont il s'agit exactement dans la réalité clinique ; ce ne sont en effet que des mots et non des concepts, et leur seule utilité est de servir d'index et d'entrées dans les textes.

### PREMIERE LECTURE DES TEXTES

Une première lecture d'ensemble des textes permet de corriger certaines idées reçues et de dégager quelques lignes directrices qu'il est nécessaire de bien mettre en évidence, avant d'aborder une deuxième, puis une troisième lecture, etc., afin de mieux s'orienter dans ce qui se présente comme une masse d'énoncés particulièrement touffue.

Se révèle fautive par exemple la superposition, proposée par bon nombre d'auteurs occidentaux, du couple *dian kuang* au couple état dépressif-état maniaque ou, comme on les traduit parfois, folie calme-folie agitée. En effet, une telle assimilation suppose deux postulats : le premier consiste à assimiler *dian* et *kuang* à des syndromes (on reviendra plus loin sur ce point) ; le second, à identifier *dian* à un comportement et à un fonctionnement mental allant dans le sens du ralentissement et *kuang* à une excitation ; ce second présupposé s'étaye le plus souvent sur des textes mal interprétés, dont on donnera deux exemples.

**Le premier** est le *Nanjing*, aux difficultés 20 et 59.

La 20<sup>e</sup> difficulté énonce : « ...*yang* redoublé, c'est *kuang* ; *yin* redoublé, c'est *dian*. Celui pour qui *yang* est défait voit des démons (*gui*) ; celui pour qui *yin* est défait, son œil est aveugle. »

Ce que l'on traduit par « redoublé » est le caractère *zhong* (R. 1282) qui signifie également « lourd, pesant, poids, grave, important, considérable, attacher de l'importance à, estimer, faire grand cas de, (prendre au) sérieux, soigneux, difficile, ardu, grandement, très, aggraver, appesantir, augmenter ».

Ce que l'on traduit par « être défait » est le caractère *tuo* (R. 5010) qui signifie « décharner, désosser la viande, se débarrasser de, se dépouiller de, se défaire de, ôter, quitter, échapper à, se dégager de, éviter, esquiver, omettre, oublier, négligent, insouciant ».

Le commentateur Ding De Yang assimile le terme de *dian* à celui de *jue* (R. 1418) qui signifie « abaisser, diminuer, abattre, renverser, (faire) tomber, trébucher, faire un faux pas, achopper, frapper du pied, fouler aux pieds, presser du pied », et le terme d'« aveugle » *mang* (R. 3373) à *huang* (R. 2229) qui signi-

fie « terre couverte d'herbes folles, friche, inculte, stérile, disette, vide, dévasté, négliger, laisser à l'abandon, vaste, excès, dérèglement, etc. ». En ce qui concerne *kuang*, il l'entend comme une exaltation de l'humeur, en rapport avec un mouvement des souffles des méridiens en surface. C'est également de cette façon que Ding De Yang interprète ce *yang* redoublé, et inversement pour le *yin* redoublé ; pour lui, les notions de cécité et d'« être défait » renvoient au sens de *shi* (R. 4355) qui signifie « laisser échapper, négliger, perdre, égarer, manquer, etc. ».

Yu Shu comprend le redoublement du *yang* comme une exaltation de l'humeur avec des troubles du comportement en rapport, et le redoublement du *yin*, appelé *dian*, comme une chute avec perte de connaissance (que l'on est tenté de rapprocher d'une crise comitiale, en tout cas d'un coma subit). Quant à la cécité, elle est selon lui liée à une défaillance de l'aspect nutritif des souffles.

Si, par conséquent, le terme de *kuang* n'est pas incompatible avec la notion d'état maniaque ou d'excitation, rien ici n'autorise à assimiler *dian* et état dépressif.

La difficulté 59 énonce : « Les atteintes *kuang* et *dian*, comment peut-on les distinguer ? C'est ainsi : le commencement de *kuang* se manifeste par peu de repos et l'absence de faim, une propension à se prendre pour un grand sage, à s'attribuer de grandes capacités, à s'auto-estimer et se montrer hautain, des rires insensés, *wang* (R. 5468), une joie à chanter et faire de la musique de façon insensée (*wang*), une incessante déambulation. Le commencement de *dian* se manifeste par une pensée, *yi* (R. 2348) sans jouissance, le regard fixe, une raideur et une chute à terre. Les pouls des trois sections *yin* et *yang* sont tous florissants (*sheng*, R. 4333). »

Parmi les commentaires, on notera celui de De Yang qui précise qu'il ne faut pas confondre *dian* avec *xian*. Ding Jin indique que, dans le cas de *dian*, les influences néfastes *yin* des 7 sentiments sont accumulées dans le cœur, et que le feu interne ne peut trouver de voie de sortie vers l'extérieur ; il s'agit du feu du cœur qu'il faut drainer et de son sang qu'il faut harmoniser. En ce qui concerne le *kuang*, il se contente d'expliciter ce qu'évoque la notion de *yang* « redoublé », c'est-à-dire pour lui un excès (de) *yang*.

Si dans cette difficulté semblent s'opposer des troubles évoquant un mouvement dépressif [pensée sans jouissance] – mais qui ne résument pas le *dian* – et un processus hypomane avec *kuang*, on notera qu'il ne s'agit là que de modes de commencement de ces pathologies, et qu'on ne peut en déduire de conclusions définitives concernant l'opposition *dian-kuang*.

**Le second** est le *Zhen jiu xue jiang yi*.

En ce qui concerne *dian*, il est dit : « *Dian*, cela vient pour beaucoup des sentiments qui sont opprimés et comprimés. Le *yang* et le sang sont détériorés et blessés. Le sang ne peut plus contenir le *shen*, les souffles sont noués et le phlegme est congelé. Il arrive que les *lo* des enveloppes soient bouchés et que les *shen ming* soient obstrués, alors cela donne cette maladie. » Et pour *kuang*, il est dit : « *Kuang* signifie que les *jing shen* sont excités outre mesure, les *wu zhi* (5 « vouloirs ») transforment le feu ; le feu fait des oppressions et le phlegme se congèle provoquant à l'intérieur l'obstruction des orifices du cœur. » (Traduction J. Schatz).

On ne voit guère en quoi on peut s'autoriser à conclure que *dian* est l'équivalent d'un état dépressif voire mélancolique, ou encore assimiler *dian kuang* à la psychose maniaco-dépressive. Ces deux dernières citations sont en effet deux descriptions (et non deux physiopathologies) de *dian* et de *kuang* mettant en jeu des niveaux de repérage très généraux des phénomènes (*jing shen*, *shen ming*, *wu zhi*, sang, etc.) sous-tendant des expressions cliniques particulières très variées au niveau des apparences les plus immédiates, et ne permettent pas de réduire *dian* à quelques idées morbides ou dépressives, ni *kuang* à un pur trouble de l'humeur [qu'implique le terme de *manie*].

S'il fallait encore s'en convaincre, on pourrait citer ce qu'en dit le *Bin hu mai xue* : « Cette maladie (*dian*) est due [le terme de *liée* serait plus à propos] à un excès de pervers du *yin*, de glaires et de matières troubles qui perturbent l'esprit (*shen zhi*). Les symptômes sont : troubles de la parole, rires, pleurs sans raison. » (Traduction AFA.) Et on ajoute en note que sont inclus dans cette maladie des troubles tels que des hallucinations, des « aberrations » de langage, des troubles du comportement (incurie corporelle, anorexie). Et plus loin, à propos de *kuang* : « Les pervers *yang* en excès, le feu, la chaleur produisent des glaires qui obstruent les orifices du cœur : l'esprit est rendu anormal. La maladie se traduit par une agitation excessive, de la fureur. Le sujet profère des injures, il est coléreux. » Si la description de *kuang* oriente vers des troubles du comportement où prédomine la violence, s'il fallait se risquer à tenter un rapprochement de *dian* avec une description occidentale, on serait plus porté à y reconnaître un état dissociatif et délirant, éventuellement dysthymique, qu'une pathologie dépressive simple ou maniaco-dépressive [lorsque s'y joint *kuang*].

Une précision méthodologique s'impose ; les arguments du paragraphe précédent s'étaient sur des textes extraits arbitrairement d'un immense corpus, datant d'époques différentes et qu'il faudrait confronter à tous les autres pour que les conclusions que l'on en tire ne soient pas limitées à eux et puissent lé-

gitiment être généralisées. Il n'est pas possible ici de développer plus avant la confrontation avec d'autres textes dans le détail ; cependant, une lecture d'ensemble, effectuée ailleurs, permet de confirmer ce qui a été dit plus haut : amalgamer *dian kuang* et « dépression-manie » est erroné ; ces termes évoquent des perturbations mentales très variées, selon les époques, les textes et les auteurs, mais ne se ramènent en aucun cas à de seuls troubles de l'humeur répertoriés en *yin* et *yang*.

Cette dernière remarque introduit la mise en cause du postulat, déjà mentionné, sur lequel se fonde bon nombre d'auteurs occidentaux lorsqu'ils tentent d'expliquer ce qu'il faut comprendre par *dian kuang*, à savoir, leur assimilation à des syndromes. Une lecture attentive des textes montre cependant qu'il n'en est rien ; si *dian* et *kuang* peuvent dans certains cas être des syndromes, ils sont dans de nombreux autres cas des symptômes ou simplement des qualificatifs de diverses situations ou d'autres symptômes. Des exemples en seront donnés plus loin.

D'autre part, un examen rigoureux montre que des réalités très diverses, voire opposées, ont été décrites selon les époques et les auteurs, sous l'égide de ces deux termes génériques (il n'est par exemple pas rare de voir utiliser le terme *kuang* pour décrire ce qu'est... *dian* !). Une telle incohérence est le fruit du principe de « rectification des noms » (*zheng ming*) institué dans la culture lettrée depuis Xun Zi [voir, à ce propos, le chapitre de son œuvre portant cet intitulé], principe selon lequel les noms sont fixés une fois pour toutes, une nomenclature rigide et limitée établie, par conséquent incapable sémantiquement en tant que telle de rendre compte de l'infinité des situations particulières possibles, et à l'intérieur de laquelle sont donc rassemblées des réalités pour le moins hétérogènes et diversifiées ; il n'est donc pas étonnant que les diverses générations de médecins aient décrit sous une même rubrique des situations pathologiques très différentes les unes des autres, sans éprouver le besoin d'assigner aux mots utilisés le statut de concepts, garants indispensables, pour un Occidental, de la logique du sens. Il n'est donc pas possible d'attribuer à *dian* ou à *kuang* une signification univoque d'un texte à l'autre ; force est de se reporter chaque fois à chaque contexte particulier pour pouvoir saisir le sens exact. Néanmoins, ces principes de lecture des textes méritent d'être nuancés : il n'y a pas pour chaque texte un sens absolument différent pour *dian* ou *kuang* ou *xian* ; de grandes tendances théoriques peuvent être repérées, c'est ce que les exemples qui vont suivre montreront ; mais ces précautions méthodologiques un peu caricaturales ont surtout pour but de mettre en garde contre une interprétation trop fréquente qui veut faire de ces termes une dénomination

pour des syndromes clairement délimités [selon le schéma classique « regroupement de symptômes = syndromes », sous-tendus par une physiopathologie assurée] ou des concepts.

### COMMENT *DIAN*, *KUANG* ET *XIAN*

#### SONT-ILS PRÉSENTÉS DANS LES AUTRES TEXTES ?

Bien entendu, seul un aperçu succinct peut ici en être donné.

##### 1. *Suwen* (trad. A. Husson)

En ce qui concerne le terme de *kuang*, selon les chapitres, il est mis en rapport avec un reflux de *qi* [chap. 28], un excès de chaleur et une surabondance de *yangming* [chap. 30], une perversion dans les méridiens [chap. 23, il est dit à ce propos : « Quand la perversion pénètre dans un méridien *yang*, c'est un *kuang* ; dans un méridien *yin*, c'est un *bi*. Si elle s'empare d'un *yang*, c'est une maladie de la tête... » Selon les éditions chinoises, le caractère employé là où A. Husson traduit par « tête » est *dian* (R. 4919) qui signifie « faite » ou *dian* (R. 4930) que d'ailleurs Zhang Jing Yue, dans le commentaire du chapitre 47, où règne la même ambiguïté, assimile à *dian xian*], vide de *yin* et excès de *yang* [chap. 3, 49], déséquilibre entre le souffle et le sang [chap. 62], blocage de *yang* [*yang jue*, chap. 46], déséquilibre des souffles et « reflux de blocage » [*jue ni*, chap. 40], lutte *yin-yang* [chap. 49], compétition entre le 2<sup>e</sup> *yin* (*shaoyin*) et le 2<sup>e</sup> *yang* (*yangming*) [chap. 79], perturbation entre le foie et le cœur [chap. 37], toutes perturbations cosmiques avec feu [chap. 69, 70, 74].

Le terme *dian* : reflux de souffle [chap. 28, 47 avec l'ambiguïté signalée plus haut sur le caractère *dian*], *jue* de *yangming* [chap. 45], perversion dans les méridiens [chap. 23, cf. remarque ci-dessus pour le caractère *dian*]. Il faut noter que, bien que ne mentionnant pas les termes de *dian*, *kuang* ou *xian*, le chapitre 17 décrit des troubles du comportement : absence de décence dans les vêtements, de discernement dans les propos, d'égards pour l'entourage, mis en rapport avec une « divagation » [*luan*, R. 3279] de *shen ming*.

Il suffit de se reporter au détail de chaque chapitre [qu'on ne peut présenter ici] pour s'apercevoir que les contextes et séquences cliniques sont bien différentes de l'un à l'autre ; les perturbations énergétiques avec lesquelles ont été « mis en rapport » *dian*, *kuang* ou *xian* [reflux de souffle, lutte *yin-yang*, déséquilibre souffle-sang, etc.] ne sont pas des explications physiopathologiques des situations pathologiques présentées, mais des descriptions de celles-ci, où toutefois on utilise une terminologie plus globale qu'une énumération de symptômes cliniques « à l'Occidentale » [« surabondance de *yang* », par exemple, pour toute une liste de symptômes tels que « propos insensés, malédictions proférées à l'entourage, chants et absence d'égards pour cet entou-

rage », etc.]. Cette remarque est importante et vaut pour l'ensemble des textes classiques en général. En effet, physiopathologie implique logique explicative et causaliste : tel symptôme « parce que » telle cause, tel dysfonctionnement énergétique ; il serait trop long d'entamer ici une discussion sur la critique de la notion de causalité dans la pensée chinoise. On remarquera simplement ici que les énoncés, où l'on trouve indifféremment des énumérations de symptômes « à l'Occidentale » [c'est-à-dire très particularisés] ou des formulations énergétiques, sont la plupart du temps juxtaposés et non pas reliés par un principe causaliste propre à la logique modale occidentale [un examen attentif des opérateurs syntaxiques de la langue chinoise classique, de leur rôle et parfois de leur ambiguïté, étaye facilement cette remarque].

Par conséquent, il ne s'agit ici que de descriptions, prenant dans de tels textes souvent une valeur exemplaire. Ceci permet enfin de considérer, selon les cas, des notions comme *dian*, *kuang* ou *xian* aussi bien comme des symptômes que des syndromes, des maladies ou des qualificatifs s'appliquant à bien des situations, et de ne pas se laisser dérouter par d'apparentes contradictions, un certain illogisme sur le plan du repérage des niveaux épistémologiques, ou de nier purement et simplement ces particularités si remarquables des textes médicaux classiques.

## 2. *Lingshu*

Sans revenir sur les chapitres 8 et 22 étudiés plus en détail ailleurs [Revue AFA n° 56 et actes du Congrès de la CNAMA de novembre 1986], en rappelant simplement que dans le chapitre 22, *d3ian* et *kuang* sont présentés selon de brèves descriptions cliniques et des propositions thérapeutiques selon les méridiens principaux, on mentionnera ici :

- le chapitre 4, où *dian* est relié à une atteinte de poumon ou des reins, et en sachant qu'existe la même discussion sur le caractère *dian* que dans le *Suwen*.

- Le chapitre 10, où sont concernés les méridiens principaux *zu yangming* et *zu taiyang* [avec pour le premier mention de l'envahissement de la chaleur dans le sang qu'il régit].

## 3. *Zhong zang jing* (I<sup>er</sup> siècle)

Il y est traité des *dian-kuang* qui sont dits surgir aux 6 entrailles ; on insiste sur la place plus ou moins prépondérante de la chaleur, des troubles de la circulation des souffles, des liquides. Il s'agit de troubles de l'humeur, du comportement moteur, du sommeil, de la parole [ou du langage ?].

## 4. *Mai jing* (II<sup>e</sup> siècle)

*Kuang* est repéré en fonction des pouls :

- si le pouls est rapide (*shu*), il y a une chaleur du cœur ; le patient présente des hallucinations et des propos *kuang*.

- Si le pouls est serré (*jin*), rapide et tendu (*xian*), il y a du vent ; le patient présente des frayeurs et des propos *kuang*.

#### 5. *Shang han lun* (II<sup>e</sup> siècle)

Comme on le sait, cet ouvrage repère l'évolution des « coups de froid » selon la dialectique des six niveaux énergétiques. Dans les atteintes de *taiyang*, on retiendra comme facteurs en jeu : l'accumulation de chaleur dans la vessie, ou dans le réchauffeur inférieur, ou dans la demeure du sang [c'est-à-dire le foie ou *chongmai*, selon les commentateurs], des liquides, de l'équilibre entre le foie et la rate, de l'état général du *yin* et du *yang* ; dans les atteintes du *yangming*, les principaux éléments en jeu sont la chaleur dans *yangming*, dans la demeure du sang, les liquides, un vide en superficie et plénitude à l'intérieur ; dans les atteintes de *shaoyin* ou *jueyin*, rôle avant tout des liquides. Enfin, sont sans cesse signalés les risques que fait courir une thérapeutique mal adaptée.

#### 6. *Zhu bing yuan hou lun* (VII<sup>e</sup> siècle)

Cet important traité insiste sur le rôle du vent, d'une dysharmonie entre le souffle et le sang, le rôle également du foie et de *hun*.

#### 7. *Qian jin fang* (VII<sup>e</sup> siècle)

Il s'agit là de *dian kuang* : une importance toute particulière est donnée au vent, mis en branle par l'interaction réciproque de la chaleur et des glaires. D'autres pervers peuvent être en jeu [on parle des « 100 pervers »]. Selon que le vent ou le pervers en général pénètre dans les méridiens *yang* ou *yin*, on parle de *kuang* ou de *dian*, ou encore selon l'évolution de la maladie : *dian* au début, puis *dian kuang*. Une terminologie voisine propose le terme de *feng xuan* [*xuan* (R. 2090) signifie « vision trouble, éblouissement, étourdissement »], soit un ensemble de troubles manifestant une instabilité du souffle du cœur [confusion, trouble de l'esprit, morosité], rapproché de *dian* chez l'adulte et de *xian* chez l'enfant.

#### 8. *Ming li lun* (XI<sup>e</sup> siècle)

Le cadre proposé est celui de *kuang* comme manifestation de *shang han*. Plusieurs points de vue, mettant en cause le déséquilibre du *yin-yang*, sont repris de *Neijing*, de *Nanjing* et de *Maijing*. D'autres cadres sont également proposés : perturbation du *shen* par une chaleur toxique de l'estomac, chaleur dans le réchauffeur inférieur avec épuisement des reins [propos incohérents (*wang*), regard fixe, sueurs, anorexie, perte de *zhi* (R. 821)].

#### 9. *Huo ren shu* (XII<sup>e</sup> siècle)

Ce texte présente *kuang* comme manifestation de *shang han* ; cet état s'appelle également *yang du* [*du* (R. 5272) signifie « nuire, pernicieux, poison,

toxique... »] et correspond à un souffle *yang* abondant et fort, et un souffle *yin* subitement épuisé avec manifestations d'atteintes de *taiyang* ou du sang.

10. *He jian liu shu* (XII<sup>e</sup> siècle)

Ce texte pose le problème des rapports entre *dian* et *kuang*, sans le résoudre explicitement : *dian*, excès de joie, est dit lié à une abondante chaleur du cœur, et *kuang*, excès de colère, est lié aux *wu zhi* (R. 821) ; *dian* est également relié à *yangming* perturbé par la chaleur centrale avec reflux, *kuang* à un feu du cœur trop ardent, une eau des reins affaiblie et une perte de *zhi* [l'expression utilisée est d'ailleurs *kuang yue*, *yue* impliquant une notion de dépassement]. Enfin, *dian kuang* peut apparaître avec un trouble de rate dû à des erreurs diététiques. L'auteur (Liu Wan Su) critique enfin l'assimilation de *dian* à un redoublement de *yin*, et *kuang* à un redoublement de *yang*.

11. *Dong yuan shi shu* (fin du XII<sup>e</sup> siècle)

Ce texte propose de différencier *kuang*, dont il rapproche *chan yu* [*chan* (R. 146) signifie « bavard, délirer, divaguer » ; *yu* « propos »] de *zheng sheng zheng* (R. 330) « grave, sérieux » ; *sheng* « voix »] : chant lascif, voix grave, propos grave, c'est-à-dire voix sans force et tremblante avec discontinuité, mots sortant du fond de la gorge.

12. *Dan xi xin fa* (fin du XIII<sup>e</sup> siècle)

D'une façon générale, *dian* correspond au *yin* et à la joie ; *kuang*, au *yang* et à la colère. Néanmoins, on peut parler de *dian* là où il est dit que l'esprit ne veille pas sur sa demeure et que les propos sont *kuang*, avec chaleur dans le méridien du cœur, ou de *dian* avec pleurs et gémissements, lié à un pervers, différencié de *kuang*.

13. *Huo tao*

Le feu des *wu zhi* est lié aux 7 sentiments, il y a formation de glaires et on peut observer *dian*, *xian* ou *kuang wang* [*wang* (R. 5468)] ; les atteintes se traitent en « gouvernant les affaires humaines » : exemple explicite de psychothérapie, dont les principes sont systématisés selon les 7 sentiments.

14. *Zheng zhi yao jue* (XIV<sup>e</sup> siècle)

*Dian kuang* et *xian* sont considérés simultanément, en rapport avec les 7 sentiments aboutissant à la formation de glaires bloquant les orifices du cœur. Il y a éventuellement une perte de connaissance.

15. *Yi xue zheng zhuan* (XV<sup>e</sup> siècle)

Ce texte reprend certaines notions du *Neijing* : *dian* est relié à *jue* de *yangming* avec déambulations, troubles du sommeil, propos incohérents (*wang*), hallucinations visuelles, rougeur et chaleur de la face, ballonnements abdominaux [tableau clinique d'allure *yang*, s'il en est] ; *dian kuang* est relié à une

surabondance de souffle *yang*, plénitude de chaleur, sécheresse, feu d'estomac et de gros intestin, blocage de la région centrale, déambulations, déshabillage intempestif, grimper en hauteur et chanter. A la suite de ces descriptions est posé le problème de la différenciation entre *dian* et *kuang* : quelques nuances sont émises en reprenant le *Nanjing* :

- *dian* : *yin* redoublé, joie (cœur), insuffisance de sang du cœur, pouls profond, caché et fin ;

- *kuang* : *yang* redoublé, colère (foie), plénitude de feu et glaires, pouls jaillissant, fort et ferme.

L'auteur conclut en rappelant la ressemblance clinique de *dian* et *kuang*, et les associe à nouveau au niveau d'un chapitre sur la prise des pouls pour dire que dans *dian kuang*, le pouls est vaste (*fa*) et ferme (*jian*), profond et rapide en cas de chaleur et de glaires. Il s'agit donc là d'une tentative formelle de différencier *dian* et *kuang* en prenant appui essentiellement sur le *Nanjing*.

#### 16. *Yi xue gang mu* (époque Ming)

Trois théories sont confrontées :

- *Kuang* et *dian* sont différenciés. Dans le cas de *kuang*, on dit que les propos du malade sont insensés (*wang*), qu'il déambule sans cesse, ne dort pas, que la rate est concernée. En cas de *dian*, le poumon est concerné. Parmi les causes, on cite l'affliction [*bei ai* (R. 3866 et 5)] qui agite le centre et blesse *hun*, il n'y a plus de lucidité subtile ni de droiture (*zheng*), ou la joie excessive qui blesse *po*, la pensée (*yi*) ne séjourne plus dans l'individu.

- *Dian* et *kuang* simultanés : propos et déambulations insensés, chute avec raideur et perte de connaissance, hallucinations visuelles.

- *Kuang*, *dian* et *xian* : le souffle du cœur est en jeu, le patient est insomniaque, se considère comme sage et omniscient, déambule sans cesse. Il faut faire descendre le souffle du cœur.

#### 17. *Yi xue ru men* (XVI<sup>e</sup> siècle)

Ce texte reprend des théories anciennes et essaie de différencier *dian* et *kuang*. Pour *dian*, on retient les points suivants : excès de joie, glaires enveloppant les orifices du cœur, *yin* et sang insuffisants, feu du cœur qui n'est pas tranquille, vent du cœur (*xin feng*). Pour *kuang* : colère, glaires enveloppant les orifices du cœur, entassement de la chaleur et blocage du feu et de la sécheresse dans l'estomac et le gros intestin, feu du cœur très intense, esprit qui n'est plus gardé, coup de froid, *yang* toxique (*yang du*). On notera deux points particuliers :

- les hallucinations peuvent être liées à une insuffisance de sang et de souffle, et peuvent être liées à *dian* ;

- un état particulier comme *kuang* est décrit mais, là, le patient serait accessible à la suggestion !

18. *Gu jin yi tong* (XVI<sup>e</sup> siècle)

Cet ouvrage reprend également le problème de la distinction *dian-kuang* qui sont des notions entremêlées, « avec des différences dans ce qui est semblable ». Dans les deux cas, on a affaire à un feu du cœur et l'esprit ne reste plus en sa demeure. En cas de *dian*, on prescrit une purgation (abondance de feu et de glaires) ; et de *kuang*, de tranquilliser l'esprit. Par ailleurs, on différencie *dian*, lié au cœur et à la plénitude, de *xian*, lié aux 5 viscères pleins ensemble et au vide. Enfin, le texte met en garde contre la confusion entre *dian xian* et le vent du cœur (*xin feng*) qui est lié à des perturbations des 7 sentiments et des *wu zhi*, avec dessèchement progressif du sang du cœur, mauvaise circulation des liquides de la rate, recouvrement des orifices du cœur par les glaires.

19. *Zheng zhi zhun sheng* (début du XVII<sup>e</sup> siècle)

*Dian* peut être assimilé à *xin feng* (vent du cœur) : les troubles présentés peuvent être *kuang* (!), niaiserie, propension à chanter ou rire, ou à pleurer ou gémir, propos insensés (*wang*), confusion de la propreté et de la malpropreté, apparence d'un ivrogne ou d'un idiot, tout cela en rapport avec une succession de frustrations (traumatiques ?). *Kuang* est lié à la plénitude de *yangming* (en cas de coup de froid), le patient est violent, injurieux, grimpe sur un endroit élevé pour chanter, se déshabille sans raison apparente, déambule çà et là, fait preuve d'une force extraordinaire, tient des propos bizarres. Quant à *xian*, c'est une perte de connaissance avec parfois des convulsions, globes oculaires déviés vers le haut, yeux ou bouche de travers, cris (comme les 6 animaux domestiques).

20. *Jing yue quan shu* (XVII<sup>e</sup> siècle)

Ici, on différencie *kuang* de *dian* et *xian* qui sont assimilés avec simplement quelques subdivisions (notamment selon les cris, ou l'élément déclenchant : vent, sentiment, nourriture, ou en *yin* et *yang*). *Kuang* est lié au feu, glaires dues au feu, entassement de la chaleur dans l'estomac, dans *yangming*, chaleur lésant la rate et le cœur, chaleur dans le triple réchauffeur, dans *taiyang*, dans la couche du sang. S'il y a lésion du souffle et de *jing* (en cas d'atteinte préexistante portant sur les viscères) et à l'occasion d'une attaque du vent, on parle de *kuang* vide (insuffisance de *yin* ou de *yang* avec feu ou froid surajouté). Pour *dian*, on observe une inversion du souffle avec stagnation de glaires obstruant méridiens et orifices du cœur ; le feu est inconstant ; il peut s'agir d'abondance de *yin* et d'insuffisance de *yang* avec échappement brutal de souffle et de sang, sans feu, glaires ou inversion de souffle ; ou bien encore d'une lésion du *yin* authentique, ou un vide associé à la plénitude (feu, glaires).

On précise enfin que, chez les enfants, on ne parle pas de *kuang*.

21. *Shi shi mi lu* (dynastie Qing)

*Kuang* : glaires bloquées dans l'estomac et souffle bloqué au thorax, ou insuffisance de souffle du cœur avec agression par la chaleur et les glaires, ou insuffisance du souffle orthodoxe et attaque d'un pervers, ou feu de *yangming*.

*Dian xian* : feu du cœur et glaires sur les orifices du cœur, ou abondance de feu interne et flétrissement du bois, ou froid et insuffisance de rate et d'estomac (avec glaires ne se transformant pas).

### CONCLUSION

Cette présentation très résumée ne prétend pas, loin de là, à une quelconque exhaustivité ; elle souhaite simplement introduire aux complexes problèmes que soulèvent les notions de *dian* et *kuang* ; de plus, comme on l'a dit au début, ces deux termes ne résument aucunement la pathologie mentale en médecine traditionnelle ; bien d'autres termes doivent être examinés tout autant en détail (mais en dehors de ce court travail) : notamment un terme, déjà évoqué, comme celui de *chan* (R. 146 « délirer, divaguer », n'apparaissant que peu ou pas dans certains textes, très fréquemment dans d'autres (*Shang han lun*, etc.)).

Enfin, une analyse telle que celle qui vient d'être introduite repose, au moins pour ces notions de *dian* et *kuang* – mais peut-être de façon plus large pour d'autres domaines de la pathologie – le problème de la nosologie en médecine traditionnelle chinoise : comment concevoir les concepts de syndrome ou de maladie (au sens où on l'entend en Occident), compte tenu du statut particulier conféré aux caractères chinois applicables tels quels, comme on l'a vu, à des niveaux épistémologiques bien différents pour la science occidentale ? Faut-il voir là la trace de ce qui sépare radicalement notre pensée causaliste et téléologique (pour reprendre l'expression de L. Vandermeersch) d'une pensée où la logique du sens est substituée celle de la perception et de la morphologie ?

La pensée chinoise n'a pas l'être pour objet, qui a au contraire sous-tendu l'ensemble de la réflexion scientifique et philosophique occidentale depuis les Grecs de l'Antiquité. Là où l'Occident s'interroge sur le statut ontologique de l'être, la Chine considère l'interaction entre les existants ; l'enchaînement incessant des interactions forme ce que l'on appelle l'ensemble des changements et des transformations. Il n'est pas là besoin de se représenter les choses sous l'égide de concepts qui font le lien entre le réel à l'état brut et la capacité de représentation mentale de l'individu pensant. Les existants n'ont, dans les textes chinois, de réalité qu'à travers les mutations dont ils sont le lieu et qui les définissent, n'apparaissant que comme une suite de formes particulières se modifiant et évoluant constamment.

*Kuang* et *dian* ne sont pas des concepts, ce sont des exemples d'interactions perturbées, c'est-à-dire où le mouvement des changements et transformations s'arrête ou se déroule de façon inadéquate ; *kuang* et *dian* décrivent des modes de comportement particuliers, ou des variations d'humeur, ou encore une certaine qualité d'un discours, d'une parole, etc. ; ils sont le versant « terrestre » d'un dysfonctionnement sous-jacent invisible, « céleste » au niveau où est induit le cours des mutations et où se potentialise le processus vital : un vent pervers, un déséquilibre entre le *yin* et le *yang*, etc. C'est la raison pour laquelle il n'est pas fondé de parler, par exemple, de vent pervers comme cause ou étiologie de *kuang* : vent pervers et *kuang* ne sont pas dans une relation de causalité mais sont deux faces et deux points de vue d'une même réalité, un point de vue céleste (le vent) et un point de vue terrestre : la forme particulière et provisoire d'un comportement, ou d'un discours délirant (*kuang*).

La clinique visible est affaire de forme et non d'être ou de concept de la maladie (ou du symptôme). Il n'est d'ailleurs pas étonnant que les regroupements symptomatiques soient si hétérogènes et si variables dans la présentation des tableaux cliniques ; ils n'obéissent en effet à aucune logique nosographique énoncée dans une méthodologie préalable ; ils n'ont de justification qu'en raison de la thérapeutique qui leur correspond, toujours ici phytothérapique.

Bien qu'il ne soit pas possible ici de s'étendre sur cette question de la présence de la thérapeutique sur la définition des syndromes et des maladies, on notera que c'est bien à partir de considérations sur ce qui est susceptible de produire des changements (les remèdes), de relancer ou d'influencer le cours des mutations, donc selon une perspective céleste, que l'on se situe pour décrire la pathologie, et non à partir d'une réalité particulière terrestre qui, détachée de son induction céleste, ne pourrait être appréhendable qu'à partir de sa conceptualisation. Cette dernière éventualité est par contre celle de la médecine occidentale classique qui ne peut que chosifier la réalité, la conceptualiser pour se la rendre représentable, porter sur elle un jugement, donc en déduire une action thérapeutique ; mais cette action aura moins pour effet de modifier cette réalité, pathologique en l'occurrence, au sens des modifications inhérentes au cours des mutations naturelles que de la « dénaturer ». Mais la pensée chinoise ne nous répète-t-elle pas inlassablement que c'est le ciel qui confère sa « nature » à l'homme, aux 10.000 existants ? La démarche chinoise médicale se caractérise moins par un jugement de connaissance que par un jugement esthétique (au sens où l'entend Kant), c'est-à-dire dont le principe déterminant n'est pas logique mais subjectif : contempler pour se laisser affecter par la réalité ; en ce point, la psychanalyse et l'acte qui la spécifie ne sont pas sans rejoindre cet aspect si subversif (pour la culture occidentale classique) de l'éthique qui supporte la médecine traditionnelle chinoise. Mais ceci est un autre débat...

F.R.