

Université de Montréal

**Le *Classique des mutations* (*Yijing* 易經) comme outil psychologique
dans le monde francophone contemporain :
de la divination à la connaissance de soi**

par

Jean-François Jutras

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en philosophie
option « philosophie au collège »

décembre 2017

© Jean-François Jutras, 2017

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
**Le *Classique des mutations* (*Yijing* 易經) comme outil psychologique
dans le monde francophone contemporain :
de la divination à la connaissance de soi**

Présenté par :
Jean François Jutras

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

David Piché
Président-rapporteur

Anna Ghiglione
Directrice de recherche

Laetitia Monteils-Laeng
Membre du jury

Résumé

Le *Yijing* est un corpus complexe d'origine divinatoire. Sa tradition scripturale s'établit en Chine dès le VI^e siècle avant notre ère, même si la pratique de la divination par achillée remonte à la haute Antiquité. Or, ce texte canonique qui fut inclus dans le corpus confucianiste a connu un succès considérable dans le monde occidental chez les spécialistes de formations diverses. Grâce à l'intérêt que Carl Gustav Jung y portait, le *Yijing* est devenu une référence importante dans les études de l'imaginaire.

L'objectif de notre projet de recherche consiste à présenter quelques applications du *Classique des mutations* préconisées dans le monde occidental afin de résoudre des problèmes de nature personnelle (psychologiques, relationnels, etc.). À travers l'expérience des pratiques du *Yijing* de Cyrille Javary et Pierre Faure, nous abordons en particulier la question d'une compatibilité possible entre la lecture nécessairement individualiste des continuateurs du *Yijing* dans l'environnement contemporain et les assises théoriques de l'œuvre. Peut-on moderniser un texte anonyme afin de comprendre et analyser l'homme moderne?

Mots-clés : philosophie, Chine, *Classique des mutations (Yijing)*, psychologie, anthropologie.

Abstract

The *Yijing* is a complex corpus of divinatory origin. Its scriptural tradition was established in China during the 6th century before Common Era, even though its practice of divination by yarrow dates back to Antiquity. However, this canonical text which was included in the Confucian corpus has been popular in the Western world among specialists of various backgrounds. Thanks to Carl Gustav Jung's interest in it, the *Yijing* became an important reference in the studies of the imaginary.

The aim of our research project is to present some applications of the *Classic of Changes* advocated in the Western world in order to solve problems of personal nature (psychological, relational, etc.). According to the experiences of *Yijing*'s practitioners Cyrille Javary and Pierre Faure, we shall address in particular the question of a possible compatibility between the necessarily individualistic reading of the *Yijing*'s continuators in the contemporary environment and the theoretical foundations of the work. Can we modernize an anonymous text in order to understand and analyse the modern man?

Keywords: philosophy, China, *Classic of changes (Yijing)*, psychology, anthropology.

Table des matières

Introduction.....	1
Chapitre 1 : Deux nouveaux pratiquants du <i>Yijing</i> et leurs réalisations.....	10
1.1 Cyrille Javary.....	10
1.2 Pierre Faure.....	12
1.3 Réalisations de Javary et Faure.....	14
1.3.1 Ouvrage collectif	14
1.3.2 Ouvrages indépendants.....	20
1.3.3 Sélection de sources électroniques	24
Chapitre 2 : Le cadre théorique jungien	26
Partie 1 :	27
2.1 Jung et le <i>Yijing</i>	27
2.2. La réception de l'interprétation jungienne chez Faure et Javary	38
2.3 La reprise du cadre théorique jungien chez Faure	39
Partie 2 :	50
2.4 La révision du cadre théorique jungien chez Javary.....	50
2.4.1 L'argument de l'exclusion de la divination	51
2.4.2 La fonction contemplative du <i>Yijing</i>	57

2.4.3 Critères du travail psychologique et de la pratique du <i>Yijing</i>	61
2.4.4 Critique des concepts jungiens	65
Chapitre 3 : Applications du <i>Yijing</i> au travail introspectif.....	72
3.1 L'approche orientée sur la prise de décision de Javary	73
3.2 L'approche jungienne de Faure	81
3.2.1 La notion de conscience élargie.....	82
3.2.2 Exercices psychophysiques intégrés.....	91
Conclusion	97
Bibliographie.....	106

Abréviations

- DT – *Le discours de la tortue.*
- PJYK – Préface de Jung du *Yi King* de 1949 (dans *Commentaires sur le Mystère de la fleur d'or*).
- YJLC – *Yi Jing. Le Livre des Changements.*
- YJLM – *Le Yi Jing par lui-même.*

Introduction

En Chine, la pratique du *Yijing* 易經 ou *Classique des mutations*¹ remonte à l'Antiquité. Aussi appelé *Zhouyi* 周易 ou *Mutations de Zhou*, son titre renvoie à un corpus de textes anonymes, dont les origines sont traditionnellement fixées au XI^e siècle AEC, et dont le développement coïncide avec la montée au pouvoir de la dynastie Zhou². L'ouvrage comprend deux parties distinctes : le texte principal, sur lequel est basée sa pratique, et ses commentaires canoniques. Plus qu'un livre, le *Classique des mutations* peut être considéré comme une structure numérique qui regroupe 64 sections ou hexagrammes. Ces figures emblématiques sont formées de six traits horizontaux superposés pouvant être tantôt *yin* (--- de valeur numérique 8), trait brisé ou malléable, tantôt *yang* (— équivalant à 7), trait continu ou ferme³. Ce noyau, le plus ancien de l'ouvrage n'est pas considéré philosophique, mais plutôt, tel un traité pratique, en continuité avec une tradition divinatoire datant de la haute Antiquité. Pour chaque trait correspond une courte sentence divinatoire à significations symboliques et polysémiques. De même qu'à chaque hexagramme, des commentaires procèdent d'images relevant du monde naturel qui sont interprétées comme étant fastes ou néfastes. Par une procédure impliquant 50 baguettes d'achillée (*achilléomancie*), un hexagramme était reproduit aléatoirement et devait être interprété⁴. C'est ainsi que, grâce à un

¹ Dans notre recherche, les auteurs Javary et Faure se réfèrent à l'ouvrage par la phonétisation *pinyin* « *Yi Jing* », soit la même chose pour tous les autres termes chinois (avec une espace). En revanche, Jung utilise la forme « *Yi King* » de l'ancien système de romanisation Wade-Giles. Le titre *Yijing* est habituellement traduit par « *Livre* » ou « *Classique* » des « *mutations* », des « *changements* » ou même des « *transformations* ».

² LE GRAND RICCI ONLINE. Voir « *Appendices* » et « *Dossier* », LEFEUVRE, Jean. « *Yi Jing (Zhou Yi). Livre des mutations (Mutations de Zhou)* », pages 1-13, p.3 : (consulté le 8 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijin.pdf;jsessionid=37075A2581E3024D8F2FF0E10AFC6706>

³ Le texte comprend également les traits *yin* mutants (-x- pour le 6) et *yang* mutants (-o- pour le 9), qui se changent en leur contraire, soit dans la construction d'une seconde figure.

⁴ GERNET, Jacques. *Le monde chinois*, Paris, Colin, 1999, p.83.

travail combinatoire, l'ouvrage était consulté comme outil de référence divinatoire pour répondre à des questions importantes, telles que personnelles, voire politiques.

Les commentaires canoniques, aussi appelés *Shiyi* 十翼 ou les *Dix ailes*, sont ajoutés progressivement au *Zhouyi* jusqu'au II^e siècle AEC. Toutes ces parties regroupées de l'ouvrage revêtent alors des formes officielles, intégrées à l'intérieur d'un corpus confucéen. Ce n'est que dès lors que l'ouvrage est dit *Classique*. Ces commentaires sont, par ailleurs, traditionnellement attribués à Confucius. Néanmoins, la canonisation de l'œuvre a donné lieu à un remaniement du texte qui aboutit en des connotations moralisantes⁵. Les commentaires canoniques du *Yijing* proposent des explications sur les composantes élémentaires de l'ouvrage, mais aussi, ils lui ajoutent une particularité philosophique : éthique et cosmologique. Dans la cosmologie *yin yang*, le *yin*, principe féminin réceptif, est associé au versant obscur, représenté par la Terre; et le *yang*, principe actif masculin, à la clarté, désigné par le Ciel. Ce système interprétatif matriciel binaire, à la fois des opposés et des complémentaires, permet, dans le *Yijing*, le classement de toutes manifestations naturelles. Cette logique décrit l'alternance de tous phénomènes correspondant au vivant réunis en un réseau de relations dynamiques. Le *yin* et le *yang* sont décrits comme des souffles continuellement en mutations. Ces énergies complémentaires ne sont donc ni statiques ni séparées, mais leurs résonnements se font écho l'un à l'autre. Une lecture de ces principes

⁵ WANG, Dongliang. *Les signes et les mutations. Une approche nouvelle du Yi King, histoire, pratique et texte*, Paris, L'Asiathèque, 1995, p.99. En se référant à Wang, Rudolf Ritsema expose le problème qui oppose le mode spéculatif du *Yijing*, qui devient une référence de la classe lettrée remplaçant progressivement l'aristocratie, au mode divinatoire, qui s'apparente davantage aux traditions chamaniques anciennes. Le passage suivant de Ritsema rappelle ce contexte : « Lai claimed that the Neo-Confucian school, by focusing exclusively on the discursive meaning of the texts and on their implications for "moral principle," had lost sight of the images, which were the true soul of the book. *The Book of Yi*, said Lai, consists essentially of pre-verbal symbols, its texts are verbalizations of intuitively perceived images. And it can reproduce the natural order of things because it has been generated spontaneously, just like natural phenomena. "The sages," Lai wrote, "did not apply their minds to set it forth." ». Voir RITSEMA, Rudolf et SABBADINI, Shantena A. *The original I Ching oracle: the pure and complete texts with concordance*, London, Watkins, 2005, p.38.

dualistes et complémentaires propose de trouver la cohérence quant à la place de l'humain dans l'univers. En ce sens, l'hexagramme sert à favoriser le retour à un ordre naturel. Bref, le *Yijing* est le produit d'une longue tradition exégétique, auquel se sont référées toutes les écoles de pensée chinoise.

En Occident, le *Classique des mutations* commence à être traduit à la fin du XVI^e siècle⁶. Or, ce n'est qu'aux alentours des années 1960 que l'ouvrage connaît une montée en popularité remarquable⁷. Grâce aux efforts de diffusion de la réappropriation du *Yijing* par Carl Gustav Jung, pour qui le propos attire l'attention, le nom du *Classique des mutations* reste associé à celui du psychologue. En France, depuis les années 1980, une nouvelle tendance effectue un retour sur l'ouvrage d'origine chinoise. Ce courant francophone présente une critique de l'interprétation du *Yijing* en usage, qui implique également la réception d'un cadre théorique jungien. Par leurs visions originales, Cyrille Javary et Pierre Faure ont su déployer des moyens afin de promouvoir le *Classique des mutations* auprès d'un public surtout populaire et particulièrement centré sur la francophonie. Au début des années 2000, ils publient une traduction commentée qui reçoit une attention considérable⁸.

Pour la première fois dans un travail de recherche, les pratiques de ces deux auteurs feront l'objet d'une comparaison : l'une avec l'autre, ainsi qu'à un cadre théorique jungien. Leurs démarches méritent cependant des éclaircissements. Elles sont comprises dans un mouvement populaire de la pratique du *Yijing*, que nous considérons être un héritage culturel à la fois fragile, utile et significatif pour tous les niveaux de lecture (savants et populaires). Situés nos observations dans le domaine de l'anthropologie philosophique, notre objectif est

⁶ SMITH, Richard J. *The I Ching: A Biography*, Princeton, Princeton University Press, 2013, p.170.

⁷ KARCHER, Stephen. « Jung, the Tao, and the *Classic of Change* », *Journal of Religion and Health*, no.38.4, 2000, pages 287-304, p.4

⁸ JAVARY, Cyrille et FAURE, Pierre. *Yi Jing. Le Livre des Changements*, Paris, Albin Michel, 2002.

double. Cette recherche consiste à mettre en perspective, non seulement, la réalité d'une pratique actuelle dans le monde francophone, mais aussi à présenter les particularités qui la distinguent, ainsi que ses enjeux théoriques. Notre hypothèse de travail soutient que ces praticiens utilisent l'ouvrage comme un outil psychologique, ce qui implique deux notions particulièrement importantes à mettre en articulation : la divination et la connaissance de soi. Javary et Faure attribuent cette fonction au *Yijing*, puisqu'ils prônent un usage concret, voire raisonnable, excluant l'interprétation ésotérique. Ils revendiquent ce statut à l'ouvrage, parce qu'ils jugent que le *Yijing* est mal interprété, depuis plus d'un millénaire. Selon ces auteurs, cette lecture a occasionné des interprétations réductrices et aberrantes. Javary et Faure se disent en accord avec des recherches archéologiques et sinologiques récentes, qui s'appuient sur une relecture du *Yijing*. En effet, des analyses ont permis de reconsidérer des faits historiques du mythe ou traditionnellement admis, notamment, d'après le plus vieil exemplaire, datant de 168 AEC, découvert sur le site archéologique Han de Mawangdui, à Hunan en Chine, dans les années 1970⁹. Dongliang Wang suggère que le manuscrit est le chaînon manquant entre les documents présentant des gravures sur os animal issu de pratiques divinatoires et le *Yijing* canonisé. Le sinologue interprète, d'après l'ordre logique des hexagrammes (par trigramme, soit les parties du haut et du bas de la figure), que sa fonction devait être réservée plus particulièrement à la divination, et cela avant qu'un mode de spéculation philosophique ne prévale¹⁰. Toutefois, l'ouvrage ne comprenant pas tous les commentaires canoniques ultérieurs contient déjà le *Xici zhuan* 繫辭傳 (*Grand*

⁹ LE GRAND RICCI ONLINE. LEFEUVRE, Jean, *op. cit.*, pp.1-3 : (consulté le 8 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijin.pdf;jsessionid=37075A2581E3024D8F2FF0E10AFC6706>

¹⁰ WANG, Dongliang. *op. cit.*, p.99.

commentaire)¹¹. Par ailleurs, selon ces pratiquants, les spécialistes semblent avoir démystifié l'aspect divinatoire du *Yijing*. En l'occurrence, il est qualifié par Vandermeersch de *rationalisme divinatoire*, soit un système interprétatif du réel, marqué par une prédilection pour la pensée analogique¹². Cet acte d'observation n'est pas anodin, puisqu'il conduit à la classification des phénomènes observés permettant de passer d'une expérience perceptuelle à un début de travail intellectuel. Ainsi, l'interprétation du *Yijing* implique le raisonnement analogique, c'est-à-dire, pour lequel il s'agit de créer des rapprochements entre ce qui se ressemble. Cette activité suppose le dévoilement d'une « tendance interne des choses »¹³. Dans son contexte ancien, le *Yijing* en tant qu'ouvrage divinatoire conduisait le Sage à chercher et à repérer les signes qui indiquent les amorces du changement afin de permettre d'élaborer une action efficace. La sinologue Anna Ghiglione décrit les actions du Sage de la Chine ancienne ainsi :

« Ayant dépassé le stade de subjectivité et de préférences personnelles propres à l'homme ordinaire, le Sage est perçu comme un être cosmique qui reflète en soi l'ordre naturel des choses. Il ne cultive pas ses facultés prodigieuses à l'image d'un Dieu personnel, mais il s'approprie ses facultés afin de se libérer des contraintes spatio-temporelles. Ainsi, ses actions calquent les rythmes de la Nature sans jamais s'opposer aux tendances inscrites dans l'univers. »¹⁴

En outre, le psychologue suisse Carl Gustav Jung s'est intéressé à ce système, considérant dans sa pratique un aspect centré sur l'individu pratiquant. Il constatait dans la procédure divinatoire rattachée à l'ouvrage un moyen de cheminer vers la révélation d'une connaissance de soi. L'idée d'un *Yijing* pensé comme outil psychologique rencontre ainsi des

¹¹ SHAUGHNESSY, Edward L. *I Ching. The Classic of Changes. First english translation of the newly discovered Second-Century B.C. Mawangdui Texts*, New York, Ballantine Books, 1996, p.187.

¹² VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise. Divination et idéographie*, Paris, Gallimard, 2013, pp.29-31.

¹³ WANG, Dongliang. *op.cit.*, pp.25-26.

¹⁴ GHIGLIONE, Anna. *L'expérience religieuse en Chine. Sagesse, mysticisme, philosophie*, Montréal, Médiaspaul, 2009, p.63.

difficultés théoriques, puisque Javary et Faure sont indéniablement en réaction face aux travaux du psychologue sur le *Classique des mutations*, et leurs visions diffèrent sur le sujet.

En 2010, une étude comparative de Nathalie Pilard, dans son ouvrage *Sur Jung et le Yi King*¹⁵, présente une différence méconnue entre les préfaces de Jung datant de 1948 et de 1949 à la traduction de Wilhelm. La présente recherche est en continuité avec ce travail sur deux points : nous traitons d'un ouvrage dont les ambitions de ses auteurs sont de réviser la traduction de Wilhelm; alors que, quelques décennies plus tôt, Jung, qui en rédigeait la préface, tenait également des propos révisionnistes à l'endroit de nombreuses idées de son époque. De plus, comme avec Jung par ses efforts de diffusion en langue anglaise, l'ouvrage de Javary et Faure vise aussi un large public indirectement. Par contre, notre sujet est encore très jeune et, de surcroît, peu documenté. La revue de littérature pour notre sujet de recherche doit donc élargir sa sphère d'étude à toutes informations pertinentes pouvant être recueillies. Par exemple, les deux auteurs étudiés ont des sites web respectifs. De plus, des entretiens qu'ils ont effectués ont laissé des traces sur l'internet. Ces informations ne font pas nécessairement partie de la promotion qui représente leurs offres de services individuellement aujourd'hui. Certes, ces auteurs produisent des publications officielles, mais nous pouvons recourir aussi à des vidéos, des extraits sonores et à des articles de magazines divers. Ces ressources documentaires que nous avons consultées ne sont peut-être pas d'intérêt académique, toutefois, leur utilité est envisageable dans une perspective anthropologique. Par ailleurs, un élément clé à notre démarche a été de nous entretenir avec Pierre Faure, par courriel, de 2013 à 2017. Pierre Faure était disponible pour nous fournir des informations supplémentaires, telles qu'un curriculum vitae, ainsi que l'accès à des publications rares.

¹⁵ PILARD, Nathalie. *Sur Jung et le Yi King. Intuition et synchronicité dans la préface de C.G. Jung au Livre des changements*, Milan, Archè, 2010.

Notre méthode de travail consiste à rassembler toutes ces informations hétérogènes et ensuite à analyser des extraits pertinents pour notre thématique.

Comme théorie générale adoptée au fil de la démonstration, ce cadre théorique constituera un retour sur des sources bibliographiques et la présentation de sources premières. Suivant ce déroulement, nous procéderons à une étude comparative et critique. Enfin, à l'aide de sources documentaires pertinentes à notre disposition, nous allons circonscrire l'étendue de la pratique de nos sujets pratiquants. Bien sûr, des sources secondaires sur des travaux sinologiques permettant de mieux comprendre le *Yijing* seront consultées afin d'atteindre un niveau d'objectivité plus recherché.

Dans le même ordre d'idées, une condition à notre travail établit au préalable que les extrapolations anthropocentriques entre l'Occident et l'Orient, l'homme occidental et l'homme chinois, devaient absolument être récusées. Si ces catégories sont aujourd'hui inacceptables et sont en quelques endroits toujours employées, nous n'adhérerons pas à de telles visions dichotomiques. Ainsi, l'aspect psychologique de la connaissance de soi, de l'individu s'insérant dans un devenir perpétuel, que nous étudierons à travers le texte du *Yijing* et ses commentateurs, sera traité comme un trait générique humain.

Dans notre premier chapitre, nous commencerons la démonstration en suivant les pratiquants du *Yijing* Javary et Faure dans leur parcours, à travers leurs réalisations, d'abord collectives et par la suite séparées. Les raisons leur permettant d'adapter cet ouvrage aux besoins de l'homme contemporain seront mises en évidence. Chacun de ces auteurs offre des explications pour établir que le *Yijing* puisse être un outil réellement praticable, malgré ses subtilités. Selon eux, le *Classique des mutations* n'est pas l'objet d'une croyance déraisonnable, à condition de bien comprendre ses notions élémentaires.

Le deuxième chapitre est divisé en deux parties. Nous présenterons en premier lieu ce que représente le cadre théorique jungien historiquement pour le *Yijing*. Cette partie explicitera de façon critique les prémisses de notre hypothèse d'outil psychologique chez les nouveaux pratiquants. Il sera question de sa réception : chez Faure on observe une reprise du cadre jungien et pour Javary une révision. Nous exposerons, avant de traiter du sujet pour chacun individuellement, comment les visions de Faure et Javary divergent quant à leurs réactions au cadre théorique jungien du *Yijing*. Les questions de la relation du *Classique des mutations* à la divination et à la connaissance de soi, de l'accessibilité au sens du texte et son interprétation, sont aux fondements de leurs raisonnements. Les idées de Faure rejoignent celles de Jung sur le *Yijing*, puisqu'elles intègrent des concepts élaborés par le psychologue. Néanmoins, nous verrons d'autant plus, qu'un rapprochement est possible sur le plan d'une aptitude à la recherche personnelle. Une deuxième partie du chapitre sera consacrée exclusivement à Javary, alors que ses objections au cadre théorique jungien s'étendent plus longuement. Globalement, Javary peut désigner l'interprétation psychologique de Jung telle une fonction réflexive du *Classique des mutations*. Cependant, il soutient que les bases de l'ouvrage doivent être présentées correctement, avant toutes interprétations qui pourraient conduire à des pratiques limitées.

Le troisième chapitre parachèvera la réflexion sur les nouveaux pratiquants du *Yijing* et se concentrera sur les applications pratiques de ces auteurs orientées vers un travail introspectif qu'ils recommandent à leurs clientèles. Nous traiterons d'abord de la fonction principale du *Yijing* pour Javary, qui est un outil d'aide à la prise de décision. Après avoir démontré comment il s'oppose aux concepts jungiens, nous compléterons la présentation de la pratique de cet auteur en examinant ce qu'elle implique. De même pour Faure, il s'agira de

montrer comment son approche s'inspire de celle de Jung, par sa notion de *conscience élargie*; et puis, par ses pratiques d'exercices psychophysiques permettant un « élargissement » intérieur, favorisé aussi par le *Yijing*.

Chapitre 1 : Deux nouveaux pratiquants du *Yijing* et leurs réalisations

« Le *Yi Jing* offre des réponses directes, des propositions de stratégie qui n'ont rien d'ésotérique, que chacun peut s'approprier et mettre en pratique. »¹⁶

« [...] un point qui m'a toujours paru primordial : on ne peut parler du *Yi Jing* si on n'en fait pas l'expérience par soi-même, ce qui suppose une aptitude à la recherche sincère et à la remise en question personnelle [...]. »¹⁷

L'objectif de ce chapitre est de présenter deux pratiquants français du *Yijing* : Cyrille Javary et Pierre Faure. Leur version de l'ouvrage de 2002 (traduite par le premier et commentée par le second) entend de répondre aux exigences du monde contemporain. Alors que dans d'autres publications, ces auteurs se sont exprimés sur leurs raisons de privilégier certaines interprétations du *Classique des mutations*; leurs propos profitent de plateformes de diffusion à grand déploiement (l'internet, la radio, le magazine, la bibliothèque publique et la librairie). Nous présenterons donc l'expérience de ces deux théoriciens-praticiens dont les intérêts communs les ont conduits à collaborer, bien que leurs approches soient différentes à plus d'un égard. La première partie de l'exposé abordera leurs biographies.

1.1 Cyrille Javary

Cyrille Javary, né en 1947, est un auteur et consultant français qui se consacre à l'étude de la civilisation et la culture chinoise (ancienne et moderne). Il pratique le *Yijing* depuis 1974. À ce sujet, Javary est l'auteur de plusieurs publications, dont une traduction populaire. Javary traduit une première fois le *Yijing* en 1994 et continue avec cette même

¹⁶ Citation en exergue de Cyrille Javary dans GOUTMAN, Didier. *Le Yi Jing. Une initiation pratique à l'usage et à l'interprétation pour gagner en lucidité et prendre les décisions justes*, Paris, Eyrolles, 2016, en première page non numérotée.

¹⁷ Correspondance avec Pierre Faure, janvier 2017.

formule dans laquelle il procède à des définitions mot à mot de caractères et d'expressions retrouvés dans le texte du *Yijing*. Sa traduction de 2002, en collaboration avec Pierre Faure, est sa réalisation majeure. Lors de ces années formatives, il étudie le chinois à l'Université de Vincennes à partir de 1975, sous la direction de Kyril Ryjik; et poursuit un parcours sinologique non universitaire. Ayant résidé à Taiwan de 1979 à 1981, il retourne régulièrement en Chine en tant qu'accompagnateur lors de voyages culturels thématiques.

Parmi ses accomplissements, Javary fonde et dirige, depuis 1985, le Centre Djohi¹⁸ à Paris. Il s'agit d'une association de bénévoles ayant pour objectif l'étude et la diffusion du *Yijing*. C'est un lieu de partage d'expériences, d'informations et d'analyse collective¹⁹. De ces rencontres découlera la revue *Hexagrammes*²⁰, publiée de 1986 à 1991, qui sera renommée *Djofil*. En juin 2014, le Centre Djohi organise son premier colloque international « Modernité d'un ancien classique chinois »²¹, qui fut une occasion de réunir certains des plus éminents spécialistes du *Yijing*, comme Vandermeersch et Shaughnessy.

Javary est d'abord conférencier, mais aussi formateur et consultant en entreprise rattaché au groupe Lotus Bleu de l'INALCO, depuis 1994²². Il a su créer des rapprochements originaux entre la pensée chinoise et le monde des affaires. Cette idée de formation lui vient

¹⁸ Le Centre est appelé ainsi en référence à *Zhouyi* (autre nom du *Yijing*). Il s'agit d'une phonétisation de « Djohi ».

¹⁹ YJLC, pp.16-17 et JAVARY, Cyrille. *Le discours de la tortue*, Paris, Albin Michel, 2003. p.619.

²⁰ CENTRE DJOHI. *Hexagrammes : Cahiers du Centre Djohi, association pour l'étude et l'usage du Yi Jing*, sous la direction de Cyrille Javary, 1986. La revue couvre divers aspects du *Yijing* (historiques, psychologiques, scientifiques, etc.) : (consulté le 16 juin 2016) <http://www.djohi.org/13-articles-publics/djohi/19-djofil.html>

²¹ Selon le programme en ligne, Javary invite des spécialistes de formations diverses à présenter des sujets liés au *Classique des mutations* aussi variés que la psychologie lacanienne, la création artistique, les mathématiques, la composition musicale, le *qigong*, l'acupuncture, et son usage en milieu professionnel. Le programme est disponible à l'adresse suivante : (consulté le 4 octobre 2016) <http://colloque-yijing.djohi.org/>

²² CENTRE DJOHI : (consulté le 7 novembre 2017) <http://djohi.org/centre-djohi/#javary>

d'une demande d'industriels français souhaitant implanter des entreprises en Chine²³. Ces activités visent à informer sa clientèle afin d'améliorer leur collaboration et la négociation auprès de partenariat asiatique. Au cours de ces formations professionnelles, Javary intègre un jeu inspiré du *Yijing* qu'il appelle la « Grande Marelle du *Yin Yang* ». Son but est de familiariser sa clientèle de façon originale et pratique à la pensée chinoise en mettant de l'avant les préceptes du *Classique des mutations*.

1.2 Pierre Faure

Pierre Faure, né à Bron (Lyon) en 1950, est un pratiquant du *Yijing* reconnu en tant qu'auteur, formateur et consultant sur le sujet. Il est diplômé en lettres (en 1978) et en musicologie (étudiant les techniques d'improvisation et de composition en 1979) de l'Université Paris VIII. Faure commence à s'intéresser aux philosophies orientales à partir de 1976. Il suit pendant dix ans les enseignements du maître Mounir Hafez (1911-1998) portant sur des disciplines psychophysiques telles que le *chan*, le *taijiquan*, le *qigong* et le *shiatsu*. Il découvre le *Yijing* en 1972 et il devient le centre de ses activités en 1998. En 1986, il se joint au groupe de recherche sur le *Yijing* du Centre Djohi et participe en tant qu'éditeur et rédacteur à la revue *Hexagrammes (Djofil)*, ainsi qu'à la traduction collective du *Yi King mot à mot*²⁴. Nous pouvons considérer ce dernier ouvrage comme l'ébauche du projet d'envergure à venir que sera la traduction commentée qu'il publiera en collaboration avec Javary en 2002. Il étudie également la langue et la culture chinoise depuis 1988 à l'Institut Ricci à Paris, où il travaille sur des textes classiques chinois avec Élisabeth RoCHAT de la Vallée et Alice Fano.

²³ Bande-annonce « La Grande Marelle du *Yin Yang* » à 40 sec. Unique source documentaire audiovisuelle se trouvant sur le site web d'hébergement de visionnage de vidéo Dailymotion. Aucune information ne confirme que le compte est lié à Javary. La présentation succincte du jeu est d'une durée approximative de cinq minutes.

²⁴ CENTRE DJOHI. *Le Yi King mot à mot, Question de N° 98 bis*, sous la direction de Cyrille Javary, Paris, Albin Michel, 1994.

Alice Fano (1916-2014) participera dans l'élaboration de la traduction de son ouvrage de référence le *Yi Jing par lui-même*²⁵.

Le nombre des publications de Faure demeure modeste, puisqu'il s'est surtout consacré à une carrière de musicien professionnel et de directeur artistique (entre 1984 et 1998). Aux alentours de l'an 2000, Faure propose plusieurs ateliers de formations sur le *Yijing*²⁶, dans lesquelles il développe certaines approches en relation avec d'autres traditions de quête du bien-être, comprenant le *qigong* et la respiration holotropique²⁷. Ces formations de groupe ou individuelles sont adressées à un public utilisant le *Yijing* à des fins personnelles, mais aussi à des *coachs*²⁸, des thérapeutes et à de nouveaux consultants par un travail de supervision²⁹. Par ailleurs, Faure offre un service de consultation individuelle³⁰ dans laquelle il utilise le *Yijing* comme outil d'accompagnement et d'orientation. Aujourd'hui, il dit appuyer sa pratique sur la traduction anglaise plus récente de Richard John Lynn et occasionnellement sur les commentaires des Song traduits par Paul-Louis-Félix Philastre à la fin du XIX^e siècle. Dans ses quelques manifestations plus récentes, Faure s'éloigne de la communauté du Centre Djohi. Il propose en 2007 un article pour la revue lyonnaise *Réel*³¹, et en 2009, pour la revue

²⁵ FAURE, Pierre. *Le Yi Jing par lui-même*, Monaco, Alphée, 2006.

²⁶ LE CERCLE DU YI JING. *op. cit.* : (consulté le 4 octobre 2016) <http://cercle-yijing.net/wp/cours-en-ligne/>

²⁷ La respiration holotropique est une technique de respiration développée par le psychologue Stanislav Grof, dans laquelle une phase d'hyperventilation induit à un état de conscience altérée. Voir GROF, Stanislav et GROF, Christina. *Holotropic breathwork: a new approach to self-exploration and therapy*, Albany, State University of New York Press, 2010, p.xiii.

²⁸ Un *coach* est une personne ressource capable d'établir des stratégies efficaces permettant à des particuliers ou des groupes d'atteindre des objectifs et de réaliser des tâches spécifiques. Un *coach de vie* désigne plus particulièrement un consultant ou un thérapeute en développement personnel. À distinguer du *mentor* dont l'influence se concentre sur l'individu et des objectifs plus généraux, voire philosophiques. Voir à ce sujet DOWNEY, Myles. *Effective coaching: Lessons from the coaches' coach*, New York, Texere, 2003, pp.20-21.

²⁹ Rencontre avec Pierre Faure, entretien mené par Maxence Layet à Baglis TV. « Le *Yi Jing*, un outil actuel pour penser le changement », 2015, à 11 min 50 sec : (consulté le 11 juin 2016) <http://www.baglis.tv/esprit/terre-mere/669-le-yi-king-un-outil-actuel-pour-penser-le-changement.html>

³⁰ LE CERCLE DU YI JING. *op. cit.* : <http://cercle-yijing.net/wp/consultations-individuelles/> et « Pierre Faure et le *Yi-King* » : (consultés le 15 février 2015) <http://www.aufeminin.com/voyance/meilleures-voyantes-testees-d8444x33469.html>

³¹ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *Réel*, no. 118, déc. 2008, pages 15-17.

Synodies dédiée à la psychologie transpersonnelle³². Nous allons poursuivre l'exposé avec des descriptions plus détaillées du corpus d'ouvrages de Javary et Faure.

1.3 Réalisations de Javary et Faure

Afin de présenter les réalisations de Javary et Faure, nous soulignerons consécutivement leurs efforts collectifs, puis nous les aborderons séparément. Suivant la publication d'un ouvrage collaboratif, Javary et Faure se consacrent à fournir une vision plus personnelle au sein d'ouvrages indépendants. Nous considérerons donc, pour chacun, un de leurs essais sur le *Yijing*. Trois sources documentaires au total seront discutées : *Yi Jing, le Livre des Changements*, *le Discours de la tortue* et *le Yi Jing par lui-même*. Pour terminer, nous préciserons comment, dans notre recherche, la référence à des sources électroniques, au sujet de ces nouveaux pratiquants, a pu être effectuée.

1.3.1 Ouvrage collectif

Notre première source documentaire, la traduction commentée du *Yijing*, parue chez Albin Michel en 2002, marque la collaboration de Javary et Faure. L'ouvrage fait figure d'importance pour notre recherche en raison de son actualité. Certains éléments de son contenu portent sur des aspects du *Yijing* qui s'adressent à un public populaire et d'autres à un lectorat plus savant. Il s'agit donc d'un ouvrage complexe et à la fois accessible à un grand public. Javary et Faure suggèrent une certaine supériorité de leur traduction commentée par

rapport à la traduction de Richard Wilhelm, possiblement toujours la plus populaire. Les

³² FAURE, Pierre. « La montagne est corps et l'être humain montagne », *Synodies*, automne 2009, pages 30-39. La psychologie transpersonnelle est définie par Grof de la façon suivante : « [...] un mouvement en psychologie qui se [concentre] sur l'étude de la conscience et sur la reconnaissance de l'importance des dimensions spirituelles de la psyché ». Voir GROF, Stanislav. *Psychologie transpersonnelle*, Monaco, Éditions du Rocher, 1996, p.11.

raisons évoquées concernent la traduction du texte, datant des années vingt, qui appelait à être modernisée.

Les auteurs introduisent l'ouvrage en mettant l'accent sur une pratique du *Yijing* raisonnable, efficace et rigoureuse. D'emblée, ils cherchent à éviter les confusions d'une étiquette d'ésotérisme sur l'ouvrage. Nous entendrons la définition suivante pour ce terme : « Caractère de ce qui est ésotérique, hermétique [...]. Relatif à l'alchimie, en particulier à sa partie occulte [...]. Difficile à comprendre, obscur »³³. Ces auteurs attribuent ce sens a priori à l'« ésotérisme » pour désigner l'utilisation du *Yijing* qui comprendrait la conjuration d'un quelconque sortilège. Or, ils désignent de la sorte aussi n'importe quelle pratique du *Yijing* qui serait considérée excessive et d'autres qui résulteraient à obscurcir sa pratique, notamment en complexité pour un public général; voir pour la même définition du terme le sens littéral qui propose de l'expliquer : « Se dit d'une doctrine qui doit être transmise oralement, seulement à un petit nombre de disciples qualifiés »³⁴. Pour Javary, l'apport des recherches de Jung au *Yijing* est clairement visé. Dans leurs introductions³⁵, Javary et Faure présentent leurs intentions de dissocier leur ouvrage de ce qu'ils décrivent comme une dérive *new age* et de regrettables conséquences sur la perception populaire du *Classique des mutations*. En ce sens, ce n'est pas tant les recherches de Jung qui posent problème, mais plutôt son influence et la déformation de sa pensée qui en ont découlé. Pour Javary, le fait d'anticiper ce qui n'est pas encore arrivé par induction, à partir de signes du présent (au sens de pronostiquer), ne relève pas d'une connaissance magique. Sur cette base, il conçoit une appréciation plus réaliste et une traduction pouvant contrer l'attribution d'une étiquette d'ésotérisme.

³³ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire, « ésotérisme » et « hermétique »,德鲁伊 informatique Inc., Montréal, 2012.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ YJLC, pp.1-29.

À ce sujet, leurs approches sont critiques et historiques. Pour remédier aux présumées lacunes de la version de Richard Wilhelm, et d'interprètes qui auraient consenti à donner une dimension divine à la pensée du *yin yang*, Javary et Faure proposent une approche dite hexagrammatique. Sur le site web du Centre Djohi, le quatrième pilier de leur pratique décrit l'approche comme suit : « Une détermination pour la primauté de la lecture hexagrammatique des hexagrammes réponses, notamment par l'examen des six niveaux* constituant l'architecture fondamentale des figures linéaires »³⁶. Sur son site web, le Cercle du *Yi Jing*, Faure a lui aussi un descriptif de cette approche, cette fois, orienté sur ses commentaires : « [qui] sont le résultat d'un travail de recherche inédit et approfondi sur le texte des hexagrammes et la structure des figures »³⁷. L'objectif sous-entendu de l'approche est de faire ressortir la structure des textes, afin de faciliter la compréhension et de révéler l'originalité de l'ouvrage³⁸.

Pendant son travail préparatoire sur la traduction commentée du *Yijing* de 2002, Javary dit avoir découvert l'existence de deux facettes cachées de l'ouvrage : une « méconnue » et une autre « escamotée »³⁹. Sur la première, Javary effectue un décompte de chaque occurrence des caractères du texte canonique, ainsi qu'une échelle de graduation des indications stratégiques et des modulateurs mantiques (appréciations divinatoires fastes ou néfastes sur six niveaux pour les traits ou de l'hexagramme de façon générale). Il considère ainsi que ce travail d'analyse le conduit à une compréhension inédite de la structure du *Yijing*, qu'il déclare méconnue. Pour la seconde, Javary et Faure ont entrepris de créer des

³⁶ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 2 novembre 2017) <http://djohi.org/centre-djohi/>

³⁷ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 2 novembre 2017) <http://cercle-yijing.net/wp/bibliographie/>

³⁸ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 2 novembre 2017) <http://djohi.org/yi-jing-livre-changements/>

³⁹ DT, p.636.

rapprochements avec le texte pré-impérial du *Zhouyi* retrouvé à Mawangdui⁴⁰, c'est-à-dire, selon eux, avant que le sens initial du *Classique des mutations (Zhouyi)*, soit une cosmologie *yin yang* authentique, ne soit altéré par des remaniements de son texte. Leurs démarches consistent donc à éliminer certains jugements de valeur et appréciations divinatoires (telles que les termes « fortune » et « infortune ») qui se sont ajoutés au fil de l'évolution historique de l'ouvrage. Par exemple, Wilhelm traduit, en fait, une version à coloration confucéenne datant de la dynastie Qing (XVIII^e siècle)⁴¹, qui diffère par son contenu du manuscrit sur soie en provenance d'une date bien antérieure. En l'occurrence, Javary et Faure ont traduit et interprété le texte de l'ouvrage en utilisant des mots plus neutres, abstraits et appropriés à un langage énergétique (en référence aux dynamiques des principes *yin*, *yang* et du changement), tels qu'« ouverture » et « fermeture ». De même pour le choix de nom des hexagrammes, les auteurs ont convenu de favoriser le verbe d'action, plus que le substantif, traditionnellement employé dans d'autres traductions en langues occidentales.

Un problème majeur soulevé avec la pensée du *yin yang* serait une tendance déviant du sens du texte d'origine à valoriser le principe *yang*, représenté comme polarité forte, et à dévaloriser le principe *yin*, comme modèle faible. Lorsque ces notions de *yin* et *yang* sont appliquées de cette façon catégorique à une grille d'analyse du réel, notamment, au genre féminin, le *yin*, pour ces auteurs, peut revêtir des connotations sexistes selon l'interprétation. Javary décrit ses intentions ainsi : « ce nouveau regard sur le *Yi Jing* nous l'offre débarrassé du vieux malechauvinisme du XIX^e siècle »⁴², et suggère, par ailleurs, l'argument que « [...] le *Yi Jing* ne parlerait qu'à la moitié de l'humanité entière »⁴³. Un exemple de commentaire de

⁴⁰ YJLC, p.36.

⁴¹ RITSEMA, Rudolf et SABBADINI, Shantena A. *op. cit.*, p.39.

⁴² CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 2 novembre 2017) <http://djohi.org/yi-jing-livre-changements/>

⁴³ YJLC, pp.10-11.

Faure sur ce genre de formule mantique stéréotypée retrouvée dans le texte est décrit à l'hexagramme 44. « Prendre femme » précise le sens symbolique du jugement d'« épouser », à comprendre comme une attitude *yin*. Il ajoute sur la sentence « Ne pas agir Prendre femme » : « [...] ces deux phrases ont longtemps été comprises comme ne formant qu'une seule [...] et souvent résumées par le conseil brutal “ne pas épouser la femme”, lecture qui a donné lieu à diverses interprétations le plus souvent réductrices et malveillantes »⁴⁴. C'est donc de la sorte que Javary désigne cette vision du *Yijing*, aussi partagée par Faure, comme révélant un aspect « escamoté » de l'ouvrage.

Pour Javary, l'application du *Yijing* au travail interprétatif, quel qu'il soit, se base avant tout sur la traduction. En tant que traducteur, il dit avoir l'avantage, non seulement, de connaître le chinois moderne, mais aussi de détenir une solide expérience de la pratique. À l'instar de Jung, qui déclarait des propos similaires à l'endroit du traducteur écossais James Legge (1815-1887), Javary soupçonne le pasteur allemand Richard Wilhelm de mépriser cette pratique⁴⁵. Cela dit, il avance que l'originalité de sa traduction tient du fait qu'elle soit effectuée en fonction de sa compréhension de la structure de l'ouvrage. Cela implique le rejet d'une approche centrée plus particulièrement sur les trigrammes (parties inférieures et supérieures des hexagrammes représentant les dynamiques subtiles à l'œuvre du cosmos, notamment par des images naturelles). Cette démarche puriste soutient que les trigrammes sont apparus historiquement après l'achèvement initial de l'ouvrage. Le problème pour Javary n'est pas tant l'incompatibilité de ces figures avec l'interprétation générale du *Yijing*. D'une part, il déplore leurs surreprésentations chez Wilhelm et, d'autre part, il évoque ses intentions

⁴⁴ YJLC, p.712.

⁴⁵ L'extrait suivant en témoigne : « La version de Legge [...] a peu fait pour mettre l'ouvrage à la portée des esprits occidentaux ». Voir JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard, trad. PERROT, Étienne. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, format poche, Paris, Albin Michel, 1994, incluant la « Préface du *Yi King* » (édition anglaise de 1949 traduite en français). Voir aussi DT, p.615.

de traduire le *Yijing* dans l'esprit le plus proche du texte le plus ancien connu, c'est-à-dire en référence au manuscrit sur soie de Mawangdui. Il tire la conclusion que vouloir chercher à comprendre l'essence véritable du *Yijing* par ses interprétations ultérieures irait du non-sens⁴⁶.

L'ouvrage de 1064 pages⁴⁷ contient deux préfaces suivant les rôles respectifs de ses deux collaborateurs. Javary est traducteur et commentateur des idéogrammes désignant chaque hexagramme⁴⁸. Dans son introduction, Faure présente son approche transpersonnelle du *Yijing* comme un dispositif chinois de réalisation de soi. Ces remarques rappellent les travaux sur le *Yijing* effectués par Jung. En outre, nous remarquons que les deux auteurs traitent du sujet de façon modérée dans leurs introductions.

Faure s'est attardé à définir les hexagrammes par de courtes phrases en début de chacun de ses commentaires du *Livre des Changements*. Ces descriptions d'hexagrammes présentent à la fois un juste équilibre énergétique, et aussi, un point de dégénérescence. Ces dynamiques énergétiques internes aux hexagrammes représentent favorablement une circonscription créative ou à l'inverse une dépense à perte marquée par une relation entre une aptitude à l'affirmation et à l'ouverture⁴⁹. Leurs exemples montrent qu'une situation favorable décrite par un hexagramme comporte dans sa définition un rapport inverse, c'est-à-dire un revirement à une situation défavorable, et vice versa. Ces définitions se situent à la suite de

⁴⁶ YJLC, p.17.

⁴⁷ Javary mentionne que l'ouvrage contient un nombre aussi important de page à cause des commentaires (et des mots expliqués et répétés). Précise-t-il que le texte canonique en chinois pourrait tenir sur une seule page. Voir YJLC, p.2.

⁴⁸ C'est-à-dire qu'il décrit le ou les idéogrammes pour chaque nom d'hexagramme (traits, compositions, etc.) ainsi que leurs usages historiques anciens. Par exemple, l'hexagramme 50 « Puits », selon Javary, n'est pas nécessairement l'image d'un puits tel que conçu aujourd'hui, mais un « système puits » qui avait une fonction de rassemblement. Par ailleurs, Javary soulève les significations de la composition des idéogrammes qui sont en lien direct avec les hexagrammes. Notamment, à l'hexagramme 5, l'« Attente », composé des trigrammes de l'« Eau » en haut et du « Ciel » en bas, il explique une correspondance s'appliquant à la composition de l'idéogramme 需(Xū) : « En bas [...] un caractère signifiant [dans sa forme actuelle] une idée de consécuité (et, alors) [...] ». En haut se trouve le caractère général de la pluie ». Voir YJLC, p.779 et p.117.

⁴⁹ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, pages 15-17, pp.16-17.

chaque page consacrée à un hexagramme du texte canonique où les commentaires débutent successivement. Une seule phrase ou deux peut servir à constituer une description générale de la dynamique interne d'un hexagramme. Intégralement, ces descriptions mises en exergue pourraient remplir l'espace de quatre pages.

1.3.2 Ouvrages indépendants

La seconde source documentaire consultée que nous présentons est l'ouvrage introductif le *Discours de la tortue : découvrir la pensée chinoise au fil du Yi Jing* de Javary. Considéré comme complémentaire à l'ouvrage traité précédemment, Javary y critique l'évolution du *Yijing* au travers son histoire. Plusieurs chapitres de l'ouvrage nous intéressent, ne serait-ce que pour connaître ses opinions critiques sur Jung, aussi récurrentes dans d'autres de ses publications. De plus, il y approfondit ses propos sur une dégradation historique du principe énergétique *yin*, déjà énoncé antérieurement dans sa préface du *Yijing* de 2002. Selon le descriptif du Centre Djohi, ce sujet du livre est traité comme suit :

« Ce sera l'histoire d'une privation, celle de la mise à l'écart du *Yin*. Les deux époques où le *Yi Jing* fut le plus étudié, les Han et les Song, ont été les deux moments de l'histoire chinoise durant lesquelles les femmes furent le plus mal traitées. Et l'époque où elles furent le plus [heureuses], les Tang, est la plus pauvre en travaux sur le *Livre des Changements*. Finalement, par les détours de l'histoire, les traductions en langues européennes allaient transmettre un *Yi Jing* [étriqué], issu de la vision boiteuse des Song qui avaient repris et amplifié l'opprobre que les Han avaient jeté sur le *Yin*. »⁵⁰

Nous remarquons que le titre le *Discours de la tortue* comporte un aspect qui suggère une continuité avec le discours philosophique, ainsi qu'une image de la « tortue » significative pour la divination chinoise. Javary semble se référer au philosophe français René Descartes, soulevant que : « le *Yi Jing* [...] tient dans la civilisation de la Chine classique une place

⁵⁰ YJLC, p.14.

comparable à celle du *Discours de la Méthode* dans la nôtre »⁵¹. Pourtant, l'allusion peut sembler éloignée à première vue, puisque l'œuvre de Descartes a peu en commun avec le *Classique des mutations*. Néanmoins, le *Discours de la tortue* traite en dernière analyse de la traduction française de Javary d'un ouvrage chinois, et c'est peut-être sur cette observation que doit être entendue la cohérence du titre. Par ailleurs, Javary associe l'ouvrage à l'image de la tortue pour les raisons suivantes : « Pourtant le *Yi Jing* n'est pas d'un seul jet. C'est un aboutissement, le résultat d'un vaste processus de réflexion et de distillation intellectuelle s'étendant sur des siècles et à l'origine duquel on trouve une tortue. Ou plus exactement une carapace de tortue, couverte de caractères chinois »⁵². Il nous a fallu chercher plus spécifiquement du côté des ouvrages du sinologue Léon Vandermeersch pour resituer la signification profonde de l'image de la tortue insinuée dans le titre de l'ouvrage de Javary⁵³. Ainsi, l'image de la tortue signifierait l'apport de la *chéloniomancie* ou divination par la tortue précédant historiquement l'avènement du *Yijing*. La tortue dans l'ancien système divinatoire chinois symbolisait le cosmos. Dans le système achilléomantique (manipulation de tiges d'achillée) qui s'est développé ultérieurement, la représentation de la tortue est transposée aux hexagrammes. En considérant ces travaux sinologiques, Javary soulève que des appréciations mantiques du *Yijing* gravées sur des carapaces de tortue (matériaux de pratiques divinatoires) remontant à l'Antiquité chinoise ont été retrouvées à l'intérieur de recherches archéologiques⁵⁴. Dans son ouvrage, il explique que les devins de la Chine antique sont passés de la divination par la tortue à l'achilléomancie en raison du procédé beaucoup moins laborieux à effectuer. L'achilléomancie est un procédé qui serait exercé depuis le début du

⁵¹ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 3 novembre 2017) <http://djohi.org/discours-tortue/>

⁵² *Ibid.*

⁵³ VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise.*, *op. cit.*, p.109.

⁵⁴ YJLC, p.10.

deuxième millénaire avant notre ère et qui serait à l'origine du système hexagrammatique du *Yijing*. La *chéloniomancie* demeure toutefois un système divinatoire distinct du *Yijing*⁵⁵.

La troisième source documentaire dont nous allons traiter porte sur un autre ouvrage introductif. *Le Yi Jing par lui-même*, de Faure, paru en 2006, met l'accent sur la pratique et aborde plus particulièrement l'initiation à l'ouvrage. Ce recueil de textes est également un ouvrage de référence, puisqu'il comprend les traductions de certains commentaires canoniques absentes de la traduction commentée coécrite avec Javary, c'est-à-dire : les *Grandes images*, le *Dit du savoir* et les *Hexagrammes en désordres* (soit les III^e-IV^e, VII^e et X^e Ailes). Faure y mentionne qu'il se permet une plus grande liberté que dans sa collaboration précédente pour sortir du cadre fixé avec Javary. Ainsi, dans cet ouvrage, l'approche hexagrammatique est écartée pour mettre de l'avant l'analyse des trigrammes et ses commentaires. Ces figures trigrammatiques sont basées sur la corrélation d'images de phénomènes naturels et la référence à leurs composantes enrichit la consultation du *Yijing*. Par ailleurs, il rejette quelques traductions de son ouvrage précédent pour renommer certains hexagrammes en revenant à une forme substantive.

Encore ici, le titre est particulièrement évocateur malgré les apparences. Selon Faure, la structure emboîtée de son ouvrage se déploie en trois études : des principes *yin* et *yang*, des images rattachées aux huit trigrammes et des définitions d'hexagrammes (d'après la X^e Aile). Comme dans le titre de l'ouvrage de Faure, si le *Yijing* se livrait de lui-même, comme le suggère notamment Jung dans sa préface : « [...] nous devons conclure que le *Yi King* rend ici [témoignage] de lui-même »⁵⁶, l'ouvrage prendrait un certain sens à demeurer anonyme quand

⁵⁵ LE GRAND RICCI ONLINE. LEFEUVRE, Jean. *op. cit.*, pp.1-3 : (consulté le 8 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijin.pdf;jsessionid=37075A2581E3024D8F2FF0E10AFC6706>

⁵⁶ PJYK, p.133.

le consultant lui apporte une interprétation individuelle. Ainsi, le *Yijing* peut être considéré pour sa structure fondamentalement indépendante de toutes interprétations, qui subsiste et évolue depuis ses commencements, en fonction de son principe premier (le changement) et du regard constamment renouvelé qui lui est porté. Par conséquent, avec un ouvrage nommé le *Yi Jing par lui-même* (et non *par* le pratiquant français Pierre Faure), on peut s'attendre à l'interprétation d'un dispositif, en l'occurrence un livre, qui s'adresserait étrangement à son lecteur, alors qu'en déconstruisant ses rouages, une structure irrégulière ou fragmentée d'un objet fractal peut être considérée. Faure s'est exprimé au sujet de cette forme géométrique retrouvée, en fait, partout dans la nature : « [...] un amateur de fractales [...] voit la structure de l'arbre entier dans celle de la plus petite de ses feuilles »⁵⁷. Une définition plus générale peut se formuler ainsi : « [...] objet mathématique servant à décrire des objets de la nature dont la création ou la forme ne trouve ses règles que dans l'irrégularité ou la fragmentation (éponge, flocon de neige, ramifications des bronches et bronchioles, etc.) »⁵⁸. Appliqué au *Yijing*, Faure considérerait la structure entière de l'ouvrage dans n'importe quel de ses hexagrammes, puisque chaque trait en mutation recèle une autre figure. C'est ainsi que la forme particulière de la structure du *Yijing*, reflétée par le caractère laconique de ses réponses, devrait suffire à montrer comment se livre le *Yijing* par lui-même.

Pour terminer, considérons un autre point de vue du psychanalyste jungien Elie Humbert afin de mettre en perspectives cette remarque sur le titre de l'ouvrage de Faure le *Yi Jing par lui-même*. Ainsi, si ce « lui-même » (tiré du titre de l'ouvrage de Faure), investi dans les vicissitudes des événements, était au fond celui qui interprétait l'ouvrage, disait Humbert, cela diminuerait grandement l'importance de la structure et son mode opératoire :

⁵⁷ YJLC, p.24.

⁵⁸ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire, *op. cit.*, « fractal », Druide informatique Inc., Montréal, 2012.

« Est-ce qu'on n'y trouve pas ce qu'on y a mis? [...] Je pense que l'utilisation de fond du *Yi Jing* se passerait fort bien des hexagrammes, parce qu'il permet le contact avec la philosophie confucéenne qui est derrière. Sous cet aspect-là, finalement, tirer un hexagramme revient à tirer au sort la page que je vais lire aujourd'hui dans cette philosophie [extraordinairement] riche qui nous fait à peu près complètement défaut. C'est cela qui, d'abord, fait la richesse du *Yi Jing*. »⁵⁹

Il est intéressant de constater dans cette remarque qu'Humbert offre une autre perspective sur la procédure du tirage. D'une part, Faure insiste sur l'importance de la structure de l'ouvrage (notamment des trigrammes dans le *Yi Jing par lui-même*, comme outils permettant de dégager des interprétations possibles). De l'autre, Humbert diminue cette importance en insinuant que le *Yijing* pourrait se passer de cet élément, lié à la tradition, en considérant des enseignements « confucéens » sur le fond de l'ouvrage. Du fait, il réduit sa pratique à la seule opération d'ouvrir le livre à une page aléatoirement.

1.3.3 Sélection de sources électroniques

Un nombre limité de sources électroniques a été sélectionné afin d'illustrer notre propos. Par exemple, des entretiens de Javary et Faure sont diffusés sur plusieurs sites web, dont quelques-uns ont retenu notre attention, notamment, le magazine en ligne (interrompu) *Clés*, traitant de développement personnel de façon générale à la manière de *Psychologies magazine*. Par ailleurs, nous avons consulté une source électronique présentant un entretien mené par le tarologue Claude Sarfati, dans lequel Javary prend position sur des questions précises sur le *Yijing*. Mentionnons aussi notre consultation de matériel inédit du site du Centre Djohi, dirigé par Javary, et celui du Cercle du *Yi Jing*, administré par Faure. Les deux sites offrent des descriptions bibliographiques de leurs ouvrages, chacun de leurs points de vue, et on y retrouve également du matériel payant. Le Centre Djohi renouvelle l'interface de

⁵⁹ SMEDT, Marc de. « Entretien avec le psychanalyste Elie Humbert », propos recueillis par Cyrille Javary et Kirk McElhearn, in *Les Mutations du Yi King, no 98*, « Question de », sous la dir. de Marc de Smedt, Paris, Albin Michel, 1994, pages 228-239, se référer à la septième question posée pendant l'entretien.

son site web aux alentours de décembre 2016, et propose officiellement les *10 piliers* fondamentaux de la pratique attachée au Centre. Selon Javary, il s'agit d'une « [...] approche se [voulant] respectueuse de la culture chinoise [...] »⁶⁰. Pour sa part, le site web de Faure présente des informations sommaires sur sa pratique d'arts psychophysiques qu'il enseigne à des particuliers, de même qu'une adresse personnelle, qui permet d'entrer en contact avec lui sans difficulté. De plus, nous avons eu accès à des documents audio et vidéo. En 2015, Faure est l'invité d'une série d'entretiens télévisuels sur la chaîne web payante Baglis TV⁶¹. Également, une interview radiophonique est disponible en ligne, sur le site de la troupe de théâtre les Veilleurs⁶², dans laquelle Faure aborde, notamment, le sujet de la présentation de sa pratique à ses élèves. Enfin, le nom de Cyrille Javary soumis à un moteur de recherche peut révéler bon nombre de résultats. Des éléments dispersés de sa biographie peuvent être rassemblés à partir de plusieurs sources. Nous savons que Javary a monté un projet sur le *Yijing* adressé aux entreprises. Or, la seule piste d'information pertinente dont nous disposons est une vidéo promotionnelle sur un compte anonyme sur le site Dailymotion (similaire à YouTube). À partir de cette vidéo, les propos de Javary sur le *Yijing* sont d'intérêt pour notre sujet parce qu'ils sont présentés à une clientèle non-initiée au *Classique des mutations* dans une ambiance ludique et dans un format pratique et simplifié pour ses besoins.

⁶⁰ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 29 mars 2017) <https://djohi.org/centre-djohi/>

⁶¹ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing*, un outil actuel pour penser le changement », *op. cit.*, 37 min 8 sec. Des vidéos présentant Javary sont également disponibles sur cette même chaîne. Consulté le 11 juin 2016 : <http://www.baglis.tv/esprit/terre-mere/669-le-yi-king-un-outil-actuel-pour-penser-le-changement.html>

⁶² MONSIEUR HYK. « Quelques bribes sur le *Yi King* », émission consacrée à Pierre Faure, sur R-DWA. Pierre Faure provient du milieu artistique. Il collabore avec la troupe de théâtre les Veilleurs en guise de conseiller sur le *Yijing*. En effet, la troupe intègre des démonstrations de l'ouvrage à l'intérieur de performances expérimentales : (consulté le 5 novembre 2017) <http://lesveilleurs.com/monsieur-hyk>

Chapitre 2 : Le cadre théorique jungien

« Ici nous pénétrons au plus profond de la pensée et de l'expérience de Jung, de ce qu'il nomme le processus d'individuation : comment l'on devient le plus soi-même dans sa vérité, dans ce "domaine dans lequel il me faut payer de ma personne, parce que c'est moi-même qui agis" — étant entendu sur le fond que ce soi-même ne peut agir qu'en "envisageant" le cadre dans lequel [...] il agit afin de mettre en œuvre une "droite règle", et en laissant parler cet "autre que lui-même" qui le constitue à l'essentiel. »⁶³

Au chapitre précédent, nous avons abordé l'expérience de deux pratiquants du *Yijing* issus du monde francophone contemporain. L'intérêt de leur propos provient notamment d'un ouvrage collectif. La traduction commentée intitulée *Yi Jing, le Livre des Changements*, publié en 2002, après sept ans d'élaboration⁶⁴, qui comprend deux préfaces cohérentes l'une à la suite de l'autre, et qui suivent l'axe personnel de la contribution de ses auteurs. Or, une divergence fondamentale de visions survient en examinant indépendamment l'ensemble de leurs réalisations. Si Faure, le commentateur, parle habituellement de façon favorable à l'endroit d'un cadre théorique jungien au *Yijing*; Javary, le traducteur, affiche généralement l'attitude inverse. L'analyse de ces points de vue montre que le *Yijing* utilisé comme outil psychologique est un enjeu considérable pour ces deux pratiquants français, malgré certaines conditions s'appliquant à leurs réceptions de l'interprétation jungienne.

Dans la première partie de ce chapitre, nous expliquerons l'importance historique des travaux de Jung sur le *Classique des mutations*. Ensuite, nous tâcherons de mettre en contexte les points de vue de Faure et Javary quant à leur reprise et leur révision du cadre jungien de façon générale, avant d'introduire leurs visions séparément. Cette première partie s'achèvera avec la reprise de Faure du cadre théorique jungien. Néanmoins, une deuxième partie portant

⁶³ PILARD, Nathalie. Préface de Michel Cazenave, *op. cit.*, pp.13-14.

⁶⁴ LE CERCLE DU YI JING. *op. cit.*, « bibliographie » : (consulté le 3 novembre 2017) <http://cercle-yijing.net/wp/bibliographie/>

exclusivement sur la révision de Javary nous paraît nécessaire, puisque ses arguments, à eux seuls, comprennent un développement plus étendu dont nous allons traiter à part.

Partie 1 :

2.1 Jung et le *Yijing*

Dans la première partie du présent chapitre, nous proposons d'abord de resituer dans un cadre conceptuel général des concepts psychologiques que Jung incorporait à ses expérimentations avec le *Yijing*. Nous tâcherons ainsi de mettre en évidence des comparaisons possibles entre quelques-uns de ces concepts jungiens mobilisés et les constituants théoriques du *Classique des mutations*. Ensuite, nous aborderons la préface de Jung de la traduction de Wilhelm introduisant son interprétation synchronistique de l'ouvrage. Pour terminer, nous allons présenter un cas particulier de travail psychologique effectué par Jung en thérapie, à l'intérieur duquel se retrouve la description d'une analyse d'hexagramme.

Carl Gustav Jung (1875-1961) était un médecin-psychiatre germanophone d'origine suisse. Il prit connaissance du *Yijing* aux alentours de 1920. La découverte du *Yijing* de Jung est marquante pour ses propres recherches. Des rapprochements avec quelques-uns des concepts clés de la psychologie analytique, dont il est fondateur, appellent à des commentaires. D'abord, pour Jung, la psyché⁶⁵ comporte une fonction autorégulatrice entre ses deux instances conscientes et inconscientes. Le parallèle avec les principes cosmologiques *yin* et *yang* (ombre et lumière, jour et nuit, etc.) représentés dans le *Classique des mutations* semble donc cohérent avec ce genre d'idées. Jung remarque dans ce mécanisme un certain

⁶⁵ Jung appelle le Soi l'archétype de la représentation individuelle de la psyché dans sa totalité. Voir JUNG, Carl Gustav et VON FRANZ, Marie-Louise. *Man and his symbols*. New York, Dell Pub. Co., 1978, p.120.

caractère acausal, voire cyclique et holistique, propre au fonctionnement de l'esprit humain qui ne pourrait obéir qu'à des lois exceptionnelles⁶⁶. La représentation du flot énergétique psychique du sujet faisant l'expérience de blocages inconscients peut alors avoir des ressemblances avec l'idée du doute pour le Sage de l'Antiquité chinoise. C'est-à-dire que le doute était perçu comme un arrêt du mouvement. Il allait par conséquent à l'encontre des lois naturelles et il s'agissait d'y remédier. C'est donc dans l'observation de la nature que le Sage trouvait l'exemple par excellence de la progression harmonieuse de tous mouvements⁶⁷. De la sorte, Jung conçoit un calque à ses intuitions sur l'« essence inconsciente de chacun » dans la conception naturaliste d'un rythme inhérent à toutes choses, depuis la cosmologie chinoise, retrouvée notamment aux fondements du *Yijing*.

Cet effet de balancier énergétique ou de participation à un « élan » intéresse le champ d'étude de la psychologie jungienne : « En psychologie analytique, le mécanisme décrit de l'inconscient qui contrebalance ou complète une attitude par son pôle opposé est appelé compensation »⁶⁸. Cette notion discutée par Jung, en tant que modèle polaire de l'énergie psychique, se nomme le principe d'énantiodromie. Il s'agit d'un terme récupéré de la philosophie présocratique. Étymologiquement, l'énantiodromie évoque une course en sens inverse⁶⁹. Le concept s'applique visiblement aux hexagrammes du *Yijing* dans leurs

⁶⁶ PILARD, Nathalie. *op. cit.*, p.83.

⁶⁷ GHIGLIONE, Anna, et al. « *Xici, shang* », *Regards contemporains autour de la pensée chinoise ancienne*, Tianjin, Renmin Meishu Chubanshe, 2013, p.11.

⁶⁸ Site de l'Association des psychanalystes jungiens du Québec. Voir « Glossaire » : (consulté le 11 octobre 2016) <http://www.apjq.org/fr/glossaire.html>

⁶⁹ La définition du philosophe Gilbert Durand du concept d'énantiodromie appliqué à la psyché nous sera utile : « [...] l'énantiodromie, vieux mot repris à une conception présocratique, a fortiori préaristotélicienne, l'étymologie nous montre qu'elle est formée d'enantios, "contraire" et dromos, "mouvement". Alors que la synchronicité était, finalement, un principe de cohérence acausale, l'énantiodromie est le principe de polarité inverse : il affirme que la psyché est toujours polaire. C'est là le processus symbolique dont la structure de signifiant ouvert – tout comme celle du *Yi King* cher à Jung – est énantiodromique. La psyché repose sur une "compensation" fondamentale, sur la régulation interne : conscient et inconscient séparés ne donnent qu'un

dynamiques *yin* et *yang*. Jung le formule ainsi : « [lorsque] le *Yang* a atteint sa puissance la plus grande, la force obscure du *Yin* croît à l'intérieur de lui, car à midi, la nuit commence, le *Yang* se brise et devient *Yin* »⁷⁰. L'idée d'impermanence dans cette philosophie naturaliste est symbolisée dans le système de traits en mutation du *Yijing*, au moment où un trait *yang* mutant est sur le point de devenir *yin*, et vice versa. Globalement, les soixante-quatre hexagrammes du *Classique des mutations* forment un système interprétatif des dynamismes à l'œuvre dans l'univers⁷¹, et la description de l'appareil psychique de Jung en ferait partie.

Sur la littérature concernant le *Yijing*, nous remarquons qu'il est plutôt commun, allant presque de soi, qu'un auteur se voit décrire l'hexagramme en terme d'archétype. Ce concept chez Jung est effectivement comparable à celui d'hexagramme, au sens où la figure est décrite par l'aspect général d'une situation et aussi par ses traits relatant de ses particularités. La structure numérique du *Yijing* est représentée dans les hexagrammes, mais ces derniers sont aussi accompagnés de textes décrivant des situations virtuellement en devenir et des stratégies qui leur sont adaptées. Avec l'idée d'archétype, Jung propose un déplacement de l'inconscient individuel à celui d'inconscient collectif, qui en est constitué. Cela implique que l'expérience humaine et ses représentations soient façonnées par ces modèles aprioriques (de la psyché, voire du cerveau) et communs, donc transculturels. Les archétypes ne sont pas des représentations héritées, elles divergent symboliquement pour

homme mutilé ». Voir DURAND, Gilbert. *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg international, 1979, p.300.

⁷⁰ JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard, trad. PERROT, Étienne. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, *op. cit.*, p.29.

⁷¹ GHIGLIONE, Anna. *Regards contemporains autour de la pensée chinoise ancienne*, *op. cit.*, p.2.

toutes cultures qui ont des traits de parenté en commun⁷². Jung a toujours insisté sur la difficulté à décrire les archétypes, puisque l'homme n'a pas accès à ce contenu préconscient. Or, c'est en amplifiant certains symboles qu'il propose d'identifier ses représentations. Par exemple, si elle était considérée comme universelle, l'expérience de la perte aurait un caractère archétypal. Certains en ressortent grandis en surmontant ces difficultés, alors que d'autres, au contraire, s'en trouvent fragilisés. En revanche, l'imaginaire de chaque culture est marqué par un rite ou un symbole particulier remontant souvent à une période reculée et connotant l'expérience. En découvrant le *Yijing*, Jung a subitement accès à un répertoire complexe de soixante-quatre descriptions de situations-types intriquées dans une dynamique de changement et dont la combinatoire serait quasi illimitée⁷³. Dans sa préface de la traduction de Wilhelm, Jung se prête à l'analyse psychologique de la symbolique du texte :

« Pourtant "on reçoit un grand bonheur de son aïeule". La psychologie peut nous aider à élucider ce passage obscur. Dans les rêves et les contes de fées, la grand-mère ou aïeule représente souvent l'inconscient parce que ce dernier, chez l'homme, contient la composante féminine de la psyché. Si le *Yi King* n'est pas accepté par le conscient, du moins l'inconscient le rencontre à mi-chemin, car le *Yi King* est relié de plus près à l'inconscient qu'à l'attitude rationnelle du conscient. »⁷⁴

Dans cet extrait, Jung fait référence à l'archétype de l'*anima*. Il s'agit d'un des principaux concepts archétypaux sur lequel se sont penchées ses recherches sur l'inconscient collectif. Ce concept est élaboré en paire, soit dans les termes d'*animus* et d'*anima*. L'*anima* est la représentation inconsciente de l'identité homme et l'*animus* celle de la femme. Bien que cette interprétation de Jung soit étrangère de prime abord aux origines du *Yijing*, les polarités

⁷² Jung décrit son concept d'archétype dans un premier temps en tant que « représentations d'intuitions ». Plus tard, il le reconsidère et l'envisage finalement telle une matrice. De la sorte, son concept s'éloigne d'un réalisme platonicien et se rapproche de la pensée véhiculée par le *Classique des mutations*. Voir PILARD, Nathalie. *op. cit.*, p.41.

⁷³ Dans le *Monde chinois*, Gernet décrit cette représentation ainsi : « Ces hexagrammes au nombre de 64 traduisent et réalisent toutes les structures possibles de l'univers et sont doués d'une force dynamique en raison des possibilités de mutations de chacune des lignes, mâles (*yang*) ou femelles (*yin*), dans leur essor ou sur le déclin ». Voir GERNET, Jacques. *op. cit.*, p.83.

⁷⁴ PJYK, p.139.

analogues homme et femme comparées à la complémentarité des opposés *yin* et *yang* présentent manifestement des ressemblances. Cela est proche de l'archétypologie jungienne au sens où le consultant, masculin ou féminin, s'insère dans cet élan énergétique et dynamique de façon symbolique. Les descriptions cosmologiques *yin* et *yang* retrouvées dans le *Yijing* offrent quelques exemples d'inversions des genres possibles. Comme à l'hexagramme 44, dans lequel l'« accueil » est symbolisé par le principe féminin *yin*⁷⁵ pouvant prendre part à l'introspection d'un consultant homme. En théorie, les principes *yin* et *yang* n'ont pas d'essences véritables⁷⁶. Ainsi, à la fois opposées et complémentaires, dans certaines circonstances les interprétations concernant généralement le masculin peuvent revêtir les qualités du *yin* et celles du féminin du *yang*.

Jung est fasciné par le fonctionnement du tirage aléatoire. Il inventa donc un terme, encore aujourd'hui plutôt controversé, qui demeure lié au *Classique des mutations*. Le concept de synchronicité est l'interprétation centrale qu'il propose du *Yijing* : « [...] la simultanéité de deux évènements reliés par le sens et non par une cause »⁷⁷. Jung mentionne un évènement fondateur de son idée, celui du scarabée d'or, que nous allons décrire comme suit : un patient est confronté à la vision improbable d'un scarabée à la fenêtre du cabinet de Jung, alors qu'il affirme avoir vu l'insecte auparavant en rêve. Selon Jung, le résultat est thérapeutique pour son patient éprouvant un blocage : « Cette expérience a percé le trou recherché dans son rationalisme et a brisé la glace de sa résistance intellectuelle. Le traitement pouvait maintenant être poursuivi avec des résultats satisfaisants »⁷⁸. L'extrait suggère que la

⁷⁵ YJLC, pp.707-723.

⁷⁶ VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise*, op. cit., pp.110-111.

⁷⁷ JUNG, Carl Gustav. *Synchronicité et Paracelsica*. op. cit., p.53.

⁷⁸ Nous traduisons : « This experience punctured the desired hole in her rationalism and broke the ice of her intellectual resistance. The treatment could now be continued with satisfactory results ». Voir JUNG, Carl

« résistance intellectuelle » du patient se rompt, puisqu'un facteur irrationnel intense la confronte à sa faillibilité. Jung estime que « sans lien causal, le non-psychique peut se comporter comme le psychique, et vice versa »⁷⁹. Avec l'exemple du scarabée d'or, Jung observe une correspondance entre ce que le patient éprouve (une dimension archétypale) et la situation externe, c'est-à-dire la manifestation physique d'un insecte vue en rêve (une dimension inconsciente reconstituée par l'imagination et ramenée au conscient). De façon inusitée, l'analyste procède comme pour l'interprétation du rêve, malgré que le patient soit en état d'éveil. Dès lors, Jung considère qu'un état psychique dépend d'une manifestation physique alors qu'il s'agirait en fait d'un synchronisme porteur de sens qui facilite, en théorie, lorsqu'interprété, la régulation psychique et la suppression de blocages mentaux inconscients. Jung décrit un état caractéristique d'*abaissement mental* chez le sujet faisant l'expérience de la synchronicité. C'est-à-dire que si le passage de contenus inconscients au conscient est rendu possible, Jung considère dans ce processus que l'émotion, les attentes et l'irrationnel, jouent un rôle prépondérant. Il remarque également que ces mêmes facteurs sont à l'œuvre dans les procédés mantiques (ou divinatoires), notamment dans la consultation du *Yijing*⁸⁰.

Jung nomme *individuation*, ce parcours intérieur, considérant dans son ensemble, et à l'échelle d'une vie, la croissance personnelle de l'individu. Il décrit ce cheminement comme étant circulaire et non linéaire, puisque cette trajectoire tend à un raffermissement, vers un point central de la personne, représentant un facteur d'équilibre sous toutes les dimensions

Gustav. *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 8: The structure and dynamics of the Psyche*, Bollingen Series XX, New York, Pantheon Books, 1960, p.526.

⁷⁹ JUNG, Carl Gustav, LE LAY, Yves et CAZENAVE, Michel. *Les racines de la conscience. Études sur l'archétype*, Paris, Librairie générale française, 1995, p.540.

⁸⁰ JUNG, Carl Gustav. *The structure and dynamics of the psyche, op. cit.*, pp.480-481.

constituant son vécu. Jung désigne ce centre comme l'archétype du Soi : dimension entière, et même, religieuse⁸¹, vers laquelle l'individu aspire. En guise de rappel sur ces derniers concepts présentés : l'individuation est effectuée au travers l'expérience synchronistique ainsi que l'activation archétypale de l'inconscient individuel, depuis une dimension collective. En dernière analyse, la réalisation de soi, par individuation, ne peut donc être envisageable par le simple effort de conscience ordinaire, puisque le processus englobe des facteurs externes et hors de son emprise. Dans cet ordre d'idées, ce sont les expériences de vie, voire les épreuves, qui confrontent l'individu à ses propres limites. En ce sens, c'est en s'accomplissant dans la recherche personnelle que le sujet parvient à une meilleure connaissance de soi. À l'inverse, un arrêt du développement psychique, par la formation de complexes ou de refoulements, représente une problématique qui implique des incidences sur le fonctionnement individuel, et par extension, une signification sur le plan moral⁸². Ainsi, pour Jung la pratique du *Yijing* et le travail psychanalytique sont deux méthodes différentes visant à parfaire sa connaissance personnelle, puisqu'elles reproduisent une réflexion objective d'un contenu inconscient à soi-même. Comme il le souligne dans sa préface de la traduction de Wilhelm : « [...] assez curieusement, la réponse obtenue paraissait coïncider de façon remarquable avec la tache aveugle du psychisme du questionneur »⁸³.

Abordons maintenant le sujet de la préface de Jung de la traduction du *Yijing* de Wilhelm. Les efforts d'adaptation et de réappropriation de Jung du *Yijing* pour le monde occidental sont notables. Jung approfondit ses recherches sur le *Yijing* suite à sa rencontre avec le sinologue et pasteur Richard Wilhelm (1873-1930) en 1924, alors qu'il publie sa

⁸¹ Voir à ce sujet l'ouvrage de Jean-Jacques Wunenburger. WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Le sacré*, « Que sais-je? », Paris, Presses universitaires de France, 2009, pp.94-95.

⁸² JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard. *Commentaires sur le Mystère de la fleur d'or*, op. cit., p.43.

⁸³ PJYK, p.135.

traduction allemande *I Ging*. Cette nouvelle traduction, qu'il dit préférer à la traduction anglaise de Legge, l'interpelle particulièrement : « Je suis grandement redevable à Wilhelm pour la clarté qu'il a projetée sur le problème complexe du *Yi King* aussi bien que pour son intuition concernant l'application pratique de l'ouvrage »⁸⁴. À son initiative, une retraduction anglaise de 1950 reçut un succès considérable⁸⁵. Cette traduction qui fut accompagnée d'une préface formée d'un commentaire psychologique dévoile des qualités d'outil psychologique à l'ouvrage. Jung décrit une méthode pouvant conduire à une fine analyse de l'inconscient par l'entremise du *Classique des mutations* : « La méthode du *Yi King* tient compte effectivement de la qualité individuelle cachée dans les choses et les hommes et aussi dans l'essence inconsciente de chacun »⁸⁶.

Dans l'ouvrage *Sur Jung et le Yi King*, Nathalie Pilard expose un fait relativement méconnu sur la préface de Jung. Il y eut en réalité deux préfaces de sa plume. La première préface de 1948 est une ébauche désengagée de la seconde de 1949, dans laquelle Jung déclare son hypothèse de la synchronicité comme interprétation du *Yijing*. Cette distinction importe pour la lecture du texte en français, puisque la version de 1948 paraît en annexe dans *Synchronicité et Paracelsica* et la version de 1949 dans *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*⁸⁷. L'étude de Pilard révèle, de plus, que les traductions de ces préfaces (en langues occidentales) montrent des traces de censure dans certains passages, puisque l'hypothèse synchronistique était une théorie ambitieuse qui remettait en question les préceptes de la

⁸⁴ PJYK, p.127.

⁸⁵ Voir le site web de la Princeton University Press, au huitième alinéa : (consulté le 7 novembre 2017) http://press.princeton.edu/about_pup/puphist.html

⁸⁶ PJYK, p.135.

⁸⁷ JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard, trad. PERROT, Étienne. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, Albin Michel, 1994, *op. cit.*, et JUNG, Carl Gustav, trad. MAILLARD, Claude et PFEIFER-MAILLARD, Christine. *Synchronicité et Paracelsica*, Paris, Albin Michel, 1988, *op. cit.*

causalité aux fondements de la méthode scientifique. Cela doit expliquer la position délicate de Jung considérant sa réputation professionnelle.

Au sujet du contenu de la préface, Pilard suggère un écart sémantique. Dans son premier quart, Jung propose d'expliquer la synchronicité scientifiquement, par besoin empiriste de preuve, alors que dans les trois quarts suivants, il s'attarde à la philosophie chinoise, une sagesse pouvant être dite pragmatique⁸⁸. Dans cette seconde partie de la préface, Jung décrit sa propre consultation du *Yijing*, dont les interprétations doivent servir son intention de le présenter à l'Occident. Au sujet de l'hexagramme 50, il dit :

« [...] le *Yi King* dit de lui-même : “Je contiens de la nourriture (spirituelle)”. Le fait d'avoir part à quelque chose de grand excite l'envie et c'est pourquoi le cœur des envieux est inclus dans le tableau. Les envieux veulent dépouiller le *Yi King* des grands biens qu'il possède, c'est-à-dire le dépouiller de sa signification, détruire cette signification. Mais leur hostilité est vaine. Sa richesse de sens est assurée : il est convaincu de ses vertus positives que nul ne peut lui ôter. »⁸⁹

Cet extrait témoigne d'une lecture consciente des difficultés que put éprouver Jung à présenter l'ouvrage se retrouvant dans l'impossibilité de démontrer son hypothèse. En outre, il s'avère que la traduction de Wilhelm ne s'adresse pas nécessairement au lectorat de la communauté scientifique. Sa traduction demeure une référence, bien qu'elle soit jugée approximative par de nombreux spécialistes. La version du *Yijing* de Wilhelm attire notamment l'attention d'amateurs de psychologie des profondeurs et des mouvements de la contreculture des années 1960 et 1970, suivis de la mouvance *new age*⁹⁰, et de la culture du développement personnel, pour son aspect pratique davantage que sinologique⁹¹.

Cela dit, considérons un cas particulier de travail psychologique effectué par Jung dans lequel il incorpore le *Classique des mutations*. Soulignons d'abord le commentaire d'un

⁸⁸ PILARD, Nathalie. *op. cit.*, p.63.

⁸⁹ PJYK, p.133.

⁹⁰ YJLM, p.4.

⁹¹ JAVARY, Cyrille. *Le Yi Jing. Le grand livre du yin et du yang*, Paris, Cerf, 1989, p.70.

collaborateur tardif de Jung, qui allait devenir un représentant de la psychologie jungienne en France, Elie Humbert, décrivant sa consultation continue de l'ouvrage : « Jung s'en servait pour lui-même assez régulièrement, et il s'en servait, pour autant que je sache, pour avoir un écho, par une autre voie, de son appréhension spontanée »⁹². Quelques exemples d'expérimentations particulières de Jung auprès de ses patients sont répertoriés. Son autobiographie dépeint le cas d'un jeune homme accablé par une mère contrôlante. L'analyse porte sur un tirage de l'hexagramme 44 « Aller à la rencontre », qui comporte le jugement suivant : « La jeune fille est puissante; On ne doit pas épouser une telle jeune fille »⁹³. Ce jugement devait correspondre subjectivement à ce que le jeune homme ressentait par analogie ou association d'idées, puisque les descriptions du *Classique des mutations* sont polysémiques. Ainsi, une corrélation peut être établie entre une « jeune fille » et une « mère ». Habituellement, un jeune homme n'épouse pas sa mère. En revanche, la jeunesse (de « jeune fille ») est plus souvent associée à des comportements immatures de l'enfant qu'à ceux d'une mère. Si une attitude de contrôle n'est pas nécessairement liée à l'immaturité, de façon générale elle peut l'être à un comportement problématique. Dans le cas particulier du vécu du jeune homme, il s'agit de l'emprise ressentie pouvant être entendue à partir de la sentence « La jeune fille est puissante ». C'est donc de façon allusive que ce passage du *Yijing* peut être interprété : des liens peuvent être établis avec une union matrimoniale, en considérant qu'un homme soit proche de sa mère au point que la relation en devienne malsaine. Par ailleurs, une donnée objective venait appuyer la réflexion du patient, à savoir, le texte, impliquant des enseignements rattachés à l'hexagramme. Le jugement mentionné plus haut suggère une

⁹² « Entretien avec le psychanalyste Elie Humbert ». *op. cit.*, se référer à la première question posée pendant l'entretien.

⁹³ WILHELM, Richard et PERROT, Étienne. *Yi King. Le Livre des transformations*, Paris, Librairie de Médecis, 8e édition, 1983, p.204 et JUNG, Carl, Gustav et JAFFÉ, Aniela. *Memories, dreams, reflections*, « Appendice » IV, New York, Vintage Books, 1989, pp.373-377.

stratégie : le renoncement à une attitude *yang* (« Ne pas épouser »), principe énergétique représentant de façon générale l'action, la lumière et le masculin. Une interprétation moderne de Faure explique ce jugement compris dans une séquence temporelle : « Ne pas tenir compte de ce germe, l'empêcher de se former pourrait [...] entraîner des blessures. Le temps des initiatives est passé [...] », alors que le commentaire encourage plutôt, à l'opposé, une attitude *yin* « d'attente et de [nourrissement] interne »⁹⁴. Ce commentaire peut être en continuité avec la pratique psychologique de Jung en considérant que l'effet thérapeutique recherché dans une séance d'analyse ordinaire se retrouvait orienté vers le travail d'interprétation des symboles que comportait le discours du patient, et dans le cas du *Yijing*, également dégagés du texte, afin de construire du sens autour d'une problématique. Pour Jung, la synchronicité est la correspondance entre au moins deux événements fortuits auxquels il s'agit de trouver un sens. Ainsi, dans cette dernière étude de cas, un sens particulier, voire thérapeutique, est développé entre la description d'un hexagramme, obtenue par une procédure aléatoire du *Yijing*, et le vécu particulier d'un jeune homme.

En somme, la relation de Jung et du *Yijing* s'articule en trois points : les comparaisons possibles s'insérant dans les recherches théoriques plus générales du psychologue; l'influence sur la continuité de l'œuvre en langues occidentales, notamment, dans l'élaboration de sa préface de la traduction de Richard Wilhelm; puis finalement, le travail psychologique qu'il effectue à l'aide de l'ouvrage comme outil, dont un cas particulier a été présenté. Suivant cette démonstration de l'apport théorique, historique et pratique des

⁹⁴ YJLC, p.711. La figure de l'hexagramme 44 est composée de traits *yang*, à l'exception du premier du bas. De là peut être interprétée l'allusion à un principe femelle, qui pénétrerait subrepticement sous la structure de la figure pleinement mâle. De surcroît, l'intrusion serait difficilement perceptible, ou dans le cas présent, elle n'aurait pas été repérée à temps.

travaux de Jung au *Classique des mutations*, nous allons considérer sa réception chez les deux pratiquants français étudiés.

2.2. La réception de l'interprétation jungienne chez Faure et Javary

Nous mettrons à présent en perspective cet usage particulier d'outil psychologique effectué par Jung dans l'analyse d'une dissidence théorique entre Faure et Javary. L'objectif en sera d'introduire le propos de leurs réceptions séparément. D'une part, Faure affiche publiquement un penchant favorable aux idées de Jung depuis environ 2000⁹⁵. Quant à Javary, il dénonce une influence négative des travaux de Jung sur les perceptions de l'ouvrage depuis au moins 1989⁹⁶. Pourtant, Faure et Javary collaborent sur quelques publications depuis 1991, notamment dans la revue *Hexagramme* (qui devient *Djofil*). À la suite de quoi, la première traduction du *Yijing* réalisée par Javary et le Centre Djohi implique déjà la collaboration de Faure, dans le *Yi Jing mot à mot* en 1994, qui est reprise et améliorée dans la traduction collective de 2002. Cette nouvelle traduction joue un rôle majeur dans la reconnaissance que reçoivent ces deux auteurs. Elle comporte une introduction à caractère psychologique transpersonnel, rédigée par Faure, qui diverge de la ligne de pensée de Javary lorsqu'elle se rapproche des idées de Jung. Suivant la publication de cet ouvrage, nous remarquons également que le parcours de Faure se dissocie de celui du Centre Djohi.

Ce désaccord devient manifeste dans un entretien télévisé où l'animateur récapitule le propos énoncé par Faure qui est l'invité : « [selon vous] le *Yijing* en tant qu'outil va bien au-delà de l'aide à la décision comme outil, mais beaucoup plus sur l'aide à la compréhension

⁹⁵ Dans une entrevue pour la revue *Psychologies* en ligne. Voir PIGANI, Erik. « Le *Yi King* », *psychologies.com*, février 2000 : (consulté le 3 novembre 2017) <http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Le-Yi-King/7>

⁹⁶ JAVARY, Cyrille. *Le Yi Jing. Le grand livre du yin et du yang*, op. cit., p.70.

et, d'autant plus, à la compréhension personnelle individuelle »⁹⁷. À ce sujet, l'usage du *Yijing* comme outil de connaissance de soi ou de recherche personnelle, pour Faure, est « d'autant plus important » que son usage traditionnel d'outil d'aide à la prise de décision (continuellement évoqué par Javary). Ainsi, entre ces deux visions, nous percevons un problème de définition, de la théorie et de la pratique du *Yijing*. Pour Faure, la pratique du consultant s'inscrit dans une démarche de sincérité⁹⁸. Il invoque ainsi des capacités introspectives permettant de procéder à une expérience véritable du *Classique des mutations*. De la sorte, un aspect personnel inconscient pourrait donc faire écran à son interprétation. En revanche, chez Javary, la pratique du *Yijing* se définit par la liberté de choisir, et cette liberté se mesure par le degré d'information disponible. Afin d'évaluer ce degré de liberté, Javary tient compte du choix du pratiquant lors d'une consultation. Par conséquent, dans la mesure où le degré d'information serait restreint, une interprétation superficielle d'un tirage pourrait en découler et ainsi entraver la latitude optimale souhaitable d'une prise de décision. Autrement dit, le *Yijing* confère une aide pour mettre en perspective les possibilités, mais ce serait au pratiquant de décider du choix qu'il devra effectuer, malgré le conseil que peut lui apporter l'ouvrage.

2.3 La reprise du cadre théorique jungien chez Faure

Faure reprend le cadre théorique jungien dans son approche du *Yijing*. Nous aborderons le sujet sous deux angles de questionnements : quels sont les facteurs d'analogies entre les idées de Faure et Jung; et puis, dans quelle mesure ces idées sont-elles en continuité avec une approche dite plus traditionnelle? D'emblée, notre hypothèse d'une divergence entre

⁹⁷ Rencontre avec Pierre Faure, entretien mené par Maxence Layet à Baglis TV. *op. cit.* : (consulté le 11 juin 2016) <http://www.baglis.tv/esprit/terre-mere/669-le-yi-king-un-outil-actuel-pour-penser-le-changement.html>

⁹⁸ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.17.

les idées de Faure et Javary sur le cadre théorique jungien a pu être explicitée auprès de Faure lui-même : « [...] une divergence est apparue sur un point qui m'a toujours paru primordial : on ne peut parler du *Yi Jing* si on n'en fait pas l'expérience par soi-même, ce qui suppose une aptitude à la recherche sincère et à la remise en question personnelle »⁹⁹. Cette aptitude décrite sous-entend une disposition intérieure du pratiquant, conditionnelle à une véritable expérience du *Classique des mutations*. Cela dit, si Faure conçoit la recherche personnelle comme primordiale à l'expérience du *Yijing*, Jung s'exprime de façon similaire dans sa préface de 1949, alors qu'il parvient au constat suivant : « il est évident que ce livre représente une longue exhortation à scruter soigneusement notre caractère, nos attitudes, nos mobiles. [...] D'un bout à l'autre de l'ouvrage, le *Yi King* insiste sur la connaissance de soi »¹⁰⁰. En outre, Faure décrit également l'approche des penseurs de l'Antiquité chinoise en termes d'observation et de retour sur soi. L'extrait suivant en témoigne : « [...] la Chine [...], celle des penseurs, philosophes et devins de l'antiquité préimpériale qui avait su, à force d'observations minutieuses et de retour sur soi, explorer les ressources de l'être humain et les mesurer à l'aune de l'univers qui l'entoure »¹⁰¹. Cette description suggère qu'il y aurait une continuité entre l'interprétation de Faure, Jung et celle des penseurs de la Chine ancienne qui devaient intégrer une forme d'introspection à leur pratique.

L'idée d'un retour sur soi comprend une intention de se remettre en question. À l'inverse, la reconnaissance de ses défauts, par définition, est un problème de connaissance déficiente de soi. La description de Faure des penseurs de l'antiquité pré-impériale ne s'arrête pas explicitement à l'identité de la personne ou à la reconnaissance d'un Soi psychologique inavoué, puisque le concept d'inconscient dont nous traitons est repensé au XX^e siècle. Ce

⁹⁹ Correspondance avec Pierre Faure. *op cit.*, janvier 2017.

¹⁰⁰ PJYK, p.140.

¹⁰¹ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.15.

dernier concept ne représente, en réalité, autre chose que ce que le conscient refuserait de voir. Par conséquent, de répondre de l'inconscient devrait élargir le champ des responsabilités, d'une certaine façon envisageable par les penseurs de la Chine antique avant même l'invention du terme. Néanmoins, la description de Faure des penseurs antiques comprend des enseignements sur des connaissances qui se développent en scrutant la nature des choses pour « explorer les ressources de l'être humain et les mesurer à l'aune de l'univers qui l'entoure », alors que Jung aborde à un niveau personnel de scruter son caractère, son attitude, ses mobiles, ce qui doit conduire, ultimement, à la connaissance de soi. Considérant que la réfutation des connaissances, en général ou de soi-même, pourrait apporter des bienfaits, elle relèverait aussi de l'ignorance d'une personne. Dans sa pratique médicale, Jung cherchait les bienfaits thérapeutiques de la réminiscence, parfois de souvenirs pathogènes, chez les patients souffrant, en phase de blocage ou de complexe. Dans ces circonstances, il pouvait être tout à fait indiqué qu'un patient admette un comportement, voire un tort, lors d'un moment de lucidité, et cette démarche devait enclencher la rémission ou un retour à un ordre normal au plan personnel.

En considération de l'analyse de ce qui pourrait être désigné comme une psychologie culturelle chinoise, nous constatons que le terme « psychologie » est un néologisme en chinois moderne. Cette distinction est établie dans l'article « *I Ching, psychology of heart, and jungian analysis* ». Le chercheur Shen Heyong soutient que : « [la] psychologie chinoise est une approche intégrée de l'être dans le monde, alors que "l'esprit" doit toujours être considéré comme un élément intégral, il comporte des connotations différentes que le *noûs*¹⁰² [...] dans

¹⁰² La notion de *noûs* dans le discours du *Timée* représente l'intellect ou âme immortelle comme principe premier et extérieur au monde. Une fois incorporée au corps (*soma*) par le démiurge, l'âme est réduite à subir la mortalité (*psyché*). PLATON, trad. MOREAU, Joseph et ROBIN, Léon. *Œuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, p.247.

la pensée grecque »¹⁰³. Il est intéressant de constater que la remarque de ce chercheur implique que l'esprit soit enraciné dans une représentation du cœur comme constituant d'une réalité physique. Le lien entre le *Yijing* et la psychologie, selon ce chercheur d'origine chinoise, s'éclaircit à l'aune d'un extrait d'un commentaire du lettré néoconfucéen du XII^e siècle Zhu Xi du *Grand commentaire (Xici zhuan)* : « les sages utilisent le *Yijing* pour laver le cœur »¹⁰⁴. Ce chercheur démontre de la sorte l'importance de l'image du « cœur » représentée dans l'un des trois caractères du terme « psychologie » en chinois moderne. Shen est d'avis que les choses de l'ineffable, qui sont traitées aujourd'hui en psychologie, sont aussi abordées dans la pensée chinoise de l'Antiquité, malgré un contexte et l'emploi de termes différents. En examinant le terme « psychologie » en chinois moderne, une composition de trois caractères préexistants peut être distinguée : *Xin* (cœur), *Li* (logique, raison) et *Xue* (sujet, discipline)¹⁰⁵. Par ailleurs, ce chercheur souligne que *Xin* peut être traduit par cœur-esprit. Ainsi, la septième définition du dictionnaire *Grand Ricci* du caractère 心 (« cœur ») corrobore cette déclaration : « (Philos. chin.) Cœur : le premier des cinq viscères, souverain et maître de la vie en chacun. Au milieu de la poitrine, il préside à l'animation corporelle et spirituelle de l'homme, dont il assure la cohésion et assume toutes les relations »¹⁰⁶. Suivant les propos de Shen, nous constatons, de plus, l'importance de l'image du « cœur » dans la composition de l'expression « psychologie », dont la signification peut effectivement être associée à l'esprit

¹⁰³ SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. « *I Ching, psychology of heart, and jungian analysis* », *Psychological Perspectives*, Vol. 49, janvier - juin, 2006, pages 61-78, p.64. Nous traduisons : « Chinese psychology is an embodied approach to being in the world. While "mind" must always be considered as an integral component, it carries different connotations than *nous* as used in Greek thought ».

¹⁰⁴ Nous traduisons : « the sages use *I Ching* for washing the heart ». Zhu Xi est cité par SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. Voir SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. *op. cit.*, p.64 et ZHU XI, *Zhou Yi*, Shanghai, Shanghai classics » publication, 1996, pp. 135-164.

¹⁰⁵ LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, « 心理學 », voir « expressions » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/10733/心?uid=f5f68df0-290d#expressionsTab>

¹⁰⁶ *Ibid.*, « 心 » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/10733?highlight=心>

selon le dictionnaire *Grand Ricci* : « [définition 5] Le cœur considéré comme siège de la pensée : a. Intelligence; esprit. b. Réflexion; attention. c. Pensée; idée »¹⁰⁷. Par ailleurs, le caractère apparaît à huit occurrences dans le texte canonique du *Classique des mutations*. Wilhelm notamment traduit l'hexagramme 29 par l'« Insondable » et formule en ces termes le texte du Jugement : « Si tu es sincère, tu obtiens le succès dans ton cœur et ce que tu fais réussit »¹⁰⁸. Ainsi, des facteurs d'analogies entre les approches de Faure et Jung concorderaient avec le raisonnement de ce chercheur, lorsqu'il déclare que « le *Yijing* était capable de réjouir et de parler à chaque cœur, et était capable d'explorer et de guérir chaque anxiété »¹⁰⁹.

Dans un article pour le magazine *Psychologie*, datant de 2000, Faure invoque les idées de Jung afin de soulever une difficulté du texte du *Yijing*, mettant en cause une interprétation délicate attribuable au pratiquant même :

« [...] en tant qu'outil de développement personnel [il pose problème]. Une interprétation du texte délicate, car nous refusons souvent de voir nos propres zones d'ombre, "ce côté inférieur de notre personnalité, fait en grande partie de complexes refoulés", disait Jung. En clair, même avec le *Yi King*, il est difficile de reconnaître ses défauts! »¹¹⁰

Lorsque Faure suggère, dans cet extrait, une difficulté d'interprétation en se référant à des recherches de Jung, la part inconsciente de soi-même est sous-entendue. Or, distinguons la chose suivante : en théorie, ce qui se passe dans l'inconscient échappe à l'observation introspective consciente. Cette remarque délimite la réappropriation de Faure du cadre jungien. Plus précisément, Faure s'attarde à la conscience au quotidien, et non pas, en elle-

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ WILHELM, Richard. *Le livre des transformations. op. cit.*, p.143. L'hexagramme 29 constitue l'une des huit figures dont les trigrammes sont doublés.

¹⁰⁹ Nous traduisons : « [...] *I Ching* was able to tell and rejoice every heart, and was able to explore and heal every anxiety ». Voir SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. *op. cit.* p.64.

¹¹⁰ PIGANI, Erik. « Le *Yi King* », *op. cit.* : (consulté le 3 novembre 2017)

<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Le-Yi-King/7>

même. Il s'est exprimé à quelques reprises sur une notion de recherche personnelle dans l'usage du *Yijing*. Il s'agit d'une aptitude pouvant être connexe à la connaissance de soi désignée par Jung. Néanmoins, précisons que la recherche désigne une action et la connaissance de soi un but, voire un idéal. Bien sûr, personne n'admet une connaissance personnelle absolue. En termes jungiens, il s'agit plutôt symboliquement de tendre vers le Soi.

Pour Faure, l'interprétation moderne du *Yijing* est redevable aux travaux de Jung et de Wilhelm. Cependant, dit-il, elle diffère de celle des devins de l'Antiquité chinoise sur le point suivant : « L'Occidental accepte moins facilement, du moins de nos jours, de se plier à un ordre régulier, cette horlogerie fût-elle céleste il veut s'inventer lui-même. En cela, c'est l'étude du tirage et la recherche personnelle qui prévalent »¹¹¹. Or, il serait méthodologiquement périlleux de suivre des hypothèses qui conduiraient nos raisonnements sur la création de différences culturelles entre homme d'Orient et d'Occident. Malgré cela, analysons son argument en prenant soin de ne pas outrepasser cette limite. Pour Faure, l'étude du tirage et la recherche personnelle prévalent sur un ordre régulier, puisque le pratiquant s'invente lui-même. D'une part, il s'invente puisqu'il désire croître et se réaliser au plan personnel; et de l'autre, son intérêt pour un ordre naturel est moindre (ou accepté moins facilement) dans la mesure où il se le conçoit lui-même, autrement dit, il s'« invente ». Le principe *Yi* de l'ouvrage, traduit parfois par « mutations », « transformations » ou « changements »¹¹², est donc interprété ici plus particulièrement dans une forme pronominale réfléchie, que nous pourrions formuler de la sorte : je me « change ». Nous référant à l'entrée correspondante d'un dictionnaire au terme « s'inventer », la définition s'énonce comme suit :

¹¹¹ AUGIER, Serge et préface de FAURE, Pierre. *Yi Jing. Mieux se connaître, prendre les bonnes décisions*, Paris, Éditions de la Martinière, 2015, pp.11-12.

¹¹² LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, « 易 » : (consulté le 6 décembre 2017)
<http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/11476;jsessionid=A2270D7E419410034BB02C6C945BF45E?highlight=易>

« se forger dans l’imagination »¹¹³, ce qui revient possiblement pour Faure à un moyen de se réaliser. Nous comprenons que sa notion comprend que dans la consultation du *Yijing*, le pratiquant s’« imagine » dans une perspective énergétique *yin* et *yang*. Ajoutons que le caractère *Yi* signifie également « facile », au sens d’« aisé »¹¹⁴. Dans cette façon de concevoir l’idée générale de l’ouvrage, nous distinguons que l’individu consultant ne peut avoir qu’un contrôle partiel sur ce qu’il peut changer (dans le cas présent, de lui-même). Ses interprétations qui devront l’aider à s’inventer, comme le dit Faure, ne pourront en rien surpasser cet état de choses. Nonobstant, dans sa pratique du *Yijing*, ce pratiquant peut toujours appuyer son « inventivité » sur ce qu’il considère être des faits, sans devoir forcer les spéculations, mais en simplifiant l’information à des dynamiques plus subtiles (voir *yin* et *yang*)¹¹⁵. La notion de Faure implique que la pratique du *Yijing* doit aider à inventer un sens, donc non seulement pour soi, mais dans la projection d’un soi futur probable à partir du présent. Faure dit aussi que le pratiquant suit cet objectif par l’étude du tirage. Ainsi, en démultipliant les interprétations, il ouvre ses horizons à des points de vue inédits. À commencer par le moment auquel le consultant examine sa question posée au préalable, sous divers angles suggérés par la structure et le texte du *Yijing*. De la sorte, il met en liaison les descriptions de mouvements, générés aléatoirement, et les enseignements qui leur sont rattachés, avec sa propre expérience. C’est en ce sens que Faure souligne cette remise en question dans la pratique. Par contre, il ajoute que ce questionnement s’effectue par une attitude de sincérité : une étape de la consultation qui doit appartenir en définitive seulement au consultant.

¹¹³ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire. *op. cit.*, « s’inventer », Druides informatique Inc., Montréal, 2012.

¹¹⁴ LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, « 易 » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grandricci/entries/11476;jsessionid=A2270D7E419410034BB02C6C945BF45E?highlight=易>

¹¹⁵ MONSIEUR HYK. *op. cit.*, à 2 min. 15 : (consulté le 13 décembre 2017) <http://lesveilleurs.com/monsieur-hyk>

Le texte du *Yijing* traite des limites révélées au consultant par un présumé ordre inhérent à la nature et de conséquences possibles d'une progression désordonnée¹¹⁶. Même si, comme l'indique Faure, le consultant d'aujourd'hui n'adhère plus aussi facilement à un ordre régulier, voire cosmique, sa présence reste toujours à l'avant-plan dans le texte du *Classique des mutations*. En s'inventant, comme l'entend Faure, le pratiquant entre dans une démarche de découverte personnelle sous de multiples facettes. En même temps, il intègre une dynamique représentant le moment présent en devenir. Il est légitime de se demander si cette description du pratiquant moderne justifie qu'il ne veuille ou ne puisse retourner à un ordre passé (conventionnel ou naturel). Le pratiquant moderne est effectivement éloigné à plusieurs niveaux du contexte de la Chine de l'Antiquité. Par exemple, certains pratiquants modernes sont désormais habitués à un mode de vie pratique, dans lequel ce dont ils ont besoin est relativement accessible; et en dépit de conséquences complexes sur autrui et l'environnement, auxquelles ils ne sauraient se soustraire, et donc, avec lesquelles ils doivent composer. Par exemple, la réalité d'aujourd'hui fait en sorte qu'il n'est généralement plus d'usage de chasser sa nourriture; la façon de se la procurer, par exemple, dans les supermarchés à grande surface, est parfois comprise dans un mouvement de marché global difficile à contourner. En revanche, mentionnons que la pensée chinoise ancienne composait également avec un ordre établi, notamment, en réaction à une crise sociale¹¹⁷.

¹¹⁶ Chacun des six traits de l'hexagramme représente un des nœuds d'une situation-type donnée. La progression optimale (ou correcte) est représentée dans la structure des traits de l'hexagramme numéro 64 « Pas encore traversée », constituée à parité de traits *yin* en alternance avec le *yang*, commençant au premier niveau d'entrée (en bas) avec le *yang* et terminant au sixième niveau de sortie (en haut) avec le *yin*. Voir YJLC, p.1058.

¹¹⁷ Gernet soulève que « [l'on] peut sans doute dater Confucius et son époque le début d'une réflexion morale qui semble avoir été provoquée par la crise de la société noble et le déclin des rites ». Voir GERNET, Jacques. *op.cit.*, p.85.

Paradoxalement, une connaissance personnelle effective inclut de savoir ce qui est bon pour soi, ce qui n'est pas nécessairement valable pour un autre. Dans un monde idéal, nous pourrions imaginer que chacun puisse se réaliser, et donc s'inventer comme le dit Faure, malgré ses différences personnelles, dans le respect des autres et de son environnement. Après l'analyse de cette différence entre la pratique du *Yijing* chez les anciens et les contemporains, une relation évolutive est à considérer chez Faure. C'est-à-dire, entre l'invention de soi et la poursuite d'un ordre qui peut être aussi naturel, que personnel et, inévitablement, interpersonnel. En effet, comme il est question dans un de ses commentaires d'un entretien à Baglis TV, Faure s'est prononcé sur cette ouverture à un ordre interpersonnel dans la pratique du *Yijing* : « [il est un outil qui aide] d'autant plus à la compréhension personnelle individuelle, où ça nous recentre [...] ça nous remet en relation avec [...] notre capacité de changement, mais [...] notre capacité d'être en harmonie pour agir avec le collectif, avec la société »¹¹⁸.

Cela étant dit, il nous reste à traiter d'une dernière composante afin de comprendre si, pour Faure, la notion de connaissance de soi, reprise du domaine de la psychologie jungienne, peut réellement être applicable à une pensée chinoise antique relative au *Yijing*. Dans une certaine mesure, la suite d'un ordre spéculatif cosmologique proposée par le *Classique des mutations* peut effectivement être transposée à un ordre conventionnel. Bien que Faure n'approfondisse pas la question de façon systématique, il est d'avis que la constante réinterprétation de l'ouvrage, ainsi que son utilisation divinatoire, au courant des dynasties chinoises, a davantage servi au contrôle de la population qu'à l'émancipation de l'individu.

¹¹⁸ Rencontre avec Pierre Faure, entretien mené par Maxence Layet à Baglis TV. *op. cit.*, Layet récapitule le propos de Faure à 31 min. 5 sec. : (consulté le 11 juin 2016) <http://www.baglis.tv/esprit/terre-mere/669-le-yi-king-un-outil-actuel-pour-penser-le-changement.html>

Faure exprime cette idée de contrôle social au travers l'histoire du *Yijing* dans un article intitulé « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi » :

« Une Longue Marche d'un autre genre qui, des Printemps et Automnes aux Royaumes Combattants (VIIIe – IIIe siècle av. J.-C.), a notamment abouti à la naissance des deux principaux courants de la pensée chinoise, confucianisme et taoïsme. Ces courants n'ont certes pas plus échappé que les nôtres au conformisme ou à la sclérose, mais on peut avoir une idée du terreau qui les a enfantés lorsqu'on se penche sur ce vieux grimoire [...]. »¹¹⁹

À ce sujet, nous avons demandé des précisions à Pierre Faure que nous jugeons essentielles à notre questionnement présent qui sont les suivantes :

« Les Chinois de l'Antiquité cherchent à insérer leurs actions dans un ordre cosmologique régulé, d'où leur effort pour le décrire et le comprendre, et cet ordre sera rapidement garanti par des souverains qui l'utiliseront pour asseoir leur domination. Comme toutes les productions de l'Antiquité, il s'agira donc avec les ouvrages divinatoires de renforcer le despotisme impérial, et non d'œuvrer à la réalisation de soi. »¹²⁰

De même, il est également nécessaire de comprendre les raisons de l'auteur de considérer cette approche jungienne qui se distinguerait fondamentalement d'une approche traditionnelle. Nous a-t-il répondu :

« En Chine ancienne, il s'agit simplement de comprendre comment fonctionne l'univers et comment je peux m'y adapter le mieux possible; en Occident contemporain, il s'agit d'avoir des repères pour inventer sa propre histoire (nous sommes loin du despotisme impérial et de ses prolongements contemporains). Les présupposés sont différents, mais ce qui est intéressant c'est que le *Yi Jing* fonctionne dans les deux cas. [...] Ce serait intéressant de comprendre pourquoi, et comment ces mentalités différentes se rejoignent à travers cet outil¹²¹. [...] l'individu, en Chine moderne, pourrait lui aussi utiliser une vieille machine comme le *Yi Jing* pour inventer son destin, et [ne] pas se contenter d'un retour à un Confucius mandarinal largement favorisé par le pouvoir. Mais l'individu existe-t-il déjà en Chine, ce n'est pas sûr. »¹²²

Tout compte fait, Faure procède à une lecture transscripturelle et historiciste du *Yijing*¹²³. Il admet que cette question de la construction de l'individu, comme interprétation

¹¹⁹ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.15.

¹²⁰ Correspondance avec Pierre Faure *op cit.*, juin 2016.

¹²¹ *Ibid.*, novembre 2013.

¹²² *Ibid.*, juin 2016.

¹²³ À ce sujet, Faure pose la question : « Devons-nous pour autant en rester à la lecture des commentaires chinois? [...] Un ouvrage aussi bien charpenté et remontant à plus de deux millénaires ne pourrait-il inspirer au-

moderne du *Yijing*, est le point de départ de ses travaux. Ses recherches s'inspirent de celles de Jung et poursuivent des objectifs similaires. Par contre, Faure considère aussi le besoin d'élaborer davantage les recherches laissées par Jung. Pour cette raison, il escompte de faire avancer les spécialistes en leur offrant des formations sur le sujet. Sur sa démarche, Faure indique que « [seul] les jungiens s'y intéressent, mais ils le connaissent en général bien trop mal pour pouvoir l'utiliser dans leur travail »¹²⁴. En effet, Jung n'est pas reconnu pour ses connaissances sinologiques et c'est sur ce point que Faure envisage de compenser ces lacunes. À l'instar de Jung, Faure utilise personnellement le *Yijing* en consultation privée, comme outil d'accompagnement et d'orientation. Il suit parfois des personnes sans imposer aucun rythme ni même de suivi. Bien que Faure n'ait pas le titre de psychologue comme profession, l'ensemble de ses activités intègre la relation d'aide. Sans considérer d'objectifs thérapeutiques pour le *Yijing*, Faure lui attribue comme fonction première la recherche personnelle, pour servir à la construction, voire à l'invention, individuelle. Lorsque Faure soutient que dans la pratique du *Yijing* le consultant est l'inventeur de son destin, il souligne spécialement une dimension créative, qui se distingue en tant qu'approche contemporaine, en continuité avec un cadre théorique jungien.

delà de ses frontières, et être abordé dans un esprit curieux et ouvert afin de nourrir des recherches plus actuelles? » Voir YJLM, p.26. Un autre commentaire de Jung évoque même la nécessité de la chose : « Cette affirmation peut paraître bien audacieuse et provoquer des hochements de têtes, ce qui est excusable, tant cette manière est inconnue. En outre, son étrangeté est si évidente que notre embarras sera bien excusable si nous nous demandons comment réunir l'univers de pensée chinois et le nôtre. L'erreur habituelle de l'Occidental (et notamment des théosophes) est de se comporter comme l'étudiant de Faust qui suit les mauvais conseils du diable, de tourner le dos à la science, de s'adonner à l'extase orientale, de prendre à la lettre les exercices de yoga et de devenir un pitoyable imitateur ». JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, op. cit., p.22.

¹²⁴ Correspondance avec Pierre Faure, op. cit., juin 2016.

Partie 2 :

2.4 La révision du cadre théorique jungien chez Javary

Jusqu'ici, les informations dont nous disposons confrontées à notre hypothèse montrent que les visions de Javary et Faure divergent sur un point : leurs approches de la pratique du *Yijing* s'éloignent à la croisée de l'influence jungienne et d'une attitude pragmatique traditionnelle. La révision du cadre théorique élaborée par Javary concerne particulièrement un usage thérapeutique du *Yijing* considérant la dimension psychologique du consultant en tant qu'individu. En donnant des orientations sinologiques, et même confucéennes¹²⁵, à ses travaux de vulgarisations, Javary exprime ses opinions sur la nature authentique du *Yijing* et exclut un aspect divinatoire à l'ouvrage. De la sorte, il aborde le sujet d'une dimension psychologique à quelques reprises. Malgré cela, il reconnaît une autre fonction au *Yijing*. Il le conçoit aussi comme un outil d'aide à la réflexion sur les sujets les plus divers : puisqu'il considère l'ouvrage comme un « plan du monde ». Il ne s'agit plus ici d'interroger le *Classique des mutations*, mais de le « contempler ». Ce plan général du monde, selon Javary, est fondé sur le domaine du connu afin d'y effectuer des connexions. Cette dernière fonction accordée par Javary ne semble donc exclure aucune interprétation moderne qui correspondrait aux préceptes de l'ouvrage et aux rudiments de sa pratique. Malgré cela, il décrit quels critères doivent respecter un travail psychologique efficace en général. Ce travail satisferait les mêmes critères que devrait avoir une pratique raisonnable du *Yijing*, lorsqu'il est considéré comme un outil de développement personnel. Sur cette base, Javary peut prononcer

¹²⁵ YJLC, p.16.

des objections envers la plupart des concepts psychologiques articulés par Jung dans sa lecture du *Classique des mutations*.

2.4.1 L'argument de l'exclusion de la divination

Il convient de présenter les arguments de Javary dans un ordre chronologique. Javary se montre critique de Jung et de sa contribution aux recherches sur le *Yijing* depuis au moins 1989 :

« Aujourd'hui, le regard porté sur le *Livre des Mutations* a changé. On commence à s'y intéresser un peu pour ce qu'il est : un des grands textes de la raison humaine, et beaucoup pour ce qu'il n'est pas : un ouvrage de divination [...]. Si les recherches de C.-G. Jung ont largement contribué à la reconnaissance et à la diffusion du *Yi Jing*, c'est surtout la vague psychédélique et les hippies américains qui ont assuré son succès. Or ces gens-là n'étaient pas particulièrement passionnés de sinologie. »¹²⁶

En 2003, environ un an après la publication de sa traduction commentée du *Yijing*, Javary précise sa position dans le *Discours de la tortue*. L'ouvrage comprend un chapitre consacré à une critique de Jung intitulé la « Double reconnaissance ». Le titre fait aussi allusion à Wilhelm, collaborateur de Jung, sur qui Javary discute au chapitre précédent : alors qu'il reçoit une reconnaissance sociale pour sa traduction, grâce à la notoriété de Jung, ses compétences sinologiques sont jugées médiocres. Ainsi, pour Jung, la reconnaissance serait double, puisqu'en retour, le nouveau public de l'ouvrage lui apporte « une légitimation culturelle et une profondeur historique ». De façon générale, la critique maintenue par Javary envers Jung renvoie à un faible niveau d'intérêt manifesté pour la sinologie. En l'occurrence, sa vision manque d'objectivité, car les compétences qu'il montre sont défailtantes. Pour cette même raison, Javary déplore que les travaux de Jung sur le *Yijing* aient pu attirer autant l'attention. Dans un autre registre, il estime que les véritables qualités du *Yijing* doivent

¹²⁶ JAVARY, Cyrille. *Le Yi Jing. Le grand livre du yin et du yang*, op. cit., p.70.

rejoindre les pratiquants au-delà du domaine des spécialistes de la psychologie pour ses applications pratiques¹²⁷.

Dans l'introduction du *Discours de la tortue*, l'affirmation suivante amène le sujet d'une critique de Jung : « Loin d'être un ouvrage de divination, voire un livre de psychologie appliquée, le vieux *Classique des Changements* est avant tout un manuel d'aide à la prise de décision »¹²⁸. Cette assertion construite en trois parties sous-entend l'influence de Jung. Pour Javary, l'expression « livre de psychologie appliquée » pose problème comme interprétation du *Yijing*, qu'il nie sur un même pied d'égalité qu'un ouvrage de divination. Les réponses à nos interrogations sur ce présumé lien, entre psychologie et divination, se retrouvent dans la préface de Jung de la traduction de Wilhelm, source de nombreuses critiques de Javary. Examinons l'extrait suivant de cette préface : « Pourquoi ne pas tenter un dialogue avec un ancien livre qui se déclare animé? Il ne peut y avoir de mal à cela, et le lecteur peut ainsi observer une procédure psychologique qui a été utilisée d'âge en âge à travers les millénaires de la civilisation chinoise »¹²⁹. Ici, Jung traite manifestement de la divination comme d'une procédure psychologique. Nous remarquons qu'il expérimente avec le *Yijing* dans une attitude d'ouverture à un point de vue différent. Il doit chercher, de la sorte, à comprendre le sens profond de l'ouvrage, par ce qu'il comprend de la pratique, c'est-à-dire en fonction d'une autre époque et d'une autre culture. Néanmoins, Javary refuse l'acceptation du terme de « divination » pour qualifier la pratique du *Yijing*, puisqu'il est généralement perçu comme désignant une activité aux fondements suspects, visant à prédire l'avenir par un procédé de précognition habituellement surnaturel. La position de Javary se range en faveur d'un ouvrage de raison. Aucune connaissance magique n'est requise, car les hexagrammes ne révèlent

¹²⁷ DT, pp.614-615.

¹²⁸ DT, p.19.

¹²⁹ PJYK, p.132.

nullement l'avenir au consultant : ils traitent plutôt de la propension des choses, depuis le moment de la consultation marqué par le tirage aléatoire. Il est donc entendu que la prédiction d'un tirage demeure uniquement à un plan descriptif avant sa confirmation. C'est aussi pour cette raison que Javary insiste sur la liberté du consultant à adhérer à la description (de l'oracle) qui lui est proposée par le tirage. Ce point de vue n'est pas voulu catégorique, au sens où l'ouvrage ne dévoile pas une chose précise ou une autre (voir « une délimitation claire et définitive »¹³⁰). Sa réponse est davantage nuancée prenant la situation en germe de devenir dans sa globalité. Par définition, dit Javary, la divination supprime toute liberté, puisqu'elle pose le futur comme figé. Or, Jung n'admet pas la divination dans un sens strict. Son approche propose de délimiter le phénomène du mythe, sous un angle psychologique :

« [Pourtant je n'ai jamais été choqué par l'étrangeté des illusions pathologiques ou des superstitions primitives] selon les anciennes traditions, ce sont des "influences spirituelles" agissant d'une manière mystérieuse qui font que les tiges d'achillée donnent une réponse signifiante¹³¹. Ces puissances forment en quelque sorte l'âme vivante du livre. Comme celui-ci est une sorte d'être animé, la tradition affirme que l'on peut poser des questions au *Yi King* et s'attendre à recevoir des réponses intelligentes. »¹³²

À l'inverse, Javary se montre souvent catégorique au sujet de la divination. La citation suivante illustre son approche de façon particulièrement concise : « Le *Yi Jing* offre des réponses directes, des propositions de stratégie qui n'ont rien d'ésotérique, que chacun peut s'approprier et mettre en pratique »¹³³. Dans un premier temps, Javary nie l'interprétation divinatoire du *Yijing*, puisque, selon lui, des travaux sinologiques reconnus peuvent le confirmer. Son raisonnement est le suivant : parvenue à un degré de raffinement élevé, la procédure des devins de l'Antiquité chinoise ne représentait plus un usage réellement

¹³⁰ YJLM, p.73.

¹³¹ Une note de bas de page vient préciser le propos dans la préface : « Elles sont *chên*, c'est-à-dire "semblables à des esprits". "Le ciel a produit des choses semblables à des esprits" ». Jung cite James Legge. Voir LEGGE, James. *The Sacred books of China. The I Ching*, New York, Dover Publications, 1899, p.41.

¹³² PJYK, p.132.

¹³³ GOUTMAN, Didier. *Le Yi Jing, op. cit.*, en première page non numérotée.

spiritualiste¹³⁴. Ce tournant historique est marqué par l'archivage de documents divinatoires, qui comprennent l'examen de signes provoqués par brûlure sur os animal. Le sinologue Léon Vandermeersch désigne ce procédé par le terme de « rationalisme divinatoire ». À première vue un oxymore (en présumant que la divination est irrationnelle), le procédé désigné est marqué par un penchant pour une pensée analogique expérimentale :

« En effet, la divination sert précisément quand il n'est pas possible de prévoir les choses à partir de leur enchaînement tant celui-ci se perd dans la complexité inextricable du flux des événements portés par le temps qui court, à procurer la connaissance de ce qui va advenir par la révélation de relations d'un deuxième type, dégagées instrumentalement (expérimentalement) sur un modèle de cosmos d'abord zoologique (la tortue), puis numérologique (le faisceau des cinquante tiges d'achillée). Ce sont ces relations d'un deuxième type qui ont été théorisées par une métacosmologie jouant sur la corrélativité au lieu de la causalité. »¹³⁵

Ce développement des pratiques divinatoires de l'Antiquité précède historiquement l'hexagramme et aussi l'écriture idéographique chinoise¹³⁶, donc, bien avant que le *Yijing* ne regroupe les commentaires éthiques et cosmologiques que nous lui connaissons. Pour la plupart, les travaux majeurs de la sinologie et de l'archéologie qui soutiennent les arguments de Javary sont effectués après 1961. Donc, Jung ne pouvait en avoir connaissance. Dans un deuxième temps, la critique de Javary vise également les traductions de l'ouvrage qui suivent l'exemple des toutes premières, effectuées par les Jésuites à la fin du XVI^e siècle. Pour Javary, les premières réactions envers le *Yijing* ont été de le classer tel un traité de divination, à défaut d'avoir une compréhension plus fine de sa signification; soit en fonction d'une conception grecque d'un destin prédéterminé et chrétienne d'un Dieu omnipotent. Le terme « divination » aurait ainsi laissé une empreinte sur les traductions ultérieures¹³⁷. C'est donc pour ces raisons que Javary parvient à affirmer que la fonction du *Yijing* devrait être traduite

¹³⁴ DT, pp.73-92.

¹³⁵ VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise. op. cit.*, p.109.

¹³⁶ SHAUGHNESSY, Edward L. *op. cit.*, p.2.

¹³⁷ DT, pp.584-585.

par l'expression concrète de manuel d'aide à la prise de décision, au lieu d'une appellation divinatoire jugée obscure et souvent péjorative. Le qualificatif d'ouvrage de divination, selon lui, est un malentendu qui perdure malencontreusement, bien que le *Yijing* ait incontestablement été utilisé à cette fin.

Malgré cette interprétation du *Yijing*, peut-être plus ancrée dans une dimension pratique que spiritualiste, Javary précise qu'il est un outil d'analyse raffiné. Il n'est donc pas facile d'approche pour tous¹³⁸. Si le texte obtenu de façon aléatoire ne révèle pas une vérité cachée au consultant, hypothétiquement par des moyens surnaturels ou de précognition, Javary doit expliquer par quel moyen l'esprit procède, soit par un parcours analogique pour aider à la prise de décision. Le résultat d'un tirage, affirme-t-il, n'expose pas une vérité, au sens d'une déduction logique¹³⁹. Pour Javary, il permet d'enclencher l'intuition. Selon la définition du dictionnaire Antidote, l'intuition est « [une connaissance] immédiate de la vérité sans l'aide du raisonnement »¹⁴⁰. Le terme de « vérité », selon la logique de Javary sur le *Yijing*, peut être entendu au sens d'une attitude résolue et confirmée dans l'acte couplée au contexte d'une situation. Pour ce pratiquant moderne, la définition de la divination, répudiée et revêtant le sens de surnaturel, semble circonscrire la limite subtile rencontrée où la définition admise d'intuition commence. Par cette explication, Javary modernise effectivement l'image du *Classique des mutations*, car il suggère de mettre l'accent sur un usage concret. Toutefois, la difficulté à légitimer sa pratique demeure, puisqu'elle engage à un procédé basé sur le hasard. Généralement, le hasard n'est pas le moyen le plus intuitif, voire raisonnable, pour instaurer l'ordre. Pour Javary, il s'agit en fait d'une interprétation libre de

¹³⁸ Entretien avec le tarologue Claude Sarfati, se référer à la onzième question posée pendant l'entrevue.

¹³⁹ YJLC, p1.

¹⁴⁰ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire. *op. cit.*, « intuition », Druide informatique Inc., Montréal, 2012.

préconceptions du hasard, qui selon lui, peut être considérée comme l'adéquation de deux évènements.

Dans ce même ouvrage, une critique plus sévère de Javary survient quand il soutient que Jung s'intéresse à « l'ésotérisme et l'alchimie interne » davantage qu'au *Yijing* :

« [...] sans sa rencontre avec Jung, qui [...] fera basculer son destin et portera son travail aux nues, pour des raisons extérieures à sa qualité sinologique. [...] en 1928, lorsque Wilhelm proposa au psychanalyste alors fort en renom d'écrire une préface en forme de commentaire psychologique à l'un de ses derniers travaux, la traduction d'un texte alchimique chinois intitulé *Le Mystère de la fleur d'or* [...]. Remarquons un détail avant qu'il ne soit gommé par la légende occidentale : [...] ce n'est pas le *Yi Jing* qui rapproche Wilhelm et Jung, mais l'ésotérisme et l'alchimie interne. »¹⁴¹

En 2013, soit dix ans plus tard, Javary maintient cette position critique dans la préface de l'ouvrage *Prenez les bonnes décisions avec le Yi King*, où Jung est mentionné, non pour ses apports à l'ouvrage en qualité de psychologue, mais pour avoir obscurci son image populaire en compromettant ainsi l'accessibilité à l'ouvrage, malgré le succès de ses efforts de diffusion :

« [...] ce livre serait vraisemblablement resté inconnu du grand public sans l'intérêt qu'il a, dans les années 1930, suscité chez C.-G. Jung. Cependant, en le plaçant aux côtés de l'alchimie, des tarots et des mandalas, le grand psychanalyste suisse, qui croyait y voir la confirmation de sa théorie de la synchronicité, a contribué à faire perdurer son aura d'ouvrage d'une obscure profondeur, accessible aux seuls spécialistes. »¹⁴²

Un des problèmes que considère Javary dans ce passage est que l'analyse du *Yijing* ne doit pas être une pratique seulement réservée aux intellectuels ou aux spécialistes. Dans une autre entrevue, alors qu'il est interrogé sur la question de l'accessibilité de l'ouvrage pour tous, Javary affirme que : « le *Yi King* est le produit d'une société fondamentalement paysanne et pragmatique »¹⁴³. Ce commentaire, bien que discutable, sous-entend que les

¹⁴¹ DT, p.610.

¹⁴² CHASSÉRIAU-BANAS, Nathalie. *Prenez les bonnes décisions avec le Yi King*, Paris, Hachette pratique, 2013, préface, alinéa 6.

¹⁴³ Entretien avec le tarologue Claude Sarfati. *op. cit.*, se référer à la onzième question posée pendant l'entrevue.

symboles retrouvés dans le *Yijing* sont relativement simples à décoder. En dépit de cela, le texte du *Classique des mutations* comporte un style d'écriture polysémique qui laisse place à l'interprétation et Javary insiste sur une interprétation mesurée par ce qu'il nomme des « garde-fous à l'intuition » balisés par le texte¹⁴⁴. De la sorte, ses observations lui permettent d'affirmer que le *Yijing* offre tout de même des réponses directes. Par contre, en accord avec sa conception du *Classique des mutations*, les interprétations qu'il suggère d'éviter ne feraient que fixer le langage.

2.4.2 La fonction contemplative du *Yijing*

Il est maintenant clair que pour Javary le *Yijing* ne doit pas être appelé un ouvrage de divination strictement parlant, parce qu'une telle conception le réduirait à un traité obscur, voire irrationnel. Nous allons à présent examiner les motifs de Javary qui le conduisent à nier l'idée d'un *Yijing* tel un livre de psychologie appliquée. Précisons d'emblée que cette idée de Javary n'est pas en contradiction avec le thème d'outil psychologique de la présente recherche. En l'occurrence, nous verrons que c'est plutôt en termes de complexité que l'argument de Javary correspond bien à ce thème. D'une part, si Javary ne considère pas le *Yijing* comme un ouvrage de psychologie appliquée, de l'autre, il affirme que l'ouvrage (fondé sur les principes du *yin* et du *yang*) relève d'« une profonde connaissance de la psyché humaine »¹⁴⁵. D'abord, si, pour Javary, le *Yijing* aide à la prise de décision, selon notre hypothèse de départ, ne pourrait-il pas également être un outil psychologique? Encore ici, les termes employés sont importants. Pour y répondre, commençons par examiner le terme

¹⁴⁴ *Ibid.*, se référer à la dix-septième question posée pendant l'entrevue.

¹⁴⁵ Pour plus de clarté, voici la question posée et la réponse de Javary du texte original de l'entrevue : « C.S : "Et si l'on devait comparer *Tarot de Marseille* et *Yi King*?" - C.J : "Les deux sont des plans du monde, les deux sont des systèmes fort achevés. Les deux sont utiles et les deux sont une profonde connaissance de la psyché humaine ». Voir entretien avec le tarologue Claude Sarfati. *Ibid.*

« psychologie ». La psychologie est définie par le dictionnaire Antidote par « la science qui a pour objet l'étude des phénomènes psychiques »¹⁴⁶. Le point suivant mettra en lumière les intentions de Javary. S'il accorde au *Yijing* cette « connaissance de la psyché », mais rejette en partie le cadre jungien, en quoi la psychologie jungienne peut-elle être attirée dans une pratique liée à l'ouvrage? Le spécialiste français de psychologie jungienne, Elie Humbert se prononce sur la question :

« Dans le *Yi Jing*, le moi a cette position et c'est une des raisons pour lesquelles il est particulièrement intéressant pour un analyste jungien. Cette position-là, nous dirions que c'est la position du moi par rapport au soi. Le moi n'est pas du tout absorbé, purement et simplement soumis au soi, il est comme un enfant devant quelqu'un qui lui parle et d'un autre côté il est aussi le patron, car c'est lui qui a la responsabilité de la décision. [...] J'ai connu des gens qui, dans des périodes de crise, consultaient le *Yi Jing* chaque jour, mais pas du tout pour savoir quoi faire, plutôt comme une espèce de dialogue avec eux-mêmes et une manière de se remettre en place. »¹⁴⁷

La pratique décrite dans ce passage implique une utilisation introspective du *Yijing*, distincte d'un outil d'aide à la prise de décision. En ce sens, il conviendrait de la déclarer comme pratique d'un livre de psychologie appliquée¹⁴⁸. Javary est conscient de ce genre d'interprétation et s'exprime sur une deuxième utilisation du *Yijing*. Il conçoit un double usage au *Classique des mutations* auquel l'a « destiné ses antiques rédacteurs » : « proposer aux moments de réflexion, un “plan du monde” riche de stratégies nouvelles et de relations inédites entre des domaines connus; offrir au moment d'action, un manuel d'aide à la prise de décision »¹⁴⁹. La pratique dont parle Humbert correspond à la première. En outre, si la consultation contribue à surmonter un blocage psychologique, ce n'est pas clair s'il fallait

¹⁴⁶ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire, *op. cit.*, « psychologie », Druide informatique Inc., Montréal, 2012.

¹⁴⁷ « Entretien avec le psychanalyste jungien Elie Humbert », *op. cit.*, se référer à la neuvième question de l'entrevue.

¹⁴⁸ Mentionnons qu'Humbert précise qu'il n'utilise pas le *Yijing* dans son travail psychanalytique. Voir *op. cit.*, la première question posée de l'entrevue.

¹⁴⁹ DT, p.636.

aussi considérer la deuxième fonction. Javary se prononce sur sa conception de ces deux usages dans l'extrait suivant :

« Tourné vers l'intérieur [où les choses fonctionnent de façon ineffable, le *Yijing*] est une machine à intuitions. Tourné vers l'extérieur, c'est une machine à [connexions]. Chacune des soixante-quatre [situations-types] étant organisée de manière abstraite, elles nous permettent de créer des câblages inédits entre des choses connues. Dans le commentaire, il y a une phrase qui résume ça et qui dit : "Au moment du repos, l'être accompli contemple le *Yi Jing*. Au moment de l'action, il l'interroge." Il y a donc deux utilisations du *Yi Jing* : au moment de l'action, le tirage vise à calculer sa situation pour agir de manière appropriée; [au] moment du repos, on utilise l'ensemble du livre pour sa faculté de créer des câblages. »¹⁵⁰

Javary mentionne sur cet usage que : « on utilise l'ensemble du livre pour sa faculté de créer des câblages », de la sorte, dans le *Discours de la tortue*, il conçoit que l'interprétation jungienne du *Classique de mutations* serait en fait un croisement entre un ouvrage à coloration confucéenne (le *Yijing*) et les propres recherches de Jung en psychologie, regroupant de nombreuses influences. Jung aurait ainsi produit une théorie inédite par le biais d'une fonction du *Yijing* permettant de créer des câblages, c'est-à-dire à élaborer des interprétations. Pour Javary, le *Yijing* est un manuel d'aide à la prise de décision et à la fois un « plan du monde », riche de stratégies nouvelles et de relations inédites entre des domaines connus. Par extension, il peut donc être désigné tel un « livre de psychologie ».

Javary utilise l'expression « plan du monde » dans un sens a priori dépouillé d'interprétation faisant allusion à la structure du *Yijing* soumise à l'étude du tirage. Une structure qui se distingue par sa forme géométrique irrégulière, appelée dans son domaine d'étude un objet fractal. C'est-à-dire que les soixante-quatre hexagrammes du *Yijing* comportent structurellement pour chacun de leurs traits (*yin* ou *yang*) un autre hexagramme

¹⁵⁰ *ibid.*

ou par plusieurs combinaisons pouvant aller jusqu'à 4096 possibilités¹⁵¹. Ainsi, un hexagramme décrivant une situation-type quelconque peut muter en un autre en changeant la configuration d'un ou de plusieurs de ses traits. La transition de cette figure, ou la mutation au sens figuré, comporte des interprétations particulières et générales, fastes ou néfastes, en fonction de sa position structurelle et de la correspondance entre les traits de deux figures. Ce « plan du monde », comme l'appelle Javary, peut être dit cohérent, au sens où la plupart des changements dans la construction de ces figures sont justifiés, non seulement structurellement, mais textuellement. Par exemple, la deuxième figure résultante de la première peut manifester un déséquilibre qui est habituellement exprimé dans le texte. Sinon, rien n'empêche le consultant d'aller au-devant des écrits par sa propre interprétation.

Les images symboliques représentées dans le texte proviennent de l'imaginaire chinois de l'Antiquité et n'ont pas toujours une signification évidente en dehors de leur contexte d'origine. Pour Javary, elles peuvent toutefois être adaptées à des considérations modernes. Lui-même s'est prêté à cette activité de « connexions inédites » en établissant pour l'hexagramme numéro 7 (généralement traduit par l'« Armée ») une signification pour toutes situations de dépendance, dans lesquelles pourrait se retrouver un toxicomane :

« [L'hexagramme] décrit en fait toutes les situations où c'est le produit qui commande et pas le sujet. Autrement dit, la situation martiale, où tout l'ordre normal s'inverse donne une structure abstraite, qui permet de penser de manière originale toutes les toxicomanies comme étant des moments où commande celui qui devrait obéir et réciproquement. Et la gestion de cette situation est également valable pour toutes les toxicomanies, qui sont des invasions. Pour en venir à bout, il faut choisir son moment et ne faire plus que ça – et l'entourage doit se montrer tolérant. C'est l'union sacrée quand la patrie est en danger. »¹⁵²

Enfin, considérons que s'il peut s'agir d'une interprétation particulière, le sens donné par Javary à l'hexagramme semble pouvoir s'appliquer dans un sens général à n'importe

¹⁵¹ Ce nombre correspond à 64^2 , soit toutes les possibilités de mutations d'un hexagramme en un autre. Le *Yijing* comporte 64 hexagrammes et ces figures comportent pour chacune six traits. Lors d'un tirage, l'hexagramme peut muter d'un seul trait, de plusieurs traits, ou d'aucun trait.

¹⁵² Entretien avec Patrice van Eersel, se référer à la dernière question de l'entrevue.

quel type de questionnement, précédé par une procédure de tirage aléatoire sous-entendue. Javary semble indiquer que certaines interprétations sont plus cohérentes que d'autres. Tout au moins, il présente effectivement des interprétations qu'il considère être dignes d'intérêt et qui peuvent être discutées. Selon Javary, si la fonction contemplative du *Yijing* a pour objet un « plan du monde », sa dimension concernant un « livre de psychologie appliquée » ne peut que loger une infime partie de sa dimension abstraite. En complexité, il serait donc, plutôt, réducteur de lui apposer cette étiquette, quand la dimension interprétative de l'ouvrage est considérée dans un sens le plus général possible.

2.4.3 Critères du travail psychologique et de la pratique du *Yijing*

Il nous reste à éclaircir les raisons pour lesquelles le *Yijing* n'est pas un livre de psychologie « appliquée ». En 1989, Javary juge déjà un intérêt excessif pour l'application du *Yijing* dans la vie quotidienne et insuffisant pour la théorie. En d'autres termes, il observe une pratique qui s'effectue malgré des fondements théoriques incorrects. Par définition, un livre de psychologie « appliquée » peut renvoyer à ce qui est communément appelé un guide pratique au rayon *croissance personnelle* en librairie. À l'inverse, un livre de psychologie est généralement « théorique ». Dans le *Yi Jing pour les nuls*, Javary répond à la question « [le] *Yi Jing* est-il un manuel de développement personnel? » :

« Une pratique de développement personnel doit conduire à une augmentation individuelle de liberté et d'indépendance. Or il existe des gens dont le rapport avec le *Yi Jing* relève de la toxicomanie : ne pouvant rien faire sans y avoir recours, ils sont devenus esclaves d'un outil d'affranchissement. Bien sûr, lorsqu'on découvre le *Yi Jing*, fasciné par la finesse de ses réponses, on l'interroge très souvent, parfois même pour des décisions sans grande importance. [...] la fréquentation du *Yi Jing* est un processus dialectique, construisant, entre soi-même et ce sur quoi le *Yi Jing* nous donne à réfléchir, une boucle rétroactive. C'est pourquoi, finalement, plus on le fréquente, moins on le consulte. Parce qu'à force de comprendre ses réponses, on acquiert une perception plus fine des situations, et l'on arrive à mieux trouver en soi-même l'attitude optimale à tenir dans les difficultés auxquelles on est confronté. Ce qui ne veut pas dire qu'à partir d'un certain niveau de pratique du *Yi Jing*,

on finit par cesser de l'utiliser. Il y aura toujours des moments où, bloqué devant une décision à prendre, on viendra lui demander son aide. »¹⁵³

Par cette remarque, Javary suggère que le *Yijing* en tant qu'outil de libération, c'est-à-dire propre à développer des angles nouveaux à un problème, pourrait donner des résultats contraires par une consultation abusive. Néanmoins, dans l'optique psychologique de Jung, une pratique de développement personnel peut contribuer à la connaissance de soi. Dans sa préface du *Yijing*, Jung soulève deux difficultés sur la notion de connaissance de soi en général et au travers la recherche personnelle suivant la méthode du *Yijing* :

« Je suis, bien entendu, pleinement convaincu de la valeur de la connaissance de soi, mais est-il bien utile de recommander un tel savoir, quand à travers tous les siècles les hommes les plus sages en ont prêché sans succès la nécessité? [...]D'un bout à l'autre de l'ouvrage, le *Yi King* insiste sur la connaissance de soi. La méthode suivant laquelle ce résultat doit être obtenu ouvre la voie à toutes sortes d'abus, et elle n'est donc pas faite pour des esprits frivoles ou manquant de maturité; elle n'est pas non plus destinée aux intellectualistes et aux rationalistes. [...] Il en va de même du mode chinois de divination. Manifestement, la méthode mène à la connaissance de soi, bien qu'à toutes les époques on en ait également fait un usage superstitieux. »¹⁵⁴

D'une part, la connaissance de soi est une notion abstraite, voire personnelle. L'évaluation d'une telle connaissance peut difficilement être déclarée objective, même par un spécialiste. À la rigueur, cette connaissance d'un point de vue externe peut être étayée par des observations (de patients), appuyées par des tests psychométriques et par les démonstrations des effets d'une thérapie. En dehors d'une intuition sur la chose, le statut d'une notion de connaissance de soi demeure plus ou moins à un plan philosophique et peut également être une affaire de sens commun. D'autre part, Jung prévient d'un facteur superstitieux, qui vient s'ajouter au degré de difficulté de l'évaluation d'une telle connaissance, par le biais de l'usage du *Yijing*.

¹⁵³ La collection d'origine américaine *Pour les nuls* propose un ouvrage de vulgarisation sur le *Yijing* représentant particulièrement les visions d'auteurs français. Voir BONPAIX, Dominique. *Le Yi Jing pour les nuls*, Paris, First Editions, 2015, p. vii.

¹⁵⁴ PJYK, p.141.

Pour Javary, la pratique du *Classique des mutations* enferme, au sens où elle peut restreindre dans la mesure où l'ouvrage donne la réponse au consultant, alors que ce dernier doit avoir pleinement le choix d'adhérer au texte. Javary établit ses critères d'une pratique psychologique de la sorte : « [...] le degré de liberté se mesure toujours au degré d'information. Cela est valable [...] pour juger une pratique psychologique. Le *Yi King* n'enferme jamais. Ce qu'il y a de dramatique dans la divination, la prédiction du futur, c'est qu'elle enferme dans ce qui est prévu »¹⁵⁵. D'après ce passage, une pratique psychologique, tout comme divinatoire, enferme lorsqu'elle prédétermine ce qui doit advenir. Javary suggère la même chose lorsqu'il s'agit d'aider un nouveau pratiquant lors d'une consultation :

« D'abord en l'aidant à formuler sa question, c'est-à-dire à trouver le centre de gravité de son problème. Ce préalable est beaucoup plus essentiel qu'il n'y paraisse, ensuite, une fois que le centre de gravité de la problématique est atteint, on l'écrit pour qu'il soit fixé. Après, la personne qui connaît le *Yi King* peut décliner les conseils que délivrent les textes. Comme un vieil oncle chinois plein de sagesse. Mais, il y a un élément fondamental, si le *Yi King* donne des conseils, ces conseils se terminent toujours par une phrase non dite mais évidente qui est : Et de toute façon, c'est toi qui choisis. S'il n'était pas cet instrument de liberté, il serait répréhensible. »¹⁵⁶

Dans tous les cas, Javary ne recommande pas une pratique du *Yijing* qui prédéterminerait le futur, que ce soit de l'ordre d'une prémonition, d'un phénomène psychologique de prophétie autoréalisatrice ou, tel que décrit dans ce dernier extrait, en effectuant le travail d'interprétation à la place d'un pratiquant dans l'objectif de l'aider. Pour Javary, ces informations reçues par une pratique inefficace limitent la pleine liberté de choix. Nathalie Pilard suggère dans son ouvrage *Sur Jung et le Yi King* que « [le] langage humain ne contient pas l'univers, il le saisit par des mots réducteurs quand les “xiang”, les images symboliques [du *Yijing*], le comprennent complètement »¹⁵⁷. Selon le dictionnaire *Grand*

¹⁵⁵ Entretien avec le tarologue Claude Sarfati. *op. cit.*, se référer à la dixième question posée pendant l'entrevue.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ PILARD, Nathalie. *op. cit.*, p.120.

Ricci, *xiàng*象 (défini par « Image; symbole; forme; figure ») représente étymologiquement l'éléphant, en référence aux ossements retrouvés qui permettaient de reconstituer le pachyderme disparu dans l'imaginaire¹⁵⁸. C'est dans un sens proche que Javary déclare que le langage imagé du *Yijing*, à comprendre aussi comme symbolique, aide à la prise de décision, en fonction du degré d'information. En outre, si ces *xiang* sont exprimés de façon polysémique, Javary les conçoit comme un « mélange de méticulosité et de souplesse, de perfectionnisme et d'humour », voire d'« imperfection »¹⁵⁹, en quoi, elles dénotent un caractère allusif.

Ainsi, pour aborder notre problème central, une question de connaissance de soi se formule minimalement : comment suis-je? En l'occurrence, la réponse à cette question (je suis comme cela) doit permettre à un individu, après une période d'introspection, de comprendre quel choix peut être le meilleur pour lui-même. Dépendamment du contexte, ce choix n'est pas forcément applicable pour toute autre personne. Inversement, un consultant peut avoir un choix important à effectuer et puiser dans un tirage du *Yijing* des moyens de raviver une part de lui-même en doute, ou même, de déployer la confiance en lui-même nécessaire à une prise de décision. Javary soulève, dans l'introduction de sa traduction commentée du *Yijing* de 2002, un effet, bien psychologique, vivifiant engendré par une pratique du *Yijing* quand un doute, voire un sentiment de culpabilité, persiste chez le consultant :

« L'examen attentif des situations où ce conseil est donné [“absence de faute”], et la mise en relation des autres recommandations avec lequel il est associé montre plutôt qu'il représente une ferme incitation à ne pas rester dans un état d'esprit incertain ou hésitant, une invite vigoureuse à ne pas avoir de doute, soit sur la stratégie spécifique proposée en la circonstance par le *Yi Jing*, soit sur celle au sujet de laquelle on l'avait consulté. Malheureusement, oubliant sans doute que Confucius avait dit “commettre une faute et ne pas s'en corriger, c'est cela la faute” et prenant le caractère *jiu* au sens qui leur était familier, les traducteurs de jadis, en rendant cette formule par des expressions inutilement

¹⁵⁸ LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, «象»: (consulté le 15 décembre 2017)

<http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/10568?highlight=象>

¹⁵⁹ YJLC, p.15.

moralisatrices telles “pas de blâme”, “pas de culpabilité”, “pas de mal” sont passés à côté de son aspect roboratif. »¹⁶⁰

Javary voit donc dans la consultation des effets qu’il qualifie de « roboratifs » à condition qu’une traduction du texte chinois puisse l’exprimer correctement. Remarquons que l’effet suggéré en contre réaction à un sentiment de culpabilité pourrait aussi bien être indiqué par un effet calmant. Si réellement il y a une façon de traiter d’une telle connaissance de soi, c’est-à-dire librement et en fonction du degré d’information disponible, Javary doit admettre une telle aptitude dans la pratique du *Yijing*. Selon ses critères, la recherche personnelle au travers du tirage peut conduire à une augmentation individuelle de liberté et d’indépendance. Il faut donc conclure que les idées de Jung et de Javary peuvent être compatibles au sujet de la connaissance de soi. Or, ces approches, une fois comparées, montrent que ce sont les moyens d’y parvenir qui posent surtout problème chez Javary. Il nous reste maintenant à examiner la critique de Javary des concepts jungiens associés au *Yijing*.

2.4.4 Critique des concepts jungiens

Dans son chapitre critique de Jung du *Discours de la tortue*, Javary soulève plusieurs objections envers des concepts jungiens liés au *Yijing*. D’abord, mentionnons que Jung prend ses distances d’un freudisme qui propose théoriquement un déterminisme psychique, pour lequel l’aspect psychologique de l’individu s’explique en fonction de la libido et de l’historique personnel¹⁶¹. Ici, une comparaison est possible avec l’argument de Javary qui va à l’encontre d’une pratique divinatoire du *Yijing* ou même psychologique, dans la mesure où elle serait inadaptée. Pour Javary, si la prédiction du futur était effective, le futur serait fixé et

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.11.

¹⁶¹ DT, p.610. Voir aussi AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, sous la dir. de Robert Audi, NEU, Jerome. « Freud, Sigmund », Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p.332.

cela éliminerait la possibilité du choix. Elle « enfermerait » donc à un stade présent contraint à un futur inévitable, ou encore, à l'incertitude, dans le cas où la prédiction du devin serait inefficace. Ainsi, nous constatons que la théorie psychologique du complexe d'Œdipe développée par Freud, par exemple, peut être comparable à la divination, au sens où elle s'inspire du mythe grec qui met en scène un oracle. Dans cette narration dramatique, Œdipe subit la fatalité de son destin, à l'instar du complexe freudien. Pourtant, Jung élabore une autre hypothèse sur la formation psychologique de l'individu, qui, en théorie, est non déterministe¹⁶². Jung révisé conceptuellement la dimension libidinale à un cadre psychique énergétique beaucoup plus large. Il procède de même pour l'histoire personnelle, reconsidérée universellement, et en fonction des cultures, sur la base de sa théorie des archétypes.

Les recherches archétypales de Jung sur l'imaginaire collectif passent en revue de nombreux sujets d'étude, autres que ceux de l'histoire et la culture chinoises. L'objectif étant de cerner les traces de symboles d'un inconscient collectif à travers l'imaginaire et l'expérience humaine de différentes cultures¹⁶³. En outre, Javary considère que les mélanges d'influences ne rendent pas service à l'étude moderne du *Yijing* : « [...] en [...] plaçant [le *Yijing*] aux côtés de l'alchimie, des tarots et des mandalas, le grand psychanalyste suisse, qui croyait y voir la confirmation de sa théorie de la synchronicité, a contribué à faire perdurer son aura d'ouvrage d'une obscure profondeur, accessible aux seuls spécialistes »¹⁶⁴. Javary s'interroge à savoir si l'expérience archétypale est une façon appropriée de qualifier le

¹⁶² En théorie, l'idée de Jung n'est ni déterministe ni non déterministe, mais acausale; au sens où l'esprit procéderait d'un autre mode (que d'une fonction causale mécanique). Puisque d'une part, le sujet n'est pas totalement soumis à sa libido et à un événement infantile. Pour Jung, l'individu est donc libre de changer les choses qui le concernent dans une optique de réalisation personnelle. D'autre part, si la réalisation personnelle est un parcours archétypal indéfini, c'est parce que les archétypes mêmes ont des formes symboliques diverses. Voir à ce sujet *Ibid.*, CASEY, Edward S. « Jung, Carl Gustav », p.455.

¹⁶³ DT, pp.610-617.

¹⁶⁴ CHASSÉRIAU-BANAS, Nathalie. *op. cit.*, préface, 6^e alinéa.

fonctionnement du *Yijing* et ses figures hexagrammatiques. Encore ici, il juge excessif de vouloir fonder une théorie sur des millénaires d'histoire pour prétendre à la découverte de « vecteurs fondamentaux de la psyché humaine »¹⁶⁵. L'étendue des théories jungiennes et ses références culturelles peuvent effectivement se révéler extrêmement larges et complexes. Selon une terminologie technique jungienne, dans la progression d'un patient en psychothérapie, une interaction se réalise entre les couches archétypales de son inconscient. Cette opération des mécanismes internes de la psyché peut avoir lieu de concert avec un apprentissage, par exemple, lors d'une épreuve qui entraîne une perte ou un gain au plan personnel. Jung remarque qu'à travers ce processus, qu'il nomme individuation, l'individu se développe vers un centre à lui-même plus entier¹⁶⁶. Javary ne s'oppose pas d'emblée à ce genre d'idées sur le développement personnel, mais, encore une fois, déplore que cette pratique spécialisée, associée au *Yijing*, ait reçu autant de reconnaissances, quand les bases mêmes de l'ouvrage sont assimilées de façon erronée. Notamment, il soulève dans la préface au *Yijing* du psychologue une pratique jugée « cavalière », c'est-à-dire inadéquate. En effet, Jung analyse tous les traits de l'hexagramme dans la description d'un tirage. Si rien n'était réellement contre-indiqué dans l'intimité d'un usage personnel du *Yijing*, une pratique pourrait considérer structurellement tous les traits. Or, il faut admettre que la méthode décrite par Jung n'est pas orthodoxe avec l'usage traditionnel d'interprétation d'un tirage¹⁶⁷.

Traisons maintenant de l'interprétation centrale du *Yijing* de Jung, qui observait que des événements marquants de l'expérience humaine (dit archétypaux) sont de cohérence acausale. L'interprétation synchronistique de Jung ne laisse pas Javary indifférent :

¹⁶⁵ DT, p.612.

¹⁶⁶ JUNG, Carl Gustav et VON FRANZ, Marie-Louise. *Man and his symbols*, op. cit., p.120.

¹⁶⁷ DT, pp.614-615.

« Avancée très importante permettant à l'esprit occidental de sortir des carcans où le rationalisme causal l'enfermait, la synchronicité ne peut suffire, à elle seule, à expliquer le *Yi Jing* [...] la synchronicité existe pourtant de manière indiscutable dans le *Yi Jing*. Elle se manifeste partout ailleurs, peut-être même un peu plus qu'ailleurs, parce que le recours au *Livre de Changements* porte l'esprit à y être plus attentif [...] »¹⁶⁸.

Pour traiter de la question, d'abord, nous savons que pour Javary, l'efficacité d'une pratique psychologique repose sur l'augmentation de la liberté individuelle et de l'autonomie, en fonction du degré d'information disponible; alors qu'à l'inverse, elle enferme. Dans cette dernière citation, Javary ne rejette pas la synchronicité dans l'usage du *Yijing*. Toutefois, il appelle à un sens critique, car elle ne peut suffire, à elle seule, à l'expliquer. Il n'exclut pas que cette théorie puisse servir à dégager des moyens de libération décisionnelle dans la consultation de l'ouvrage. Or, son degré d'information n'épuise pas toutes les possibilités. Il y a donc deux difficultés méthodologiques sur le plan du degré d'information suggéré. D'abord, la portée interprétative du *Yijing* irait au-delà de cette théorie. Puis ajoutons que la synchronicité est une théorie, voire une hypothèse, soutenue par celui qui en fait l'expérience. Si Javary dit approuver la synchronicité, tous témoignages de ce genre, fondés exclusivement sur l'expérience individuelle, peuvent être raisonnablement contestables. Pour Jung, il va de soi que dans la pratique du *Yijing*, il y a synchronicité au sens où : à un moment précis dans le temps, le consultant provoque la production d'un signe aléatoire (un hexagramme), qu'il doit interpréter en fonction de sa correspondance avec une question posée au préalable. Par synchronie, le sens donné à ce parallèle doit mettre en évidence des contenus inconscients révélés au conscient. Selon Jung, les expériences de la synchronicité « varient à l'infini selon la personnalité et l'expérience de chacun ». Pour Javary, invoquant ce dernier argument, cela ne suffit pas à cerner tout ce qui se passe lors d'une interrogation du *Yijing*. Cependant, quand

¹⁶⁸ *Ibid.*, pp.619-620.

plusieurs personnes se réunissent pour apporter des points de vue différents à une analyse d'hexagramme, le degré d'information augmente en conséquence :

« Chacun peut donner son avis sur le couplage réalisé par les manipulations aléatoires entre la question et les divers éléments apportés par la réponse [...] si chacun peut expliquer les éléments fournis par le tirage, il n'y a que la personne concernée qui puisse comprendre (au sens fort du mot : prendre en soi) le conseil qui lui est donné, car elle seule sent jusqu'à quel niveau d'intimité la réponse du *Yi Jing* peut résonner [...]. »¹⁶⁹

Ce commentaire renvoie à des séances d'analyse collectives de tirages du *Yijing* dirigées par Javary à l'intérieur du cadre d'activité du Centre Djohi. Selon ses propres expériences, il insiste sur le fait que les différents points de vue interprétatifs enrichissent la consultation. Il serait donc possible à une tierce personne, non concernée, de donner du sens à une réponse du *Yijing*, même s'il était question de synchronicité dans l'interprétation d'un tirage. Par sa réflexion, Javary suggère une augmentation favorable à un degré d'information permettant une plus grande marge de manœuvre et de liberté à la pratique que décrit Jung. Par le fait même, il réprovoque l'incomplétude de la synchronicité comme modèle représentatif du *Classique des mutations*, malgré la diffusion de l'idée de Jung, qui a pu induire des générations de pratiquants à s'y limiter :

« [...] la traduction de Wilhelm, contenant la préface dans laquelle Jung posait les bases solides de la synchronicité, qui depuis sa sortie en 1953 connaissait des tirages confidentiels, devint subitement un best-seller. Par la suite les chiffres de vente établirent sa position de référence absolue, de source unique à laquelle se puisait l'authentique sagesse chinoise. »¹⁷⁰

L'expression « carcan rationaliste » de Javary peut être considérée à la lumière d'un moment fondateur du concept de la synchronicité. Jung suggère une dimension psychologique à la rationalité dans son récit du « scarabée d'or ». Néanmoins, Javary conçoit autrement la synchronicité dans la description de cet événement. Selon lui, le récit n'est pas vraisemblable.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.637.

Ce ne serait pas la correspondance entre le choc de l'insecte contre la vitre et ce qu'avance le patient qui serait synchronistique, mais plutôt, la mise en relation par l'analyste de ces deux évènements et l'utilisation thérapeutique de l'image de la renaissance véhiculée par le scarabée¹⁷¹. De même que pour le sujet de la divination et du *Yijing*, en le décrivant ainsi, Javary envisage d'écarter tout aspect surnaturel de la synchronicité. Du moins, si Jung n'a jamais prétendu à une approche surnaturelle, Javary manifeste l'intention de l'exposer de façon plus concrète. La synchronicité pour Javary tient donc aussi du sens qui résulte d'une adéquation de deux éléments fortuits s'insérant dans une séquence temporelle et obtenue par un travail d'interprétation. Or, il ne la mentionne généralement pas dans ses écrits sur le *Yijing* autrement que sous un angle critique, puisqu'il semble la croire implicite et concentre ses efforts à présenter le *Yijing* sous un jour qu'il juge plus authentique. Enfin, il reconnaît l'apport du physicien Wolfgang Pauli ayant contribué à la théorie en collaboration avec Jung :

« Le physicien W. Pauli, grand ami de Jung avec lequel il eut de fructueux échanges, pensait que la synchronicité était une exception aux lois usuelles, analogues à celles que constatent les progrès récents de la physique, mais qu'«elle se distingue des faits de hasard par la signification que nous leur trouvons». L'idée est juste, car le hasard, quand on ne plaque dessus aucune interprétation, chante une autre chanson que celle des scarabées. »¹⁷²

Selon Javary, si Jung attribue une interprétation psychologique au hasard, comme celle de la synchronicité, d'autres seraient alors aussi valables concernant le *Yijing*. Par conséquent, en se bornant à l'interprétation jungienne, le degré d'information du *Yijing* serait limité, et dans ce cas, Javary avise son lecteur : « si nous y plaquons nos propres préjugés [le] *Yi Jing* ne nous apprend rien »¹⁷³. Il pourrait ajouter que, s'il n'enferme pas, son approche ne peut être complète, car son objectif est de libérer et qu'une de ses fonctions est d'apporter une aide à la prise de décision. Il est vrai que Javary décrit une deuxième utilisation du *Yijing* se

¹⁷¹ *Ibid.*, p.618.

¹⁷² *Ibid.*, pp.619-620.

¹⁷³ *Ibid.*, p.644.

résumant à un « plan du monde, riche de stratégies nouvelles ». Or, la définition de la synchronicité de Jung ne parviendrait à fixer l'expérience interprétative du *Yijing* que partiellement. Puisqu'elle est centrée sur une expérience individuelle, Javary soutient qu'une interprétation, comme une autre, si elle n'outrepasse pas ces critères établis, peut avoir autant de valeur significative, même si elle est de moindre importance pour celui qui en fait l'expérience directe¹⁷⁴. Pour Javary, il a été démontré que la synchronicité ne doit pas induire à une expérience surnaturelle. Il la décrit sobrement : lorsqu'un sens est donné à deux événements fortuits. En définitive, cette définition est proche de celle de Jung, mais encore une fois, Javary semble pouvoir s'en passer théoriquement dans son approche du *Yijing*, notamment dans l'analyse de groupe.

¹⁷⁴ *Ibid.*, pp.619-620.

Chapitre 3 : Applications du *Yijing* au travail introspectif

« Cela nous parlera de quelque chose qui nous manque de plusieurs côtés. Parce que cette philosophie confucéenne est l'expérience de la vie d'un individu dans une collectivité et que nous n'avons pas de philosophie pour cela. Nous avons des systèmes moraux de la vie en commun, mais nous n'avons pas de philosophie de l'individu dans la communauté. [...]. Cette philosophie de Confucius est quelque chose, je crois bien, d'unique au monde dans l'espèce humaine. Et dans la mesure où, dans notre société, les communautés qui pouvaient nous servir de contenant lâchent et où nous nous retrouvons individus dans un empire, nous en avons absolument besoin; et cela, c'est un apport indiscutable du *Yi Jing*. »¹⁷⁵

Le chapitre précédent porte sur un cadre théorique jungien du *Yijing* et sa réception marquée par des approches différentes : alors que Faure reprend un syncrétisme incorporant la psychologie jungienne et la pensée véhiculée du *Classique des mutations*, son approche orientée sur la recherche personnelle rejoint ultimement Jung, lorsque celui-ci traite d'une connaissance de soi, dans sa préface de 1949; la position de Javary est nettement révisionniste, puisque selon l'auteur, le *Yijing* doit être présenté, à la base, sans interprétation pouvant altérer son sens premier. Soit une pensée *yin yang* qui libère au lieu d'enfermer, c'est-à-dire par des traductions ou même des interprétations plus adéquates pour traiter de l'ouvrage. Ainsi, d'après les critères de ces deux pratiquants, la dimension pratique de leurs approches sera développée en considération de méthodes d'introspection et d'acquisition de la connaissance de soi. Sous toutes les définitions qu'ils ont proposées du *Yijing*, s'ils l'utilisaient tel un outil psychologique, ce serait dans la mesure où il serait dégagé d'un aspect jugé ésotérique allant à l'encontre d'une pratique raisonnable et malvenue pour la réputation du *Classique*. De la sorte, nous convenons que son discours peut être rigoureux (*logos*) et que

¹⁷⁵ SMEDT, Marc de. « Entretien avec le psychanalyste Elie Humbert », *op. cit.*, pages 228-239, se référer à la neuvième question posée de l'entrevue.

son utilisation en tant qu'outil peut aussi s'adresser à l'esprit (*psukhê* ou psyché), leurs visions ne sont pas nécessairement incompatibles ou en réaction à Jung. L'approche de Faure peut être dite jungienne, puisqu'il intègre ouvertement dans la description de sa pratique des concepts du psychologue dans une dimension de relation d'aide. Par contre, Javary se passe du cadre théorique établi par le psychologue une fois ses objections étalées. La fonction première qu'il attribue à sa pratique est interrogative et nous la présenterons en de plus amples détails.

Dans ce chapitre, il sera question dans un premier temps, de l'approche de Javary, orientée sur la prise de décision. Cette partie concerne globalement et implicitement toutes les activités qu'il offre avec le Centre Djohi. Dans un deuxième temps, l'approche jungienne de Faure sera développée en deux volets. Premièrement, elle comporte une notion de *conscience élargie* qui engage, deuxièmement, à des activités connexes au *Yijing*, dont certains exercices psychophysiques intégrés, telles que le *qigong* et la respiration holotropique.

3.1 L'approche orientée sur la prise de décision de Javary

Les observations de Javary ont été en réaction aux travaux de Jung à plusieurs occasions. Or, il n'a pas à s'y référer après avoir présenté ses objections, car, selon lui, le *Classique des mutations* est d'abord un manuel d'aide à la prise de décision. Par conséquent, entre l'action psychologique que doit procurer sa pratique et la prise de décision qu'elle doit supporter se trouve nécessairement une phase de travail introspectif, et par extension, psychologique. Tout de même, la façon dont il décrit cette pratique est en réaction à une réputation observée d'ésotérisme du *Yijing*. Son approche se veut en continuité avec une pratique traditionnelle chinoise, selon lui plus concrète. En l'occurrence, il s'agit d'une

question de traduction, qui doit faire ressortir l'aspect de son approche avec plus de clarté¹⁷⁶. Javary défend que le *Yijing* aurait dû être désigné comme tel, dès les premières traductions, au lieu que lui soit apposée une étiquette renvoyant à un traité de divination; un statut qui aurait créé plus d'ambiguïtés que de bienfaits sur les perceptions de l'ouvrage.

Une prise de décision s'effectue généralement sous deux modes : un déductif et un autre intuitif. Javary décrit son approche ainsi : lorsqu'étant orientée vers l'intérieur, l'interprétation du *Yijing* fait appel à l'intuition¹⁷⁷. Dans cet ordre d'idée, le pratiquant interroge le *Yijing* lorsque vient le moment de prendre une décision. Javary aborde les questions plus subtiles d'une approche intuitive du *Yijing* en se référant aux *Entretiens* de Confucius : « “Quand je parle d'un triangle, je montre un angle. Si l'élève n'est pas capable de me trouver les deux autres, il peut s'en aller.” Eh bien, le *Yi Jing*, c'est pareil », dit Javary, « Sa fonction est de déclencher quelque chose en nous »¹⁷⁸. C'est ainsi que, pour Javary, il aide au travail introspectif, et non, donne une réponse à une prise de décision. De ce fait, la réponse à la question préalable d'un tirage appartient au consultant seulement et les suggestions du *Yijing* ne doivent pas interférer avec ce travail personnel. Par contre, soulignons dans cette dernière citation que le *Yijing* est comparé à l'opération déductive, en géométrie, permettant de trouver les angles d'un triangle (présupposé rectangle) à partir de deux de ses côtés. En considération de cette remarque, le *Yijing* présente, par exemple, des descriptions structurelles de figures opposées. Elles sont définies comme suit sur le site web

¹⁷⁶ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 3 novembre 2017) <http://djohi.org/yi-jing-livre-changements/>

¹⁷⁷ Entretien avec Patrice van Eersel, *op. cit.*, se référer à la troisième question de l'entrevue.

¹⁷⁸ *Ibid.*, se référer à la première question de l'entrevue. Javary traduit librement les *Entretiens* de Confucius, VII.8. Or, la traduction de Rykmans de 1987 présente quelques différences significatives : « Le Maître dit : “Je n'éclaire que les enthousiastes; je ne guide que ceux qui brûlent de s'exprimer. Mais quand soulevé un angle de la question, si l'élève n'est pas capable d'en déduire les trois autres, je ne répète pas la leçon.”» Voir CONFUCIUS, trad. RYCKMANS, Pierre et ETIEMBLE (préface). *Les entretiens de Confucius*, Paris, Gallimard, 1987, p.40.

du Centre Djohi : « l'hexagramme [opposé] est la figure obtenue en remplaçant chaque trait *yin* ou *yang* de l'hexagramme de situation par son opposé *yin* par *yang* et *yang* par *yin*. Il représente ce que la situation n'est pas »¹⁷⁹. Ces descriptions d'hexagrammes contraires sont en fait davantage des interprétations analogiques, en fonction de la correspondance entre le *yin* et le *yang*, plus que des opérations strictement logiques. L'application de Javary du *Yijing* au travail introspectif tire donc sa pertinence d'arguments analogiques fondés sur la ressemblance, qui est une approche d'observation, qui fait appel à la mémoire, et qui est stimulée par l'imagination, plus que par la déduction logique.

Cela dit, l'application du *Yijing* de Javary orientée sur la prise de décision sera discutée à partir de l'énoncé suivant :

« [...] la fréquentation du *Yi Jing* est un processus dialectique, construisant, entre soi-même et ce sur quoi le *Yi Jing* nous donne à réfléchir, une boucle rétroactive. C'est pourquoi, finalement, plus on le fréquente, moins on le consulte. Parce qu'à force de comprendre ses réponses, on acquiert une perception plus fine des situations, et l'on arrive à mieux trouver en soi-même l'attitude optimale à tenir dans les difficultés auxquelles on est confronté. Ce qui ne veut pas dire qu'à partir d'un certain niveau de pratique du *Yi Jing*, on finit par cesser de l'utiliser. Il y aura toujours des moments où, bloqué devant une décision à prendre, on viendra lui demander son aide. »¹⁸⁰

La fréquentation du *Yijing* décrite par Javary est ici présentée comme un parcours d'apprentissage progressif de l'ouvrage. Son objectif est d'intégrer ses enseignements, afin de développer une « perception plus fine des situations ». Dans le texte du *Classique des mutations*, les stratégies obtenues de façon aléatoire sont censées être applicables à toutes situations typées, puisque le langage imagé dans lequel les hexagrammes sont représentés est polysémique. C'est donc par ce travail d'interprétation du texte que les perceptions du pratiquant plus expérimenté peuvent être considérées comme plus fines.

¹⁷⁹ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 3 novembre) <http://djohi.org/centre-djohi/>

¹⁸⁰ BONPAIX, Dominique. *op. cit.*, p.vii.

Dans ses derniers ouvrages majeurs de vulgarisation, Javary déclare le *Yijing* comme étant le livre du *yin* : historiquement détourné de l'apprentissage véritable que l'ouvrage aurait à enseigner. En pratique, l'idée d'une *stratégie yin* suggère de penser deux fois plutôt qu'une (*yin*) avant d'agir (*yang*). Pour assoir l'argument de ce « processus dialectique », Javary mentionne un changement au niveau des interprétations de l'ouvrage, dans un intervalle temporel, entre le monde ancien et moderne de l'histoire du *Yijing* :

« [...] l'une des grandes leçons que nous enseigne le *Yi King* c'est que la stratégie *Yin* est souvent beaucoup plus efficace que la stratégie *Yang*. Mais, au cours de l'histoire de la Chine, les dynasties réactionnaires ont fait des interprétations biaisées du *Yi King* valorisant le *Yang* plutôt que le *Yin*. Ces interprétations erronées ont été rapportées par les traducteurs occidentaux parce qu'elles étaient auréolées de l'âge et de la tradition. Il m'a donc semblé nécessaire de donner un nouveau regard juste sur le *Yi King*. »¹⁸¹

Tiré de la traduction commentée de Javary, un passage illustre ladite stratégie *yin*, à l'hexagramme 56, « Voyageur », qui renferme cette idée :

« La plus grande prudence est requise : on doit avancer à petits pas pour trouver sa place, et ainsi, malgré la fragilité de sa position, profiter d'éventuelles possibilités d'ouvertures. Bien que la figure soit composée à parité de traits *Yin* et *Yang*, l'avantage y revient au petit, c'est-à-dire à une attitude *Yin*. »¹⁸²

Pour Javary, le *Yijing* comporte également des stratégies *yang*, qu'il décrit ainsi : « [...] on prend de la mesure de l'importance, dans cette perspective globale, des moments où le *Yi Jing* nous conseille d'agir avec véhémence »¹⁸³. C'est donc sur ces enseignements, sur ces stratégies, que Javary indique que le tirage « donne à réfléchir »; en l'occurrence, avant de prendre une décision. La réponse générée aléatoirement amène l'esprit à effectuer un travail introspectif sur la base d'interactions entre les principes *yin* et *yang*, ainsi pour Javary : « Toute situation vivante est toujours un mélange de *yin* et *yang*. Cette façon de voir est un

¹⁸¹ « Rencontre avec Cyrille J-D Javary, entretien mené par Claude Sarfati ». *op. cit.*, se référer à la deuxième question posée pendant l'entrevue.

¹⁸² YJLC, p.914.

¹⁸³ YJLC, p.15.

enrichissement au sens où elle nous permet de voir au-delà des contradictions dans laquelle nous met notre manière de penser »¹⁸⁴. Ces deux principes polaires dans le *Classique des mutations* sont en constante mutation. Ainsi, pour revenir à notre exemple du triangle donné par Javary¹⁸⁵ : à la façon dont les angles sont déduits, à partir de deux de ses côtés; dans le *Yijing*, le *yin* « couchant » annonce le *yang* « naissant » et vice versa. Javary énonce que le *Classique des mutations* révèle cette évidence même : « La seule chose qui ne changera jamais, dit un texte du *Yi Jing*, c'est que tout est toujours en train de changer »¹⁸⁶. Si une attitude devait être adoptée suite à une réflexion sur ce principe d'un changement inéluctable, ce serait que rien ne peut être tenu pour acquis. L'énoncé exprime, selon l'auteur, la durée plus que la nécessité, puisque, de la sorte, l'assertion suggère moins un caractère fixe, qu'une attitude de ténacité. Cet argument de Javary est précisé dans le *Discours de la tortue*¹⁸⁷. Il s'appuie sur l'étymologie graphique de l'idéogramme *Yi* 易 qui, selon lui, est représenté à l'image de celui dont le caractère est durable¹⁸⁸, de celui qui est capable d'attendre le soleil (radical 日) en temps de grande averse et la pluie (composition 勿) en temps de sécheresse. Au sujet des fondements du propos de Javary, cette étymologie graphique du soleil correspond à une définition du *Grand Ricci* : « Ds 易(賜)日 *yì (cì) rì* Faveur (de l'apparition) du soleil (après une période de temps couvert, grâce à l'assistance d'un ancêtre ou d'un

¹⁸⁴ Bande-annonce « La Grande Marelle du *Yin Yang* ». *op. cit.*, à 2 min et 20 sec.

¹⁸⁵ Malgré que Rykmans traduise le texte par l'angle d'une « question » plutôt que d'un « triangle », le commentaire de Javary demeure pertinent pour illustrer notre propos. Voir note 178.

¹⁸⁶ YJLC, p.3.

¹⁸⁷ DT, pp.26-29.

¹⁸⁸ À ce sujet, le descriptif du Centre Djohi de son ouvrage *Yi Jing, le Livre des Changements* présente cet état de durabilité du caractère en termes d'endurance : « ce qu'on croyait être une dissertation sur "la durée" (hexagramme 32) devient une injonction à "endurer" ». Voir CENTRE DJOHI. *op. cit.* : (consulté le 7 décembre) <https://djohi.org/yi-jing-livre-changements/>

Esprit) : apparition du soleil; le soleil apparaît »¹⁸⁹. Par contre, toujours selon le *Grand Ricci*, la première explication attribuée à la graphie des traits une référence à une cuisse de lézard (« (Étymol.) Lézard.Plat; plan; uni. »)¹⁹⁰. De plus, mentionnons la définition du *Shuowen Jiezi* 說文解字, premier dictionnaire chinois d'analyse de la composition des caractères datant de l'an 100 de notre ère. À l'entrée de ce caractère, l'image du lézard représente l'idée de permutation naturelle de l'être : « Un lézard; le car. figure un lézard. Les livres ésotériques disent que le car. est formé du soleil et de la lune, représentant le 陰 *yīn* et le 陽 *yáng*. (autre interpr.) Le car. dériverait de 勿 *wù* (censé représenter les flottements des fanions, les mouvements des étendards) »¹⁹¹. Néanmoins, nous remarquons qu'au départ le plus important était l'analyse du changement, plus que son sens étymologique. Ainsi, le caractère de la figure du lézard faisait allusion d'abord à cette idée. Par ailleurs, Javary indique un premier sens de *Yi* qui est « changer » (ou « muter »), un second qui est « aisé » (ou « non difficile ») et un troisième qui désigne une « loi fixe »¹⁹². En effet, nous retrouvons cette dernière définition de Javary dans une troisième entrée du *Grand Ricci* avec le terme « stable »¹⁹³. Javary remarque que l'idéogramme 易 n'est utilisé qu'une fois dans le texte du *Yijing*. Il est décrit ainsi sous le volet Image de l'hexagramme 32 « endurer » : « le *junzi* intègre la constance non changeante à travers celle du changement : l'Être accompli en se tenant fermement debout est sans

¹⁸⁹ Dans un sens proche, un argument en faveur de l'étymologie soleil-pluie est défendu par Steve Marshall. Voir MARSHALL, Steve, J. *The Mandate of heaven. Hidden history in the Book of changes*, New York, Columbia University Press, 2001, p.15. LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, « 易 » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/11476;jsessionid=A2270D7E419410034BB02C6C945BF45E?highlight=易>

¹⁹⁰ LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, « 易 ».

¹⁹¹ Le *Shuowen Jiezi* est cité par *Ibid.*, caractère « 易 » dans « Historical use » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/11476?highlight=易>

¹⁹² DT, pp.28-29.

¹⁹³ *Ibid.*, « 易 » : (consulté le 6 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grandricci/entries/11476;jsessionid=A2270D7E419410034BB02C6C945BF45E?highlight=易>

mutation dans son orientation »¹⁹⁴. À ce même hexagramme, soit au centre de l'ouvrage (32/64), « Endurer », dont le titre indique une stratégie représentée par un verbe d'action (ou la « durée » dans une forme substantive chez Wilhelm), ajoute un autre sens à la connotation d'une durabilité du caractère. C'est ainsi que l'attitude généralement recommandée dans le texte du *Yijing* suggère souplesse et adaptation dans l'acte, plus que la nécessité, en théorie. Puisque chaque situation est particulière, rien ne servirait d'adopter une attitude catégorique. En outre, le pratiquant du *Yijing* consulte en période de doute, lorsqu'il éprouve une situation difficile, où il se retrouve « bloqué » et même dans la réalisation de projets¹⁹⁵. Javary précise qu'il n'est pas question d'adopter une « attitude en soi » avec le *Yijing*, mais plutôt « une attitude couplée avec le moment »¹⁹⁶. De la sorte, il s'agit donc d'une attitude pragmatique.

Javary mentionne aussi que la relation entre le pratiquant et les enseignements de l'ouvrage est une « boucle rétroactive ». Ainsi, quand les enseignements ne produisent pas les résultats escomptés, il avise le pratiquant de laisser mûrir la réponse en lui-même; et non pas de relancer un tirage sous le coup de l'impulsion. Pour Javary, l'opération initiale qui consiste à trouver un centre à sa question avant le tirage est un principe élémentaire de la pratique qu'il recommande. Selon une règle des *10 Piliers du Centre Djohi*, la pratique suivante est indiquée : « L'obligation d'une formulation écrite et datée de la question avec un verbe d'action dont la personne concernée est le sujet »¹⁹⁷. Ce travail préparatoire est en réalité une démarche psychologique d'introspection, car si une question se trouve à être mal posée, elle doit être reformulée. Par le fait même, elle peut être complètement différente d'un premier jet, selon le besoin réel du consultant au travers son cheminement de questionnements.

¹⁹⁴ YJLC, p. 517.

¹⁹⁵ Bande-annonce « La Grande Marelle du *Yin Yang* ». *op. cit.*, à 2 min et 40 sec.

¹⁹⁶ *Ibid.*, à 20 sec.

¹⁹⁷ CENTRE DJOHI. *op. cit.* : <http://djohi.org/centre-djohi/>

L'extrait analysé plus haut porte sur un argument de Javary suggérant que le pratiquant expérimenté peut graduellement laisser de côté le *Yijing* : « plus on le fréquente, moins on le consulte »¹⁹⁸. Ainsi, son expérience de la pratique lui permet de se familiariser suffisamment avec l'ouvrage pour trouver en lui-même plus aisément une « attitude optimale », c'est-à-dire efficiente, qui intègre les principes du *yin* et du *yang*, et dont l'objectif est de renforcer le jugement avant une prise de décision. En parallèle, il développe également une aptitude à la pensée corrélatrice et au travail introspectif, par l'exercice d'orientation de ses questionnements personnels, en début de chaque tirage. De plus, une dernière étape est mise de l'avant par le Centre Djohi afin de parachever la procédure du tirage. Il s'agit de rassembler toutes les informations analysées avant le moment de tirer des conclusions. Cette étape est formulée ainsi : « La confirmation et la particularisation des données obtenues par les grilles d'analyse précédentes au moyen de la lecture des textes »¹⁹⁹. Suivant un travail introspectif décrit par Javary, le pratiquant est en mesure de tirer ses propres conclusions et de décider en conséquence. Pour le Centre Djohi, que cette pratique soit individuelle, collective ou orientée sur une thématique (par exemple : portant sur le monde des affaires; sujet dont n'avons pas traité par manque d'informations), l'accent n'est pas particulièrement porté sur les émotions du pratiquant, mais davantage sur le travail d'analyse. Les *10 piliers* de leur pratique suggèrent de suivre, par étapes, des éléments d'analyse structurelle du tirage, ce qui rend la procédure plus étendue et le résultat complexe. Malgré cela, la deuxième étape suggère de porter attention à ce qui se passe pendant la manipulation des baguettes ou des pièces, une expérience contemplative autant externe qu'interne.

¹⁹⁸ BONPAIX, Dominique. *op. cit.*, p.vii.

¹⁹⁹ *Ibid.*

3.2 L'approche jungienne de Faure

Quelques concepts du cadre théorique jungien liés à une pratique du *Classique des mutations* sont repris par Faure et sont également représentés à l'intérieur de ses activités de formation. Notamment, l'une d'elles traite d'une approche inédite du concept d'énantiodromie appliqué aux hexagrammes²⁰⁰. Ce concept est discuté par Jung en tant que modèle polaire de l'énergie psychique. Son application aux hexagrammes du *Yijing* est représentée dans la dynamique des notions énergétiques *yin* et *yang* que Jung formulait ainsi : « Lorsque le *Yang* a atteint sa puissance la plus grande, la force obscure du *Yin* croît à l'intérieur de lui, car à midi, la nuit commence, le *Yang* se brise et devient *Yin* »²⁰¹. En outre, Faure ne publie aucun ouvrage, à ce jour, sur le sujet. L'accès à ces informations est donc limité. Des références explicites à Jung sont tout de même visibles dans certaines de ses réalisations personnelles. Succinctement, Faure évoque les concepts de synchronicité, archétypaux d'*ombre*, *animus* et *anima*, et de façon plus étendue de latence de l'inconscient. En accord avec la théorie jungienne, les activités annexes au *Yijing* de Faure, telles que des exercices psychophysiques intégrés, supposent la réalisation d'une notion de *conscience élargie*. Cette contribution à la pratique est caractéristique d'une approche jungienne, de même que d'une application du *Yijing* à un travail introspectif.

Avant de développer ces deux parties, examinons, à la base, quels sont les préceptes que recommande concrètement Faure à ses élèves pour la pratique. Il leur demande d'adopter une attitude de prudence au sujet des interprétations illimitées. Dans les ateliers qu'il dirige, il soulève une distinction entre l'analyse et l'interprétation. Ainsi, une approche interprétative du *Yijing* sans repère, dit-il, est sujette à orienter l'intuition vers des mots plus familiers,

²⁰⁰ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 29 mars 2017) <http://cercle-yijing.net/wp/cours-en-ligne/>

²⁰¹ JUNG, Carl Gustav et WILHELM, Richard. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, *op. cit.*, p.29.

notamment en sa langue maternelle. Faure suggère donc d'oublier la question préalable du tirage et ce que le consultant veut savoir, afin de se concentrer sur une analyse méthodique du processus décrit par le tirage. Ensuite, il s'agit de déduire des textes des hexagrammes, le sens qui s'enracine toujours dans le présent. Puis seulement après cette étape, le consultant doit revenir à ses prérogatives et créer des liens avec ce qu'il a pu induire de ses observations. Selon Faure, c'est un « garde-fou » à l'intuition qui rend plus intéressant le résultat du tirage²⁰². Cette description suit une approche plutôt orthodoxe à la pratique traditionnelle. Par contre, une attention particulière est accordée au langage du consultant, qui pourrait être un facteur de biais dans son interprétation de l'ouvrage d'origine chinoise. Sur cette base, la suite de la démonstration s'attachera aux particularités de la pratique de Faure.

3.2.1 La notion de conscience élargie

Dans l'objectif de mettre un nom sur la particularité de la pratique de Faure, l'élaboration du présent propos, sur une notion de *conscience élargie*, sera construite à partir d'une explication faisant suite à une question que nous lui avons posée directement :

« Lorsque j'affirme que la pratique du *Yi Jing* remet en question la suprématie de la conscience, je parle des automatismes de la conscience quotidienne, non de la conscience en elle-même. Comme vous l'avez vu à travers mes activités annexes, je crois définitivement à la notion de conscience élargie — et c'est précisément cette "ouverture psychique" que favorise la pratique du *Yi Jing*. »²⁰³

Nous constatons ici que la notion de conscience élargie est manifestement une considération de premier ordre chez Faure et qu'elle est surtout représentative d'activités annexes au *Yijing*. De surcroît, cette notion est implicite aux quelques publications connues de l'auteur, puisqu'elle n'est nulle part ailleurs formulée exactement comme telle. Nous

²⁰² MONSIEUR HYK. *op. cit.*, à 4 min. 15 : (consulté le 5 novembre 2017)

<http://lesveilleurs.com/monsieur-hyk>

²⁰³ Correspondance avec Pierre Faure, *op. cit.*, janvier 2017.

proposons d'analyser l'extrait ci-haut et de retracer la documentation pertinente qui doit permettre de comprendre les implications que comporte cet énoncé.

Première remarque : à titre préliminaire, ce que Faure affirme comme étant en rapport avec la conscience « [non] en elle-même », lorsqu'il désigne une conscience au quotidien, vise les recherches plus complexes de Jung; lesquelles, si elles sont comparées aux siennes, se concentrent davantage autour du domaine pratique du *Yijing*. Ainsi, même si une part inconsciente est sous-entendue par Faure, relativement au travail introspectif, il ne prétend nullement être un spécialiste de la dimension inconsciente de la psyché. Deuxième remarque : nous avons déjà abordé une aptitude à la remise en question dans la pratique de Faure à l'intérieur d'un cadre théorique jungien au chapitre précédent. Néanmoins, la « suprématie de la conscience » soulevée dans l'énoncé est une autre notion sur laquelle Faure s'exprime à quelques reprises. Examinons de plus près quelques synonymes utilisés afin de distinguer ce qu'il désigne par les « automatismes de la conscience quotidienne ». D'abord, les stratégies décrites dans le texte du *Yijing*, interprétées par Faure, comme étant plus *yin* que *yang*, ont des effets libérateurs. Selon une idée qu'il développe, ces stratégies rendraient compte d'un « esprit de domination » ou de « mainmise »²⁰⁴ qui tient lieu de synonyme pour la suprématie de la conscience. L'expression est mentionnée dans quelques-unes de ses publications :

« Mais aussi parce que ce livre éteint notre morgue d'occidentale qui veut tout savoir et tout contrôler. Les devins de l'ancienne Chine ne voulaient donc pas tout savoir? Si, bien sûr, car tel est l'être humain. Mais ils n'avaient pas l'audace de vouloir infléchir la marche du monde. Ils voulaient seulement s'y insérer, trouver la juste place de l'homme dans la grande machinerie cosmique. »²⁰⁵

²⁰⁴ YJLM, p.80.

²⁰⁵ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 6 février 2017) <http://cercle-yijing.net/wp/>

Faure accorde de la sorte un aspect fondamentalement humain à ces automatismes de la conscience en abordant leurs sujets dans sa dimension quotidienne. Les implications de cette idée relèveraient de considérations plus pratiques et accessibles au pratiquant non spécialiste. Le rapport entre une conscience élargie et une autre contrainte à des automatismes peut ainsi être élucidé. Suivant la terminologie employée par Faure, lorsque la conscience s'ouvre psychiquement, elle se dégage d'une sorte de « sclérose » et cela est favorisé par la pratique du *Yijing*. Ensuite, ce dernier extrait comporte le terme « audace » suggérant une conduite non recommandée. Dans son ouvrage le *Yi Jing par lui-même*, Faure propose plutôt « [qu'une] patience toute *Yin* [soit] la contrepartie indispensable de l'audace, elle est l'ingrédient nécessaire d'un changement qui ne peut s'effectuer qu'à l'heure juste »²⁰⁶. De plus, il fait référence à une « morgue occidentale », qui semble être à première vue une métaphore pour désigner les effets morbides d'un ego collectif. Un passage de la préface du *Yijing* de Jung peut mettre ce propos en lumière : « On ne doit pas aller vers des cadavres pour étudier la vie. [...] une répétition de l'expérience est impossible pour la simple raison que la situation originelle ne peut être rétablie »²⁰⁷. Ultimement, si une « morgue occidentale » veut tout contrôler, comme le dit Faure, dans l'exemple de Jung, elle court à sa perte (« aller vers des cadavres »), puisque l'expérience ne peut être reproduite. Du moins, il est évident que l'homme ne peut faire revivre ses congénères ainsi que leur vécu. Cette remarque peut également renvoyer dans le domaine de la psychologie à la temporalisation d'un besoin en proie au refoulement et à la névrose. L'idée d'expérience unique est fondamentale à la procédure aléatoire du *Classique des mutations*, puisque le consultant doit convenir que l'hexagramme est obtenu à un moment particulier, tracé dans le temps et qu'un sens à

²⁰⁶ YJLM, p.79.

²⁰⁷ PJYK, p.136.

interpréter est à dégager dans le présent. Tous ces indices mènent à la description du côté obscur de la nature individualiste d'une conscience fermée sur elle-même, plutôt que de présenter des signes d'ouverture. Faure explique de la sorte quelque chose que le pratiquant moderne s'expliquerait moins bien : l'expérience de coïncidences inattendues que Jung désigne par des synchronicités. Convenant qu'elle est révélée par la réponse à une question lors d'une consultation du *Yijing*, cette expérience surprend par son aspect inouï : c'est-à-dire, un instant de soudaine lucidité, suivant une phase de tension, rendue possible grâce à un travail introspectif basé sur un tirage aléatoire ; donc par la force des choses ou résultant de la situation initiale. Faure conçoit qu'une sensation « malaisée » est due à une remise en question personnelle de la « suprématie » de la conscience en laissant libre-court plutôt à « l'épanouissement des choses »²⁰⁸. L'« esprit de domination » évoquée serait l'interprétation d'un mécanisme primaire de la conscience qui tend à vouloir garder le contrôle sur son environnement et qui procède aussi par réflexion sur elle-même. Selon l'auteur, les stratégies plus particulièrement *yin* décrites dans le *Yijing* permettent de contourner ces effets pervers de l'inconscient. C'est dans ce sens que Faure emploie le terme « malaisé » dans son introduction au *Yijing* :

« Le passage par l'indéterminé est une phase qui effraie et à laquelle on consent le plus souvent que contraint par les circonstances. [...] Ce passage par une phase *Yin* d'indétermination [...] est malaisé pour la conscience claire dans la mesure où elle doit rétrograder du rôle de patron à celui de témoin d'une activité qui lui échappe. [...] La polarité *Yang* nous est coutumière en tant que force d'affirmation et d'éclairement, mais qu'en est-il de l'obscur, de la disparition, de l'effacement tel que le représente le repli dans le *Yin*, qu'en est-il de l'altération? »²⁰⁹

De façon peut-être plus concrète, interrogeons-nous sur ce que pourrait avoir d'effrayant le changement, lorsque porté à la grille d'analyse d'une pensée *yin yang*. Bien sûr,

²⁰⁸ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.17.

²⁰⁹ YJLC, pp.27-28.

le *yang* est plus flagrant, le malaise, voire la peur, pourrait être indiqué dans un sens fort. Or, dans la description de Faure, ce malaise *yin* semble beaucoup plus subtil. Cette particularité de sa pratique est en rapport direct avec ses arguments psychologues. Dans sa préface de la traduction commentée du *Yijing* de 2002, la notion de conscience élargie est exprimée au travers l'expression d'une phase *yin*. De la sorte, Faure établit des rapprochements entre les pratiquants anciens et modernes :

« À travers cette véritable grammaire du *Yin/Yang* qu'est le *Livre des Changements*, les devins de l'antiquité nous invitent à un pas en arrière — le seul mouvement à même de permettre le rééquilibrage entre le ferme et le souple. Ce retrait c'est le retour au *Yin*, c'est-à-dire l'acceptation de l'incertitude, du non-savoir, de l'effacement. Retour à la confusion de l'obscurité [...]. »²¹⁰

Il s'agit là de remonter à la signification première que les « devins de l'Antiquité » de Chine auraient vraisemblablement prêtée au *Yijing* et aux procédés divinatoires aux commencements historiques de sa pratique. Cette description du *yin* engage à un retour à la case départ, au moment où tout est encore possible et libre de contraintes.

Faure considère également les interprétations du *Yijing* au courant de l'histoire des dynasties chinoises et de son arrivée en Occident, pour lesquelles il observe des changements à connotations moralisatrices effectués sur le texte du *Yijing*. Suivant une dimension plus historique du *Classique des mutations* chez Faure, il peut être établi un autre lien entre une notion de conscience élargie et les travaux de Jung sur le *Yijing*. À cet effet, dans l'ouvrage le *Yijing par lui-même*, Faure s'exprime sur sa conception de « [ce] qu'il faut entendre par la divination ». La première partie de son argument s'appuie sur les travaux du sinologue Léon Vandermeersch²¹¹. Afin d'entamer le sujet de la divination, qui n'est pas présentée de façon à deviner par sortilège, Faure s'exprime ainsi : « pour replacer la divination dans la lignée des

²¹⁰ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.17.

²¹¹ VANDERMEERSCH, Léon. *Wang Dao ou la Voie royale. Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, Publications de l'École française d'Extrême-Orient, Paris, 1977, p.292 et p.299.

préoccupations qui furent celles des devins de l'antiquité », dit-il, il s'agit moins de « deviner un futur que de décrire le mouvement inhérent aux choses et aux situations »²¹². Dans une interview radiophonique, Faure affirme clairement que ce qu'il faut entendre par la divination chez les Chinois est une « sémiologie »²¹³, qui, selon le dictionnaire Antidote, est définie par l'« Étude des systèmes de signes »²¹⁴. Ce propos ouvre la voie au concept de synchronicité, puisque sa dimension temporelle est ancrée dans le moment présent. Faure soulève, d'après les travaux de Jung, que le temps peut être une construction de l'esprit, imaginé sur le calque de l'espace. Selon cette hypothèse, le temps linéaire serait en réalité une idée reçue. C'est donc de cette manière que Faure considère un temps qualitatif. Le psychologue jungien Elie Humbert souligne à cet effet qu'un des apports du *Yijing* consiste à « regarder les événements selon l'angle du moment juste »²¹⁵. L'idée selon laquelle l'aspect fortuit d'un tirage du *Yijing* serait en relation avec l'inconscient est associée à la description de Jung d'un état d'*abaissement mental*²¹⁶. Il s'agit d'un état de conscience altéré, provoqué notamment par l'émotion, et s'ouvrant à un savoir latent, voire global et intuitif, caractéristique de la synchronicité. L'individu faisant l'expérience de la synchronicité ne se livrerait pas nécessairement au hasard sans discernement, puisqu'il percevrait un sens inédit depuis ces signes synchronistiques, dans l'objectif de guider ses actions dans un parcours de cheminement personnel, ultimement, à l'échelle d'une vie. En ce sens, Faure considère que l'intervention du hasard dans le tirage du *Yijing* ne doit pas être comprise comme le fait du « comble de la démission de la raison », puisque le « fonctionnement du psychisme dans sa

²¹² YJLM, p.413.

²¹³ MONSIEUR HYK. *op. cit.*, à 6 min : (consulté le 5 novembre 2017) <http://lesveilleurs.com/monsieur-hyk>

²¹⁴ ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire, *op. cit.*, « sémiologie », Druide informatique Inc., Montréal, 2012.

²¹⁵ « Entretien avec le psychanalyste jungien Elie Humbert ». *op. cit.*, se référer à la septième question posée pendant l'entrevue.

²¹⁶ JUNG, Carl Gustav. *The structure and dynamics of the psyche*, *op. cit.*, pp.480-481.

globalité »²¹⁷ implique aussi cet élément de l'inattendu. Suivant ce raisonnement, lorsque le pratiquant procède à une « mise en acte », insufflée à travers la consultation du texte, s'opère une gestation intérieure de strates contradictoires de plusieurs niveaux de son identité :

« [...] signe que l'obscur sédimentation que nous nommons notre identité est en marche, que ses différentes couches fluctuent et s'influencent, nous incitant à une recombinaison libératrice. Cette invite à se placer dans les flux amène à traverser un aspect de l'expérience humaine auquel notre éducation et notre environnement industriels ne nous ont pas toujours habitués : l'incertain, le flou, l'ambigu. Cet aspect est un passage obligé dans la pensée du *Yin-Yang*, pour laquelle changement est nécessairement synonyme d'altérité. »²¹⁸

Faure utilise les notions de *yin* et *yang* dans un cadre non linéaire pour décrire cet état de choses. Dans cette optique, il parvient à expliquer que le hasard intervient dans la consultation du *Yijing* de façon constructive :

« [...] on peut suggérer que laisser intervenir ce que nous nommons hasard, c'est accepter de prendre du recul par rapport au fonctionnement habituel de notre esprit, abandonner pour un temps nos tendances interventionnistes afin de laisser apparaître des signes où puissent se lire des analogies entre ce que nous percevons et ne percevons pas [...]. Lorsque nous produisons de tels signes, nous accomplissons le lâcher-prise qui permet non pas d'opérer des interprétations douteuses à partir d'intuitions échevelées, mais d'obtenir des descriptions permettant de nous dégager du point de vue étroit dans lequel nous étions enfermés. Amenés à déconstruire nos évidences, nous pouvons désenclaver le présent des rigidités qui l'enserrent : en le refluidifiant, nous l'élargissons aux strates qui le sous-tendent et aux germes qu'il recèle. »²¹⁹

Ce passage dans une dialectique du *yin* et du *yang* appliquée à la pratique du *Yijing* permettrait, comme le mentionne Faure, « de se positionner correctement en toute circonstance »²²⁰. Pouvant également procéder d'une notion de conscience élargie, il s'exprime à plusieurs endroits sur une activité symbolique qu'il nomme la « déconstruction du regard » : « [lorsque] le *Yi Jing* invite à envisager le réel sous la forme d'un champ d'énergie d'où l'individu, momentanément, ne se détache pas comme sujet séparé, il contribue à

²¹⁷ YJLC, p.24.

²¹⁸ YJLC, p.26.

²¹⁹ YJLC, pp.24-25.

²²⁰ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 3 octobre 2016) <http://cercle-yijing.net/wp>

considérer sous un jour nouveau la question de l'identité »²²¹. La raison d'évoquer une telle déconstruction des perceptions est de prendre une distance face à la situation pour ainsi permettre la dissolution de la « sclérose » occasionnée par des certitudes ancrées de la conscience au quotidien gênant son action plus spontanée. Pour Faure, cette sclérose peut être le produit d'habitudes conditionnées et répétées : « [tout esprit avisé] sait combien la saisie qu'opère l'activité mécanique de la conscience peut être dommageable à la perception du réel »²²². Elle peut également être due à des productions culturelles qui auraient dû changer, puisqu'elles seraient momentanément tombées en désuétude, voire devenues des clichés en persistant dans un tel état. Ces activités de déconstructions sont donc souhaitables au sens où elles permettent de voir autrement et d'envisager une situation sous des angles multiples. Elles s'effectuent par l'étude approfondie des principes *yin* et *yang* retrouvés dans le *Yijing* : c'est-à-dire, d'une interprétation binaire de la nature des choses réduisant ce qui est observé à sa plus simple expression, puis interprété pour des comportements humains. En étudiant la structure hexagrammatique du *Yijing* sous plusieurs formes ces interprétations deviennent plus complexes, puisque ces figures en mutation impliquent l'agencement d'une multitude de ces principes polaires pour décrire le réel. Enfin, ces descriptions sérielles sont accompagnées de stratégies qui suggèrent un équilibre au consultant afin d'éviter de commettre ou de répéter des fautes. C'est donc de la sorte que les enseignements du *Yijing* permettent, pour Faure, de reconnaître son identité provisoire, voire « multiple et spontanée », de même que la dynamique exprimée par les images du *Classique des mutations* ouvre la voie à une conscience, dont l'action permet de se libérer d'automatismes au quotidien en brisant l'image durcie de soi-même et de retourner à une activité plus entière. Faure le résume ainsi : dans

²²¹ YJLC, pp.26-28.

²²² *Idem.*

l'apprentissage du *Yijing*, il s'agit de « repenser le lien entre un soi en friche et un autre dont on ne saurait dominer »²²³. Ce qu'il désigne par la « déconstruction du regard » est donc cette « capacité de l'être humain à dépasser les représentations limitées et vites caduques de la seule conscience »²²⁴. En ce sens, l'expression de conscience élargie veut aussi dire que le pratiquant considère une situation globalement, sans être restreint par une « vue » limitée par les choses de son environnement, voire des automatismes de sa propre conscience au quotidien. Le pratiquant déconstruit ses perceptions laissant place métaphoriquement à un état d'ouverture intérieure, que Faure désigne aussi par le vide et le milieu, l'interstice qui permet la mise en place d'une marge de manœuvre de l'humain entre le Ciel et la Terre, entre ses comparses et lui-même :

« C'est cette harmonisation individuelle que peut contribuer une juste perception de *Yin* et *Yang*, ainsi qu'à la prise de conscience du fait que le rapport à l'autre commence par le rapport à soi. Le *Yi Jing* nous aide à entendre la leçon d'une affirmation [*yang*] qui ne soit pas séparation, d'une ouverture [*yin*] qui ne soit pas fusion. Il peut aussi nous rappeler à cette règle qui permet le rééquilibrage : *il n'y a pas d'ouverture à l'autre [yin] sans l'affirmation du même [yang]*. »²²⁵

Une dernière composante de la notion défendue par Faure peut être soulevée. Dans son article « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », il soutient que : « [...] [la fréquentation] du *Yijing* enseigne l'humilité [...] »²²⁶. En ce sens, sa consultation allège la conscience au quotidien, autrement motivée par l'ego. Encore faut-il sincèrement aspirer au changement. Sans cette motivation, le pratiquant, cherchant à résoudre des problèmes de nature personnelle, est contraint à un état de blocage, et peut simplement substituer le problème à un autre; mais encore, malgré une certaine difficulté interprétative du texte en

²²³ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.15.

²²⁴ YJLC, p.25.

²²⁵ YJPM, p.87. Faure dit emprunter cette formule à Michel Cazenave prononcée lors d'un séminaire à l'Itrac, « Qu'est-ce que le masculin », en date des 17 et 18 janvier 2004.

²²⁶ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *op. cit.*, p.15.

considérant que certaines indications de l'hexagramme réponse sont plus directes, alors que d'autres nécessitent un travail introspectif plus complexe. Cette part de la conscience est entendue par Faure comme « subjectivité conquérante » qui pourrait manifester des comportements territoriaux inconscients. L'interprétation présuppose le caractère moral, et de surcroît, pratique, du *Yijing*.

3.2.2 Exercices psychophysiques intégrés

Faure organise des d'activités de groupe, d'analyse de tirage et de discussion sur le *Yijing*. Il devient animateur de ce type de séances aux alentours des années 2000. Dans une entrevue pour Baglis TV, Il s'est exprimé sur sa conception d'une relation entre le *Classique des mutations* et d'autres exercices psychophysiques : « grâce au *Yijing*, la méditation, le *qigong*, on se forge ses outils pour essayer de se replacer à ces endroits où on se sent un peu plus droit, pour pouvoir y puiser des forces et pouvoir ensuite repartir »²²⁷, alors que toutes les disciplines énumérées ont pour objectif l'équilibre intérieur. Dans cette même ligne de pensée, le psychologue jungien Elie Humbert soulève un mode de pratique du *Yijing* similaire : « J'ai connu des gens qui, dans des périodes de crise, consultaient le *Yi Jing* chaque jour, mais pas du tout pour savoir quoi faire, plutôt comme une espèce de dialogue avec eux-mêmes et une manière de se remettre en place »²²⁸. La notion de conscience élargie, que Faure dit préconiser, est étroitement liée à ses activités connexes au *Classique des mutations*. Ces dernières intègrent des exercices psychophysiques tels que le *qigong* et la respiration holotropique. Sur son site web, la description suivante offre un aperçu de l'intégration du *Yijing* à la pratique du *qigong* :

²²⁷ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing*, un outil actuel pour penser le changement », *op. cit.*, à 37 min 8 sec.

²²⁸ « Entretien avec le psychanalyse jungien Elie Humbert », *op. cit.*, se référer à la neuvième question posée pendant l'entrevue.

« Pour qui veut réaliser sa nature, et mène l'enquête sur sa présence au monde, la grande transition actuellement à l'œuvre sur la planète Terre exige pluralité de moyens. [...] des moyens permettant de retrouver le lien entre le psychisme et les infinies ressources du corps [...] le *qi gong* [...] se situe dans le prolongement de l'énergétique du *Yi Jing*. Mêmes sources, même propos : recoudre terre et ciel en soi, élargir le corps physique au corps d'énergie, respirer le monde... »²²⁹

Le *qigong* est une gymnastique traditionnelle chinoise qui se concentre particulièrement sur la respiration et la concentration. Quant à la respiration holotropique, elle est une méthode psychologique axée sur le corps, fondée par le psychologue Stanislav Grof, pionnier de la psychologie transpersonnelle. Par des exercices respiratoires, il s'agit de réveiller le potentiel de guérison intérieur. Faure décrit ses séances de la façon suivante :

« Une *relaxation* est suivie d'une phase d'*induction* qui permet de lancer l'*hyperventilation*, laquelle permet d'enclencher le processus [...] cette technique donne accès à des états de conscience élargie qui permettent de débloquent les stases émotionnelles et somatiques, d'activer l'inconscient et de favoriser la libre circulation de l'énergie vitale [...] le *Yi* est alors une aide précieuse pour soutenir la phase de réorganisation psychique [...]. L'utilisation du *Yi* vise donc à accélérer le processus de prise de conscience des blocages et à dégager la voie vers l'unification de la personne. »²³⁰

Selon le site web de Faure, la référence au *Yijing* est effectuée par deux fois, soit avant et après ce processus. La consultation de certains hexagrammes représentant d'emblée l'idée d'ouverture pourrait suggérer cet état discuté par Faure et recherché dans la pratique d'exercices psychophysiques. En des termes jungiens, les descriptions de ces hexagrammes peuvent être comparées à la représentation d'un centre à l'individu, où se retrouve symboliquement unifié le Soi. Les deux descriptions d'exercices psychophysiques pratiqués par Faure évoquent l'idée de réconcilier les réalités du corps et de l'esprit. Cet extrait le met en évidence : « Parmi les techniques aidant à revenir sur la malheureuse coupure entre corps

²²⁹ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 3 octobre 2016) <http://cercle-yijing.net/wp>

²³⁰ LE CERCLE DU *YI JING*. *op. cit.* : (consulté le 29 mars 2017) <http://cercle-yijing.net/wp/yi-jing-et-autres-disciplines/>

et esprit qui se perpétue encore en Occident, le *Qi Gong* tient une place importante. Il est de plus, pour tout usager du *Yi Jing*, un prolongement naturel de l'exploration du *Yin-Yang* »²³¹.

Nous allons considérer quatre hexagrammes liés à ces activités en correspondance avec une influence jungienne. Pour débiter, dans ses commentaires du *Yijing* de la traduction de 2002, Faure définit deux hexagrammes évoquant l'idée du souffle. Le premier est l'hexagramme 14, nommé le « Grand réalise » (le « Grand avoir » dans la traduction de Wilhelm) : « [...] c'est rendre réel. C'est un grand souffle créateur qui permet de passer du projet à la réalisation, du latent au patent, du virtuel au manifesté »²³². Cette définition peut être appuyée par celle de l'hexagramme 27 nommé « Nourrir », dont la dynamique est décrite ainsi : « c'est établir la respiration qui [permet] d'entretenir la vie de manière mesurée et régulière. C'est une régulation qui passe par la maîtrise des impulsions »²³³. Ensuite, les pratiques corporelles du *qigong* peuvent être considérées au regard de deux hexagrammes qui décrivent une lutte interne et externe centrée sur le corps : la « Stabilisation » (hexagramme 52) et l'« Émotion » (hexagramme 31). Pour le premier, dans son article « La montagne est corps et l'être humain montagne », Faure décrit ainsi cette relation :

« [...] la montagne est corps et l'être humain montagne, se modelant sur cette image, l'homme cesse de s'éparpiller à tout va, s'immobilise et laisse lentement s'assembler en lui les forces qui l'animent. Sentant réapparaître une stature intérieure, il retrouve un sentiment de calme et d'unité. En imposant un arrêt aux mécanismes de la conscience ordinaire. Il se pose dans un espace qui s'apaise et s'élargit, il s'ouvre à la perception d'une activité plus vaste, habituellement voilée, mais qui se réinstalle peu à peu comme un arrière-plan dont l'appui lui manquait. »²³⁴

Dans la description de Faure de ce même hexagramme de sa traduction commentée de 2002, nous retrouvons ce même propos sur une inclinaison de la conscience pour la saisie ou le rejet, dont l'ouverture suggérée permettrait l'adhésion plus complète au réel :

²³¹ *Ibid.* : (consulté le 3 octobre 2016) <http://cercle-yijing.net/wp>

²³² YJLC, p.258.

²³³ YJLC, p.444.

²³⁴ FAURE, Pierre. « La Montagne est corps et l'être humain montagne », *op. cit.*, p.35.

« [...] [la stabilisation] engage [...] à ne pas confondre rigueur et raideur – doit être impérativement suspendu afin que l'intention ne vienne pas gâcher la possibilité du passage : passage à une autre façon de s'impliquer, à une autre manière d'être dans le temps. Lorsque l'on fait cesser la remémoration des schémas qui emprisonnent en effet, on échappe à la répétition et au déroulement mécanique du temps : on n'est plus soumis au temps linéaire, historique, on entre dans un temps cyclique, fluide et vivant. »²³⁵

L'hexagramme 31, aussi lié au corps, est également abordé dans le même article. La description de la dynamique de l'« Émotion » suggère un rapport entre le pratiquant et les stimulations extérieures : « [qu'] inciter, c'est le déclic invisible²³⁶ : attirances instinctives, émotions instantanées, contacts affectifs ou désirs qui s'éveillent soudainement. Apprendre à ne pas se laisser déstabiliser par la réaction immédiate aux stimulations »²³⁷.

Examinons maintenant un exemple dans lequel l'idée imagée d'un souffle permet d'expliquer la provenance de maladies, autant internes qu'externes, selon une définition étiologique moderne des médecines traditionnelles chinoises :

« - de l'extérieur : les souffles atmosphériques, les influences de l'environnement, devenus "pervers" 邪 *xie*) font les six souffles déréglés et perturbateurs, *liu yin* 六淫 (chaleur, froid, sécheresse, humidité, vent et feu) [...] de l'intérieur, parce que la psychologie se déränge et que les passions désorganisent le bon fonctionnement physiologique. [...] En fait, tout se ramène à dire que les Esprits n'opèrent plus (神不使 *shen bu shi*), selon la formule du Su Wen, chap. 14. D'où l'importance de la pathologie des émotions, car elles déstabilisent l'axe d'équilibre des mouvements vitaux (le 志意 *zhi yi*); elles "décentrent", déconcentrent, défont la relation au Ciel, au naturel, qui entretient la vie. La paix du cœur permet de rester en phase avec les grands rythmes du mouvement vital en soi et hors de soi, dans la relation juste. [...] qu'un mouvement doit être rectifié, qu'il s'agisse de laisser couler les pensées ou de retenir une diarrhée. Ainsi elle se réadapte et se rapproche davantage du mouvement naturel de la vie en elle, qui fonctionne sans perte et sans blocage. »²³⁸

²³⁵ YJLC, p.28.

²³⁶ Le terme d'invisibilité employé par Faure peut être entendu au sens d'une amorce hypophysique ou hypophénoménale. Ce concept, développé par la sinologue Anna Ghiglione, permet la compréhension de certains éléments fondamentaux de la pensée chinoise ancienne. Il désigne son caractère peu enclin à la métaphysique ou à l'ontologie, et renvoie à la phénoménalité de l'infime. À ce sujet, voir le chapitre 2 de l'ouvrage *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique*. Voir GHIGLIONE, Anna. *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique*, Paris, You Feng, 2010.

²³⁷ YJLC, p.506.

²³⁸ LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.* Voir « Appendices » et « Dossier », ROCHAT DE LA VALLÉE, Élisabeth. « La médecine chinoise traditionnelle », pages 1-13, p.12 : (consulté le 15 décembre 2017)

<http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/medecine-traditionnelle-chinois.pdf;jsessionid=4B6FF32E420DA378732FD92B51D51837>

Il est intéressant de constater que, suivant une logique, considérée par Faure, d'une symbolique de l'unification du Ciel et la Terre (d'un Soi unifié selon une définition jungienne), ces dernières descriptions d'hexagrammes suggèrent que l'émotion englobe autant le corps que l'esprit. C'est de la sorte qu'une approche psychophysique peut être, chez Faure, cohérente pour développer une conscience dite plus élargie, favorisée par la pratique du *Classique des mutations*.

Ces exercices portant sur le travail du souffle ne sont pas étrangers aux particularités du *Yijing*. Notamment, les huit figures trigrammatiques liées à l'ouvrage ont aussi leurs utilisations pratiques dans certains manuels de *qigong*, dans certains desquels ils sont illustrés et disposés dans la forme octogonale dite du *Ciel antérieur*²³⁹ représentant l'ordre du cosmos²⁴⁰. L'image du Ciel, mais également de la Terre, ont une signification symbolique incontournable pour le *Classique des mutations*. La représentation du monde par l'image de la triade Ciel-Homme-Terre est traditionnellement associée à l'ouvrage. Cette triade concernant l'hexagramme désigne deux traits pour chacune de ses images, en commençant par le premier du bas, dans l'ordre Terre-Homme-Ciel²⁴¹. Selon une définition de l'élaboration d'une doctrine propre à la médecine traditionnelle chinoise, l'image du Ciel, de la Terre et de l'entre Ciel et Terre évoquent symboliquement la relation de l'homme au monde :

« D'une façon générale, le Ciel représente la puissance qui initie, en chaque être, la vie et sa régulation. L'inspiration qui vient du Ciel stimule les transformations formatrices et nourricières réalisées sur Terre et préside à l'apparition de la multitude des êtres particuliers. Dans l'entre-deux du Ciel-Terre se déroulent, rythmées par les cycles du temps, toutes les existences concrètes au travers des changements de leurs substances. »²⁴²

²³⁹ LIU, Tianjun. *Chinese medical Qigong*, London, Jessica Kingsley Publishers, 2013, pp.65-66.

²⁴⁰ LE GRAND RICCI ONLINE. LEFEUVRE, Jean. *op. cit.*, p.6.

²⁴¹ VINOGRADOFF, Michel. *Dans le Yi Jing à tire d'ailes : les commentaires du Yi Jing*, Paris, Springer-Verlag, 2006, p.93.

²⁴² LE GRAND RICCI ONLINE. *op. cit.*, voir Appendices et Dossier, ROCHAT DE LA VALLÉE, Élisabeth. « La médecine chinoise traditionnelle », p.6 : (consulté le 15 décembre 2017).

Dans la composition de la structure du *Yijing*, deux hexagrammes et deux trigrammes représentent le Ciel (hexagramme numéro 1 dit *Qian* constitué de traits *yang*) et de la Terre (hexagramme numéro 2 dit *Kun* composé de traits *yin*). Lorsque le trigramme du bas (intériorisé) est Terre et que celui du haut (extériorisé) est Ciel, cela forme la figure de l'hexagramme numéro 12 de la « Stagnation », principe contraire au changement. Faure commente l'hexagramme par la description d'une situation dans laquelle « Ciel et Terre ne communiquent pas »²⁴³. Il s'agit d'un moment d'infécondité, dans lequel la nature se retire, et qui est donc défavorable à l'extériorisation²⁴⁴. À l'inverse, l'hexagramme 11 (constitué du trigramme Ciel en bas et du trigramme Terre en haut) ayant pour nom la « Paix » représente une situation-type propice à l'extériorisation. Enfin, Faure souligne dans sa préface de sa traduction commentée du *Yijing* quelques hexagrammes pouvant symboliser ce lieu vide et habité par l'homme, incarné par l'exemple du personnage du Roi :

« [...] où se tisse la relation entre Ciel et Terre. [...] le Roi se tient à la croisée du vertical et de l'horizontal, se rendant disponible à une lumière qui l'envahit, mais l'investit, afin de la restituer dans le champ du monde. Cette position, décrite en plusieurs endroits comme difficile et douloureuse — “pour mon cœur, quelle douleur...” (hexagramme 48 [“Puits”], ligne 3) — est seule garante d'une circulation d'énergie constante et libre »²⁴⁵.

C'est donc à l'image du Roi, représenté à l'hexagramme 48, que dans la pratique du *Yijing*, et également d'autres exercices psychophysiques, qu'il s'agit de retrouver un équilibre intérieur par un travail introspectif. Cet endroit symbolique désigné comme l'« entre Ciel et Terre » est une ouverture, voire une marge de manœuvre, pour le consultant recherchant à se réaliser harmonieusement en suivant les préceptes de ces disciplines qui permettent, selon Faure, « de se replacer à ces endroits où on se sent un peu plus droit »²⁴⁶.

²⁴³ YJLC, p.228.

²⁴⁴ YJLC, p.229.

²⁴⁵ YJLC, p.26.

²⁴⁶ FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing*, un outil actuel pour penser le changement », *op. cit.*, à 37 min 8 sec.

Conclusion

Nous avons recueilli des données qui nous ont permis d'établir que le *Classique des mutations*, un texte anonyme, a été modernisé. Il convient donc de conclure que certains de ses interprètes le considèrent comme un outil qui contribue à la compréhension et l'analyse de l'homme contemporain. Les résultats ont permis de réunir des données intéressantes à partir de sources hétérogènes, grâce auxquelles il a été possible de montrer des cas d'appropriations du *Yijing*, en dehors de son contexte d'origine, et adaptés à un environnement culturel délocalisé. Cela prouve que le texte du *Yijing* se prête effectivement à une application en tant qu'outil psychologique, puisque des interprétations très différentes sont possibles en raison de son contenu polysémique. Curieusement, cette particularité de l'ouvrage attire l'attention de pratiquants français qui ont adapté l'ouvrage en dehors de son contexte culturel. Ces auteurs ont communiqué leurs visions du *Classique des mutations* par divers moyens de diffusion, particulièrement par le biais de l'internet, afin de vulgariser l'ouvrage, pour lequel ils ont pu tirer profit du caractère polysémique sous-jacent au texte et ainsi élaborer des appropriations différentes.

La première partie de notre recherche s'est concentrée sur des faits biographiques et bibliographiques. Une traduction commentée du *Yijing* de Javary et Faure, qui a posé les bases de leurs visions, a été portée à l'avant-plan. La seconde partie a présenté un cadre théorique jungien associé à une autre traduction antérieure de Richard Wilhelm du *Classique des mutations*. La position de Jung a servi surtout l'élaboration d'un point de vue critique. Cette partie qui a permis de situer quelques concepts du cadre théorique jungien au *Yijing* a été suivie dans la réception effectuée par ces nouveaux pratiquants, dont les idées sur le sujet

ont différé²⁴⁷. La dernière partie a établi la pratique concrète de ces auteurs modernes, en raison de leurs propres cadres théoriques. Dans les deux cas, nous avons constaté comme résultat que la connaissance de soi ou la juste attitude intérieure sont des notions qui sont développées dans la description d'efforts introspectifs rattachés à la pratique du *Yijing*.

Après avoir réuni toutes ces données différentes, nous pouvons affirmer que notre recherche s'inscrit dans le domaine de l'anthropologie philosophique en considérant que la vision du *Classique des mutations* de Javary et Faure a rendu possible un regard novateur sur sa pratique. Cependant, des limites sont à noter sur ces interprétations du *Yijing*, puisque la traduction sur laquelle ils se basent est surtout axée sur une pratique actualisée, alors que nous convenons que d'autres traductions ont peut-être un intérêt plus important sur le plan académique. Il n'est donc pas certain que le texte ait été interprété avec l'exactitude que recherchent les spécialistes. C'est-à-dire que certains passages du texte du *Classique des mutations* ont pu être interprétés de façon éloignée du propos de l'ouvrage à l'origine²⁴⁸. Notamment, parce qu'ils sont exprimés par une syntaxe antique et remaniés ultérieurement au courant de son histoire : en premier lieu, dans son contexte d'origine, et adaptés, par la suite, à un autre environnement culturel en langues occidentales. En dépit de ces quelques limites, certaines idées du texte du *Yijing* ont montré un caractère atemporel et universel qui se prête à un exercice de modernisation. L'idée d'outil psychologique est représentative de l'approche de Javary et Faure au sens où elle différencie le *Classique des mutations* d'un aspect ésotérique qui, selon ces auteurs, a créé plus de confusion que de bienfaits. Ainsi, leur présentation de l'ouvrage visant une dimension plus concrète a su montrer son utilité, puisque

²⁴⁷ L'énoncé a été explicité par Pierre Faure au chapitre 2.3.

²⁴⁸ Notamment, Gernet souligne que le sens de certaines règles d'interprétation anciennes a été perdu. Voir GERNET, Jacques. *op. cit.*, p.83.

des interprétations intéressantes ont pu être effectuées, qui ont permis une plus grande accessibilité à un lectorat général d'une autre culture.

Nous sommes ainsi parvenus à expliquer qu'avec le *Yijing*, aucune étiquette interprétative particulière ne prévalait nécessairement sur une autre. C'est en ce sens qu'il a été décrit tel un système interprétatif à la base. Le sinologue Joseph Needham (1900-1995) désapprouvait cette façon de compartimenter de l'ouvrage :

« It tempted those who were interested in Nature to rest in explanations which were no explanations at all. b. *The Book of Changes* was a system for pigeon-holing novelty and then doing nothing more about it. Its universal system of symbolism constituted a stupendous tiling-system. It led to a stylisation of concepts almost analogous to the stylisations which have in some ages occurred in art forms and which finally prevented painters from looking at Nature at all. »²⁴⁹

Par contre, Javary a semblé se référer à ce passage dans l'introduction de sa traduction du *Yijing*, dans laquelle il a présenté un commentaire qui se rapproche du propos : « [...] les Chinois de l'Antiquité aimaient à nicher leurs grands classiques. [...] il suffit de regarder le texte chinois comme un tableau de Mondrian »²⁵⁰. Par son étude de la structure de l'ouvrage, Javary a dévoilé des qualités qu'il dit « méconnues » et « escamotées ». D'une part, il a suggéré que le décompte de chaque occurrence des caractères du texte lui permettait une meilleure vision d'ensemble et une compréhension plus fine des formes symétriques abstraites, représentatives d'un équilibre et correspondantes à une structure numérique (qui procède de nombres impairs et pairs, soit *yin* et *yang*), ainsi qu'au contenu spéculatif de l'ouvrage. Ce travail de décryptage lui a permis d'affirmer l'originalité de sa traduction. D'autre part, Javary a soutenu qu'une digression théorique et historique s'est effectuée au détriment du principe *yin* aux fondements du *Classique des mutations*, dont l'impact aurait eu des conséquences sur les mœurs et coutumes; c'est-à-dire une attitude sexiste, en considérant

²⁴⁹ NEEDHAM, Joseph. *Science and Civilisation in China*, vol. II, Cambridge, University Press, 1954, p.308.

²⁵⁰ YJLC, p.15 et p.13.

que le *yin* est généralement le versant polaire féminin du *yang*²⁵¹. Javary a dénoncé ainsi toute tentative de réduire la complexité de la terminologie associée au *Classique des mutations* à des interprétations qui ne seraient pas suffisamment neutres. Nous avons qualifié la position de Javary de puriste au sens où dans sa démarche, il a cherché à se rapprocher du texte le plus ancien comparable à celui du *Yijing* dans l'objectif de rétablir une forme d'équilibre énergétique qu'il a tenté de réaliser dans sa traduction.

Javary ne s'est pas opposé à une forme de travail psychologique avec le *Yijing* dans lequel pourrait intervenir une notion de connaissance de soi. Une telle interprétation pourrait être possible, à condition qu'elle réponde aux critères qu'il a jugés valables pour se prêter au *Classique des mutations* : le consultant doit être libre d'adhérer aux indications de l'oracle, c'est pourquoi la traduction sur laquelle porte son analyse doit être apte à dégager un maximum d'interprétations. Ainsi, une pratique psychologique accompagnée du texte du *Classique des mutations* doit être libérée de tous présupposés qui contraignent ou enferment. Javary a suggéré que le degré de liberté se mesure au degré d'information disponible. De la sorte, le *Yijing* ne prédit pas le futur, mais il dégage des tendances. Tout bien considéré, l'hexagramme ne décrit peut-être pas réellement la Nature, voire le futur de cette dernière, comme le mentionne Joseph Needham.

Si Javary a révisé en partie l'apport théorique de Jung au *Yijing*, c'est parce que son interprétation était jugée défailante au niveau informel; alors qu'elle devait permettre liberté et autonomie, elle minimisait le plein potentiel d'aide à la prise de décision. Un travail psychologique qui décrit l'état d'une personne en prédéterminant son futur inadéquatement devrait être rejeté selon l'argument de Javary. De même, il juge inefficace la pratique du

²⁵¹ Ce constat n'est pas nouveau. Voir, notamment, à ce sujet BODDE, Derk. « Book Review. The *I Ching* or *Book of Changes* », *Journal of the American Oriental Society*, 1er octobre, no.70, 4, 1950, pages 326-329, pp.328-329, note 8.

consultant qui applique à la lettre la description de l'hexagramme sans effectuer un travail introspectif nécessairement individuel. Cette attention portée au langage a pour objectif de rendre le texte du *Yijing* le plus flexible possible afin de faciliter un maximum d'interprétations.

L'intérêt que Jung a porté au *Classique des mutations* a permis à l'ouvrage de bénéficier d'une certaine visibilité jusqu'à devenir une référence majeure, suscitée par une vague d'interprétations de sa symbolique dans le domaine des études de l'imaginaire. Or, Jung a vu dans la pratique du *Yijing* une qualité propre à produire un effet thérapeutique, qui permettait de révéler la dimension inconsciente du consultant, à l'instar de la psychanalyse. Ses observations nous ont paru être en continuité avec la description du texte du *Grand commentaire (Xici zhuan)* qui indique que « les sages utilisent le *Yijing* pour laver le cœur »²⁵², bien qu'elle ait été prononcée dans un tout autre contexte et à une autre époque. Il semble donc naturel de reconnaître l'ouvrage en tant qu'outil psychologique, en considérant que cette interprétation provient de l'environnement culturel d'origine du *Classique des mutations*²⁵³. En outre, il a paru à Jung que le procédé lié à l'ouvrage permet également d'accéder à la connaissance de soi. Nous avons notamment abordé la préface de la traduction de Wilhelm, dans laquelle Jung décrit essentiellement les mêmes objectifs qui animeront Faure et qui se sont révélés chez plusieurs penseurs de l'Antiquité chinoise, soit scruter, observer et effectuer des retours sur soi. En effet, nous avons pu constater l'importance que les penseurs et devins de l'Antiquité ont accordée à des pratiques divinatoires mettant l'accent sur un mode observatoire, qui est désigné aujourd'hui par certains spécialistes telle une

²⁵² SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. *op. cit.*, traduction libre, p.64.

²⁵³ Par ailleurs, l'historien américain Richard J. Smith s'est intéressé au parallèle effectué par le chercheur Shen Heyong entre le *Yijing* et la psychologie jungienne. Voir SMITH, Richard J. *Fathoming the Cosmos and ordering the world: the Yijing (I Ching, or Classic of Changes) and its evolution in China*, Charlottesville, University of Virginia Press, 2008, p.215.

pensée corrélative²⁵⁴. Le *Yijing* présente ainsi une philosophie pratique, cosmologique et morale, c'est-à-dire comme « système interprétatif de tous les phénomènes du cosmos et de l'histoire humaine »²⁵⁵. En l'occurrence, ce système peut incorporer des interprétations psychologues : une dimension temporelle qualitative du *Yijing* que Jung a abordée avec une hypothèse voulue scientifique, qu'il a nommée synchronicité. Certes, l'étendue de l'interprétation du texte du *Yijing* a ouvert la voie à des domaines beaucoup plus vastes que la seule psychologie. Traditionnellement, pour désigner cette ampleur interprétative, on évoquait l'image du surgissement des Dix mille êtres à un plan phénoménal grâce à l'interaction du *yin* et du *yang*²⁵⁶.

Il est important de souligner que la connaissance de soi a pu être décrite en termes de recherche personnelle autant que par une attitude pragmatique. Afin d'interpréter le *Classique des mutations*, il s'agit d'adopter une certaine attitude qui corresponde au personnage emblématique central de l'ouvrage, le *junzi* 君子, que Javary traduit par l'« homme d'envergure », en même temps de mener un travail sur soi, représenté par la capacité « de saisir le lien entre les forces naturelles et le monde humain »²⁵⁷, pour lequel a particulièrement insisté Faure. De la sorte, une lecture adéquate de l'ouvrage semble accommoder intuitionnisme et croissance personnelle²⁵⁸. Comme l'a souligné Faure, le pratiquant moderne a peut-être tendance à « [accepter] moins facilement [...] de se plier à un ordre régulier »²⁵⁹ et à mettre à l'avant-plan l'invention de soi en tant qu'artisan de sa propre destinée. Sans devoir

²⁵⁴ VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise*, op. cit., p.113.

²⁵⁵ GHIGLIONE, Anna. *Regards contemporains autour de la pensée chinoise ancienne*, op. cit., p.2.

²⁵⁶ LE GRAND RICCI ONLINE. LEFEUVRE, Jean. op. cit., p.3 : (consulté le 8 décembre 2017)

<http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijing.pdf?jsessionid=37075A2581E3024D8F2FF0E10AFC6706>

²⁵⁷ YJLM, p.24.

²⁵⁸ Il est intéressant de constater que le *Cambridge Dictionary of Philosophy* suggère une telle description dans sa définition du *Classique des mutations*. Voir AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. op. cit., IVANHOE, Philip, J. « *I-Ching, The Book of changes* », p.411.

²⁵⁹ AUGIER, Serge. op. cit., pp.11-12.

revenir à un ordre régularisé sur le modèle de la Nature, les pratiquants modernes auraient peut-être avantage à considérer certains exercices connexes à leur pratique du *Yijing* pour intégrer les implications d'une notion que Faure désigne par une conscience élargie. Les exercices psychophysiques mentionnés par Faure (*qigong*, respiration holotropique, méditation, etc.), à l'instar de la pratique du *Yijing*, visent, selon le pratiquant, à favoriser cette ouverture à un état de conscience non ordinaire. Sans doute, s'agit-il d'un moyen de se rapprocher aussi des origines du *Classique des mutations*, des philosophes et des devins de l'Antiquité. Comme avec le *Yijing*, le travail sur le souffle et l'énergie interne est également une pratique traditionnelle millénaire en Chine.

Faure rappelle que les penseurs de l'Antiquité chinoise ont effectivement recherché une forme de connaissance de soi. Nous avons vu que les devins de l'Antiquité ont utilisé le *Yijing* métaphoriquement pour guérir les affections du cœur; un procédé pour lequel la participation active à un équilibre énergétique *yin* et *yang* a été d'un intérêt primordial. Ce dernier point correspond vraisemblablement au rôle de la psychologie jungienne, au sens où il s'agit d'un travail psychologique qui vise à se représenter le flux psychique d'un individu, dans l'objectif de permettre une meilleure circulation et d'évacuer ainsi les blocages. La préface de Faure du *Yijing* a été un élément déclencheur pour notre sujet. Son discours sur le *Classique des mutations* comprend l'expression de termes hybrides entre ceux de la psychologie et également du domaine des arts du début du XX^e siècle :

« Lorsque nous examinons notre réel à travers le prisme du *Yi Jing*, nous sommes appelés à aborder notre identité de manière simultanée sous des angles multiples, comme le ferait un peintre cubiste, donc à briser l'image figée que nous avons de nous-mêmes. Une instance demeure, mais mobile, provisoire, comme en chemin vers un anonymat toujours remis, seulement régulatrice de différentes strates dont les mouvements et les temps se chevauchent, certaines en gestation, d'autres en décomposition, mais jouant sans cesse les unes sur les autres. »²⁶⁰

²⁶⁰ YJLC, p.27.

Cette façon de concevoir la pratique du *Yijing* comme outil psychologique est probablement moins intéressante sur le plan philologique, puisque sont considérées des interprétations et des traductions parfois réductrices; à l'exemple du néologisme « psychologie » en chinois moderne. En revanche, chez des spécialistes occidentaux de formations diverses, et plus particulièrement dans le domaine de la psychologie, cette manière d'approcher le problème de la connaissance de soi chez le patient en quête de sens a montré des résultats sur le plan du bien-être personnel²⁶¹. La mise au second plan de l'interprétation jungienne par Javary au profit d'une pratique qu'il a jugée plus concrète permet de contourner un vocabulaire complexe qui pourrait faire en sorte que le *Yijing* relève exclusivement d'une discipline accessible aux seuls spécialistes. De là, nous avons constaté un autre sens qu'a pu revêtir une critique de l'ésotérisme au regard du *Yijing*. En dépit du contenu théorique d'ouvrages qui peuvent se montrer difficilement accessibles, cette interprétation du *Classique des mutations* en fait une recherche générale de la connaissance de soi dans un parcours de raffermissement individuel.

Si l'accent a été plus souvent porté sur les préfaces des auteurs étudiés que sur le texte même du *Classique des mutations*, c'est parce qu'elles expliquent en détail les raisons pour lesquelles les auteurs entreprennent de moderniser cet ouvrage. Dans la sienne, Jung a présenté la nécessité de la chose ainsi :

« Si le sens du *Livre des Transformations* était facile à saisir, l'ouvrage ne nécessiterait pas de préface. Mais c'est loin d'être le cas, car il y a autour de lui tant d'obscurité que les savants occidentaux se sont efforcés de le traiter comme une collection de "formules magiques", ou trop abstruses pour être intelligibles, ou sans la moindre valeur. [...] Je suis grandement redevable à Wilhelm pour la clarté qu'il a projetée sur le problème complexe du *Yi King* aussi bien que pour son intuition concernant l'application pratique de l'ouvrage. »²⁶²

²⁶¹ SMITH, Richard J. *Fathoming the Cosmos and ordering the world*, op.cit., p.198.

²⁶² PJYK, pp.127-128.

Notre recherche pourrait contribuer aux études du *Yijing* comme pratique ou *tekhne* au sens d'ensembles d'actions efficaces. La traduction commentée par Javary et Faure, ainsi que les recherches de Jung en psychologie, ont elles-mêmes été importantes pour les mouvements de lecteurs et les pratiquants du *Yijing*, qui ont bénéficié de ces efforts de vulgarisation.

Bibliographie

Traduction du *Yijing* en français :

AUGIER, Serge et FAURE, Pierre (préface) *Yi Jing. Mieux se connaître, prendre les bonnes décisions*, Paris, Éditions de la Martinière, 2015.

CENTRE DJOHI. *Le Yi King mot à mot, Question de N° 98 bis*, sous la direction de Cyrille Javary, Paris, Albin Michel, 1994.

FAURE, Pierre. *Le Yi Jing par lui-même*, Monaco, Alphée, 2006.

JAVARY, Cyrille et FAURE, Pierre. *Yi Jing. Le Livre des Changements*, Paris, Albin Michel, 2002 (édition de 2012).

PHILASTRE, Paul-Louis-Félix et JULLIEN, François (préface). *Le Yi King*, Paris, Zulma, 1992.

VINOGRADOFF, Michel. *Dans le Yi Jing à tire d'ailes : les commentaires du Yi Jing*, Paris, Springer-Verlag, 2006.

WANG, Dongliang. *Les signes et les mutations. Une approche nouvelle du Yi King, histoire, pratique et texte*, Paris, L'Asiathèque, 1995.

WILHELM, Richard, trad. PERROT, Étienne. *Yi King. Le Livre des transformations*, Paris, Librairie de Médecis, 8e édition, 1983.

Traduction du *Yijing* en anglais :

LEGGÉ, James. *The Sacred books of China. The I Ching*, New York, Dover Publications, 1899.

LYNN, Richard John. *The Classic of changes. A new translation of the I Ching as interpreted by Wang Bi*, New York, Columbia University Press.

SHAUGHNESSY, Edward L. *I Ching. The Classic of changes. First english translation of the newly discovered second-century B.C. Mawangdui texts*, New York, Ballantine Books, 1996.

Autres ouvrages cités :

- AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, sous la dir. de Robert Audi, CASEY, Edward S. « Jung, Carl Gustav », IVANHOE, Philip, J. « *I-Ching, The Book of Changes* », NEU, Jerome. « Freud, Sigmund », Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- BODDE, Derk. « Book Review. The *I Ching* or *Book of Changes* », *Journal of the American Oriental Society*, 1er octobre, no.70, 4, 1950, pages 326-329.
- BONPAIX, Dominique et JAVARY, Cyrille (préface). *Le Yi Jing pour les nuls*, Paris, First Editions, 2015.
- CHASSÉRIAU-BANAS, Nathalie et JAVARY, Cyrille (préface). *Prenez les bonnes décisions avec le Yi King*, Paris, Hachette pratique, 2013.
- CONFUCIUS, trad. RYCKMANS, Pierre et ETIEMBLE (préface). *Les entretiens de Confucius*, Paris, Gallimard, 1987
- DOWNEY, Myles. *Effective coaching: Lessons from the Coaches' Coach*, New York, Texere, 2003.
- DURAND, Gilbert. *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg international, 1979.
- FAURE, Pierre. « La Montagne est corps et l'être humain montagne », *Synodies*, automne 2009, pages 30-39.
-, « Le *Yi Jing* un outil pour l'invention de soi », *Réel*, no. 118, décembre 2008, pages 15-17.
- GERNET, Jacques. *Le monde chinois*, Paris, Colin, 1999.
- GHIGLIONE, Anna. *L'expérience religieuse en Chine. Sagesse, mysticisme, philosophie*, Montréal, Médiaspaul, 2009.
-, *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique*, Paris, You Feng, 2010.

- , et al. *Regards contemporains autour de la pensée chinoise ancienne*, Tianjin, Renmin Meishu Chubanshe, 2013.
- GOUTMAN, Didier et JAVARY, Cyrille (préface). *Le Yi Jing. Une initiation pratique à l'usage et à l'interprétation pour gagner en lucidité et prendre les décisions justes*, Paris, Eyrolles, 2016.
- GROF, Stanislav. *Psychologie transpersonnelle*, Monaco, Éditions du Rocher, 1996.
- , et GROF, Christina. *Holotropic breathwork: a new approach to self-exploration and therapy*, Albany, State University of New York Press, 2010.
- JAVARY, Cyrille. *Le discours de la tortue. Découvrir la pensée chinoise au fil du Yi Jing*, Paris, Albin Michel, 2003.
- , *Le Yi Jing. Le grand livre du yin et du yang*, Paris, Cerf, 1989.
- JUNG, Carl Gustav, trad. MAILLARD, Claude et PFEIFER-MAILLARD, Christine. *Synchronicité et Paracelsica*, Paris, Albin Michel, 1988.
- , *The Collected Works of C.G. Jung, Volume 8: The structure and dynamics of the psyche*, Bollingen Series XX, New York, Pantheon Books, 1960.
- , et WILHELM, Richard, trad. PERROT, Étienne. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, format poche, Paris, Albin Michel, 1994. Incluant : « Préface du Yi King livre des mutations (édition anglaise 1949 traduite en français) ».
- , et LE LAY, Yves et CAZENAVE, Michel. *Les racines de la conscience. Études sur l'archétype*, Paris, Librairie générale française, 1995.
- , et VON FRANZ, Marie-Louise. *Man and his symbols*. New York, Dell Pub. Co, 1978.
- , et JAFFÉ, Aniela. *Memories, dreams, reflections*, New York, Vintage Books, 1989.
- KARCHER, Stephen. « Jung, the Tao, and the Classic of Change », *Journal of Religion and Health*, no.38.4, 2000, pages 287-304.
- LIU, Tianjun. *Chinese medical Qigong*, London, Jessica Kingsley Publishers, 2013.
- MARSHALL, Steve J. *The Mandate of heaven. Hidden history in the Book of changes*, New York, Columbia University Press, 2001.
- NEEDHAM, Joseph. *Science and Civilisation in China*, vol. II, Cambridge, Cambridge University Press, 1954.
- PILARD, Nathalie et CAZENAVE, Michel (préface). *Sur Jung et le Yi King. Intuition et*

synchronicité dans la préface de

C.G. Jung au Livre des changements, Milan, Archè, 2010.

PLATON, trad. MOREAU, Joseph et ROBIN, Léon. *Œuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1940.

RITSEMA, Rudolf et SABBADINI, Shantena A. *The original I Ching oracle: the pure and complete texts with concordance*, London, Watkins, 2005.

SHEN, Heyong, GAO, Lan et COPE, Theo A. « *I Ching*, psychology of heart, and jungian analysis », *Psychological Perspectives*, Vol. 49, janvier – juin, 2006, pages 61-78. L'ouvrage suivant est cité dans l'article : ZHU XI, *Zhou Yi*, Shanghai, Shanghai classics' publication, 1996.

SMEDT, Marc de. « Entretien avec le psychanalyste Elie Humbert », in *Les Mutations du Yi King*, no 98 « Question de », sous la dir. de Marc Smedt, Paris, Albin Michel, 1994, pages 228-239. L'entretien peut être retrouvé en ligne à l'adresse suivante : (consulter le 20 décembre 2017)
<http://www.izazen.fr/forum/index.php?topic=342.0>

SMITH, Richard J. *Fathoming the Cosmos and ordering the world: the Yijing (I Ching, or Classic of Changes) and its evolution in China*, Charlottesville, University of Virginia Press, 2008

-, *The I Ching: A Biography*, Princeton, Princeton University Press, 2013.

VANDERMEERSCH, Léon. *Les deux raisons de la pensée chinoise. Divination et idéographie*, Paris, Gallimard, 2013.

-, *Wang Dao ou la Voie royale. Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, Publications de l'École française d'Extrême-Orient, Paris, 1977.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *L'Imaginaire*, « Que sais-je ? », 649: Philosophie, Paris, Presses Universitaires de France 2016

-, *Le sacré*, « Que sais-je? », Paris, Presses universitaires de France, 2009.

Sources électroniques :

ASSOCIATION DES PSYCHANALYSTES JUNGIENS DU QUÉBEC. Glossaire : (consulté le 8 novembre 2017) <http://www.apjq.org/fr/glossaire.html>

AUFEMININ. « Pierre Faure et le *Yi King* » : (consulté le 13 décembre 2017) www.aufeminin.com/voyance/meilleures-voyantes-testees-d8444x33469.html

ENTRETIEN AVEC CYRILLE JAVARY. « Le *Yi Jing* ne nous dit rien d'elle, il enclenche notre intuition », *Clés*, 2002, propos recueillis par Patrice van Eersel. Site web retrouvé inactif en date du 3 avril 2017. Une image de l'entretien peut être retrouvée à ce lien : (consulté le 8 avril 2017) <http://livreblogdujeudutao.unblog.fr/2015/10/18/transformations-chinoises-le-yi-jing/>

FAURE, Pierre. Le Cercle du *Yi Jing* : (consulté le 3 novembre 2017) <http://cercle-yijing.net>

-, LE *YI JING* ART DU PRÉSENT, ART DU CHANGEMENT. Programme 2014-2015 : <http://www.miloeil.net/wp-content/uploads/2014/10/Programme-Paris-2015.pdf>

GRAND RICCI ONLINE, LE. Paris, Institut Ricci, 2013. (*Le Grand Ricci* numérique Intègre les citations du *Shuowen Jiezi* ainsi que l'article (dans « Appendices » et « Dossier ») de LEVEUVRE Jean. « *Yi Jing (Zhou Yi), Livre des mutations, Mutations de Zhou* », pages 1-13, et ROCHAT DE LA VALLÉE, Élisabeth, « La médecine chinoise traditionnelle », pages 1-13, Encyclopédie électronique retrouvée à l'adresse suivante : (consultés le 7 décembre 2017) <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/>, <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijin.pdf> et <http://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/files/le-yijin.pdf>

JAVARY, Cyrille. Le Centre Djohi : (consulté le 3 novembre 2017) <https://djohi.org>

PIGANI, Erik. « Le *Yi King* », *psychologies.com*, février 2000 : (consulté le 3 novembre 2017) <http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Le-Yi-King/7>

PRINCETON UNIVERSITY PRESS: http://press.princeton.edu/about_pup/puphist.html

SARFATI, Claude. « Rencontre avec Cyrille J-D Javary, Entretien mené par Claude Sarfati », 14 septembre 2006 : (consulté le 3 novembre 2017) <http://www.officieldelavoyance.org/Rencontre-avec-Cyrille-J-D-Javary.html>

Audiovisuel :

FAURE, Pierre. « Le *Yi Jing*, un outil actuel pour penser le changement », entretien mené par Maxence Layet à Baglis TV, 2015 : (consulté le 3 novembre 2017) <http://www.baglis.tv/esprit/terre-mere/669-le-yi-king-un-outil-actuel-pour-penser-le-changement.html>

LA GRANDE MARELLE DU *YIN YANG*. Document audiovisuel présentant une bande-annonce du jeu *La Grande Marelle du Yin Yang* inventé par JAVARY. Source web, date de publication sur Daily motion : 27 avril 2008 : (consulté le 5 novembre 2017) http://www.dailymotion.com/video/x58aa0_la-grande-marelle_creation

MONSIEUR HYK. « Quelques bribes sur le *Yi King* », émission consacrée à Pierre Faure, sur R-DWA : (consulté le 5 novembre 2017) <http://lesveilleurs.com/monsieur-hyk>

Autres documents utilisés :

ANTIDOTE 8. Logiciel dictionnaire, Druide informatique inc., Montréal, 2012.

Correspondance personnelle avec Pierre Faure, de novembre 2013 à janvier 2017.