

Savoir et sagesse - Introduction

La notion de sagesse est-elle une catégorie ontologique?

Le cours propose de demander ce qu'est la sagesse, et en particulier de remettre en question l'idée que la sagesse soit quelque chose que l'on *sait*, voire quelque chose que l'on *fait*. Le cours explore une autre voie, selon laquelle la sagesse serait une façon d'être, ou une façon d'être soi.

On pourrait dire: il y a des notions *épistémiques* qui désignent des états de savoir, et des notions *pratiques* qui désignent des actions ou des états liés à l'agir. « Géographe » ou « savoir que la Tour Eiffel n'est pas le plus grand immeuble de Paris » sont des exemples de notions épistémiques; « musicien » ou « courir un marathon » sont des exemples de notions pratiques. Certaines notions pourraient être à la fois pratiques et épistémiques: « chirurgien ». Pourrait-on dire qu'il y a un troisième groupe de notions, *ontologiques*, qui désignent des choses liées à l'être? Il y a une difficulté ici. Les propriétés de savoir ou d'agir sont en même temps des façons d'être. Si j'apprends que la Tour Eiffel n'est pas le plus grand immeuble de Paris, mon état a changé, je *suis* légèrement différent de ce que j'*étais* il y a un instant. Donc, en un sens au moins, toutes les propriétés sont des propriétés ontologiques. La thèse selon laquelle la notion de sagesse est une notion ontologique serait rendue triviale.

On pourrait néanmoins préciser la thèse ainsi: la notion de sagesse est une catégorie ontologique, parce que la sagesse est une propriété *purement* ontologique. « Etre géographe », au contraire, est une propriété ontologique *et épistémique*. Reste à dire ce qu'est une propriété purement ontologique. On peut déjà donner un critère négatif: une propriété purement ontologique n'est ni une ppte épistémique, ni une ppte pratique. On peut ajouter des exemples: « être », « exister », « être un homme », « être un citoyen »? On peut enfin donner une définition. Deux sont classiques, mais ont chacune leur difficultés:

1. *L'essence* ou *ce que c'est*. Certaines propriétés sont telles que si une chose les perd, elle cesse d'exister. Ou, autre caractérisation, une chose a certaines propriétés qu'elle n'aurait pas pu ne pas avoir (ppts nécessaires). Lorsque la bûche de bois a brûlé, elle n'existe plus: le tas de cendres qu'il laisse derrière lui n'est pas une bûche de bois. Une suggestion est d'appeler « ppte ontologique » d'une chose les ppts essentielles de cette chose.
2. *L'existence* ou *le fait d'être*. Outre être une table, être constituée de telle matière, avoir telle couleur, etc, la table devant nous a autre chose: elle *est*, elle *existe*. (Il n'est pas clair qu'on puisse encore parler de « propriété », cf. par ex la critique de l'argument ontologique par Kant.)

Appliquées à la sagesse, les deux options soulèvent des difficultés.

1. sagesse = propriété essentielle. Première difficulté: selon cette théorie, celui qui devient sage n'est plus la même chose. A strictement parler, c'est une *autre* personne. Conclusion étrange. Autre difficulté, liée: selon cette théorie, celui qui est sage n'aurait pas pu ne pas l'être. Rien ne semble pourtant interdire que celui qui est sage aurait pu ne pas l'être. Autre conséquence qui pose problème: ceux qui sont sages et ce qui ne le sont pas ne sont pas de la même nature. Ou bien les sages ne sont pas humains, ou bien seuls les sages sont humains.¹
2. sagesse = existence. Premier problème: comment appliquer cette notion à la sagesse? La sagesse comme façon d'être, mode d'existence? Un autre problème: dire que la sagesse est

¹ Rigoureusement, on ne peut pas conclure ce dilemme de la simple thèse selon laquelle la sagesse est une ppte ontologique au sens d'essentielle. Deux choses peuvent avoir une nature différente et partager une même (autre) nature, s'ils appartiennent à deux espèces du même genre: un moineau et une mésange sont tous deux des oiseaux. Il serait spécieux de dire: « si vous affirmez que moineau et mésange ont une nature différente, alors vous devez dire que les mésanges ne sont pas des oiseaux, ou que seules les mésanges sont des oiseaux ». Il reste que diviser les hommes en deux 'espèces' ayant des 'essences' différentes, les sages et les non-sages, ces espèces fussent-elles toutes deux humaines, est une conclusion qui soulève des difficultés.

une forme d'existence, implique que seules les choses existantes sont sages; donc, il n'y aurait pas pu y avoir d'autres sages que ceux qu'il y a. Mais cela semble faux. Un autre problème (lié): la notion de sagesse ne semble pas attachée à celle d'existence. Je ne peux pas concevoir un arbre inexistant qui existe. Mais je peux concevoir un homme inexistant qui est sage (« ah, si nous avions une personne sage pour diriger ce pays! »). Cela ne prouve pas que la sagesse elle-même n'est pas attachée à l'existence, mais soulève des doutes.²

Reste à résoudre ces difficultés, ou explorer un nouveau sens auquel la sagesse peut être une propriété ontologique. Nous nous contenterons ici de la caractérisation négative: si la sagesse est une catégorie ontologique, elle n'est ni une connaissance ni une action.

Peut-on étudier la sagesse, si elle n'est pas un savoir?

Si la sagesse n'est pas une affaire de connaissance, comment pourrions-nous l'étudier? Pourquoi perdre son temps à donner ou écouter un cours dessus, si elle ne peut être connue? Mais dire que la sagesse n'est pas un savoir, cela ne signifie pas qu'on ne peut pas la connaître. De même: on peut savoir qu'une chose est un crime; pourtant, commettre un crime n'est pas (à première vue) savoir quelque chose. De même, être saoul n'est pas une connaissance; mais on peut savoir ce que c'est que d'être saoul. Même en admettant que la sagesse ne soit pas une connaissance, il reste envisageable de savoir quelque chose à propos de la sagesse (par exemple: de savoir qu'elle n'est pas une connaissance), et même de savoir ce qu'elle est. Ce n'est pas garanti pour autant: il pourrait ne pas y avoir de moyen de savoir que la sagesse n'est pas une connaissance. En fait, même si la sagesse *est* une connaissance, il n'est pas garanti qu'on puisse savoir qu'elle l'est. En résumé: le jeu est ouvert. Que la sagesse soit ou non une connaissance, on peut tenter de l'étudier; mais on n'est pas sûr à l'avance de parvenir à apprendre quelque chose.

Fil conducteur: la sagesse est-elle plus qu'un savoir?

Les remarques précédentes suggèrent quatre positions possibles:

- la sagesse est une (forme de) connaissance.
- la sagesse est une (forme d') action.
- la sagesse est une connaissance *et* une action.
- la sagesse n'est ni une connaissance ni une action; c'est une ppte purement ontologique.

On peut schématiquement associer ces thèses à des philosophes: thèse épistémique, Socrate, Platon, Descartes; thèse pratique, Hume, Kant?; thèse mixte, Aristote sur la prudence; thèse ontologique, Heidegger. Mais ce serait là ignorer des différences majeures à l'intérieur de ces catégories: par exemple, entre la thèse de Socrate qu'on ne peut connaître le bien sans le faire, et la thèse d'Aristote que la volonté peut toujours se soustraire aux prescriptions de la raison.

Pour s'orienter, on peut partir de la question suivante: *la sagesse est-elle plus qu'un savoir?* La conception ontologique soutient que la sagesse est *moins* qu'un savoir: elle est antérieure à tout savoir. D'un autre côté, la conception 'mixte' considère que la sagesse est plus qu'un savoir: elle requiert un savoir, mais autre chose, de l'ordre de l'action. La conception épistémique considère que

² Faites attention ici à bien distinguer les *notions* des *choses*. Qu'on puisse *concevoir* une chose A sans qu'elle soit B, cela montre seulement que les *notions* de A et B ne sont pas nécessairement liées. Qu'il puisse *y avoir* une chose A qui ne soit pas B, cela signifie que les *choses/propriétés* A et B ne sont pas nécessairement liées. Dans le premier cas, l'affirmation « A est B » est *analytique*. Dans le second, elle est *nécessaire*. Les deux choses ne vont pas toujours ensemble. Par exemple, il ne peut pas *y avoir* d'eau sans hydrogène, pourtant je peux *concevoir* de l'eau qui ne soit pas de l'hydrogène. « L'eau contient de l'hydrogène » est à la fois nécessaire et non-analytique, et même *a posteriori*. Le fait que l'analyticité et la nécessité soit distincts (contrairement à ce que pensait Kant) est néanmoins une thèse récente en philosophie, introduite par Saul Kripke, *La logique des noms propres* (1970).

la sagesse est ni plus ni moins qu'un savoir.

Reste la conception pratique, qui considère qu'elle est autre chose qu'un savoir, mais du même 'niveau ontologique', pour ainsi dire, que le savoir. Ainsi, chez Hume, les jugements moraux sont de la même espèce que les connaissances:

« .. » (Hume, *Traité sur l'entendement humain*, Livre III, ...)

Hume considère le jugement moral comme étant du même genre ontologique que la connaissance. De même, Hume considère la vertu comme disposition à ressentir certains sentiments dans certaines situations (une association entre une idée et une impression de plaisir ou douleur), ce qui en fait le même genre de propriété que l'association par habitude d'impressions distinctes des sens qui est à la base de la connaissance de la causalité. [Réfs à compléter]

Nous pouvons donc nous orienter dans la présente problématique par cette question: la sagesse est-elle plus qu'un savoir?

La conception ontologique chez Heidegger, sources chez Eckhart, Plotin, Platon, proximité avec le Tao et le Zen

La thèse ontologique sur la sagesse sera particulièrement explorée dans le cours, en prenant pour point de départ la notion heideggerienne de « sérénité » (*Gelassenheit*), « égalité d'âme devant les choses » et « esprit ouvert au secret ». La « sérénité » heideggerienne est une façon d'être au monde qui est une pensée, mais pas une « pensée calculante », ce qui semble exclure les connaissances au sens ordinaire du terme. La « sérénité » est également, en un sens au moins, quelque chose que nous faisons, mais elle n'est pas une volonté au sens au ordinaire du terme.

Références. 1a) la sérénité est une pensée: p.145-147. 1b) La sérénité n'est pas une connaissance. Heidegger inclut clairement les sciences dans la pensée calculante, mais semble aussi y inclure ce qu'on apprend en lisant les journaux, p.139, p.143; Y inclurait-il également les connaissances ordinaires acquises par perception? D'un côté, celle-ci peuvent sembler plus « enracinées », p.138-139, d'un autre, elles font certainement partie des « l'expédition des affaires courantes », p.137. Je suis la dernière option, et suppose qu'Heidegger distingue la « pensée méditante » de la connaissance ordinaire du monde. 2a) la sérénité est quelque chose que nous faisons: elle n'est pas spontanée, mais résulte d'effort et d'entraînement, p.137, elle consiste à dire « non » aux objets techniques, à les empêcher de nous accaparer, p.145. 2b) elle n'est pas une volonté au sens ordinaire: p.150-151, « cette essence de la pensée ... n'est pas un vouloir ». (Dans les pages 150-151 Heidegger suggère la façon dont il conçoit le rapport entre la sérénité et le renoncement au vouloir: en voulant ne pas avoir de volonté, on « s'approche » de la sérénité, qui n'est pas un vouloir du tout.)

La notion ontologique de sagesse comme « gelassenheit » provient de la tradition mystique. Le terme allemand « gelassenheit » est un néologisme forgé par Maître Eckhart, dominicain, théologien (en Sorbonne!) et mystique allemand de la fin du XIIIe - début XIVe.³ Chez Eckhart, « gelassenheit » (« sérénité », « délaissement », « abandon ») désigne un rapport de l'âme humaine à Dieu, qui n'est pas comparable à la connaissance ordinaire (ou même à la contemplation), mais qui consiste à *faire un* avec Dieu. Comme chez Heidegger, la sérénité d'Eckhart n'est pas une affaire de connaissance, ni une affaire de bien ou de mal; elle n'est pas même une forme d'amour; elle est antérieure et purement ontologique. Heidegger reprend aussi à Eckhart l'idée que la sérénité est le produit du « détachement », *Abegescheidenheit* (autre néologisme d'Eckhart). A travers Eckhart, la

3 Heidegger fait référence à Maître Eckhart, p.152-153, pour lui reprocher de concevoir la sérénité comme un effet de la volonté, mais en précisant qu'il y a chez lui « beaucoup de bonnes choses à prendre et à apprendre ». En 1919/1920, alors qu'il venait juste de quitter la philosophie scolastique pour se tourner vers la phénoménologie de Husserl, Heidegger projetait un cours sur les « Fondements philosophiques du mysticisme médiéval » dont les notes ont été conservées (trad.fr. J.Greisch in Heidegger, *Phénoménologie de la vie religieuse*, Gallimard, à paraître).

conception ontologique de la sagesse prend ses sources chez les néoplatoniciens, Plotin et Platon, en particulier à l'idée que la relation de l'homme au Bien n'est pas une connaissance comme les autres.⁴ La conception heideggerienne de la méditation et de la sérénité a aussi été rapprochée (y compris par Heidegger lui-même) du « zen » (« méditation ») dans le bouddhisme Zen.

Un texte d'Eckhart pour illustration:

"Maintenant tu demanderas : qu'est donc le détachement pour qu'il cache en lui une pareille puissance ? Le vrai détachement signifie que l'esprit se tient impassible dans tout ce qui lui arrive, que ce soit agréable ou douloureux, un honneur ou une honte, comme une large montagne se tient impassible sous un vent léger. Rien ne rend l'homme plus semblable à Dieu que ce détachement impassible. Car que Dieu est Dieu, cela repose sur son détachement impassible : de là découle sa pureté, sa simplicité et son immutabilité. [...] Tiens-toi à l'écart de tous les hommes, ne te laisse troubler par aucune impression reçue, rends-toi libre de tout ce qui pourrait donner à ton être une participation étrangère, te lier au terrestre et t'apporter des soucis, et dirige toujours ton esprit vers une contemplation salutaire : dans laquelle tu portes Dieu dans ton cœur, comme l'objet devant lequel ton regard ne vacillera jamais !" (Maître Eckhart, *Du détachement*, sermon, circa 1320).

Le premier chapitre du *Dao De Jing* pour illustration (trad. Stanislas Julien remaniée):

La Voie qui peut être dite n'est pas une voie éternelle,
 Le nom qui peut être nommé n'est pas un nom éternel.
 Le sans-nom est l'origine du Ciel et de la Terre,
 Le nommé est la mère de la multitude des choses.
 C'est pourquoi celui qui est toujours sans désir voit ses secrets,
 Celui qui ne s'est jamais débarrassé du désir voit sa surface.
 Ces deux choses ont une même origine, mais différent par leur nom.
 Cette même origine, on ne peut l'appeler que mystère, ou plutôt mystère d'un mystère,
 La porte des multiples secrets.

Un ensemble de thèmes sont communs à Heidegger et ces textes:

- Un principe (Dieu, le Dao = la Voie, l'Être), qui n'est pas le monde ni une chose dans le monde.
- Le principe a une valeur ontologique: il est, en un sens, l'origine/l'essence de toutes choses.
- La sagesse consiste pour l'homme à entrer dans une relation particulière avec ce principe. Cette relation n'a pas d'équivalent dans nos relations avec les choses ou le monde.
- Le principe est ineffable.
- Le principe ne peut être décrit que négativement.
- En particulier, ces penseurs nieraient certaines des choses qui viennent d'être dites: ce n'est pas un principe, ce n'est pas une origine de toutes choses, ce n'est pas qqch avec quoi on 'entre en relation'.
- La sagesse requiert l'abandon/le détachement des préoccupations mondaines.

Quelques difficultés des conceptions ontologiques

Les conceptions ontologiques rencontrent des difficultés qui tiennent au fait qu'elles écartent la sagesse des connaissances, volontés et actions ordinaires.

⁴ Il y a un autre important rapprochement entre Eckhart et Heidegger, sur la notion de théologie négative. Eckhart appartient au courtant

1. *Caractérisation*. Quel type d'état est l'état d'être sage? Peut-on le caractériser autrement que comme non-savoir et non-agir? Un tel état existe-t-il? Cf. les caractérisations en terme d'essence et en terme d'existence esquissées plus haut.
2. *Dilemme de la finalité*. (Ce problème est une sous-partie du précédent.) Est-ce que la sagesse est quelque chose de désirable, de moral, un but qu'on doit viser, quelque chose dont on doit se réjouir, un bien? Si non, on ne voit pas l'intérêt qu'elle aurait pour l'homme, si oui, c'est une catégorie pratique. La conception ontologique doit caractériser la sagesse d'une façon qui évite ces deux écueils.
3. *Problème de l'ignorance*. Peut-on être sage sans avoir de connaissance? Connaissance du monde: celui qui envoie son fils à la guerre sans savoir qu'il peut y mourir est-il sage? Connaissance de soi, physique: celui qui se jette à l'eau sans savoir qu'il est incapable de nager est-il sage? Connaissance de soi, morale: celui qui affirme une chose sans savoir qu'il ne la sait pas est-il sage? (Le dernier exemple renvoie bien sûr à Socrate)
4. *Problème du mal*. Peut-on être sage sans faire le bien? Ou même en faisant le mal? On peut envisager qu'un sage fasse une action mauvaise lorsque celle-ci est la moins mauvaise possible. Mais il est plus difficile d'appeler sage celui qui fait une action mauvaise alors qu'une meilleure était possible – surtout s'il sait que c'est le cas. Une solution serait de dire: la sagesse requiert de *ne pas faire* de mal, ce qui n'est pas une forme d'action. Mais on peut soulever un *problème du bien* parallèle: peut-on appeler sage celui qui ne fait pas le bien alors qu'il sait que c'est un bien et qu'il peut le faire?

Ces difficultés sont à examiner plus avant dans l'exploration d'une conception ontologique. Celle-ci serait faite, pour l'essentiel, dans le cours. J'indique ces questions ici pour que vous commenciez à y réfléchir et pour vous servir de repère entre les différentes conceptions de la sagesse.

La conception mixte de la sagesse, la phronèsis chez Aristote

Pour le présent TD, je prendrai pour fil conducteur *l'exposition et la défense des conceptions mixtes de la sagesse*; c'est-à-dire des conceptions selon lesquelles la sagesse est une connaissance *et* une action. Cette ligne a plusieurs avantages. D'abord, ces conceptions sont dominantes dans l'histoire de la philosophie, ce qui vous permet d'être formés sur les 'classiques'. Ensuite, cela complète le cours, qui élabore une autre conception, anti-épistémique, et parce qu'une partie du cours est consacrée à la critique des conceptions épistémiques/mixtes.

Remarque sur les propriétés cognitives et le cognitivisme moral

J'ai commencé par distinguer ce qu'on sait vs. ce qu'on fait, et introduire une distinction entre « conception épistémique » et « conception pratique » de la sagesse. Vous vous demandez peut-être s'il y a une « conception cognitive », et où la placer.

On désigne aujourd'hui sous le nom de « cognitivisme moral » la thèse selon laquelle *la morale est un objet de connaissance*. Cette question a son origine dans le débat entre le rationalisme moral et le sentimentalisme moral en Angleterre au XVIIe-XVIIIe siècles. Les rationalistes moraux (Hobbes, Locke, Clarke)⁵ considèrent que le bien et le mal sont connus par la raison. Les sentimentalistes (Shaftesbury, Hutcheson, Hume)⁶ considèrent que le bien n'est pas connu par la raison, mais qu'il est découvert par le sentiment. En ce sens, une conception « cognitive » de la sagesse serait une

5 Thomas Hobbes, 1588-1679. John Locke, 1632-1704. Samuel Clarke, 1675-1729. Samuel Clarke est un proche de Newton, connu pour sa correspondance polémique avec Leibniz, que l'on considère comme l'expression des conceptions métaphysiques de Newton.

6 Anthony Ashley Cooper, 3e Comte de Shaftesbury (1671-1713), élève de Locke, auteur d'*Essai sur le mérite et la vertu* (traduction Diderot), 1711. Francis Hutcheson, 1694-1746, auteur de *Recherche sur l'origine de nos idées du beau et de la vertu*, 1725. David Hume, 1711-1776.

conception pour laquelle la sagesse est une forme de connaissance – ce que j'ai nommé ici « conception épistémique ». Une conception non-cognitiviste pourrait aussi bien être sentimentaliste qu'ontologique.

Dans le cours, la notion d' « approche cognitiviste » de la sagesse semble toutefois prendre un sens plus large, qui inclurait également les conceptions *pratiques* de la sagesse qu'on pourrait tirer d'une éthique non-cognitiviste comme celles de Shaftesbury, Hutcheson ou Hume. « Cognitiviste » pourrait ainsi désigner l'ensemble de ce qu'on appelle aujourd'hui la cognition (cf. « sciences cognitives »), qui inclut aussi bien les connaissances, que les croyances en général et les volontés.

Organisation pratique du TD

Les remarques qu'on vient de faire visaient seulement à fournir un cadre utile pour le travail du TD et à initier votre réflexion sur le thème. Il faut maintenant rappeler les buts concrets du TD:

- connaître des textes classiques
- savoir reproduire les concepts et arguments qu'ils contiennent
- savoir utiliser ces arguments dans une dissertation

Vous apprendrez à philosopher en apprenant à écrire de la philosophie. Et vous n'apprendrez à lire de la philosophie qu'en apprenant à l'écrire. Nous essaierons ici de mettre l'accent sur la pratique sur de l'écriture.

Nous étudierons de près l'*Ethique à Nicomaque*, livres 2 (sur la vertu) et 6 (sur les vertus intellectuelles, dont la prudence et la sagesse). Plus largement, cela nous mènera dans les autres livres de l'*EN*, en particulier 1 (sur le bien) et 3 (sur la volonté), et dans le reste de l'oeuvre d'Aristote (*Métaphysique*, *De l'Ame*), et dans celle de Platon. Cela nous mènera jusqu'aux vacances d'avril. Le CC aura lieu le 27 avril. Dans le restant des séances, nous pourrions étudier des textes stoïciens, Descartes, et Spinoza. (Également envisageable: Hume, Wittgenstein). Nous pourrions envisager de travailler essentiellement par exposés, qui vous préparerons à l'oral final.

Plan indicatif

1. 23 février: Introduction, la sagesse est-elle une catégorie ontologique?
2. 1e mars: *Ethique à Nicomaque*, livre I. Interrogation sur le chapitre 13. Etude du chapitre 6.
3. 8 mars: *EN*, livre II.
4. 15 mars: *EN*, début du livre III.
5. 22 mars: *EN*, livre VI.
6. 5 avril: *EN*, compléments.
7. 26 avril: CC
8. 3 mai. Stoïciens
9. 10 mai. Descartes
10. 17 mai. À déterminer
11. 24 mai. A déterminer

Références, pour information

Sur Maître Eckhart:

Eckhart, *Traité et sermons*, trad. et prés. Alain de Libera, Paris: GF Gallimard, 1999. Référence.

De Libera, Alain, *La mystique rhénane: d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris: Seuil, 1994 (reprise en poche d'un ouvrage de 1984). Voir aussi, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Paris: Cerf, 1999 (trad. d'un ouvrage de 1998).

Beyer de Ryke, Benoît, *Maître Eckhart*, Paris: Entrelacs, 2004.

Reiner Schürmann, *Maître Eckhart et la joie errante*, Sermons allemands traduits et commentés par R. Schürmann, Paris: Payot/Rivages, 2005. Le commentaire d'Eckhart par Schürmann date de 1972 et est fortement influencé par Heidegger.

Sur le Tao et le Zen:

Tchouang Tseu (Zhuang Zi) *Oeuvre complète*, Paris: Gallimard, 1985. Zhuangzi (Maître Zhuang), fin IV^e s. av. JC, un des principaux auteurs taoïstes après Laozi. On sait qu'Heidegger possédait et lisait, depuis 1930 au moins, une sélection des textes de Zhuangzi, éditée par Martin Buber (*Reden und Gleichnisse des Tshuang-Tse*, Leipzig, 1910). Une traduction française plus ancienne (1913) est disponible sur internet: http://fr.wikisource.org/wiki/%C5%92uvre_de_Tchoang-tzeu.

Lao Tseu (Laozi) *Tao Te King (Dao De Jing, « la voie et la vertu »)*, Paris: Folio Gallimard, 2002. La tradition tient Laozi (Lao Tseu, maître Lao) pour le fondateur du Taoïsme; mais le texte est une collection d'aphorisme plus qu'une oeuvre unifiée. Heidegger connaissait ce texte, et y fait référence dans des textes contemporains de « Sérénité ». Une traduction française (Stanislas Julien, 1842 ancienne mais réputée acceptable) en ligne : <http://taoteking.free.fr/>. Autres traductions françaises: Von Lauer, http://home.pages.at/onkellotus/TTK/French_Lauer_TTK.html, et Pouvourville, http://home.pages.at/onkellotus/TTK/French_Pouvourville_TTK.html. Voir aussi la traduction multilingue (fra-ang-all) sur le site de l'AFPC, qui reproduit la même traduction mais en parallèle avec des traductions anglaises et allemandes: <http://afpc.asso.fr/wengu/wg/wengu.php?l=Daodejing&lang=fr&no=1>.

Voir aussi les traductions de textes originaux, et les textes de Marcel Granet, disponibles en ligne sur http://classiques.uqac.ca/classiques/chine_ancienne/chine_index.html.

Suzuki, Daisetz Teitaro, *Mysticism: christian and buddhist*, New York: Harper & Brothers, 1957. Suzuki est un grand diffuseur du Zen en Occident. On sait que Heidegger avait lu certain de ses livres, mais je ne sais pas s'il a lu celui-ci. Cet ouvrage est significatif parce qu'il rapproche le Zen du mysticisme de Maître Eckhart. L'ouvrage n'a pas été traduit en français. La version anglaise est disponible sur internet: <http://www.sacred-texts.com/bud/mcb/index.htm>. Ouvrages de Suzuki en français: *Essais sur le bouddhisme Zen, Manuel de Bouddhisme Zen, Introduction au Bouddhisme Zen*.

Sur les liens entre Heidegger et le mysticisme chrétien et bouddhiste

Caputo, John D., *The Mystical Element in Heidegger's Thought*, 2e éd, New York: Fordham University Press. (1ère édition 1978). Pas de traduction française.

May, Reinhard, *Ex oriente lux: Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluss*, steiner Verlag Wiesbaden, 1989. Traduit en anglais: May, Reinhard, *Heidegger's Hidden Sources; East-Asian Influences on His Work*, Routledge 1996. Etudes sur l'intérêt d'Heidegger pour la pensée extrême-orientale, en particulier le Tao et le Bouddhisme Zen.