



**HAL**  
open science

## L'autobiographie selon Liu Zhiji (661-721) : le chapitre intérieur 32 du Traité de l'historien parfait (Shitong)

Damien Chaussende

► **To cite this version:**

Damien Chaussende. L'autobiographie selon Liu Zhiji (661-721) : le chapitre intérieur 32 du Traité de l'historien parfait (Shitong). *Journal Asiatique*, 2022, 310 (1), pp.81-94. hal-03777228

**HAL Id: hal-03777228**

**<https://hal.science/hal-03777228>**

Submitted on 14 Sep 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# L'autobiographie selon Liu Zhiji (661-721) : le chapitre intérieur 32 du *Traité de l'historien parfait (Shitong)*

Par Damien Chaussende<sup>1</sup>

## Résumé

Dans le *Traité de l'historien parfait (Shitong 史通)* que rédigea sous les Tang Liu Zhiji 劉知幾 (661-721) figure un chapitre intitulé « Xuzhuan » 序傳, entièrement consacré à l'autobiographie. Il s'agit du témoignage le plus ancien d'une réflexion élaborée sur le sujet en Chine. L'article, outre une traduction complète et annotée du texte, en propose une analyse, replacée dans le contexte général des idées de l'auteur sur l'écriture de l'histoire et notamment celle de la question du récit authentique (*shilu* 實錄). Elle permet de comprendre quels sont, selon Liu Zhiji, les critères qui caractérisent une autobiographie digne de ce nom.

## Abstract

In the *Generalities on Historiography (Shitong 史通)*, written by the Tang scholar Liu Zhiji 劉知幾 (661-721), one chapter, entitled “Xuzhuan” 序傳, is entirely devoted to autobiographies. It is the oldest known Chinese testimony of an elaborate thought on that matter. In addition to providing a complete and annotated translation of the text, this article situates it within the general context of the author's ideas on the writing of history, with a special attention to the question of the “veritable records” (*shilu* 實錄). It further sheds light on what were, according to Liu Zhiji, the criteria that characterized an autobiography worthy of the name.

\*\*\*

Quand on s'intéresse à la période et aux conditions de la naissance de l'autobiographie en Chine, on découvre rapidement que les avis divergent considérablement chez ceux ayant étudié la question. Par exemple, Yves Hervouet affirme clairement qu'on peut considérer Sima Qian 司馬遷 (140-86 av. J.-C.) comme le premier auteur d'une autobiographie en Chine<sup>2</sup> – il s'agit de la célèbre postface personnelle (*zixu* 自敘) aux *Mémoires historiques (Shiji 史記)*. En revanche pour Wu Pei-yi, auteur d'une importante synthèse sur le sujet, la première serait la « Biographie du sieur Cinq saules » (*Wuliu xiansheng zhuan* 五柳先生傳) de Tao Yuanming 陶淵明 (365-427), ce qui reculerait de plusieurs siècles la naissance du genre<sup>3</sup>, le texte de Sima Qian relevant pour Wu d'une autre catégorie, celle des « authorial

---

<sup>1</sup> Chargé de recherche CNRS, CRCAO, Collège de France, EPHE, PSL Research University, Université de Paris, Sorbonne Paris Cité, 75005 Paris, France. Je remercie Alexis Lycas pour sa relecture et ses suggestions.

<sup>2</sup> Yves Hervouet, « L'autobiographie dans la Chine traditionnelle », dans *Études d'histoire et de littérature chinoises offertes au Professeur Jaroslav Prusek*, Paris, Institut des hautes études chinoises, 1976, p. 108.

<sup>3</sup> Wu Pei-yi, *The Confucian's Progress: Autobiographical Writings in Traditional China*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 15.

self-accounts<sup>4</sup> ». Il en est de même pour Matthew Wells, qui soutient quant à lui que la première autobiographie digne de ce nom serait celle que Ge Hong 葛洪 (284-364) fit figurer à la fin de son *Maître qui embrasse la simplicité* (*Baopuzi* 抱樸子)<sup>5</sup>. La raison de ces désaccords profonds réside principalement dans le fait que la ou les autobiographies qui ser(ven)t de modèle à ces spécialistes, ou les critères qui fondent ce que doit être pour eux une autobiographie, ne sont pas les mêmes. Or, nous disposons d'un document interne à la culture chinoise qui apporte une certaine lumière sur la question et qui mérite d'être étudié pour lui-même<sup>6</sup>. J'en propose ici une analyse ainsi qu'une traduction en annexe.

Au VIII<sup>e</sup> siècle, alors que la dynastie des Tang connaissait son apogée, un historien officiel du nom de Liu Zhiji 劉知幾 (661-721) publia un ensemble d'essais sur la manière dont il estimait que l'histoire devait être écrite, livrant à la postérité un ouvrage unique et sans équivalent à l'époque. L'un des chapitres qui compose ce *Traité de l'historien parfait* (*Shitong* 史通<sup>7</sup>) est précisément consacré aux autobiographies (terme pris au sens le plus fondamental et le plus large de « raconter l'histoire de sa propre personnalité », comme le fait Yves Hervouet<sup>8</sup>). Il s'agit, comme pour de nombreux thèmes abordés par Liu Zhiji, du plus ancien témoignage d'une réflexion sur ce sujet en Chine<sup>9</sup>.

Liu Zhiji a des idées bien arrêtées sur chacun des sujets traités dans son ouvrage<sup>10</sup>, qui ne reflètent pas forcément le consensus de son temps et qui y sont même souvent opposées, mais qui ont la vertu de mettre en évidence quelques éléments clés de l'écriture de l'histoire en Chine. Le chapitre qu'il consacre aux autobiographies, le 32<sup>e</sup> des chapitres intérieurs (*neipian* 內篇), intitulé « Xuzhuan » 序傳 (« Les autobiographies »), aborde presque en passant, au travers de quelques exemples, non seulement les critères qui fondent pour lui le genre

---

<sup>4</sup> Wu Pei-yi, *op. cit.*, p. 42.

<sup>5</sup> Matthew Wells, *To Die and not Decay : Autobiography and the Pursuit of Immortality in Early China*, PhD dissertation, University of Oregon, 2006, p. 151 : « We might say that Ge Hong's treatment or interpretation of his predecessors creates the genre of autobiography out of a collection of texts meant only to justify literary accomplishment. »

<sup>6</sup> Le chapitre « Xuzhuan » est analysé et traduit dans Matthew Wells, *To Die and not Decay*, *op. cit.*, p. 42 sqq., puis p. 202-208. L'objectif du présent article est différent : si M. Wells s'intéresse en premier lieu à l'autobiographie en tant que telle et plus particulièrement à l'apport de Ge Hong en ce domaine, l'intérêt porte ici sur les idées exprimées sur ce sujet par Liu Zhiji en relation avec d'autres parties de son *Traité*. Raison pour laquelle il a paru intéressant de retraduire ce texte et d'en proposer un éclairage différent.

<sup>7</sup> Pour une introduction au *Shitong*, voir Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait, Chapitres intérieurs*, texte présenté, traduit et annoté par Damien Chaussende, Paris, Les Belles Lettres, 2014. L'édition chinoise à laquelle renvoie le présent article (y compris la traduction en annexe) est la suivante : Liu Zhiji 劉知幾, *Shitong tongshi* 史通通釋, édition de Pu Qilong 浦起龍 (1679-1762), Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 2009.

<sup>8</sup> Yves Hervouet, « L'autobiographie dans la Chine traditionnelle », p. 108.

<sup>9</sup> Jon Kowallis considère que Liu Zhiji fut le premier à considérer l'autobiographie comme un genre à part entière, cf. notice « Tzu-chuan » 自傳 dans William H. Nienhauser Jr (ed.), *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, p. 842-844.

<sup>10</sup> Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, *op. cit.*, p. LX-LXV.

autobiographique, mais aussi la question fondamentale de l'exigence de vérité dans l'écriture de l'histoire<sup>11</sup>, c'est-à-dire de la relation qui existe entre l'événement historique et sa notation dans le texte de l'historien ou de l'historiographe. Il permet de mieux cerner ce que signifie pour Liu Zhiji le terme clé de *shilu* 實錄 (enregistrement/notation authentique), qui revient à de si nombreuses reprises dans ses écrits<sup>12</sup>. Un autre élément intéressant figure dans le *Traité* : Liu Zhiji est lui-même l'auteur d'une autobiographie, qu'il a placée à la fin des chapitres intérieurs<sup>13</sup>.

Comme pour la plupart des sections du *Traité*, Liu Zhiji ne livre pas dans le « Xuzhuan » une réflexion systématique et exhaustive, mais offre une série de remarques tirées de notes de lecture et rassemblée parce qu'elles portent sur le même thème<sup>14</sup>. Ceci étant, ces observations ne sont pas livrées pêle-mêle, mais sont organisées selon quatre parties. Dans une section introductive, Liu précise les origines et les premiers modèles d'autobiographies, puis, chose surprenante à première vue, il s'intéresse à la période qu'une autobiographie est censée couvrir. Il passe ensuite à un thème fort différent : celui de l'humilité et de la réserve dont doivent faire preuve les auteurs qui se racontent eux-mêmes. Enfin, il termine son texte en évoquant le problème de la falsification des généalogies.

Tout au long du chapitre, relativement court – comme c'est le cas de la plupart des chapitres intérieurs du *Shitong* – Liu Zhiji ne cite qu'un nombre très limité d'auteurs d'autobiographies, une petite dizaine, réunis dans le tableau ci-dessous :

---

<sup>11</sup> Si l'écriture de l'histoire en Chine a pour objectif général d'édifier le lecteur en lui présentant des modèles à suivre ou au contraire à éviter, selon le principe de « l'éloge et du blâme » (*baobian* 褒貶), il n'en demeure pas moins que l'historien en Chine doit donner à lire un texte qui reflète la réalité des événements : c'est le sens du terme *shilu* 實錄, littéralement « enregistrement authentique ». Par exemple, dans son commentaire final à sa biographie de Sima Qian, Ban Gu 班固, souhaitant faire l'éloge de son devancier, met en avant le caractère authentique de son texte : « Il écrit sans détour ; les événements (rapportés) sont véritables ; il n'embellit pas faussement et ne cache pas le mal, c'est pourquoi (son œuvre) est qualifiée de "notation authentique" » 其文直, 其事核, 不虛美, 不隱惡, 故謂之實錄. *Hanshu* 漢書, Pékin, Zhonghua shuju, 1962, 62.2738. Sur ce point, cf. Esther Sunkyoung Klein, *Reading Sima Qian from Han to Song. The Father of History in Pre-modern China*, Leyde, Brill, 2018, p. 259-332.

<sup>12</sup> Xu Guansan a consacré divers textes à la question du *shilu* chez Liu Zhiji réunis dans Xu Guansan 許冠三, *Liu Zhiji de shilu shixue* 劉知幾的實錄史學 (La notation authentique dans l'écriture de l'histoire selon Liu Zhiji), Hong Kong, Zhongwen daxue chubanshe, 1983.

<sup>13</sup> Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 266. Elle est aussi traduite et abondamment annotée dans Guy Gagnon, « La postface personnelle de Liu Zhiji au *Shitong* : un essai d'ego-histoire », dans Jean-Pierre Drège (dir.), *De Dunhuang au Japon. Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soymié*, Genève, Droz, 1996, p. 337-369.

<sup>14</sup> Il expose lui-même sa méthode dans sa préface : « Profitant de quelques moments libres lorsque je faisais mon travail d'historien, j'ai évalué les ouvrages d'histoire. Ne laissant jamais ma plume oisive, j'ai couvert d'innombrables feuillets. J'ai trié ces écrits et les ai rassemblés thématiquement pour en tirer le présent traité. » 嘗以載削餘暇, 商榷史篇, 下筆不休, 遂盈筐篋. 於是區分類聚, 編而次之. Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 3.

<b>Autobiographies citées par Liu Zhiji dans le chapitre « Xuzhuan » 序傳 du <i>Traité de l'historien parfait</i></b>	
<b>Auteur</b>	<b>Œuvre évoquée (explicitement ou implicitement) par Liu Zhiji</b>
Qu Yuan 屈原 (vers 340-278 av. J.-C.)	<i>Lisao</i> 離騷 ( <i>Tristesse de la séparation</i> )
Sima Xiangru 司馬相如 (179-117 av. J.-C.)	autobiographie perdue, mais base de sa biographie chez Sima Qian selon Liu Zhiji
Sima Qian 司馬遷 (ca. 145-86 av. J.-C.)	dernier chapitre (130) des <i>Mémoires historiques</i> ( <i>Shiji</i> 史記)
Yang Xiong 楊雄 (53 av. J.-C.-18 ap. J.-C.)	autobiographie perdue, mais base de sa biographie dans l' <i>Histoire des Han</i> de ban Gu
Ban Gu 班固 (32-92)	dernier chapitre (100) de l' <i>Histoire des Han</i> ( <i>Hanshu</i> 漢書)
Wang Chong 王充 (27-100)	dernier chapitre (85) de la <i>Balance des discours</i> ( <i>Lunheng</i> 論衡)
empereur Wen des Wei 魏文帝 (Cao Pi 曹丕) (187-226)	sans doute la préface autobiographique ( <i>zixu</i> 自敘) du <i>Des chefs d'œuvres</i> ( <i>Dianlun</i> 典論)
Fu Xuan 傅玄 (217-278)	écrit inconnu
Mei Tao 梅陶 (IV <sup>e</sup> s. ?)	écrit inconnu
Ge Hong 葛洪 (284-364)	dernier chapitre (50) du <i>Maître qui embrasse la simplicité</i> ( <i>Baopuzi</i> 抱樸子)
Sima Biao 司馬彪 (247-306)	implicitement : un <i>xu</i> 序, sans doute un <i>zixu</i> 自序 <sup>15</sup>
Shen Yue 沈約 (441-513)	dernier chapitre (100) de l' <i>Histoire des Song</i> ( <i>Songshu</i> 宋書)
Shen Jiong 沈炯 (503-561)	écrit inconnu

Cette liste peut sembler fort courte, mais il faut garder à l'esprit qu'il n'y a pas tant d'autobiographies qui ont été écrites avant l'époque de Liu Zhiji. Dans son *Recueil des textes autobiographiques des époques passées* (*Lidai zixu zhuan wen chao* 歷代自敘傳文鈔)<sup>16</sup>, Guo Dengfeng n'en recense que quelques dizaines tout au plus ; même si certaines ne nous ont pas été transmises, leur nombre est assez restreint et, comme cela a été dit, Liu Zhiji ne cherche en aucun cas l'exhaustivité et réagit sur le vif, pour ainsi dire, selon ses lectures et les sentiments qu'elles ont provoqué en lui, le plus souvent une certaine irritation.

Commençons par examiner les termes employés par l'auteur pour désigner les autobiographies et la manière dont il explique leur naissance .

### **Naissance et nature de l'autobiographie selon Liu Zhiji**

Le titre du chapitre ici étudié est « Xuzhuan » 序傳, mot à mot « préface-biographie » ; il se distingue du chapitre intérieur n° 10 qui porte spécifiquement sur les « Préfaces et

<sup>15</sup> Une phrase de ce texte est citée dans le commentaire *zhengyi* 正義 de Zhang Shoujie 張守節 au *Shiji* 史記, 130.3286, note 3.

<sup>16</sup> Guo Dengfeng 郭登峯, *Lidai zixu zhuan wen chao* 歷代自敘傳文鈔 (Recueil des textes autobiographiques des époques passées), Shanghai, Shangwu yinshu guan, 1937.

déclarations liminaires » (*xuli* 序例). Quant à la célèbre postface de Sima Qian, 130<sup>e</sup> et dernier chapitre des *Mémoires historiques*, intitulée « Zixu » 自序 dans l'ouvrage<sup>17</sup>, Liu Zhiji y fait référence dans son *Traité* sous trois titres : « Zixu zhuan » 自敘傳<sup>18</sup>, « Zixu zhuan » 自序傳 (avec un autre caractère *xu*)<sup>19</sup> et « Xuzhuan » 敘傳<sup>20</sup>. L'autobiographie que Liu Zhiji a lui-même écrite et qu'il a placée à la fin des chapitres intérieurs est elle intitulée « Zixu » 自敘<sup>21</sup>. Tous ces termes (*xuzhuan* 序傳, *xuzhuan* 敘傳, *zixu* 自序, *zixu zhuan* 自敘傳, *zixu zhuan* 自序傳) semblent synonymes chez Liu, et l'on observe que les deux caractères 序 et 敘 sont interchangeable, ce que confirment tous les bons dictionnaires. D'ailleurs, le fait qu'ils soient employés tous deux dans le *Traité* est peut-être moins dû au pinceau de Liu Zhiji lui-même qu'à la longue chaîne des éditeurs qui se sont succédé pour amener le texte jusqu'à notre époque.

Pour ce qui est du sens de ces mots, une note d'Yves Hervouet concernant le *zixu* de Sima Qian est particulièrement claire :

Le chapitre est intitulé « Zixu », qui est ambigu, car cela peut signifier « Préface par l'auteur lui-même » ou « Autobiographie ». Le second terme [*xu* 序], à partir du sens d'« ordre », « mettre en ordre », a les deux sens de « raconter » et « préface ». On a généralement compris l'expression avec le premier sens « Préface par l'auteur lui-même ».<sup>22</sup>

D'ailleurs la présence du caractère *zhuan* 傳 dans les termes *xuzhuan* et *zixu zhuan* montre bien qu'on a affaire à un type particulier de *zhuan*, de biographie. Si Dzo Ching-chuan trouve impropre de traduire *zixu* par autobiographie dans le cas de Sima Qian<sup>23</sup>, il n'en demeure pas moins que pour Liu Zhiji, il s'agit d'une biographie écrite par la personne elle-même, ce que signifie littéralement le terme *zixu zhuan* 自敘傳<sup>24</sup>. Traduire le terme *zhuan* par « biographie » peut certes faire débat<sup>25</sup>, mais ce n'est pas le propos ici : observons simplement

<sup>17</sup> Sima Qian 司馬遷, *Shiji* 史記, Pékin, Zhonghua shuju, 1959, 130.3285. Plus précisément : *Tai shi gong zixu di qishi* 太史公自序第七十, littéralement « *zixu* du Grand scribe, 70<sup>e</sup> (chapitre des biographies) ».

<sup>18</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.440.

<sup>19</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 4.77 ; Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, *op. cit.*, p. 70 ; et *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.431.

<sup>20</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.439.

<sup>21</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 10.267 ; Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, *op. cit.*, p. 266.

<sup>22</sup> Yves Hervouet, « L'autobiographie dans la Chine traditionnelle », p. 112, note 1.

<sup>23</sup> *Sseu-ma T'sien et l'historiographie chinoise*, Paris, Publications orientalistes de France, 1978, p. 129. Pour Dzo, le terme ne signifie pas autobiographie, mais « exposé par lui-même » ou « sur lui-même ».

<sup>24</sup> Selon Wu Pei-Yi, l'autobiographie tirerait son origine de la biographie, cf. *The Confucian's Progress*, p. 15.

<sup>25</sup> Cf. par exemple Chen Shih-hsiang, « An Innovation in Chinese Biographical Writing », *The Far Eastern Quarterly*, Nov., 1953, Vol. 13, No. 1, p. 50. Voir également la mise au point dans Valentin Philippon, *Médecine et médecins dans l'historiographie chinoise. Biographies de médecins et anecdotes médicales dans les vingt-six*

que pour Liu Zhiji, un *zixu* est un type particulier de biographie, du moins en partie, même si elle apparaît sous la forme d'une préface/postface d'une œuvre plus longue.

Au tout début du chapitre, Liu retrace l'origine du genre et cite en premier lieu Qu Yuan et sa *Tristesse de la séparation* (*Lisao* 離騷). Les premières strophes du poème, où Qu Yuan évoque ses origines et ses noms (personnel *ming* 名 et social *zi* 字)<sup>26</sup>, fondent le genre du *zixu* 自敘, qu'on pourrait encore considérer ici comme une préface, comme une sorte de liminaire avant d'entrer dans le vif du poème. Vient ensuite un passage clé : « C'est avec Sima Xiangru que la préface personnelle (*zixu*) devient une (auto)biographie (*zhuan*) » (降及司馬相如, 始以自敘為傳). Aucune autobiographie de Sima Xiangru ne nous est parvenue, mais Liu Zhiji indique ailleurs dans le traité que la biographie que Sima Qian lui consacre au *juan* 127 du *Shiji* est fondée sur une autobiographie<sup>27</sup>. Il faut attendre Sima Qian pour que l'autobiographie prenne ensuite sa forme presque définitive, puisque contrairement à Sima Xiangru, Sima Qian évoque ses ancêtres et ainsi « reproduit le précédent de Sanlü (Qu Yuan) et suit l'exemple plus récent de Wen Yuan (Sima Xiangru) ; il imite ces deux auteurs pour constituer son texte » (徵三閭之故事, 放文園之近作, 模楷二家, 勒成一卷). Sima Qian représente ainsi pour Liu un tournant majeur dans l'histoire du genre puisqu'il réalise la synthèse des deux auteurs précédents. Une autobiographie digne de ce nom est ainsi une biographie écrite par l'auteur lui-même, pourvue d'une partie évoquant les ancêtres, et – il reviendra explicitement sur ce détail – indiquant le nom social (*zi* 字), comme le fait Qu Yuan dans son poème : mon père « me donna pour nom social Divin Accord » (字余曰靈均), écrit en effet le poète. Pour résumer, si Qu Yuan et Sima Xiangru sont les préfigurateurs du genre, son véritable créateur est Sima Qian, même si, selon Liu Zhiji, celui-ci est loin d'être parfait en la matière, comme nous le verrons.

Liu termine la section introductive du chapitre en affirmant que Ban Gu 班固 (32-92) et Yang Xiong 楊雄 (53 av. J.-C.-18 ap. J.-C.) reprirent le modèle légué par Sima Qian, ouvrant la voie à une prolifération d'autobiographies.

---

*histoires* (*Ershiliu shi* 二十六史), thèse de doctorat, Université Paris Science Lettres, École pratique des hautes études, 2019, p. 94-96.

<sup>26</sup> « Du sire Gaoyang suis héritier ; / Mon défunt père eut nom Boyong, / Sheti paru, au mois premier, / Au jour *gengyin* je vins au monde. // Lors, pesant mes signes natifs, / Père m'offre noms glorieux : / Il me nomme Juste Mesure, / Puis m'appelle Divin Accord. » 帝高陽之苗裔兮, 朕皇考曰伯庸。攝提貞于孟陬兮, 惟庚寅吾以降。皇覽揆余初度兮, 肇錫余以嘉名。名余曰正則兮, 字余曰靈均。 Traduction de Rémi Mathieu, dans Rémi Mathieu (dir.), *Anthologie de la poésie chinoise*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2015, p. 39.

<sup>27</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.440-441 Cette affirmation est cependant fortement mise en doute par Yves Hervouet dans *Un poète de cour sous les Han : Seu-ma Siang-jou*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, p. 6-8.

D'après les exemples auxquels il fait référence et que nous pouvons encore lire de nos jours, il semblerait que Liu Zhiji ignore les textes autobiographiques indépendants, comme celui de Tao Yuanming cité plus haut ou ceux recensés par Guo Dengfeng dans son recueil<sup>28</sup>. Le seul cas de texte qui pourrait être indépendant serait celui de Sima Xiangru, que Liu Zhiji a lu dans le recueil de cet auteur, comme il l'explique lui-même dans une entrée des « Propos divers A » (*Zashuo shang* 雜說上) du *Traité*<sup>29</sup>. L'on ne sait cependant si cette autobiographie était placée à la manière d'une préface ou non. Cela dit, la prédominance chez Liu Zhiji des textes non indépendants, c'est-à-dire de préfaces/postfaces autobiographiques, explique sans doute pourquoi il considère que toutes les autobiographies se ressemblent dans leur forme.

### Une idée étrange : les bornes temporelles d'une autobiographie

Après avoir présenté l'origine de l'autobiographie, Liu Zhiji passe à un sujet qui l'intéresse tout particulièrement : la période qui doit être traitée dans une autobiographie. Les bornes temporelles d'un ouvrage, ou d'un texte historique, sont un sujet dont il parle ailleurs dans son traité, en particulier dans un chapitre intitulé « Établir des limites » (*duanxian* 斷限), 12<sup>e</sup> des chapitres intérieurs<sup>30</sup>.

D'une manière générale, Liu Zhiji n'apprécie pas qu'un auteur dépasse les bornes, qu'il s'agisse de limites temporelles – en remontant trop loin dans le temps par rapport à la période dont il écrit l'histoire – ou géographiques, en traitant trop longuement d'autres États. Ce qui est surprenant est qu'il considère que ce type de limites s'applique à l'autobiographie de l'auteur également. Il développe son argumentation de la manière suivante : Sima Qian a composé une histoire qui commence aux origines et va jusqu'à sa propre époque (les *Mémoires historiques*), aussi est-il légitime pour lui de remonter aux origines de sa généalogie dans son *zixu*. Ban Gu, en revanche, est fautif : dans son *xuzhuan*, il est remonté jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère et cite par ailleurs l'un de ses propres textes, datant donc du I<sup>e</sup> siècle de notre ère. Il a ainsi largement dépassé le cadre des Han de l'Ouest (206 av. J.-C.-9 ap. J.-C.), objet de son livre, et se retrouve donc sous le feu de Liu Zhiji. Ce dernier regrette par ailleurs que nombre d'auteurs après Ban Gu aient suivi ce modèle.

La critique de Liu Zhiji semble tout de même curieuse : en effet, à moins d'écrire une histoire qui couvrirait sa propre époque, aucun auteur ne pourrait insérer de *zixu* dans son

---

<sup>28</sup> En particulier Guo Dengfeng, *op. cit.*, p. 1-10.

<sup>29</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.440.

<sup>30</sup> *Shitong tongshi*, *op. cit.*, 4.88 ; Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, *op. cit.*, p. 83.

œuvre, puisqu'il dépasserait nécessairement le cadre temporel de celle-ci, par le simple fait qu'il écrit un récit d'événements ayant eu lieu avant lui ! Une postface autobiographique se trouve d'une certaine manière dans une autre temporalité que l'histoire narrée dans l'œuvre. Or, pour Liu Zhiji, la postface appartient à la même temporalité. Le critique ignore ici l'idée d'un « métatexte », c'est-à-dire d'un texte (en l'occurrence la postface autobiographique) qui est annexé à l'œuvre, sans toutefois appartenir à celle-ci à proprement parler.

### **L'autobiographie entre mensonge, dissimulation et vérité**

Après avoir traité en quelques lignes la question des bornes chronologiques, Liu Zhiji passe ensuite à deux sujets liés aux thèmes de la vérité et de l'authenticité dans l'écriture de l'histoire : d'une part la réserve et la dissimulation, et d'autre part la question des généalogies falsifiées<sup>31</sup>.

Ces réflexions prennent place dans un contexte intellectuel spécifique à la tradition historiographique chinoise qu'il est nécessaire de rappeler ici. Le concept de récit authentique (*shilu* 實錄), souvent évoqué par Liu Zhiji, ne correspond pas à l'idée d'une vérité absolue, qui voudrait que l'historien dise « toute la vérité et rien que la vérité ». Bien entendu, l'historien est censé écrire les faits sans détour, comme le rappelle Liu ailleurs dans le *Traité* :

Un homme de bien doit œuvrer à acquérir une vaste érudition et de multiples connaissances ; un bon historien (ou historiographe) doit chérir le récit authentique et l'écriture sans détour<sup>32</sup>.  
蓋君子以博聞多識為工，良史以實錄直書為貴。

L'historien doit écrire sans détour avec pour objectif d'édifier son lecteur : il s'agit de « mettre en garde contre le mal et d'encourager au bien<sup>33</sup> » (*cheng'e quanshan* 懲惡勸善). L'historien doit être neutre et savoir faire abstraction de ses sympathies et de ses antipathies :

Quand un miroir reflète les choses, il révèle beauté comme laideur (...). Quand l'air transmet les sons, il fait entendre les timbres clairs comme les confus (...). Il en est ainsi de l'historien

---

<sup>31</sup> Cet aspect du chapitre a été particulièrement bien mis en lumière dans la note de Chen Jun 陳軍, « Liu Zhiji Shitong de zixu zhuan lilun yanjiu » 劉知幾史通的自敘傳理論研究 (*Étude des théories de Liu Zhiji sur les autobiographies dans le Traité de l'historien parfait*), *Dianying pinglun* 電影評論, 2012, n° 11, p. 105-106, 112.

<sup>32</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 14.381.

<sup>33</sup> L'expression revient à de nombreuses reprises dans le *Shitong*, par exemple Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 282, où elle sert à caractériser les *Printemps et automnes* (*Chunqiu*).

lorsqu'il écrit l'histoire : malgré les sympathies qu'il éprouve, il sait reconnaître le mal et malgré ses aversions, il sait voir le bien. Il consigne le bien comme le mal ; c'est là le récit authentique<sup>34</sup>.

蓋明鏡之照物也, 妍媸必露 (...); 虛空之傳響也, 清濁必聞 (...) 夫史官執簡, 宜類於斯. 苟愛而知其醜, 憎而知其善, 善惡必書, 斯為實錄.

La vérité historique telle qu'elle est conçue dans l'historiographie chinoise est relative et limitée par un principe plus éminent qui est celui de la piété filiale (*xiao* 孝). Dans son sens restreint, appliquée au cadre familial, la piété est le respect dû au parent. Comme Confucius l'a rappelé dans une célèbre anecdote des *Entretiens* (XIII.18), un fils peut et doit mentir par dissimulation pour protéger son père, et vice-versa (父為子隱, 子為父隱)<sup>35</sup>. Dans un cadre plus large, celui du monde politique, où la relation entre le sujet et son souverain est du même ordre que celle entre le fils et son père, cette piété existe, il s'agit en quelque sorte de la loyauté. Liu Zhiji expose ce principe dans un chapitre consacré aux malhonnêtetés de l'historien et intitulé « Le pinceau malhonnête » (*qubi* 曲筆). Il exprime les choses comme suit :

Le précepte « le fils protège le père, telle est la droiture » est la voie à suivre d'après les *Entretiens* de Confucius. Donner les grandes lignes pour l'extérieur, mais distinguer pour l'intérieur ; cacher le mal et exalter le bien, tels sont les grands principes des *Printemps et automnes*. Ces règles anciennes ont été suivies depuis lors. Les historiens, lorsqu'ils relatent des faits relatifs à leur souverain ou à leurs parents, doivent donc écrire à mots couverts, ainsi, bien que cette méthode soit une entorse à la voie de la droiture, elle préserve les principes de la doctrine des noms.<sup>36</sup>

蓋 « 子為父隱, 直在其中 », « 論語 » 之順也; 略外別內, 掩惡揚善, « 春秋 » 之義也. 自茲已降, 率由舊章. 史氏有事涉君親, 必言多隱諱, 雖直道不足, 而名教存焉.

Ce texte montre de manière particulièrement claire que Liu Zhiji est conscient que couvrir son souverain ou ses parents va à l'encontre de la droiture (*zhi* 直), de l'écriture sans détour (*zhishu* 直書) – on pourrait dire de l'honnêteté intellectuelle de l'historien qui se doit de noter les faits –, mais cela suit un principe plus important : celui du *mingjiao* 名教 (« la doctrine des noms », appellation du confucianisme), dont l'un des fondements est la piété filiale. Pour Confucius, l'expression de la droiture, c'est justement de couvrir les fautes de son père. Selon Liu Zhiji, il s'agit d'une concession qui doit être employée à bon escient,

<sup>34</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 14.374.

<sup>35</sup> Anne Cheng (trad.), *Entretiens de Confucius*, Paris, Seuil, 1981, p. 106-107.

<sup>36</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 7.182-183 ; Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 186.

seulement dans des cas graves. Ailleurs dans le traité, il réaffirme ce principe en donnant quelques exemples afin d'en préciser les conditions. N'hésitant pas à critiquer les ouvrages les plus révéérés du confucianisme, Liu s'irrite contre certains passages de classiques comme les *Printemps et automnes* (*Chunqiu* 春秋) et le *Commentaire de Zuo* (*Zuozhuan* 左傳) où la dissimulation n'était selon lui pas justifiée :

Lorsqu'un sujet écrit [l'histoire], il est partial envers son souverain et bien que cela aille à l'encontre de la droiture, cela est en accord avec la doctrine des noms. (*ici Liu Zhiji illustre son propos par des exemples des Printemps et automnes*) De grands scandales de cette nature peuvent être dissimulés. (*Liu Zhiji cite ici des exemples où la dissimulation est selon lui impropre*) Pourquoi donc y a-t-il tant de cas où, pour des affaires officielles de toutes natures, au moindre doute, on a dissimulé des choses en prétendant couvrir une honte et en cela on a trompé gravement les générations à venir ?<sup>37</sup>

夫臣子所書, 君父是黨, 雖事乖正直, 而理合名教. (...) 斯則邦之孔醜, 諱之可也. (...) 國家事無大小, 苟涉嫌疑, 動稱恥諱, 厚誣來世, 奚獨多乎 !

Xu Guansan a relevé, dans son ouvrage consacré à la vérité historique chez Liu Zhiji, les contradictions ou incohérences de ce dernier, et c'est précisément dans le chapitre ici étudié que Liu Zhiji semble aller le plus à l'encontre de ses principes de vérité, justement parce qu'il applique à l'autobiographie les principes confucéens de dissimulation qui ne doivent pas être appliqués à la légèrè<sup>38</sup>. Liu Zhiji introduit en effet son propos par une phrase clé qui légitimise le mensonge par omission dans une autobiographie, et va même plus loin : omettre un de ses manquements n'est pas un mensonge. Nous sommes ici fort loin de l'écriture de soi telle que Rousseau l'entend dans ses *Confessions*<sup>39</sup> !

L'idée maîtresse d'une autobiographie est la suivante : si l'on parvient à dissimuler ses défauts et à mettre en avant ses réussites sans tomber dans le mensonge, alors on peut dire qu'il s'agit d'un récit authentique.<sup>40</sup>

然自敘之為義也, 苟能隱己之短, 稱其所長, 斯言不謬, 即為實錄.

On observe que dans le chapitre 32, Liu Zhiji étend le principe de la dissimulation à l'auteur d'une autobiographie qui peut donc cacher ses propres manquements, sans pour autant être qualifié de menteur. En fait, dans les exemples qu'il cite, les auteurs étaient dans l'obligation de dissimuler certains détails de leur vie ou de leur origine. Liu Zhiji cite en effet un épisode de la vie de Sima Xiangru qui, dans son autobiographie raconte comment il enleva son épouse

<sup>37</sup> *Shitong tongshi, op. cit.*, 14.377.

<sup>38</sup> Xu Guansan, *op. cit.*, p. 203-209.

<sup>39</sup> « J'ai dit le bien et le mal avec la même franchise. Je n'ai rien tu de mauvais, rien ajouté de bon. », Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions*, Paris, Gallimard, 1959, p. 33.

<sup>40</sup> *Shitong tongshi, op. cit.*, 9.238 ; Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait, op. cit.*, p. 240.

de chez son père, une infamie qu'il aurait dû taire selon Liu<sup>41</sup>. Wang Chong, quant à lui, a eu le tort de narrer des choses négatives sur ses père et grand-père, il aurait dû s'en abstenir<sup>42</sup>. Par ailleurs, lorsqu'on le critiqua pour ses origines modestes, il répondit que même Yu le Grand et Shun, deux souverains de l'Antiquité, parangons de vertu, étaient les descendants d'un bon à rien et d'un sot<sup>43</sup>. Se comparer ainsi à deux souverains légendaires tout en déshonorant la mémoire de ses ancêtres, voilà pour Liu Zhiji une attitude scandaleuse qui n'a aucunement sa place dans une autobiographie.

Ailleurs dans le *Traité*, Liu Zhiji fait la critique inverse : il existe des détails qu'il faut indiquer au lecteur, afin d'éviter de l'induire en erreur. Il prend pour exemple les conditions dans lesquelles Sima Qian a été condamné à la castration parce qu'il avait pris la défense du général Li Ling 李陵, vaincu par les Xiongnu :

Dans son autobiographie (*zixu zhuan*), Sima Qian écrivit<sup>44</sup> : « J'étais Grand scribe depuis sept ans quand je subis l'affaire Li Ling et fus enchaîné dans une sombre prison. Je me dis en soupirant : "C'est ma faute ! Mon corps ayant été mutilé, je ne pourrai plus être utile (à mon seigneur) !" »

Pourquoi donc l'autobiographie est-elle aussi sommaire ? En disant « je subis l'affaire Li Ling et fus enchaîné dans une sombre prison », on a l'impression qu'il a été pris avec Li Ling et qu'il a été puni suite à cela. On a aussi l'impression que Li Ling lui a nuit et qu'il a encouru la disgrâce de l'empereur pour cela. Ainsi, le lecteur ne peut comprendre le détail de l'affaire. Heureusement que Ban Gu a conservé sa « Lettre à Ren An » qui donne toutes les raisons de son châtement. S'il n'y avait pas eu ce document, comment aurait-on pu connaître clairement les choses ?<sup>45</sup>

司馬遷“自序傳”云：“為太史七年，而遭李陵之禍，幽於縲紲。乃喟然而歎曰：是予之罪也，身虧不用矣。”自敘如此，何其略哉！夫云「遭李陵之禍，幽於縲紲」者，乍似同陵陷沒，遂置於刑；又似為陵所間，獲罪於國。遂令讀者難得而詳。賴班固載其「與任安書」，書中具述被刑所以。儻無此錄，何以克明其事者乎？

On peut être d'accord avec Liu Zhiji si on lit les textes avec ses yeux : l'autobiographie de Sima Qian ne permet pas comprendre les tenants et les aboutissants de l'affaire Li Ling et la « Lettre à Ren An » est absolument nécessaire pour en comprendre les détails. La « Lettre à Ren An » a été depuis mise en doute<sup>46</sup>, et la lecture des *Mémoires historiques* a été

---

<sup>41</sup> L'affaire est racontée dans la biographie que Sima Qian lui consacre dans les *Mémoires historiques* (*Shiji* 史記, Pékin, Zhonghua shuju, 1959, 117.3000 sqq.), cf. Yves Hervouet, *Le chapitre 117 du Che-ki (Biographie de SSeu-ma Siang-jou)*, Paris, Presses universitaires de France, 1972, p. 5 sqq.

<sup>42</sup> Wang Chong, *Balance des discours. Traités philosophiques*, texte introduit, traduit et annoté par Nicolas Zufferey, Paris, Les Belles Lettres, 2019, p. 314.

<sup>43</sup> Wang Chong, *Balance des discours. Traités philosophiques*, op. cit., p. 331-332.

<sup>44</sup> Voir *Shiji*, op. cit., 130.3300 ; Dzo Ching-chuan, op. cit., p. 148.

<sup>45</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 16.431.

<sup>46</sup> Voir Stephen W. Durrant, Li Wai-ye, Michael Nylan, Hans van Ess, *The Letter to Ren An & Sima Qian's Legacy*, Seattle, University of Washington Press, 2016, p. 4-5.

considérablement renouvelée<sup>47</sup>, mais cela n'affecte pas notre compréhension de la critique de Liu Zhiji.

Si l'on revient au chapitre 32, Wang Chong et Sima Xiangru, cités en premier lieu pour en avoir trop dit, sont également pour Liu Zhiji fautifs de s'être indûment mis en valeur. En citant plusieurs passages des *Entretiens* de Confucius où il est question d'humilité, Liu Zhiji rappelle que le vrai Sage expose ses talents de manière allusive et sans ostentation. C'est selon lui, à partir de Yang Xiong<sup>48</sup> que les auteurs ont commencé à se vanter outre mesure. Il cite quatre noms (Cao Pi, Fu Xuan, Mei Tao et Ge Hong) sans donner davantage de précision. Mathew Wells a fort bien analysé les textes de Cao Pi et de Ge Hong auxquels Liu Zhiji semble faire référence – ceux de Fu Xuan et Mei Tao sont inconnus –, et il ressort de son travail que ces textes des Wei et des Jin, fortement « auto-promotionnels », tranchaient considérablement avec les exigences de modestie de l'époque des Tang, et c'est sans doute ce qui explique en partie l'irritation de Liu Zhiji à leur égard<sup>49</sup>.

Le critique passe ensuite au dernier sujet du chapitre, la question des généalogies, qui sont souvent pour les auteurs d'autobiographie des occasions de se rattacher à des lignées prestigieuses ou même des personnages de l'Antiquité légendaire. Liu Zhiji critique le fait que certains auteurs s'inventent des généalogies avantageuses, tout comme, dans un autre chapitre<sup>50</sup>, il critique ceux qui se rattachent à des lieux d'origine illustres. Rappelons que pour définir un clan dans la Chine ancienne, il est nécessaire de connaître deux éléments : le nom de famille et le lieu d'origine du clan. On parlera donc par exemple des Sima de Henei 河內司馬<sup>51</sup>.

Les premiers exemples cités par Liu pour illustrer ce point ne sont pas des plus clairs. En effet, il cite des éléments des généalogies des Cao 曹, clan au pouvoir à la fin des Han et sous la dynastie des Wei (pendant les Trois royaumes, 220-266), et des Tuoba 拓拔, famille xianbei qui dirigea les Wei du Nord (386-534). On ne sait à quelle autobiographie il est fait référence précisément, la seule dont nous disposons, la préface autobiographique de Cao Pi à

---

<sup>47</sup> Par exemple Esther S. Klein, *Reading Sima Qian from Han to Song*, *op. cit.*

<sup>48</sup> L'autobiographie de Yang Xiong est perdue mais elle semble être le fondement de la biographie que Ban Gu lui a consacré dans son *Histoire des Han* (*Hanshu* 漢書, *op. cit.*, 57A.3513). Liu Zhiji y fait allusion (*Shitong tongshi*, *op. cit.*, 16.440). Cf. David Knechtges, *The Han shu Biography of Yang Hsiong (53 BCE-AD18)*, Occasional paper n° 14, Tempe, Center for Asian Studies, Arizona State University, 1982, p. 1-2.

<sup>49</sup> Matthew Wells, *op. cit.*, p. 56-64.

<sup>50</sup> Cf. le 19<sup>e</sup> chapitre intérieur « Les lieux d'origine » (*yili* 邑里), Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, p. 133-137.

<sup>51</sup> Cf. « Qu'est-ce qu'une grande famille dans la Chine du haut Moyen Âge », dans Damien Chaussende, *Des Trois royaumes aux Jin. Légitimation du pouvoir impérial en Chine au III<sup>e</sup> siècle*, Paris, les Belles Lettres, 2010, p. 96-108.

son *Des chefs d'œuvres* (*Dianlun* 典論), n'exposant pas la généalogie de son auteur. Peut-être Liu vise-t-il ici non les auteurs d'autobiographie spécifiquement, mais les historiens ayant commis des erreurs ou repris indûment des éléments falsifiés. Pour les références précises des éléments cités par Liu, le lecteur pourra se référer aux notes de la traduction ci-après.

Notre critique pointe ensuite deux incohérences dans des généalogies : celle de Sima Qian et Sima Biao 司馬彪 (247-306) (un historien plus tardif issu du même clan) d'un côté et celle de Shen Yue 沈約 (441-513) et de Shen Jiong 沈炯 (503-561) de l'autre. Comme nous ne disposons pas du texte de Shen Jiong auquel fait référence Liu Zhiji, il est difficile de saisir les différences précises entre les deux auteurs visés. En revanche, le cas de Sima Qian est plus clair. Cet auteur se dit le descendant d'un couple de personnages légendaires nommés Zhong 重 et Li 黎 qui auraient été respectivement chargés des affaires célestes et des affaires terrestres par le souverain mythique Zhuanxu 顓頊. Sima Biao, quant à lui, affirme que les Sima sont les descendants de Li seulement, l'homme chargé des affaires terrestres. Un commentateur du *Shiji*, parfait contemporain de Liu Zhiji, Sima Zhen 司馬貞 (679-732), également du même clan des Sima de Henei, considère que Sima Qian se dit le descendant des deux personnages afin de se rattacher à une lignée de fonctionnaires chargés des affaires célestes, ce qu'il était lui-même<sup>52</sup>. C'est peut-être à cela que Liu Zhiji fait allusion, sans le dire explicitement. Ainsi, Liu Zhiji prend Sima Qian en faute car il considère que celui-ci se forge une généalogie qui l'arrange, ou du moins qui l'arrange davantage que celle que se donne son lointain cousin Sima Biao. Il peut s'agir du même type de phénomène pour les deux membres du clan Shen mentionnés.

Le passage suivant, qui poursuit la critique sur les Sima et Shen, est très difficile à comprendre (voir la traduction et ses notes en annexe), si bien que plusieurs propositions ont été faites pour corriger le texte, considéré comme corrompu. J'ai retenu celle qui me semble la plus judicieuse. En effet, d'après ces corrections, la méthodologie des quatre personnages mentionnés est jugée fautive par Liu Zhiji, car « il se sont appuyés directement sur les Classiques et des ouvrages historiques » au lieu de procéder comme Confucius, qui sut par la divination et par un rêve, qu'il était un descendant des Shang. Liu Zhiji oppose ici la méthode historienne de recherche dans les sources et l'intuition de Confucius, qui, dans ce cas précis, lui a semblé la plus appropriée. La critique peut paraître curieuse à première vue, mais il semble qu'il faut la comprendre comme une condamnation de la recherche livresque vaine :

---

<sup>52</sup> *Shiji*, *op. cit.*, 130.3285, note 2 ; Burton Watson, *Ssu-Ma Chien, Grand Historian of China*, New York, Columbia University Press, 1958, p. 202, note 3.

Liu semble dire que certaines vérités historiques se déroberont toujours à la raison humaine. Il cite encore deux exemples pour appuyer son propos, ceux de Yang Xiong et de Ban Gu. Il reproche à ce dernier de se donner des ancêtres imaginaires, trouvés çà et là dans l'histoire.

Les dernières lignes du chapitre ne sont pas une conclusion générale – Liu Zhiji reste sur le thème de la généalogie et des ancêtres – mais sont un encouragement à ne rien écrire quand on ne sait rien de ses origines. Il rappelle pour cela un principe religieux lié au culte des ancêtres : chacun ne doit sacrifier qu'à ses propres ancêtres, car il est non seulement inutile de sacrifier à ceux des autres, mais cela contrevient au principe de la piété filiale. Ainsi, la partie généalogique d'une autobiographie telle que la conçoit Liu Zhiji est facultative, contrairement à une autre information sur laquelle il revient ailleurs dans le *Traité*, celle du nom social.

### Le nom social

Le nom social est un élément des autobiographies que Liu Zhiji évoque au tout début du chapitre *xuzhuan*, et qu'il évoque à nouveau non pas dans ce chapitre, mais dans une entrée des « Propos divers A » consacrée à Ban Gu. Souhaitant critiquer le fait que cet auteur recopie servilement Sima Qian sans l'améliorer, Liu aborde en passant la question du nom et plus précisément du nom social (*zi* 字). Voici l'entrée concernée :

Sima Qian, dans son autobiographie, commence par sa naissance puis décrit sa vie, où il expose tous les faits, ne faisant aucune différence entre les grands et les petits. On peut dire que cela est détaillé. Or, voilà qu'il ne mentionne pas son nom social ! N'est ce pas ce que Mozi appelle une mémoire très déficiente<sup>53</sup> ? Ban Gu reproduisit cette autobiographie sans rien n'en retrancher ni y ajouter quoi que ce soit, à la manière de l'histoire du laboureur qui gardait sa souche chez Han Feizi<sup>54</sup>.

Dans sa biographie de Sima Qian, Ban Gu aurait dû écrire au début : « Qian avait pour nom social Zizhang et était originaire de Yangxia à Pingyi. Son autobiographie est la suivante :... » À la fin, il aurait dû préciser : « L'autobiographie se termine ici. » N'est-ce pas ainsi que l'on devrait procéder ?<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Il n'y a aucune référence à cela dans le *Mozi* 墨子 tel qu'il nous a été transmis, cf. *Shitong xin jiaozhu* 史通新校注 (*Traité de l'historien parfait, nouvelle édition critique annotée*), édition de Zhao Lüfu 趙呂甫, Chongqing, Chongqing chubanshe, 1990, p. 921, note 1. En revanche, une anecdote des *Propos de l'école de Confucius* (*Kongzi jiayu* 孔子家語) évoque le thème de l'oubli. Le seigneur Ai de Lu demande à Confucius si l'histoire de l'homme qui avait oublié son épouse à l'occasion d'un déménagement était vraie, et si c'était le comble de l'oubli. Confucius répondit qu'il existait pire encore et raconta l'histoire du souverain Jie 桀 des Xia, qui oublia les bons principes de gouvernement légués par ses devanciers. Cf. *Kongzi jiayu yizhu* 孔子家語譯注 (*Propos de l'école de Confucius, traduits et annotés*), édition de Wang Deming 王德明, Guilin, Guangxi shifan daxue, 1998, « xianjun di shisan » 賢君第十三, p. 147.

<sup>54</sup> Allusion à une anecdote du chapitre « Les cinq vermines » (*wudu* 五蠹) du *Han Feizi* 韓非子 où le philosophe raille le suivisme stérile des traditionalistes. cf. *Han-Fei-tse ou la Tao du Prince*, présenté et traduit du chinois par Jean Levi, Paris, Seuil, 1999, p. 512-513.

<sup>55</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 16.439-440.

司馬遷之「敘傳」也，始自初生，及乎行歷，事無臣細，莫不備陳，可謂審矣。而竟不書其字者，豈墨生所謂大忘者乎？而班固仍其本傳，了無損益，此又韓子所以致守株之之說也。如固之為「遷傳」也，其初宜云「遷字子長，馮翊陽夏人，其序曰」云云。至於事終，則言「其自敘如此」。著述之體，不當如是耶？

La formulation de ce passage laisse entendre qu'une autobiographie, puisqu'elle est un sous-genre de la biographie, devrait mentionner le nom social et le lieu d'origine. Si Liu Zhiji ne consacre pas de chapitre spécifique aux noms sociaux, il en a écrit un à propos des lieux d'origine, comme indiqué plus haut, dans lequel l'apport de Sima Qian en la matière est mis en avant : Liu affirme en effet que « c'est à l'époque de Sima Qian que la forme (historiographique) change, car chacune de ses biographies commence par préciser le lieu d'origine de la personne. »<sup>56</sup> (逮太史公始革茲體，凡有列傳，先述本居). Ainsi, Sima Qian étant l'inventeur de la tradition historiographique voulant qu'on commence une biographie par le lieu d'origine de la personne biographiée, il aurait dû s'appliquer ce principe à lui-même, et Ban Gu d'autant plus, puisque le texte qu'il consacre à Sima Qian est une biographie, et non une autobiographie ! Sima Qian est coupable d'oubli et Ban Gu, d'avoir mal employé sa source, en l'occurrence la postface du précédent.

## Épilogue

Au terme de cette étude, les principaux éléments qui caractérisent une autobiographie en bonne et due forme selon Liu Zhiji peuvent être résumés comme suit :

1. L'autobiographe doit indiquer son nom social et son lieu d'origine.
2. Si l'auteur ne trouve aucun exemple méritoire dans l'histoire de sa famille, mieux vaut qu'il n'indique aucune généalogie plutôt que de s'en forger une prestigieuse.
3. L'auteur ne doit pas s'étendre outre mesure en dehors du cadre temporel de l'œuvre dans laquelle son autobiographie prend place.
4. L'auteur doit faire preuve de sincérité dans son récit (qui doit être un récit authentique, *shilu* 實錄, comme tout texte historique)<sup>57</sup>,
5. mais aura le droit et même le devoir de cacher certains événements lui étant préjudiciables ou déshonorant la mémoire de ses ancêtres.

---

<sup>56</sup> *Shitong tongshi*, op. cit., 5.132 ; Liu Zhiji. *Traité de l'historien parfait, Chapitres intérieurs*, op. cit., p. 133.

<sup>57</sup> Cela correspond peu ou prou au « pacte autobiographique » cher à Philippe Lejeune, qu'il définit ainsi : « engagement que prend un auteur de raconter directement sa vie (ou une partie, ou un aspect de sa vie) dans un esprit de vérité. » cf. « Qu'est-ce que le pacte autobiographique » (2006), texte disponible en ligne : [https://www.autopacte.org/pacte\\_autobiographique.html](https://www.autopacte.org/pacte_autobiographique.html) (lien valide au 23/12/2020).

6. L'auteur doit veiller à ne pas se vanter et doit faire preuve d'humilité.

On peut imaginer qu'un critique aussi exigeant que Liu Zhiji ait appliqué à la lettre les principes qui l'ont guidé dans l'élaboration des terribles jugements qu'il exprime à l'encontre de ses confrères historiens du passé. Or, force est de constater, à la lecture de son autobiographie, que ce n'est guère le cas.

D'emblée, on observe qu'il n'indique nulle part son nom social ni le lieu d'origine de son clan, c'est sa première faute... Il n'évoque pas non plus ses ancêtres (à l'exception de son père), ni ne retrace sa généalogie, mais il s'agit là d'éléments non obligatoires.

Concernant le cadre temporel, il semblerait que dans le cas du *Shitong*, Liu Zhiji ne fasse pas œuvre d'historien à proprement parler, mais plutôt de critique historique (*shiping* 史評). Aussi peut-on considérer que la question ne se pose pas dans son autobiographie.

Liu Zhiji semble sincère dans le récit de sa vie, du moins sur les éléments qu'il donne, bien qu'il se contredise sur un point en rapport avec son passé de poète reconnu. Dans une longue comparaison avec Yang Xiong, il affirme en effet ceci :

Moi aussi, enfant, j'aimais à composer des poèmes et des rhapsodies, mais je ne l'ai plus fait une fois parvenu à l'âge adulte. J'aurais eu honte en effet de m'être fait un nom en tant que littérateur, j'aspirais à transmettre<sup>58</sup>.

余幼喜詩賦, 而壯都不為, 恥以文士得名, 期以述者自命.

Un peu plus loin, il semble dire le contraire :

Dans ma jeunesse, j'aimais moi aussi la littérature, et je me suis fait une petite réputation chez mes contemporains. Mais par la suite, je me suis mis à l'histoire, et l'estime dans laquelle me tenait mon entourage s'est mise à décliner<sup>59</sup>.

余初好文筆, 頗獲譽於當時. 晚談史傳, 遂減價於知己.

Si le premier passage évoque les poèmes et rhapsodies (*shifu* 詩賦), le second est plus général, et parle de ce que j'ai traduit par « littérature ». Le terme *wenbi* 文筆 fait en effet référence aux textes rimés (*wen* 文) et aux textes non rimés (*bi* 筆). Liu Zhiji oppose ces textes « littéraires » aux ouvrages historiques (*shizhuan* 史傳). Au final, où est la vérité ? On a l'impression que dans chacun des passages, Liu cherche à se mettre en valeur, la première fois en nous disant qu'il aurait eu honte de se rendre célèbre par des œuvres littéraires, et la

<sup>58</sup> Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 274.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 275.

seconde en nous révélant qu'il s'est rendu célèbre par des œuvres littéraires, mais que cela s'est passé lorsqu'il était « jeune ». La vérité est que Liu Zhiji, avant d'être un historien, se fit un nom dès les années 695 par une œuvre intitulée « Rhapsodie des pensées prudentes » (*Sishen fu* 思慎賦). Il fut appelé à la cour impériale pour participer à l'élaboration d'une encyclopédie intitulée *Perles et joyaux des trois doctrines* (*Sanjiao zhuying* 三教珠英), qui fut présentée au trône en 701. Les lettrés qui compilèrent cet ouvrage se firent une belle réputation littéraire et l'*Ancienne histoire des Tang* nous apprend que « nuit et jour, ils discutaient et se rassemblaient pour composer des poèmes<sup>60</sup> » (日夕談論, 賦詩聚會). Ce groupe fut connu sous le nom de « Lettrés des Perles et joyaux » (*Zhuying xueshi* 珠英學士) et un recueil de leurs poèmes, intitulé *Anthologie des lettrés des Perles et joyaux* (*Zhuying xueshi ji* 珠英學士集), fut publié, sans doute en l'année 702, lorsque Liu Zhiji avait atteint l'âge respectable de 41 ans, ce qui n'est pas si jeune<sup>61</sup>. Le recueil n'a pas survécu, mais quelques pièces ont été retrouvées parmi les manuscrits de Dunhuang, dont trois poèmes de Liu<sup>62</sup>. Savoir que ses poèmes furent si appréciés qu'ils se retrouvèrent de son vivant dans une célèbre anthologie et que celle-ci devait circuler jusqu'à Dunhuang, à 2000 kilomètres de Luoyang, deux ou trois siècles après sa mort, aurait dû mortifier notre auteur, lui qui « aurait eu honte de s'être fait un nom en tant que littérateur » !

Liu Zhiji aime chez les autres l'humilité, la réserve et l'expression allusive. Il apprécie ceux qui se mettent en valeur sans se glorifier. C'est sans doute en ce domaine qu'il contrevient le plus à ses propres principes, du moins en apparence. Tout au long de son autobiographie, Liu cherche à exprimer sa peine et son irritation de ne pas avoir été reconnu à sa juste valeur. Ce texte apparaît comme une variation sur le thème de la frustration du lettré, bien connu en contexte chinois, surtout dans le domaine des rhapsodies (*fu* 賦)<sup>63</sup>. La postface est donc un moyen de remettre les choses à leur place, sans forcément rester allusif et humble : il veut montrer à son lecteur à quel point il connaît son métier d'historien, à quel point il sait

---

<sup>60</sup> *Jiu Tangshu* 舊唐書, Pékin, Zhonghua shuju, 1975, 102.3175.

<sup>61</sup> Sur cet aspect de la vie de Liu Zhiji, cf. mon introduction à Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, *op. cit.*, p. XL-XLIV.

<sup>62</sup> Ce sont des manuscrits datés des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles. Cf. les deux articles de Wu Chi-yu qui a étudié et traduit les manuscrits en question : « Deux fragments du *Tchou-ying tsi* 珠英集, une anthologie de poèmes des T'ang (ca 702) », dans *Mélanges de sinologie offerts à Monsieur Paul Demiéville*, vol. II, Paris, Presses universitaires de France, 1975, p. 361-398 ; « Quatorze poètes du *Tchou-ying tsi* », dans Michel Soymié (dir.), *Nouvelles contributions aux études de Touen-houang*, Genève, Droz, 1981, p. 273-294.

<sup>63</sup> Voir Helmut Wilhelm, « The Scholar's Frustration : Note of a Type of Fu », dans John K. Fairbank (dir.), *Chinese Thought and Institutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1957, p. 310-319 et David W. Pankenier, « The Scholar's Frustration Reconsidered: Melancholia or Credo? », *Journal of the American Oriental Society*, 1990, Vol. 110, No. 3, p. 434-459.

juger les œuvres et les auteurs et combien les autres ont été aveugles à son égard. Il met d'abord en avant le fait qu'il pense par lui-même :

J'ajoute que je lis depuis mon enfance, et que je me plais à parler philosophie. Tout ce que je connais, je l'ai trouvé en moi-même, et ne me suis jamais laissé imprégner des idées des autres<sup>64</sup>.

加以自小觀書, 喜談名理, 其所悟者, 皆得之襟腑, 非由染習.

Il a tout lu et tout assimilé sans aucun problème :

J'ai assimilé toutes les idées véhiculées dans les textes depuis les *Maîtres mots* jusqu'à l'*Esprit de littérature*, et cela sans être gêné par le poids de ce savoir<sup>65</sup>.

自 « 法言 » 已降, 迄於 « 文心 » 而往, 固以納諸胸中, 曾不鬱芥者矣.

Ses critiques et ses avis sont justes, et il prend à témoin les Anciens :

Je ne peux compter le nombre de fois où j'ai été ainsi corroboré à mon insu par les Anciens. C'est à cette époque que j'ai compris qu'il était difficile de discuter avec le tout-venant, aussi chaque fois que j'avais une opinion bien à moi, je la gardais pour moi<sup>66</sup>.

其有暗合於古人者, 蓋不可勝紀. 始知流俗之士, 難與之言. 凡有異同, 蓄諸方寸.

Enfin, l'un des leitmotifs de son autobiographie est la comparaison à Confucius, topos courant du lettré incompris qui n'a su être employé à sa juste place et, au contraire, a, dans le cas de Liu, subi des reproches :

Après cela, les textes historiques furent de plus en plus nombreux, et personne hormis un lettré exceptionnel n'aurait été capable de les amender. Mais moi, petit enfant, j'ai osé me charger de cette mission ! Je souhaitais, pour ce qui est des histoires, les corriger toutes en fonction de leurs principes premiers (...) Mais lorsque l'on souhaite agir comme Confucius sans en avoir le nom, on affole le vulgaire et on subit le blâme de ses contemporains. J'ai donc œuvré vainement, sans voir mon travail apprécié<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 267.

<sup>65</sup> *Idem*, p. 273.

<sup>66</sup> Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, op. cit., p. 268.

<sup>67</sup> *Idem*, p. 269-270.

自茲厥後，史籍逾多，苟非命世大才，孰能刊正其失？嗟予小子，敢當此任！其於史傳也，  
(...) 諸書，莫不因其舊義，普加釐革。但以無夫子之名，而輒行夫子之事，將恐致驚末俗，取  
咎時人，徒有其勞，而莫之見賞。

À la toute fin du *Traité*, Liu a placé une lettre de démission qu'il envoya à ses supérieurs dans laquelle il pointe une série de dysfonctionnement dans la manière dont l'écriture de l'histoire était organisée au Bureau de l'histoire<sup>68</sup>. Sa démission ne fut pas acceptée, mais cela a sans doute renforcé la haute opinion qu'il avait de lui-même, celle du juste incompris. Au travers de son *Traité de l'historien parfait*, Liu Zhiji veut rien de moins que laisser à la postérité un ouvrage qui fera date, n'hésitant pas à le comparer aux *Printemps et automnes*, attribué à Confucius :

Or mon ouvrage contredit souvent les anciens sages et se plaît à exposer les erreurs du passé. Il est certain que je subirai les reproches de mes contemporains, mais j'espère que de temps à autre des connaisseurs accorderont leur intérêt à mon traité. Confucius disait : « On ne me condamnera que pour les *Printemps et automnes* ; on ne me connaîtra que par les *Printemps et automnes* ». Cela s'applique aussi à mon cas<sup>69</sup>.

而此書多譏往哲，喜述前非。獲罪於時，固其宜矣。猶冀知音君子，時有觀焉。尼父有云：  
« 罪我者“春秋”，知我者“春秋” » 抑斯之謂也。

Si Liu Zhiji avait été juge des écrits de Liu Zhiji, aurait-il reproché à cet auteur son manque d'humilité ? Cela est difficile à dire. En effet, si à première vue, Liu contrevient à l'exigence d'humilité qu'il attend des autres, il se compare longuement à Yang Xiong, qui lui aussi, dans son autobiographie, se présente comme un lettré incompris et se laisse aller à une certaine autoglorification. On touche sans doute là l'une des caractéristiques intrinsèques de l'autobiographie en contexte chinois, ou plus précisément de la préface/postface autobiographique : Sima Qian, comme Ban Gu, Yang Xiong, Wang Chong, Ge Hong et Liu Zhiji se défendent contre des détracteurs, réels ou supposés, et cette défense passe par le moyen littéraire dont ils disposent, le topos du lettré incompris. L'exagération des qualités semble être un procédé habituel, peut-être même attendu, et Liu Zhiji n'a pas fauté en la matière !

---

<sup>68</sup> Traduite en annexe dans Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait*, p. 277-288, et par William Hung, « A T'ang Historiographer Letter of Resignation », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1969, n° 29, p. 5-52.

<sup>69</sup> *Idem*, p. 273.

## Annexe

### Traduction du chapitre intérieur 32 du *Traité de l'historien parfait*, « Les autobiographies »<sup>70</sup>

#### 序傳 第三十二

1. Est-ce de l'Antiquité moyenne que date la préface autobiographique de l'auteur ? Il appert que Qu Yuan, dans la première strophe de sa *Tristesse de la séparation*, commence par évoquer son ancêtre puis le nom de son père ; il expose ensuite sa naissance et donne ses noms. C'est là que débute vraiment le genre. C'est avec Sima Xiangru que la préface personnelle devient une autobiographie, mais cet auteur se borne à raconter comment il grandit depuis son enfance jusqu'à l'âge adulte, comment il devint un homme et les actes qu'il accomplit. Quant à ses ancêtres et sa naissance, il n'en dit mot et nous n'en savons rien. Sima Qian, quant à lui, reproduisit le précédent de Sanlü (Qu Yuan) et suivit l'exemple plus récent de Wen yuan (Sima Xiangru) ; il imita ces deux auteurs pour constituer son texte. Par la suite, Yang Xiong prit ce même chemin et Ban Gu subit son influence. C'est à cette époque que les textes autobiographiques proliférèrent. Même si leur style est différent, leur forme est la même.

1. 蓋作者自敘, 其流出於中古乎? 案屈原《離騷經》, 其首章上陳氏族, 下列祖考; 先述厥生, 次顯名字. 自敘發迹, 實基於此. 降及司馬相如, 始以自敘為傳. 然其所敘者, 但記自少及長, 立身行事而已. 逮於祖先所出, 則蔑爾無聞. 至馬遷, 又徵三閭之故事, 放文園之近作, 模楷二家, 勒成一卷. 於是揚雄遵其舊轍, 班固酌其餘波, 自敘之篇, 實煩於代. 雖屬辭有異, 而茲體無易.

2. Les *Mémoires historiques* de Sima Qian commencent à Xuanyuan (le souverain Jaune) et vont jusqu'à l'empereur Wu des Han. Le territoire qu'ils couvrent est vaste et la période qu'ils traitent est très longue. C'est pourquoi dans son autobiographie, Sima Qian débute à l'émergence de son clan depuis Zhong et Li<sup>71</sup> pour finir par lui-même, le Grand scribe. Même si ce texte couvre une longue période, il ne dépasse pas celle des *Mémoires historiques*.

Le *Livre des Han* de Ban Gu se limite aux quelque deux cents ans que se maintint la capitale occidentale (des Han antérieurs). Son autobiographie remonte jusqu'au Premier ministre de l'époque du roi Wen de Chu et, en aval, cite la « Réponse à la moquerie d'un

---

<sup>70</sup> J'ai publié dans mon ouvrage Liu Zhiji, *Traité de l'historien parfait, Chapitres intérieurs*, p. 239-244 une traduction de ce texte. J'en propose ici une version très largement remaniée, corrigée et complétée au niveau des notes.

<sup>71</sup> Deux fonctionnaires du souverain légendaire Zhuanyu 顓頊.

invité », ce qui amène au règne de l'empereur Ming des Han. La période traitée dépasse donc largement celle de l'ouvrage. Par la suite, les auteurs d'autobiographies – pas qu'un seul – imitèrent à qui mieux mieux Mengjian (Ban Gu) et se laissèrent aller dans ce courant. Appliquée aux généalogies familiales, cette méthode peut encore passer, mais dans les histoires nationales, elle se révèle pleine de défauts.

2. 尋馬遷 « 史記 », 上自軒轅, 下窮漢武, 疆宇修闊, 道路綿長. 故其自敘, 始於氏出重黎, 終於身為太史. 雖上下馳騁, 終不越 « 史記 » 之年.

班固 « 漢書 », 止敘西京二百年事耳. 其自敘也, 則遠徵令尹, 起楚文王之世; 近錄 « 賓戲 », 當漢明帝之朝. 苞括所及, 逾於本書遠矣. 而後來敘傳, 非止一家, 競學孟堅, 從風而靡. 施於家譜, 猶或可通, 列於國史, 多見其失者矣.

3. Or, l'idée maîtresse d'une autobiographie est la suivante : si l'on parvient à dissimuler ses défauts et à mettre en avant ses réussites sans tomber dans le mensonge, alors on peut dire qu'il s'agit d'un récit authentique. Cependant, Sima Xiangru, dans son autobiographie, raconte que lors de son voyage à Linqiong il épousa secrètement la dame Zhuo<sup>72</sup>. Ce que les *Printemps et automnes* ont dissimulé<sup>73</sup>, lui, il en fait une belle histoire. Même si ces événements ne sont pas faux, aucun principe (moral) ne peut en être tiré. N'est-ce donc pas une honte de les avoir consignés dans une (auto)biographie ?

Par ailleurs, Wang Chong, dans son autobiographie<sup>74</sup>, écrit que ses père et grand-père étaient indignes et s'attirèrent l'inimitié de leurs voisins<sup>75</sup>, et dit de lui, en manière de réponse : « le divin Shun fut engendré par le stupide Gusou et le sage Yu par le misérable Gun »<sup>76</sup>. Quand, dans une autobiographie, on parle de ses origines familiales, il faut bien entendu faire l'éloge des ancêtres, et lorsqu'on ne trouve personne de digne, il est possible de se taire. Mais quand on se vante avec arrogance et qu'on déshonore ses propres ancêtres, n'est-ce pas comme cet homme qui témoigna contre son père qui avait volé un mouton<sup>77</sup> ; n'est-ce pas comme ce fils qui après avoir étudié, appela sa mère par son nom<sup>78</sup> ? Si l'on devait juger

---

<sup>72</sup> Sima Xiangru enleva la fille d'un préfet chez qui il était invité, et l'épousa ensuite. Cf. *Shiji*, *op. cit.*, 117.3000 ; Yves Hervouet, *Le chapitre 117 du Che-ki*, p. 5-7.

<sup>73</sup> Le *Commentaire de Zuo* (*Zuozhuan* 左傳), à la 2<sup>e</sup> année du seigneur Cheng (588 av. J.-C.), raconte qu'un diplomate avait l'intention d'enlever une femme dans le pays où il était envoyé. Les *Printemps et automnes* ne rapportent pas l'affaire, d'où la remarque de Liu Zhiji : celle-ci a été dissimulée par l'auteur parce qu'elle était honteuse. Cf. *Chroniques de la principauté de Lou. Tch'ouen ts'iou et Tso tchouan*, traduction de Séraphin Couvreur, Ho Kien Fou, Imprimerie de la mission catholique, 1914, vol. II, p. 26.

<sup>74</sup> On en trouve la traduction intégrale dans Nicolas Zufferey (trad.), Wang Chong, *Balance des Discours. op. cit.*, p. 314-334. Wang Chong s'y montre fort immodeste, ce qui tranche avec le reste de son œuvre.

<sup>75</sup> Cf. Nicolas Zufferey (trad.), *op. cit.*, p. 314-315.

<sup>76</sup> Cf. Nicolas Zufferey (trad.), *op. cit.*, p. 332.

<sup>77</sup> Allusion aux *Entretiens* de Confucius, XIII.18, Cf. Anne Cheng (trad.), *Entretiens de Confucius*, p. 106-107.

<sup>78</sup> Le nom d'un parent est un tabou en Chine, un enfant ne doit jamais appeler ses parents par leur nom. Il est fait ici allusion à une anecdote des *Stratagèmes des Royaumes combattants* (*Zhanguo ce* 戰國策), où une mère qui

(Wang Chong) selon les principes de la doctrine des noms<sup>79</sup>, il serait coupable du plus grave des trois mille délits<sup>80</sup>.

3. 然自叙之為義也, 苟能隱己之短, 稱其所長, 斯言不謬, 即為實錄. 而相如自序, 乃記其客游臨邛, 竊妻卓氏, 以《春秋》所諱, 持為美談. 雖事或非虛, 而理無可取. 載之於傳, 不其愧乎!

又王充《論衡》之《自紀》也, 述其父祖不肖, 為州閭所鄙, 而已答以瞽頑舜神, 鯀惡禹聖. 夫自叙而言家世, 固當以揚名顯親為主, 苟無其人, 闕之可也. 至若盛矜於己, 而厚辱其先, 此何異證父攘羊, 學子名母? 必責以名教, 實三千之罪人也.

4. Chercher son conjoint en se passant d'un entremetteur et se montrer avec ostentation, voilà un comportement scandaleux pour des jeunes gens. L'homme de bien n'éprouve pas de honte à être méconnu<sup>81</sup>. Il est écrit dans les *Entretiens* de Confucius : « Dans un hameau de dix foyers, vous êtes sûr de trouver quelqu'un de loyal et digne de confiance, mais il ne sera pas aussi désireux d'apprendre que moi. <sup>82</sup> »

Il est aussi écrit ceci : « Tous les jours je m'examine sur trois points : dans les affaires que j'ai traitées pour autrui, ai-je bien fait tout mon possible ? Dans mes rapports avec les amis, ai-je toujours été sincère ?<sup>83</sup> »

Et ceci : « Après la mort du roi Wen, sa culture ne devait-elle pas vivre encore ici, en moi ?<sup>84</sup> »

Et ceci : « J'ai eu un ami qui agissait ainsi. <sup>85</sup> »

4. 夫自媒自衒, 士女之醜行. 然則人莫我知, 君子不恥. 案孔氏《論語》有云 : « 十室之邑, 必有忠信 », « 不如某之好學也. »

又曰 : « 吾每自省吾身, 為人謀而不忠乎 ? 與朋友交而不信乎 ? »

---

se voit appelée par son nom par son fils lui demande de ne pas le faire. Cf. « The Last on the List » (秦敗魏於華, 魏王且入朝於秦), *Chan-Kuo Ts'e*, traduit par J. I. Crump, Oxford, Clarendon Press, 1970, p. 431.

<sup>79</sup> C'est-à-dire les principes du confucianisme.

<sup>80</sup> C'est-à-dire le manque de piété filiale. Allusion au *Classique de la piété filiale*, chapitre « Les Cinq châtiments » (*wuxing* 五刑), cf. Charles Le Blanc, Rémi Mathieu (dir.), *Philosophes confucianistes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2009, p. 637 : « Les délits prévus dans le Code des Cinq châtiments sont au nombre de trois mille, mais la faute la plus grave, c'est de manquer de piété filiale. » (五刑之屬三千, 而罪莫大於不孝).

<sup>81</sup> Allusion à plusieurs passages des *Entretiens* de Confucius : I.16, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 32 : « Ne crains point de rester méconnu des hommes, mais bien plutôt de les méconnaître toi-même. » 不患人之不己知, 患不知人也 ; et XV.18, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 124 : « L'homme de bien craint beaucoup plus de manquer de capacités que de les voir ignorées. » (君子病無能焉, 不病人之不己知也).

<sup>82</sup> Citation des *Entretiens*, V.27, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 54.

<sup>83</sup> Citation des *Entretiens*, I.4, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 29-30.

<sup>84</sup> Citation des *Entretiens*, IX.5, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 75. Le Maître s'y définit comme l'héritier de la culture raffinée du roi Wen des Zhou, paragon de vertu.

<sup>85</sup> Dernière phrase d'un passage des *Entretiens* où il est question d'humilité, cf. *Entretiens*, VIII.5, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 70 : « Être doué, sans rougir de consulter ceux qui le sont moins ; avoir beaucoup de connaissances, sans hésiter à consulter ceux qui en ont moins. Posséder beaucoup, en ayant l'air de n'avoir rien ; être le plein qui paraît le vide ; recevoir une insulte sans en prendre ombrage. J'ai eu un ami qui agissait ainsi » (以能問於不能, 以多問於寡 ; 有若無, 實若虛, 犯而不校, 昔者吾友嘗從事於斯矣).

又曰：「文王既沒，文不在茲乎？」

又曰：「吾之先友嘗從事於斯矣。」

5. On voit par là que le sage, lorsqu'il parle, révèle souvent ses talents, mais pour ce faire, soit il opère de manière indirecte, soit il choisit des formules d'humilité. Jamais il ne se vante ouvertement en prenant un air exalté et en retroussant ses manches dans un geste d'excitation. Quand Confucius a demandé à chacun de ses disciples « d'exposer leurs intentions », You (Zilu) le fit sans aucune retenue et fut raillé à cause de cette impolitesse<sup>86</sup>.

Si l'on examine les autobiographies à partir de celle de Yang Xiong, on constate que c'est à cette époque que les auteurs commencèrent à aimer les vantardises. Les personnes comme l'empereur Wen des Wei<sup>87</sup>, Fu Xuan, Mei Tao, Ge Hong<sup>88</sup> allèrent encore plus loin dans ce travers. Pourquoi dis-je cela ? Lorsqu'on n'a accompli qu'une bonne action quelconque, qu'on n'est pourvu que d'un talent mineur, mais qu'on les explique en détail en notant tout du début jusqu'à la fin, peut-on dire qu'on se conforme au modèle des sages du passé et qu'on travaille à devenir un homme humble ?

5. 則聖達之立言也，時亦揚露己才，或托諷以見其情，或選辭以顯其迹，終不盱衡自伐，攘袂公言。且命諸門人「各言爾志」，由也不讓，見嗤無禮。

歷觀揚雄已降，其自敘也，始以誇尚為宗。至魏文帝、傅玄、梅陶<sup>89</sup>、葛洪之徒，則又逾於此者矣。何則？身兼片善，行有微能，皆剖析具言，一二必載。豈所謂憲章前聖，謙以自牧者歟？

6. Dans un proche passé, les hommes se sont plus à se dire issus de grands clans. Si une famille pauvre, qui en cent générations ne s'était jamais fait remarquer, produisait un homme exceptionnel, qui tout à coup s'élevait à une belle situation, alors assurément, on racontait ses

---

<sup>86</sup> Allusion aux *Entretiens* de Confucius (XI.25, Anne Cheng (trad.), *op. cit.*, p. 92-94) où le Maître demande à chacun de ses disciples ce qu'il souhaiterait faire si ses talents étaient reconnus. Zilu s'exprime le premier : « Donnez-moi sans hésiter un État de mille chars de guerre, coincé entre de grandes puissances, ou même envahi par des troupes ennemies ou miné par la faim et la disette, eh bien, je vous garantis qu'en l'espace de trois ans je dresse le peuple entier à la bravoure et à la connaissance du bien. » À la fin, les disciples sortent, et Confucius dit : « Eh bien, chacun a exposé ses intentions, non ? » Zeng Xi demande : « Pourquoi avez-vous souri de ce qu'a dit Zilu ? » Le maître lui répond : « C'est par le rituel que l'on gouverne un État. Or, ses paroles étaient totalement dénuées de l'humilité qui en fait le cœur. Voilà pourquoi j'ai souri. »

<sup>87</sup> Sur la préface autobiographique de Cao Pi, cf. Matthew Wells, *op. cit.*, p. 145-147.

<sup>88</sup> La traduction de l'autobiographie de Ge Hong figure dans Ge Hong, *La Voie des divins immortels. Les chapitres discursifs du Baopuzi neipian*, traduit du chinois, présenté et annoté par Philippe Che, Paris, Gallimard, 1999, p. 31-51. Ce texte est le sujet principal de l'ouvrage de Matthew Wells, *To Die and not Decay*, *op. cit.*

<sup>89</sup> Le texte original donne *tao mei* 陶梅, j'intervertis d'après la note de Pu Qilong.

origines en lui trouvant un ancêtre sage. C'est ainsi que Yifu et Zhenduo sont devenus les aïeux du clan Cao<sup>90</sup>, et Chun Wei et Li Ling ceux des Tuoba<sup>91</sup>.

Sima Qian et Sima Biao ne s'accordent pas sur les origines des Sima de Henei<sup>92</sup>, de même que Shen Yue et Shen Jiong diffèrent sur les Shen de Wuxing<sup>93</sup>. Ils se contredisent les uns les autres parce qu'ils se sont appuyés directement sur les Classiques et les ouvrages historiques, ils ne procédèrent pas comme Confucius<sup>94</sup>, qui souffla dans les tubes diapasons des Yin<sup>95</sup> ou rêva<sup>96</sup> des colonnes<sup>97</sup>. On comprend donc que Yang Xiong, qui se rattache par

---

<sup>90</sup> Yifu 儀父 était le descendant d'un vassal du roi Wu des Zhou et Zhenduo 振鐸 le frère cadet du roi Wu. Cette ascendance glorieuse du clan Cao est décrite dans *Shiji*, *op. cit.*, 35.1570, mais Cao Pi n'y fait pas mention dans sa préface autobiographique à son *Des chefs d'œuvres (Dianlun 典論)*, cf. Guo Dengfeng, *op. cit.*, p. 153-157.

<sup>91</sup> Chun Wei est, d'après les *Mémoires historiques (Shiji, op. cit., 110.2879)*, l'ancêtre des Xiongnu. Dans l'*Histoire des Wei* de Wei Shou 魏收 (*Weishu 魏書*, Pékin, Zhonghua shuju, 1974, 1.1), l'ancêtre fondateur des Tuoba est un certain Shijun 始均. Cependant, dans le *Livre des Song (Songshu 宋書*, Pékin, Zhonghua shuju, 1974, 95.2321) de Shen Yue, Li Ling 李陵 († 74 av. J.-C.), général des Han, est présenté comme l'ancêtre des Tuoba, qui seraient eux-mêmes une branche des Xiongnu. Dans un passage du chapitre extérieur « Propos divers B » (*zashuo zhong 雜說中, Shitong tongshi, op. cit., 17.459*) consacré à Shen Yue, Liu Zhiji affirme que celui-ci reprit cette théorie à Cui Hao 崔浩, ministre chinois au service des Wei du Nord. C'est sans doute en ce sens que Liu Zhiji considère que les Wei du Nord se sont donnés une ascendance prestigieuse (car chinoise) improbable. Sur Cui Hao, cf. mon article « Être historien dans la Chine classique : un métier à risque », dans Jean-Marie Durand, Thomas Römer, Jean-Pierre Mahé (dir.), *La Faute et sa punition dans les sociétés orientales*, Louvain, Peeters, 2012, p. 241-254.

<sup>92</sup> Pour Sima Qian (*Shiji, op. cit.*, 130.3285 ; Dzo Ching-chuan, *op. cit.*, p. 140) son clan, les Sima de Henei, descendait de Zhong 重 et de Li 黎, deux personnages de la haute Antiquité légendaire, fonctionnaires du souverain Zhuangxu 顓頊. D'après Sima Biao 司馬彪 (247-306), historien des Wei et des Jin, auteur d'une autobiographie aujourd'hui perdue à l'exception de quelques fragments, les Sima de Henei descendraient de Li seulement.

<sup>93</sup> Shen Yue évoque ses ancêtres dans sa postface autobiographique (*Songshu, op. cit.*, 100.2443), mais nous ne disposons pas du texte de Shen Jiong auquel fait référence Liu Zhiji. Il est cependant certain que les deux étaient du même clan des Shen de Wuxing.

<sup>94</sup> Les deux phrases 斯皆不因真律, 無假寧楹 sont particulièrement elliptiques et les allusions qu'elles renferment posent problème. Le texte a sans doute été corrompu. La traduction est fondée sur celle donnée dans *Shitong quanyi shang 史通全譯 - 上 (Traduction complète du Traité de l'historien parfait, vol. I)*, traduction en chinois moderne de Yao Song 姚松 et Zhu Hengfu 朱恒夫, Guizhou, Guizhou renmin chubanshe, 1997, p. 510, ainsi que sur la note correspondante. Voir également *Shitong xin jiaozhu 史通新校注 (Traité de l'historien parfait, nouvelle édition critique annotée)*, édition de Zhao Lüfu 趙呂甫, *op. cit.*, p. 564, note 64.

<sup>95</sup> Pour Ji Yun 紀昀 (cf. *Shitong quanyi shang, op. cit.*, p. 510), *zhenlü 真律* est en fait *yinlü 殷律*, « les tubes musicaux des Yin (= Shang) ». C'est une allusion à une tradition selon laquelle Confucius eut recours à la divination par les tubes musicaux pour déterminer ses origines. Cf. la critique de Wang Chong dans *La Balance des discours*, chapitre « Science et prescience » (*shizhi 實知*), traduction de Marc Kalinowski, Paris, Les Belles Lettres, 2011, p. 196-197 : « Comme Confucius avait grandi sans connaître son nom d'origine clanique et que sa mère ne souhaitait pas qu'il le sût, il y parvint de lui-même en soufflant dans ses tubes diapasons. C'est ainsi qu'il apprit qu'il descendait d'une famille de hauts dignitaires du pays de Song qui, en tant que continuateurs de la lignée des rois Shang, appartenaient comme eux au clan des Zi. Sans avoir consulté le moindre grimoire ni s'être enquis auprès de quiconque, il lui a suffi de souffler dans ses tubes pour savoir, par une forme d'intuition naturelle, d'où il venait. » (孔子生不知其父, 若母匿之, 吹律自知殷宋大夫子氏之世也。不案圖、書, 不聞人言, 吹律精思, 自知其世, 聖人前知千歲之驗也).

<sup>96</sup> Peng Xiaoxian 彭嘯咸 (*Shitong zengshi 史通增釋*, cité dans *Shitong quanyi, op. cit.*, p. 509-510, note 8) estime que *ningying 寧楹* est en fait *mengying 夢楹*, « rêva des colonnes ». Il est fait allusion à un songe de Confucius, raconté dans les *Notes sur les rites (Liji 禮記)*, chapitre « Tan Gong », cf. *Li ki ou mémoires sur les bienséances et les cérémonies*, traduction de Séraphin Couvreur, Ho Kien Fou, Imprimerie de la mission catholique, 1913, vol. I, p. 145 : « Sous les Xia, lorsqu'un mort était dans le cercueil, le cercueil était déposé sur

son clan au Shu occidental et se dit descendant de Boqiao<sup>98</sup>, et Ban Gu, qui prétend que son clan devint célèbre dans les régions du nord et qu'il descendait de Xiongyi<sup>99</sup>, suivent sans doute leur imagination et sont très loin de la réalité.

Les esprits des défunts n'agrément pas les offrandes faites de manière inconvenante<sup>100</sup>; respecter les parents des autres, c'est aller à l'encontre de la vertu<sup>101</sup>. Qui rédige son autobiographie doit connaître en détail ces principes. Si l'on ne connaît pas (ses origines) et que l'on n'écrit rien, quel mal commettra-t-on ?

6. 又近古人倫，喜稱閥閱。其輩門寒族，百代無聞，而駢角挺生，一朝暴貴，無不追述本系，妄承先哲。至若儀父、振鐸，並為曹氏之初；淳維、李陵，俱稱拓拔之始。河內馬祖，遷、彪之說不同；吳興沈先，約、炯之言有異。斯皆不因(真)[殷]律，無假(寧)[夢]楹，直據經史，自成矛盾。則知揚姓之寓西蜀，班門之雄朔野，或胄纂伯僑，或家傳熊繹，恐自我作故，失之彌遠者矣。蓋諂祭非鬼，神所不歆；致敬他親，人斯悖德。凡為敘傳，宜詳此理。不知則闕，亦何傷乎？

---

la plate-forme devant la salle au-dessus des degrés à l'est ; le défunt était encore (comme pendant sa vie) sur les degrés (et à la place) du maître de la maison. Sous les Yin, le cercueil était déposé entre les deux colonnes ; le défunt était traité comme s'il avait tenu un rang intermédiaire entre le maître de la maison et un hôte ou un visiteur. Sous les Zhou, le cercueil est déposé au-dessus des degrés qui sont à l'ouest ; le défunt est traité comme un visiteur ou un hôte. Moi, Qiu, je suis un descendant des Yin. Une nuit j'ai rêvé que j'étais assis entre les deux colonnes » (夏后氏殯於東階之上，則猶在阼也；殷人殯於兩楹之間，則與賓主夾之也；周人殯於西階之上，則猶賓之也。而丘也殷人也。予疇昔之夜，夢坐奠於兩楹之間)。

<sup>97</sup> Autrement dit : Confucius a su quelles étaient ses origines par la divination et le rêve, de manière instinctive, sans faire de recherche, contrairement aux exemples donnés.

<sup>98</sup> Cf. *Hanshu*, *op. cit.*, 87A.3513 ; David Knechtges, *The Han shu Biography of Yang Hsiang*, *op. cit.*, p. 12

<sup>99</sup> L'allusion au nord se trouve dans la « Rhapsodie sur la communication avec l'obscur » (*Youtong fu* 幽通賦), que Ban Gu cite dans son autobiographie, cf. *Hanshu*, *op. cit.*, 100A.4213 ; David Knechtges (trad.), *Wen Xuan or Selections of Refined Literature, Volume III*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 83. Xiongyi 熊繹 était l'ancêtre fondateur de la principauté antique de Chu 楚. Ban Gu affirmait que sa famille avait les mêmes origines, cf. *Hanshu*, *op. cit.*, 100A.4197 ; Anthony E. Clark, *Ban Gu's History of Early China*, Amherst, Cambria Press, 2008, p. 67-68.

<sup>100</sup> Allusion au *Commentaire de Zuo*, 31<sup>e</sup> année du seigneur Xi (628 av. J.-C.), *Chronique de la principauté de Lou*, *op. cit.*, vol. I, p. 423, où il est dit que « les esprits des défunts n'agrément que les offrandes faites par les membres de leur famille » (鬼神非其族類，不歆其祀)。

<sup>101</sup> Allusion au *Classique de la piété filiale*, chapitre « Le Gouvernement des saints » (*shengzhi* 聖治), Charles Le Blanc, Rémi Mathieu (dir.), *op. cit.*, p. 633-634 : « Qui n'aime pas ses parents mais aime les parents des autres est appelé “rebelle à la vertu” ; qui ne respecte pas ses parents mais respecte les parents des autres est appelé “rebelles aux rites” » (不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮)。