



espace
Le périodique
de l'Ecole de Taijiquan
Eric Caulier

TAIJI

Belgique-België
P.P. MONS 1
5/258
P705169

N° 90 • 12/2013

心身合一



Unité du corps et de l'esprit
Sentir le rythme et la respiration en accord avec
le mouvement dynamique du Qi

© ANNE MARIE VAN CRAEN
www.calligraphie-du-japon.be

<http://www.taijiquan.be>



Le temps des vœux

Voici que revient le temps de Noël, du Nouvel An dans son aspiration à la douceur, la plénitude et l'apaisement. Le temps des vœux. Le temps du retour sur soi. L'image fugace d'une année, d'une vie et du temps qui reste accordé. Cette ampliation du temps comme un rêve éveillé révèle les femmes et les hommes dans leur vérité hors de la violence des codes sociaux.

Nonobstant constatons la déshumanisation de nos sociétés rejetant les valeurs de dignité, de respect, de liberté responsable de droits et de devoirs appartenant à tout être humain, refusant l'évidence et la nécessité de la cohésion sociale et de la solidarité.

Dans ce contexte éprouvant, de nombreux médias sont oublieux de leur pouvoir de référence et d'influence. Ils se complaisent dans l'absurde affirmation de la nuit et du malheur sans l'affirmation de l'Aurore. Ils se veulent les témoins d'une vision sinistre d'un pandémonium d'horreurs, de dérives, de menaces. Rarement ils font écho de la sagesse, du dévouement désintéressé, de l'amour inconditionnel dont font preuve des Femmes et des Hommes dans la Vie et dans les épreuves.

Par contraste, dans l'Antiquité les dirigeants, les philosophes – en dépit d'évidentes fractures sociétales et humaines – tendaient de façon quasi messianique à la révélation d'une issue, à l'exercice constant d'une lucidité non désespérée.

La Grèce avait la révélation du « symbolon », ce qui tient les deux, la dualité ensemble, archétype de la synthèse. Déjà notre Yin et notre Yang ! La Forme étant néanmoins le référentiel du taijiquan.

Toutes ces sociétés antiques croyaient en une future « présence » positive par son simple acte d'être. Celle qui allant au-delà serait « l'être qui est celui qui est ». Lucidement les Hébreux premiers dans leur Bible renonçaient, eux, à appeler « l'Être qui est celui qui est » autrement que par le silence fécond de quatre consonnes : Y.H.W.H. – quoique Yod. Hé. Vav. Hé ce soit déjà nommer l'innombrable.

Plus avant, les légendes nordiques terribles évoquant les épées noires dont les lames buvaient l'âme et la puissance de l'ennemi rappellent les confrontations modernes désastreuses.

Enfin, dans le groupe CAP – Taijiquan dont Eric, Georgette, Michèle, Marie-Thérèse, Alexandra et vous Tous – votre groupe –, chacun est voie et passage, tel l'arbre dont les graines emportent la Vie. En son sein, selon la voie Tao, chaque Être est toujours une richesse nouvelle, une Fête, un monde en soi.

Vous avez le goût du bonheur des autres. Vous voulez

des Femmes et des Hommes heureux. Vous voulez les connaître et connaître par là même le partage de leur bonheur et de la joie du jeu de la Vie.

Et Eric, dans sa personne et dans son enseignement, discerne ce qui n'est pas encore et qui sera dans le temps et dans le futur. Il l'apporte à vous, le groupe CAP, et aux autres qui sont aussi les siens.

Dans la richesse de son voyage intérieur, Eric a rencontré des supports symboliques dont la Ville de Mons, la cité du Doudou. Mons est sa Maison. Il a rejoint ses légendes : Saint Georges, chevalier porteur de son idéal et de ses valeurs, Saint Patron de l'Armée britannique face au Dragon, source de puissance et de destruction – ; leur combat¹, le centenaire en 2014 de l'affrontement en août 1914 des armées britanniques et allemandes sur le territoire montois.

L'Histoire de la Grande Bretagne retient trois endroits emblématiques de la Première Guerre Mondiale soit Mons, l'Yser, la Somme. Dans la Mémoire collective des Anglais, Mons est « The beginning and The end » d'un des chapitres les plus éprouvants de cette guerre.

Les 23 et 24 août 1914, c'est sur le territoire de Mons le premier engagement militaire britannique en Europe Occidentale depuis la bataille de Waterloo, le 18 juin 1815, contre Napoléon. Le premier soldat du British Expeditionary Force – BEF est tombé à Obourg-Mons le 21 août 1914, avant-veille de la bataille proprement dite.

Le dernier soldat anglais tué dans la première Guerre Mondiale est mort à Mons Obourg encore le 11 novembre 1918, peu d'instantes avant l'armistice. Cinquante mois après leur départ, les troupes anglaises accompagnées de leurs alliés canadiens rentraient dans Mons. Le Royaume-Uni a créé la décoration 1914 Mons Star pour récompenser le comportement héroïque de ses soldats dans les combats farouches de Mons. Dans les cérémonies et célébrations montoises, Eric Caulier sera présent avec Georgette. Ils s'y investiront notablement.

En terminale fondamentale habituelle, Françoise, mon épouse, tendre compagne des jours heureux et des jours sombres et moi, nous vous adressons nos vœux les plus chaleureux de santé, de bonheur, d'espérance et de joie pour chacune et chacun de vous tout au long des jours de l'An 2014 dans votre Fraternité et votre solidarité.

Alfred LAVANDY
Président d'honneur C.A.P -
Ecole de Taijiquan Eric Caulier

¹ Taijiquan, Mythes et Réalités, Dervy 2005.

L'art de devenir

Le taijiquan comprend de multiples facettes : de la gymnastique douce à l'art de combat en passant par le qi gong. Cet art se transforme en voie lorsqu'il révèle des applications possibles dans l'existence de tous les jours. La pratique n'est plus, alors, enclavée, circonscrite à l'intérieur de l'espace-temps de l'entraînement. Elle infiltre le quotidien et imperceptiblement, progressivement, s'installe dans le domaine de l'ordinaire. Ce transfert, cette diffusion dans la vie quotidienne ne résulte pas d'une décision, elle s'effectue spontanément, graduellement.

Le débutant, trop souvent, idéalise le taijiquan. Les médias mettent en scène des prouesses extraordinaires effectuées grâce à la maîtrise de l'énergie. L'efficacité réelle se situe pourtant sur un tout autre plan. Ni surhomme, ni wonder woman, le pratiquant de la boxe du faîte suprême se contente d'actualiser ses potentialités, d'exploiter ses ressources cachées, de révéler ce qui, depuis toujours, est présent au plus profond de lui-même.

“ Ils changent,
ils ne deviennent pas.

Nietzsche ”

L'authenticité de la pratique, pour moi, ne se trouve ni dans le rattachement à une généalogie généralement fantaisiste, ni dans l'appartenance à un courant soi-disant secret. Elle me semble relever d'une manière de pratiquer la forme qui vise à la redécouverte d'une disposition kinesthésique universelle. J'ai souvent insisté sur le fait que les formes ne sont pas un objectif mais un moyen. En effet, je pense que l'exercice quotidien en taijiquan n'a pas pour objet l'intériorisation d'une norme, mais la redécouverte et l'actualisation de la plus grande gamme possible de capacités gestuelles, sensibles et attentionnelles.

Le boucher taoïste « découplant le boeuf par l'esprit » et donnant ainsi une leçon au prince, s'intéresse non à la simple technique mais au mode de fonctionnement des choses. Les classiques évoquent la possibilité de retrouver la souplesse d'un enfant. En effet, les pratiquants confirmés témoignent d'un type de souplesse très particulier : une souplesse moelleuse, un corps semblable à du coton. De nouveau, il ne faut pas s'arrêter à l'aspect extérieur. Le plus intéressant et le plus utile, c'est qu'ils ont retrouvé, tel l'enfant, une grande malléabilité leur permettant de mieux s'adapter à leur environnement.

De même, l'enracinement en taijiquan ne se limite pas à pouvoir résister à une poussée ou à déraciner un parte-

naire bien ancré avec un geste en apparence anodin. En s'enracinant dans sa nature profonde, lieu par nature indomptable, le pratiquant résiste mieux au stress ambiant. La pratique nous montre que l'on ne peut réellement s'ouvrir à l'Autre et l'accueillir qu'à partir de l'incorporation de nos racines et de notre axe. Elle nous indique comment élargir notre horizon sans perdre notre assise.

Le travail sur le regard est-il de l'ordre de l'ouverture ou de la conversion ? La mobilisation de la pensée créatrice – force opératoire des images intériorisées – pour passer du qi/l'énergie au shen/ esprit selon la deuxième étape de l'alchimie taoïste – provoque-t-elle un élargissement de la conscience ou une mutation qualitative de celle-ci ? La transformation résultant de telles opérations appartient-elle au registre du modelage ou du bouleversement complet ? Chacun trouve ses propres réponses au fur et à mesure de sa progression. Pour Nietzsche, les authentiques chercheurs se reconnaissent à leurs gestes significatifs (plus qu'à leurs idées) et à leurs regards flamboyants. L'expérience m'a montré que la transmission d'une telle voie demande plus qu'une connaissance approfondie du sujet. Elle réclame une puissance personnelle. Il ne suffit pas de transmettre un témoin, comme dans une course relais. Le transmetteur se doit d'être un augmentateur. Il a le devoir non seulement de réappropriation, mais aussi de fructification du dépôt reçu. Il doit non seulement faire sien mais aussi y mettre du sien. Je n'obéis pas à une tradition parce qu'elle ordonne, mais parce qu'elle ordonnance. Elle me fournit les moyens de transformer mon chaos intérieur en ordre. L'appropriation, dans ce contexte, n'est pas synonyme de possession ; elle s'apparente à l'assimilation, à la digestion, à la maturation. De tous temps, des « initiés » se sont efforcés de comprendre la trame subtile régissant le mystère des choses – le Dao dans la tradition chinoise – non pour l'utiliser à leur propre profit, mais pour transmettre des clés d'accès au processus avec lequel ils ont appris à s'accorder et auquel ils doivent leur plénitude et leur liberté.

Ce type de « formation » présent dans de nombreux systèmes traditionnels est aujourd'hui menacé. L'individu – ou plutôt l'éclaté – contemporain à qui tout est accessible, souffrant de boulimie consumériste – est-il encore capable d'entendre l'appel intérieur ainsi que les grandes voix du passé ? Peut-il surmonter le « bruit de fond » incessant et devenir entendant ?

Que ce solstice d'hiver soit pour vous l'occasion de percevoir en vous cette lumière surgissant au plus profond de la nuit et qu'elle vous guide sur votre chemin.

Eric CAULIER

Nonante Quatre-vingt dix

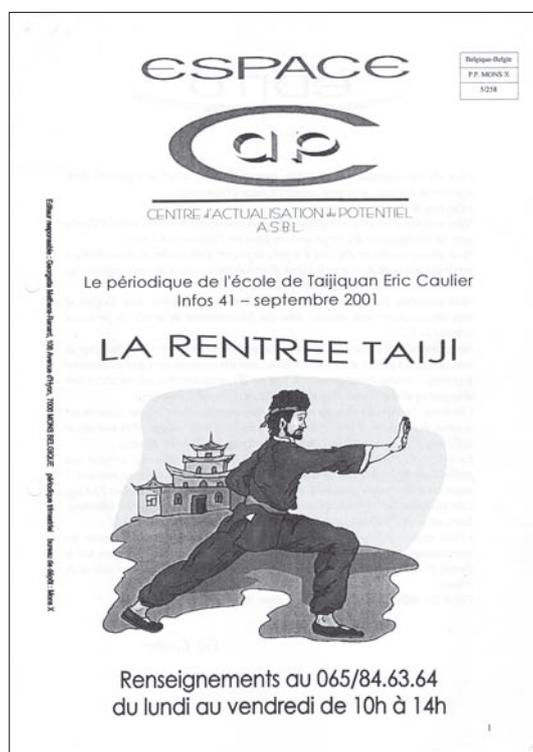
Le premier numéro de la revue de notre école est sorti il y a bien longtemps puisque celui-ci porte le numéro 90. Cela nous fait remonter joyeusement à septembre 1990.

Vous êtes plusieurs à en avoir conservé soigneusement tous les exemplaires depuis que vous fréquentez notre école.

Ma collection débute au numéro 26 et date de septembre 1997. A l'époque, notre « périodique » s'intitulait « Info », faisait 9 feuillets recto-verso simplement agrafés dans le coin supérieur gauche et le logo était une vague dans un cercle. Quant à notre appellation, on pouvait lire dans le haut de la première page « C.A.P. – I.R.A.P.H. Centre d'Actualisation des Potentialités – Institut de Recherche pour l'Actualisation du Potentiel Humain asbl ».

Au fil des années, notre périodique a évolué comme tout périodique qui se respecte. Il se veut le témoin de notre philosophie, de nos valeurs, de nos intérêts et questionnements. Il se veut également fenêtre ouverte sur le monde, sans se disperser. Il est un espace d'expression qui vous est ouvert. Enfin, il est notre vitrine vers l'extérieur.

Nous devons son existence à Georgette, l'administrateur de notre asbl, notre chahuteuse de service qui se fait toujours repérer par son rire et son sourire lors des cours et stages. Quatre fois par an, elle s'est attelée à la tâche, du premier numéro au soixante-huitième!



me! Voilà qui nous mène à 2008. Entre temps, dès avril 2000 il est devenu simplement ESPACE C.A.P. Infos 35. A la fin de l'année, il affiche le logo actuel de notre asbl.

Décembre 2003 verra une amélioration dans sa présentation: plus de feuillets simplement agrafés mais un cahier agrafé dans le pli et deux pages en plus. En septembre 2007, nous décidons de modifier son appellation. Il devient alors « espace TAIJI » et se présente comme « le périodique de l'Ecole de Taijiquan Eric Caulier ». L'équipe s'est étoffée avec Anne Marie Corbisier qui met ses compétences d'infographe à notre service. Elle est ma précieuse coéquipière depuis que j'ai repris intégralement la gestion de l'espace TAIJI en septembre 2008.

Au moment de m'atteler à la

composition de ce nonantième numéro, j'ai souhaité partager avec vous ces souvenirs. J'aurais pu attendre le numéro 100, comme on le fait souvent. Mais 90, vous le savez, c'est 3 x 30. J'ai des affinités certaines avec le chiffre trois dont le dictionnaire des symboles¹ dit qu'il « est universellement un nombre fondamental. Il exprime un ordre intellectuel et spirituel, en Dieu, dans le cosmos ou dans l'homme. Il synthétise la tri-unité de l'être vivant ou il résulte de la conjonction entre 1 et 2, produit en ce cas de l'Union du Ciel et de la Terre. Le Tao produit un ; un produit deux, deux produit trois... (Tao-te king, 42). » Ce même dictionnaire m'apprend, pour le chiffre neuf, que « Chaque monde est

symbolisé par un triangle, un chiffre ternaire : le ciel, la terre, les enfers. Neuf est la totalité de ces trois mondes. » Mais neuf est aussi « le nombre de la plénitude : 9 est le nombre du yang. »

Je remercie tout particulièrement Anne Marie Van Craen qui a accepté de faire une calligraphie² pour ce nonantième numéro qui est également celui de la quatrième saison, l'hiver et la période de Noël.

Michèle ORSZÁGH

1. CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Robert Laffont/Jupiter, Paris, 2004

2. Anne Marie Van Craen, Ecole de Calligraphie
www.calligraphie-du-japon.be

Transmission et pratique de la médecine chinoise (2^{ème} partie)

Etat des lieux et perspectives

ÉRIC MARIÉ*

Nous remercions la revue *Perspectives chinoises* de nous avoir aimablement autorisés à publier in extenso cet article paru dans le n°2011/3 (pp4-11)
<http://www.cfc.com.hk>

Le lecteur trouvera en fin d'article la transcription en idéogrammes chinois des termes transcrits en caractères pinyin.

Enseignement de la médecine chinoise en Chine : transmission traditionnelle et structures institutionnelles

L'enseignement de la médecine chinoise devait donc passer par une institutionnalisation afin que l'enseignement soit standardisé à l'échelon national. A défaut d'un modèle universitaire propre à la médecine chinoise, c'est celui de la médecine occidentale qui a inspiré l'organisation et les méthodes de l'enseignement, avec cependant un contenu approuvé par des experts de médecine chinoise.

Tout au long de l'histoire, l'enseignement de la médecine chinoise en Chine a pris des formes aussi diverses que sa pratique et il n'est pas facile d'en saisir tous les aspects car la plupart des écrits qui nous sont parvenus ont été rédigés par des lettrés et ne reflètent guère l'état des pratiques plus populaires, si ce n'est à travers quelques allusions, souvent péjoratives: comparaisons méprisantes ou exemples de maladies aggravées par des praticiens jugés incompetents. D'autre part, la médecine ne constituait pas un projet professionnel bien défini, surtout avant l'invasion mongole, au XIII^e siècle, période à partir de laquelle elle a commencé à devenir une carrière acceptable pour un intellectuel. De la même façon qu'il existait des différences fondamentales entre l'exercice du médecin de l'empereur et celui du guérisseur ambulancier ou encore celui d'un praticien issu d'une lignée familiale, les cursus d'apprentissage et les modes de transmission étaient très variables et certains sont difficiles à évaluer, faute de sources. Certains médecins étaient formés dès l'enfance, d'autres – parfois parmi les plus prestigieux retenus par l'histoire – s'engageaient dans l'étude à la suite de circonstances diverses: un échec à un examen qui brisait leur espoir d'embrasser une carrière de fonctionnaire ou encore une maladie personnelle ou touchant un de leurs proches¹⁵. Il faut préciser que, jusqu'au XIX^e siècle, la médecine peut être une occupation principale ou une activité annexe comme en témoigne la biographie de Ling Xusheng⁽¹⁰⁾, un lettré qui termina ses études en 1801 et fut sous-préfet au Shandong: «il était excellent en médecine et lorsque sévissait une épidémie au sein du peuple, il se déplaçait dans la sous-préfecture pour examiner [les malades]¹⁶». Enfin, certains auteurs de traités ou de commentaires médicaux étaient autodidactes en médecine et ils n'avaient pratique-

ment aucune formation pratique ni activité clinique professionnelle.

Si l'on considère le cas des praticiens consacrés entièrement à l'exercice de l'art médical, leur principal mode de formation reposait, jusqu'au début du XX^e siècle, sur une transmission de maître à disciple, souvent dans un cadre familial, l'élève étant formé par son père, son oncle ou une personne à laquelle il avait été introduit à travers un réseau informel. Ce fut le cas pour Yao Hesheng⁽¹¹⁾, 1911-1998), un médecin renommé de la province du Jiangxi qui devint le premier président de l'Institut de médecine chinoise du Jiangxi⁽¹²⁾ – *Jiangxi zhongyi xueyuan*), que j'ai connu au cours de mes études en Chine et dont j'ai beaucoup fréquenté les plus proches disciples. Bien qu'issu d'une longue lignée familiale de médecins, avant l'âge de 18 ans il n'envisageait pas de faire une carrière médicale, jusqu'à ce qu'il découvre l'admiration et la reconnaissance que les patients témoignaient à son oncle Yao Guimei. Il s'en émut et décida de s'engager, sous la direction de celui-ci, dans la voie de la médecine chinoise. Son apprentissage est assez révélateur de ce qui se pratiquait avant les années 1950. Il commença par étudier les textes classiques, particulièrement le *Huangdi neijing*⁽¹³⁾ – Classique interne de l'Empereur jaune), le *Nanjing*⁽¹⁴⁾ – Classique des difficultés), le *Shanghanlun*⁽¹⁵⁾ – Traité des attaques du Froid) et le *Jingui yaolüe fanglun*⁽¹⁶⁾ – Formulaire des pres-

* Eric Marié se consacre à l'étude de la médecine chinoise depuis plus de 30 ans. Il a bénéficié à la fois d'un apprentissage traditionnel auprès d'un maître et d'une formation universitaire, principalement à la Faculté de médecine chinoise du Jiangxi où il a été nommé professeur (1992), puis directeur d'une unité de recherche (1998). Après avoir complété sa formation à Paris, avec un doctorat de l'EHESS (2003), il a enseigné divers aspects de la médecine chinoise dans les universités de Genève, Lausanne et Louvain-la-Neuve. Il est aujourd'hui responsable pédagogique des nouveaux diplômés universitaires de médecine chinoise à la faculté de médecine de l'université de Montpellier.

15. Zhang Zhongjing (150-219), qui est sans doute le médecin le plus unanimement respecté et dont l'oeuvre a été la plus étudiée et commentée à toutes les époques, relate que la mort d'un grand nombre de ses proches de complications de *shanghan* (littéralement «attaques du Froid», désigne un ensemble de pathologies dans la nosologie chinoise ancienne) a été à l'origine de son désir de trouver des solutions thérapeutiques à ces maladies.

16. *Guangzhou fuzhi*, 1880, 130, liezhuan 19, cité dans Florence Bretelle Establet, *La santé en Chine du Sud (1898-1928)*, Paris, CNRS Editions, 2002, p. 78-79.

criptions essentielles du coffre d'or). Pour le *Shanghanlun*, il suivit également l'enseignement d'un ami de son oncle, Xie Shanghu, qui excellait dans la connaissance de cet ouvrage et du corpus qui en découle. Deux ans après, il commença la pratique sous la direction de ses maîtres et poursuivit cet apprentissage pendant plusieurs années.

Le cas de Yao Hesheng illustre plusieurs aspects récurrents de la transmission traditionnelle. Tout commence par l'étude intensive des ouvrages classiques les plus fondamentaux, avec des variations selon l'école ou la lignée. L'élève ne peut pas fréquenter plusieurs maîtres, surtout s'ils ne sont pas de la même école. En revanche il intègre un réseau et son mentor peut le diriger vers un autre spécialiste pour compléter son savoir en cas de besoin. La connaissance des textes commence par leur mémorisation. Cette méthode peut paraître astreignante mais elle permet, dans un second temps, de recevoir des explications qui sont assimilées très rapidement car le texte est en permanence à l'esprit, sans recourir à des notes, toujours plus longues à manipuler. Une anecdote illustre bien l'importance de cette assimilation du savoir. Au cours des années 1930, plusieurs maîtres, dont celui de Yao Hesheng, décidèrent de compiler leurs expériences conjointes sur le diagnostic. Ils rédigèrent ensemble un livre dans ce sens mais, au lieu de le faire imprimer, ils le firent copier en huit exemplaires, correspondant au nombre total de leurs principaux disciples. Puis, ils en confièrent un à chacun d'entre eux pendant 30 jours, avec mission de l'apprendre par coeur. À l'issue de ce délai, ils récupérèrent les copies et les détruisirent. On peut s'étonner d'un tel acte. Cependant, du point de vue de ces médecins chinois, il était indispensable d'avoir constamment à l'esprit, sans recours à aucune note, le savoir dont ils useraient auprès de leurs patients. Aujourd'hui encore, un médecin traditionnel chinois ne consulte pratiquement jamais aucun manuel durant une consultation. S'il le faisait, il est probable que certains patients se défieraient de lui, considérant que son savoir n'est pas suffisamment intégré.

L'institutionnalisation de la médecine chinoise, s'il lui a assuré un statut officiel et une certaine reconnaissance sociale, favorisant la professionnalisation de la discipline, a évidemment bouleversé le mode de transmission traditionnel. La standardisation a permis la mobilité des étudiants qui peuvent ainsi commencer leur cursus dans une université et le poursuivre dans une autre. Il faut cependant nuancer cette assertion car les différents instituts ont conservé une petite part d'autonomie dans l'organisation des programmes, permettant d'apporter une spécificité locale à chaque faculté. Ainsi, à Shanghai, la médecine chinoise est davantage tournée vers une approche scientifique occidentalisée tandis qu'à Canton, par exemple, l'enseignement est davantage tourné vers la tradition. Il est ainsi possible d'établir une sorte de cartographie de l'enseignement de la médecine chinoise, avec ses subtilités et ses évolutions car ces tendances sont soumises à des variations dans le temps, en fonction de l'évolution du personnel enseignant et de politiques locales, internes ou externes au monde universitaire. Quoi qu'il en soit, l'enseignement de masse et l'assujettissement de plus en plus perceptible à la médecine occidentale ont eu des conséquences indéniables. Plusieurs facteurs entrent en jeu et permettent de comprendre cette transformation.

Le premier est lié au parcours des étudiants au cours de leur formation. Depuis les réformes de l'enseignement de la

médecine chinoise qui ont commencé à la fin des années 1950, trois types d'institutions ont la charge de la formation des futurs praticiens. Des écoles de médecine chinoise (*¹⁷ – *zhongyi xuexiao*) délivrent un enseignement court ou intermédiaire, généralement sur trois années. Elles ne sont pas, à proprement parler, de niveau universitaire. Les instituts de médecine chinoise (*¹⁸ – *zhongyi xueyuan*) et les universités de médecine et de pharmacie chinoise (*¹⁹ – *zhongyi yao daxue*) forment les étudiants aux grades de *xueshi* (*²⁰) correspondant à cinq ans de formation, puis, après un concours et trois années supplémentaires sanctionnées par un examen et la soutenance d'un travail de recherche dans une spécialité, au *shuoshi* (*²¹) et, après un nouveau concours suivi de trois autres années d'études et une seconde thèse, au *boshi* (*²²)¹⁷ qui conclut donc 11 années d'études universitaires. Ce cursus est identique, en durée et en prérequis, à celui qui existe en médecine occidentale mais les programmes sont évidemment différents. Plusieurs types de filières existent : médecine chinoise, pharmacie, acupuncture/moxibustion, rééducation fonctionnelle. En médecine chinoise, durant la préparation au *xueshi*, les étudiants reçoivent un enseignement qui comprend environ 3 800 heures de cours durant les quatre premières années, la dernière année étant consacrée à une pratique hospitalière à temps complet¹⁸. Environ 950 heures sont consacrées aux matières générales (langues étrangères, sciences fondamentales, histoire du Parti communiste...). Le reste se divise entre la médecine chinoise (environ 70%) et la biomédecine (environ 30%). Sur les quelques 2 000 heures consacrées à la médecine chinoise, l'enseignement des textes classiques représente 468 heures, réparties entre quatre corpus fondamentaux (*Neijing*, *Shanghanlun*, *Jingui yaolue* et *Wenbing*²³) auxquels s'ajoute l'étude des autres théories et traités anciens qu'on regroupe sous le terme *gejia xueshuo* (*²⁴ – étude des diverses écoles). La connaissance du chinois classique médical (*yiguwen* – *²⁵) est jugée nécessaire pour permettre la lecture des textes anciens et 142 heures sont dédiées à cette discipline. Le reste du temps est réparti entre l'enseignement des théories fondamentales, du diagnostic, de l'acupuncture/moxibustion, de la matière médicale des drogues, des formules de pharmacopée et des spécialités cliniques (médecine interne, gynécologie, pédiatrie...).

Un médecin, qu'il soit formé à l'une ou à l'autre médecine, peut théoriquement et légalement pratiquer celle des deux médecines qu'il juge la mieux adaptée à chaque patient et trouver un emploi dans un hôpital ou une clinique de médecine chinoise ou de médecine occidentale. Cependant, ce parallélisme est faussé par le fait que si les médecins traditionnels ont une formation assez conséquente en médecine occidentale, l'inverse n'est pas vrai. Les médecins issus des facultés de biomédecine ne connaissent quasiment rien de la médecine chinoise. Par ailleurs, l'accès à l'université fait suite au passage de l'examen d'entrée dans les études supé-

17. Je n'ai volontairement pas traduit ces trois grades par « licence », « maîtrise » et « doctorat » qui correspondent, en France, à des durées d'études différentes, afin d'éviter la confusion.

18. Les programmes universitaires de la médecine chinoise ont beaucoup changé depuis 1956. Les informations qui suivent correspondent à ce qui se pratique depuis le début des années 1990, en considérant qu'il existe des variations mineures entre les instituts.

rieures (*²⁶ – *gaodeng yuanxiao ruxue kaoshi*, ou *gaokao* – *²⁷ en abrégé) qui a lieu à la fin des études secondaires et qui permet à l'étudiant d'accéder à un choix d'autant plus large que son score est élevé. La dévalorisation relative des études de médecine chinoise, qui ouvre à des possibilités de carrières plus restreintes qu'en médecine occidentale, notamment au niveau international, a plusieurs conséquences. Tout d'abord, les éléments recrutés sont moins brillants. D'autre part, ils n'ont pas tous la vocation de la médecine chinoise, ni même de la médecine en général, certains auraient préféré faire des hautes études de commerce, par exemple, mais leur note ne leur a pas permis de réaliser cette ambition. Enfin, du fait des ponts qui existent entre médecine chinoise et médecine occidentale, certains étudiants suivent une filière initiale en médecine chinoise et se réorientent ensuite, au niveau du *shuoshi* ou du *boshi* vers la médecine occidentale. Ce phénomène produit une disparité de motivations qui ne favorise pas l'émulation. Il faut reconnaître que le mode de recrutement fondé sur les disciplines générales de l'enseignement secondaire pose, dans tous les cas, un problème. Ainsi, en Corée du Sud, la situation est inverse : le niveau des facultés de médecine orientale¹⁹ est plus élevé que celui des facultés de médecine occidentale, seuls les meilleurs éléments des filières scientifiques du secondaire ont une chance d'y accéder. De ce fait, beaucoup d'étudiants aspirent à suivre ce cursus, bien qu'ils n'éprouvent pas d'attraction pour ces études, parce qu'un diplôme dans cette branche ouvre des possibilités de carrière comparables aux grandes écoles en France. L'étude de la médecine traditionnelle ne constitue, pour nombre d'entre eux, qu'un passage obligé par lequel ils transitent sans enthousiasme. Enfin, une sélection fondée sur la survalorisation des disciplines scientifiques²⁰ (mathématiques, physique, chimie...), fondamentalement peu utiles pour former un bon médecin, au détriment des sciences humaines, conduit à recruter des étudiants qui ne sont pas intellectuellement prédisposés à assimiler ce système médical car la médecine chinoise est à la fois fondée sur une vaste culture (historique, philologique²¹ ...) et sur une philosophie qui exige non seulement des qualités intellectuelles mais également une sensibilité personnelle, pour pouvoir en assimiler le sens profond.

Depuis les années 1950, beaucoup de médecins chinois ont pris conscience de ces problèmes. Les réformes drastiques opérées dans l'organisation de l'enseignement rencontrèrent d'ailleurs rapidement des résistances. Cinq d'entre eux (Qin Bawei^{*28}, Ren Yingqiu^{*29}, Li Chongren^{*30}, Chen Shenwu^{*31} et Yu Daoji^{*32}) écrivirent, le 16 juillet 1962, à l'occasion de la première promotion de praticiens formés dans les instituts récemment créés, une lettre de protestation au ministère de la Santé. Ils y déclaraient que la modernisation de l'enseignement rompait la continuité de la médecine chinoise en tant que tradition vivante et ils suggéraient une valorisation plus marquée des sources classiques et un retour aux méthodes d'enseignement traditionnelles²². Il y eut, en réponse à cette initiative, une augmentation de la part dévolue strictement à la médecine chinoise dans les programmes, mais l'organisation générale de l'enseignement ne fut modifiée qu'à partir de 1977, après la révolution culturelle, donnant une plus grande autonomie à la discipline.

S'il est indéniable que la médecine chinoise a été bousculée au cours des 60 dernières années, ces transformations historiques, jugées dramatiques par certains, doivent cependant être analysées de façon plus nuancée. Bien avant l'avè-

nement du communisme, la situation de la discipline posait de nombreux problèmes. L'organisation professionnelle était insuffisante, les rivalités entre écoles inhibaient le développement et la communication, il subsistait des archaïsmes qui auraient, de toute façon, conduit à une situation de crise. Il n'est pas du tout certain que sans une réforme dirigée par le gouvernement, la médecine chinoise aurait pu survivre et se développer favorablement. Avec le recul, il est aisé d'observer tout ce qui aurait pu être évité ou amélioré dans la préservation de son patrimoine et dans sa modernisation. Mais il ne faut pas non plus perdre de vue que des sociétés qui n'ont pourtant pas rencontré la succession de bouleversements politiques, économiques et sociaux qui se sont opérés en Chine, depuis l'époque des traités inégaux jusqu'à la fin de la Révolution culturelle, ont néanmoins perdu des pans entiers de leurs savoirs traditionnels, parfois même sans rien entreprendre pour les préserver. Tout en restant critique et en prenant en compte les problèmes déjà mentionnés, on peut examiner les efforts qui ont été fournis pour permettre le développement de la médecine chinoise. Même si certaines initiatives ont été maladroites ou motivées par des intérêts politiques discutables, les effets qu'elles ont produits ont parfois servi à préserver des aspects de la tradition médicale chinoise qui auraient très bien pu disparaître. Ils concernent notamment l'accès aux sources écrites anciennes et certaines modalités d'enseignement.

On peut, par exemple, regretter que les manuels d'étude des grands classiques (*Neijing*, *Shanghanlun*...) qui sont utilisés dans les programmes d'enseignement universitaire soient simplifiés et ne s'appuient que sur une sélection de textes et non sur leur intégralité. Cette critique revient de façon récurrente et elle peut, dans l'absolu, se justifier. Mais il faut la nuancer pour deux raisons principales. Ces manuels ont permis à de nombreux étudiants de découvrir la structure et le contenu de ces classiques alors qu'il aurait été difficile, pour la grande majorité d'entre eux, de pénétrer dans l'intégralité de l'ensemble de ces textes. Par ailleurs, le travail d'édition considérable qui a été réalisé depuis quelques décennies a permis de mettre sur le marché, à des prix raisonnables, une quantité d'œuvres médicales anciennes, en fac-similés ou en réimpression typographique d'éditions princeps. Les bibliothèques des instituts de médecine chinoise les mettent ainsi à la disposition des enseignants et des étudiants qui peuvent les consulter en complément des manuels de base. Dans quel pays occidental est-il possible d'acquérir ou de consulter aussi facilement les œuvres

19. Le terme « médecine orientale » est employé en Corée pour désigner un système médical dont les sources et les principes sont proches de ceux de la médecine chinoise mais qui comporte des spécificités. En Corée, comme en Chine, la médecine traditionnelle bénéficie d'un statut officiel. Pour plus d'informations sur la médecine coréenne, voir l'article de Kang Yeonseok dans ce dossier.

20. Voir, à ce propos Elisabeth Hsu, *The transmission of Chinese Medicine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 145 sq.

21. Les sources les plus importantes (textes fondateurs, traités spécifiques, commentaires...) sont rédigées en chinois classique (*guwen*). Les concepts fondamentaux sont mieux servis par une connaissance de l'histoire de la Chine et de ses doctrines philosophiques que par la capacité de résoudre des équations différentielles.

22. Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, op. cit., p. 75.

intégrales d'Hippocrate, de Galien, d'Avicenne, ou n'importe quel autre traité médical ancien ?

Pour ce qui est des modes de transmission actuels de la médecine chinoise, même si la relation traditionnelle de maître à disciple n'est plus généralisée, elle n'a pas totalement disparu. Ainsi, un professeur peut avoir des étudiants (*³³ – *xuesheng*) et des disciples (*³⁴ – *tudi*). Certains, comme les plus jeunes enseignants universitaires (assistants et lecteurs, notamment) n'ont souvent que des étudiants. À l'inverse, quelques médecins exerçant en dehors d'une structure institutionnelle peuvent n'avoir que des disciples. Mais les « vénérables médecins chinois » (*³⁵ – *laozhongyi* ²³) qui exercent à l'hôpital ou à l'université peuvent avoir à la fois des disciples et des étudiants. Il n'est pas facile, pour une même personne, d'avoir les deux statuts durant la même période. En revanche, on peut être étudiant pendant quelques années, puis disciple d'un maître dans un deuxième temps ou le contraire. Les modes d'apprentissage sont totalement différents. Un étudiant suit un programme collectif, passe des examens, obtient des diplômes, devient parfois lui-même enseignant. L'intrusion de l'enseignement dans sa vie personnelle et les exigences en matière de comportement se limitent au respect des règlements collectifs de l'université. Un disciple suit son maître au quotidien, passe du temps à son domicile ou dans sa famille, voyage avec lui, le cas échéant. Il apprend surtout par l'observation, la mémorisation, la répétition de gestes, intégrant les techniques spécifiques, voire les secrets de son maître. Une partie de son temps est utilisée pour copier les ordonnances de son instructeur et pour le suivre dans la préparation des remèdes voire dans la récolte des ingrédients dans la nature. Le plus souvent, des liens très forts se tissent dans cette proximité. Le maître exerce une autorité morale qui dépasse le cadre du transfert de savoir et qui inclut d'inculquer les vertus morales de la médecine (*³⁶ – *yide*). Si ces formes de transmission n'ont pas toujours bénéficié de la faveur des autorités gouvernementales, celles-ci les ont finalement autorisées et même encadrées. C'est ainsi qu'en 1958, sous l'autorité du ministère de la Santé, 104 jeunes praticiens ont été confiés à 31 vénérables médecins chinois renommés (*³⁷ – *ming laozhongyi*), avec, pour ces derniers, la charge de les accueillir en tant que disciples et de les instruire²⁴. L'intention avouée était de recueillir un savoir jugé précieux afin de le rendre, dans un deuxième temps, plus disponible aux futures générations. On peut évidemment s'interroger sur la valeur d'un lien maître/disciple reposant sur une décision gouvernementale plutôt que sur des critères d'élection personnelle mais cela montre que ce mode d'enseignement n'a pas été rejeté au moment de l'apparition des universités et instituts nationaux de médecine chinoise, pas plus que des années après, puisqu'en juin 1990, le ministère de la Santé, l'administration d'État de la médecine et de la pharmacologie chinoise et le ministère de l'Emploi établirent conjointement un programme dans lequel 500 vénérables médecins renommés seraient invités à entraîner et superviser, sous une forme d'apprentissage traditionnel, un ensemble de médecins qualifiés. Le 20 octobre 1990, après une sélection, 725 disciples furent attribués à 462 maîtres²⁵. Enfin, il faut mentionner que le 19 juin 2009, une liste officielle de 30 « grands maîtres nationaux de médecine chinoise » (*³⁸ – *guo yidashi*) a été publiée par le gouvernement chinois, sous l'impulsion conjointe de trois administrations centrales : le ministère des Ressources humaines et de la Sécurité sociale (*³⁹ – *renli zeyuan he shehui baozhang bu*), le ministère de la

Santé (*⁴⁰ – *weisheng bu*) et le Bureau national de la médecine et de la pharmacie chinoises (*⁴¹ – *guojia zhongyiyao guanliju*). L'esprit de cette liste est cependant différent de celles des *laozhongyi*, dans la mesure où il s'agit ici d'une distinction honorifique destinée à reconnaître, au plus haut niveau, la contribution de personnalités de premier plan qui ont marqué le développement de la médecine chinoise et qui constituent un modèle pour les nouvelles générations. Aucune fonction d'enseignement n'est explicitement associée à ce titre qui marque plutôt l'achèvement d'une carrière : tous les lauréats sont nés entre 1916 et 1935. Une activité qui a commencé dès la jeunesse et qui s'est poursuivie de façon continue jusqu'à un âge avancé, bien au-delà du moment habituel de la retraite, est une condition implicite puisque les critères de sélection sont :

1. Une contribution majeure dans la promotion de cette discipline
2. Une réussite académique et professionnelle hors du commun, dans une institution nationale
3. Un engagement dans la médecine ou la pharmacopée de plus de 55 années et une réputation de haute vertu morale

Il est prévu que cette liste soit renouvelée tous les cinq ans. Bien qu'aucun autre critère ne soit officiellement mentionné, il faut noter que la sélection a été opérée afin d'établir un équilibre entre les différentes spécialités de la médecine chinoise, entre les différentes institutions (il n'y a qu'un seul lauréat par institution) et entre les différentes provinces chinoises²⁶. Tous les lauréats ont un profil très orienté vers la culture classique de la médecine chinoise. Cette reconnaissance peut également s'inscrire dans un processus plus global de « patrimonialisation » comme celui opéré par l'UNESCO pour l'acupuncture et la moxibustion²⁷, en novembre 2010. Mais ce qui est mis en avant ici, à travers des figures emblématiques de la médecine chinoise contemporaine, c'est l'existence d'un patrimoine de « trésors nationaux vivants »²⁸. Il semble également que cette sélection soit destinée à rappeler que le gouvernement est attentif aux aspects les plus traditionnels de la médecine chinoise, sans lien de subordination avec la médecine occidentale.

Il faut reconnaître que si médecine chinoise et biomédecine cohabitent et sont théoriquement traitées avec équanimité par les autorités gouvernementales, cela n'ex-

23. Le terme *lao* (vieux) ne fait pas seulement référence à l'âge mais il porte une connotation honorifique, l'idée de « vénérable ». Il ne suffit donc pas d'être très âgé pour être considéré comme un *laozhongyi* et ce n'est pas non plus indispensable bien qu'on n'attribue généralement pas ce titre à un praticien de moins de 40 ans.

24. Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, op. cit., p. 169.

25. *Ibid.*, p. 171.

26. La liste exhaustive, avec le profil de chacun des médecins élevés au rang de grand maître national de médecine chinoise est consultable sur <http://www.zhongyiyao.net/tcm/doctor/5A5254AB2D76.html>

27. Voir l'article de Frédéric Obringer dans ce dossier.

28. Ce terme est emprunté au modèle du Japon qui attribue ce titre informel à des maîtres dans une discipline traditionnelle, souvent dans le domaine de l'art ou de l'artisanat, dont le savoir et l'expérience constituent une part du patrimoine culturel national dont ils sont les garants de la transmission.

clut cependant pas quelques tensions. Dès les débuts de l'organisation universitaire de l'enseignement, il est apparu nécessaire de gérer cette coexistence. C'est ainsi qu'est apparue une spécialité, qui est une synthèse entre les deux systèmes médicaux, la « combinaison de médecine chinoise et de médecine occidentale » (*42 – *zhongxiyi jiehe*), qui constitue une orientation professionnelle officielle que l'on peut effectuer après un cursus de base dans l'une ou l'autre médecine. Bien que le ministère de la Santé n'ait employé cette expression qu'en 1980²⁹ dans le prolongement de la « Onzième conférence nationale sur la santé » (1979) au cours de laquelle Lü Bingkui (*43) prononça le slogan « Médecine chinoise, médecine occidentale et combinaison de médecine chinoise et occidentale constituent trois grandes forces qui se développeront et coexisteront longtemps » (*44 – *Zhongyi, xiyi, zhongxiyi jiehe, sanzhi liliang dou yao fazhan, changqi bingcun*), l'idée de faire se rencontrer les deux médecines est bien plus ancienne. Dès la fin du XIX^e siècle, avec la pénétration de la médecine occidentale, pratiquée par des médecins étrangers qui vont l'implanter en Chine, il apparut à un certain nombre de praticiens qu'il n'était plus question d'ignorer la médecine occidentale et qu'une assimilation partielle devenait possible, voire nécessaire. Cependant, cette transition imposait des décodages, des traductions conceptuelles et des adaptations pratiques. Ce travail fut réalisé par les représentants d'un nouveau courant, l'École de la convergence entre la Chine et l'Occident (*45 – *Zhongxi huitong pai*) dont Tang Zonghai (*46 1846-1897) fut le précurseur³⁰. Tout d'abord, des médecins érudits revisitèrent les théories anciennes ainsi que l'application des substances pharmaceutiques traditionnelles à la lueur de la science contemporaine. C'est le cas de Zhang Xichun (*47 – 1860-1933) qui, dans un traité³¹ publié pour la première fois en 1909, établit, par exemple, des relations entre certaines formes d'hémorragies cérébrales et les syndromes de Vent interne (*48 – *neifeng*)³², en utilisant, dans ces pathologies, les formules classiques pour « calmer le Vent ». Plus tardivement, Ye Juquan (*49 – 1896-1989) s'inscrivit dans la même mouvance en transposant l'action des formules de la pharmacopée chinoise en critères occidentaux de thérapeutique, après analyse des tableaux cliniques auxquels elles correspondent dans la littérature médicale classique. Ainsi, les signes et symptômes pour lesquels on prescrit la « petite décoction de buplèvre » (*50 – *xiao chaihutang*)³³ — une formule composée de sept drogues et issue du *Shanghanlun*, aux usages cliniques étendus à de nombreux champs de la pathologie — le conduisirent à penser que les propriétés de cette prescription ancienne pouvaient relever de ce qu'on appelle, au XX^e siècle, une action anti-inflammatoire (*51 – *xiaoyan*). La confrontation des deux médecines se manifesta donc, notamment, par une révision et une extension de la nosographie, par une ouverture vers une autre approche de la thérapeutique et par des tentatives de comparaison de leurs paradigmes fondamentaux. Quant à la recherche pharmaceutique sur les drogues chinoises, elle commença à s'organiser à partir des années 1920, avec des chercheurs comme Chen Kehui, C.F. Schmidt et B.E. Read³⁴ qui travaillèrent sur *Angelica sinica* (*52 – *danggui*) et sur *Ephedra sinensis* (*53 – *mahuang*)³⁵.

Lors de la reconstruction de la médecine chinoise qui accompagna son institutionnalisation, la question de la promotion d'un système qui l'associerait à la médecine occidentale fut relancée, générant des questionnements et des débats sur les modalités de cette discipline mixte qui

prit différentes appellations : combinaison (*54 – *jiehe*), unification (*55 – *tuanjie*), coopération (*56 – *hezuo*)³⁶... Cependant, le problème principal ne réside pas dans la dénomination mais dans la nature même de cette confrontation et dans ses applications pratiques. Comme le fait remarquer Scheid³⁷, s'il s'agit simplement d'incorporer à la médecine chinoise les découvertes scientifiques et les progrès technologiques qui ont accompagné le développement récent de la médecine occidentale, cela ne pose guère de problèmes fondamentaux et le principe est très largement acquis : analyses biologiques, imagerie médicale et autres attributs de la pratique contemporaine sont déjà largement en usage dans la pratique quotidienne du praticien de médecine chinoise. Intégrer des médicaments occidentaux aux traitements de médecine chinoise et vice-versa est également très courant. La véritable difficulté est de fondre dans un système cohérent deux médecines qui n'ont pas les mêmes constructions conceptuelles. Les paradigmes sur lesquels s'appuie la biomédecine sont fondés sur une représentation de l'être humain globalement influencée par la révolution mécaniste qui s'est opérée à partir de la Renaissance et qui a conduit à voir l'homme comme une machine dont la connaissance anatomique est essentielle. Les Chinois, sans renier la réalité structurelle du corps, ne lui ont pas accordé une influence aussi déterminante. De la vision occidentale découle l'apprentissage par la dissection et la recherche fondée sur l'expérimentation animale, tandis que la médecine chinoise ne considère pas comme une évidence *a priori* le fait de pouvoir inférer du mort sur le vivant, ni de l'animal sur l'homme. Ce qui n'a pas empêché, en Chine, le développement de recherches en acupuncture dans lesquelles on poncture des groupes de rats, sur des points correspondants à des cartographies prestement inventées puisqu'il n'existe aucune tradition thérapeutique chinoise sur cet animal. J'ai souvent interrogé les acteurs de ces recherches sur les motifs qui les ont conduits à construire de tels protocoles. La réponse est fréquemment la même : il faut soumettre la médecine chinoise à une méthodologie construite par et pour la mé-

29. Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, op. cit., p. 82.

30. Pour plus de précisions, voir Zhen Zhiya, Fu Weikang et al., *Zhongguo yixue shi* (Histoire de la médecine en Chine), Taipei, Zhiyin chubanshe, 2003, p. 206-213.

31. Zhang Xichun, *Yixuezhong zhongcanxi lu* (Recueil sur la combinaison de la médecine traditionnelle chinoise et de la médecine occidentale), Hebei renmin chubanshe, 1957.

32. Pour une explication des mécanismes physiopathologiques du tableau clinique de « Vent interne », voir Eric Marié, *Précis de médecine chinoise*, op. cit., p. 238.

33. Pour l'analyse de la composition, les actions et indications de cette formule, voir Eric Marié, *Grand formulaire de pharmacopée chinoise*, Vitry, Éditions Paracelse, 1991, p. 441-442.

34. Dominique Hoizey, *Histoire de la médecine chinoise*, Paris, Payot, 1988, p. 215.

35. Les travaux de Chen et de Read sur l'éphédrine eurent une portée internationale.

36. Kim Taylor, *Chinese Medicine in Early Communist China, 1945-1963. A medicine in Revolution*, Londres, Routledge Curzon, 2005, p. 137.

37. Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, p. 83.

decine occidentale pour obtenir des crédits et publier dans une revue de biomédecine bien évaluée. L'assujettissement à ces contraintes aberrantes est une compromission qui a deux conséquences fâcheuses : la médecine chinoise y perd son identité, et cela n'encourage pas à rechercher des méthodologies alternatives compatibles avec ses fondements essentiels. Les différences conceptuelles participent donc à la difficulté de communication entre les deux systèmes médicaux, d'autant plus que la médecine occidentale se positionne en tant que paradigme dominant, peu enclin à admettre l'altérité de savoirs étrangers, envisageant tout au plus l'intégration de techniques ou de substances exotiques à son propre corpus, en les extirpant de leur contexte. Enfin, il faut noter un paradoxe : la médecine occidentale a tendance à considérer que ses traitements, dans une association avec la médecine chinoise, doivent occuper la place principale et que ceux de l'autre médecine ne peuvent que combler ses lacunes ou jouer un rôle de complément, gérer des effets indésirables ou traiter des symptômes périphériques. Or, la médecine chinoise repose sur une vision holistique de l'être humain au sein de son environnement, avec un diagnostic différentiel qui prend en compte un nombre bien plus élevé de signes et de symptômes, tant somatiques que psychiques, qui sont négligés par la biomédecine et, par voie de conséquence, une nosographie beaucoup plus complexe. Pour un groupe de patients souffrant, pour la médecine occidentale, de la même maladie et relevant du même protocole thérapeutique, la médecine chinoise discernera un certain nombre de syndromes distincts justifiant des traitements complètement différents. D'un simple point de vue conceptuel, la médecine chinoise est donc mieux armée pour prendre en charge le patient dans sa totalité et surtout dans son individualité. Si l'on considère que c'est le patient et non la routine médicale qui doit définir le traitement, la médecine chinoise occupe forcément la place prépondérante. En outre, pour les raisons évoquées plus haut, la médecine chinoise est performante pour soigner un grand nombre de pathologies chroniques, récurrentes et complexes pour lesquelles la médecine occidentale ne propose que des traitements symptomatiques ou palliatifs. À l'inverse, elle est peu performante dans l'urgence, dans certains gestes exigeant technicité et précision et, d'une façon générale, dans des soins ciblés pour produire un effet précis et isolé sur le plan physiologique, dans lesquels la médecine occidentale, au contraire, excelle. Enfin, il faut mentionner que la plupart des praticiens de médecine occidentale ne connaissent strictement rien à la médecine chinoise tandis que les praticiens de médecine chinoise, du fait même qu'ils vivent dans un monde dominé par la médecine occidentale, ne peuvent se permettre de l'ignorer. C'est sans doute une des raisons qui fait que la combinaison de médecine chinoise et de médecine occidentale, en tant que discipline officielle, est principalement enseignée et pratiquée dans des facultés et des hôpitaux de médecine chinoise et non dans des institutions de médecine occidentale.

Il ressort de tout cela que le bilan de la confrontation avec la médecine occidentale, qui aurait pu être une chance d'évolution formidable pour les deux systèmes, est perçu comme mitigé voire désastreux par de nombreux chercheurs. Pour certains d'entre eux, le tournant qui s'est opéré dans l'enseignement et la pratique de la médecine chinoise est potentiellement dramatique pour la survie de la discipline. C'est notamment l'avis de Manfred Porkert qui a évoqué

le danger d'une disparition totale (*total eclipse*)³⁸ mais dont une part de responsabilité reviendrait à l'Occident³⁹. Quant à Paul Unschuld, il écrivait, à peu près à la même époque, que les racines du processus remontaient à une époque beaucoup plus ancienne mais que la Chine populaire l'avait finalisé :

*La médecine traditionnelle chinoise n'existe plus en Chine, en tant que système de soins indépendant, avec ses propres idées et pratiques. La perte d'indépendance non seulement conceptuelle mais également dans le diagnostic et la thérapeutique est le résultat d'une politique de la République populaire de Chine conduite à cette fin. Cependant, c'est aussi le résultat d'un long processus historique dont les causes apparemment bien avant la confrontation avec l'Occident*⁴⁰.

(A suivre)

38. Manfred Porkert, *Chinese Medicine Debased, Essays on Methodology*, Dinkelscherben, Phainon, 1998.

39. Manfred Porkert cite trois facteurs principaux dont deux trouvent leurs racines en Occident. Voir l'article de Pierre-Henry de Bruyn et Evelyne Micollier, dans ce dossier.

40. Paul U. Unschuld, *Chinese medicine, Brookline, Paradigm Publications*, 1998, p. 83.

*10 凌旭升

*11 姚荷生

*12 (江西中醫學院 – *jiangxi zhongyi xueyuan*)

*13 (黃帝內經 – *Huangdi neijing*)

*14 (難經 – *Nanjing*)

*15 (傷寒論 – *Shanghanlun*)

*16 (金匱要略方論 – *Jingui yaolue fanglun*)

*17 (中醫學校 – *zhongyi xuexiao*)

*18 (中醫學院 – *zhongyi xueyuan*)

*19 (中醫藥大學 – *zhongyi yao daxue*)

*20 *xueshi* (學士)

*21 *shuoshi* (碩士)

*22 *boshi* (博士)

*23 (*Neijing, Shanghanlun, Jingui yaolue et Wenbing* 溫病)

*24 *gejia xueshuo* (各家學說)

*25 (*yiguwen* – 醫古文)

*26 (高等院校入學考試 – *gaodeng yuanxiao ruxue kaoshi*)

*27 *gaokao* – 高考

*28 Qin Bowei 秦伯未

*29 Ren Yingqiu 任應秋

*30 Li Chongren 李重人

*31 Chen Shenwu 陳慎吾

*32 Yu Daoji 于道濟

*33 (學生 – *xuesheng*)

*34 (徒弟 – *tudi*)

*35 (老中醫 – *laozhongyi*)

*36 (醫德 – *yide*)

*37 (名老中醫 – *ming laozhongyi*)

*38 (國醫大師 – *guo yidashi*)

*39 (人力資源和社會保障部 – *renli zeyuan he shehui baozhang bu*)

*40 (衛生部 – *weisheng bu*)

*41 (國家中醫藥管理局 – *guojia zhongyiyao guanliju*)

*42 (中西醫結合 – *zhongxiyi jiehe*)

*43 Lü Bingkui (呂炳奎)

*44 (中醫, 西醫, 中西醫結合, 三力量都要發展, 長期 並存 – *Zhongyi, xiyi, zhongxiyi jiehe, sanzhi lilian dou yao fazhan, changqi bingcun*)

*45 (中西會通派 – *Zhongxi huitong pai*)

*46 Tang Zonghai (唐宗海)

*47 Zhang Xichun (張錫純)

*48 (內風 – *neifeng*)

*49 Ye Juquan (葉橘泉)

*50 (小柴胡湯 – *xiao chaihutang*)

*51 (消炎 – *xiaoyan*)

*52 (當歸 – *danggui*)

*53 (麻黃 – *mahuang*)



Stage karate-taijiquan : La puissance est-elle une question de souplesse ?

Frameries - 28 septembre

Deuxième édition du stage conjoint karate-taijiquan durant lequel la pratique toute en souplesse des sensei Tran Minh Hieu (karate-Do Wado-Ryu) et Yves Zorza (Karate-Do Shito-Ryu) est entrée en résonance avec celle de Eric Caulier et des pratiquants de taijiquan. Affaire à suivre, car une réelle collaboration entre ces deux arts est en train de prendre forme. Pour en savoir plus, découvrez l'avis de Myriam en page 14.



Journée de rencontre aikido-taijiquan : Le travail du centre et les contrôles articulaires. Soignies - 12 octobre



La quinzaine de participants, venant pour moitié de différents dojos d'aikido

et pour moitié de notre école, a gardé de cette journée le souvenir d'une ambiance chaleureuse et décontractée. L'aikido et le taijiquan travaillent des principes analogues. Pour en savoir plus, lire l'article de Henri (p. 14), mais aussi le blog de Sébastien Place (aikido) <http://togishidojo.com/retour-sur-la-rencontre-aikido-taijiquan-a-soignies/>

Evaluation des modules 2012-2013

Abbaye de Saint-Denis - 27 octobre

Ce n'est pas parce que les candidats étaient moins nombreux



que les années précédentes que la cuvée était de moindre qualité. Que du contraire ! Invité en tant que jury extérieur, Jean Van Pevenage, maître d'armes à Jurbise mais aussi professeur de déclamation au Conservatoire de Mons, a découvert notre art avec beaucoup d'intérêt et perspicacité. Les photos de l'évaluation sont en ligne sur notre site www.taijiquan.be.

PHOTOS CAP



Lu pour vous

Enseignant de taijiquan de longue date à présent, Eric Caulier se définit comme un chercheur. En témoignent les deux publications suivantes :



Dans cette thèse sur l'agir créatif, je me suis intéressé au passage de la créativité à la création. Me référant aux paradigmes interactionniste et systémique, j'ai opté pour une approche transversale et compréhensive. Motivé par la quête de sens plus que par la recherche d'explications, j'ai utilisé des méthodes qualitatives dans mes entretiens ainsi que dans l'analyse de leurs contenus. Je n'ai pas essayé de produire une théorie, j'ai procédé à un essai de théorisation.

An fil de l'écriture, j'ai réalisé que les processus que je cherchais à décrire dans ma recherche étaient ceux que je mobilisais pour celle-ci.

De la vingtaine d'entretiens non directifs, j'ai extrait et mis en relation des catégories. L'intégration de ces catégories a permis l'élaboration de modèles de plus en plus complexes ainsi que la description d'une sorte d'« idéal type » du créatif.

La catégorie dénommée « agir multidimensionnel » a mis en évidence diverses stratégies utilisées par certains interviewés pour entrer et se maintenir dans l'état créatif. Aucun d'eux ne revendique un contrôle complet sur le processus. Il subsiste toujours une part d'incertitude.

Il semble finalement que dans nombre de cas, la création d'une œuvre implique une transformation radicale du créateur. La création d'œuvres diverses et la création de soi ne relèveraient-elles pas finalement d'un seul et même processus ?

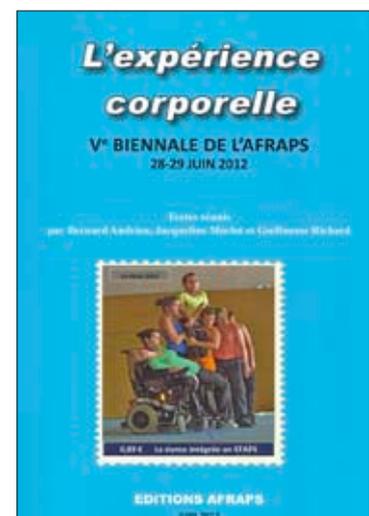
Eric Caulier est docteur en anthropologie de l'Université de Nice Sophia Antipolis et diplômé en taijiquan de l'Université d'Éducation Physique de Pékin. Son parcours et son approche fondamentalement transdisciplinaires lui ont permis de créer sa propre approche de l'ergonomie.

www.diffusiontheses.fr



Prix : 54,50 €

Colloque sur l'expérience corporelle durant lequel Eric Caulier est intervenu sur la Pratique de soi, empathie et approche compréhensive.



La route de la plénitude du geste juste

Je termine par la position de l'arbre en introduction au neigong, car celui-ci m'a permis de mieux ressentir les différents paramètres de cette position de base.

En effet, dans un premier temps, la position de l'arbre consiste à prendre conscience des trois références de base, à savoir: racines, axe, espace, dans une gestuelle un peu dure et statique liée en partie à notre style d'éducation européenne où il faut tenir, quel qu'en soit le prix. C'est ce que l'on nommera la voie sèche.

Avec le neigong, nous pouvons faire vivre notre posture de l'arbre en générant des spirales ouvertes ou fermées, dans nos bras et nos jambes, en comprimant ou en dilatant chaque partie de notre corps au rythme de notre respiration qui sera abdominale ou inversée. Ce travail permet une circulation fluide de l'énergie que l'on peut d'ailleurs ressentir par une augmentation de la température corporelle et par une attention, une sensibilisation accrue. C'est une entrée dans le travail de la voie humide, avec la notion de complémentarité des opposés yin yang.

Le travail réalisé en neigong dans ce dernier module, nous a conduits sur un nouveau chemin.

Dans le mouvement du wugong « canaliser l'énergie à gauche et à droite »: par différentes étapes de progression, de gestes d'abord volontaires, de prise de conscience du déroulement mécanique du mouvement avec une rotation conduite autour de notre axe suivie par l'ouverture synchronisée de la hanche et des bras, et enfin poser le talon en présentant les mains dans le même axe que le pied.

Nous sommes ici acteurs/témoins de notre mouvement. Par la suite, avec l'effacement progressif, le gommage des gestes parasites, nous affinons notre perception, nous devenons

observateurs. Le mouvement s'est induit de lui-même. Plus de gestes prémédités, le besoin du moment crée le mouvement qui part de l'intérieur, comme s'il partait du cœur, réalisé sans à-coup, conduit par une force interne inconnue, pas encore maîtrisée, en nous plaçant dans un espace-temps différent. Nous pouvons réaliser à partir des informations environnementales et des facteurs situationnels, une image cohérente du moment sans idées préconçues ou préméditées, permettant une réaction juste et adaptée à la situation.

Il s'agit d'un sentiment, d'une sensation que j'avais déjà expérimentée, mais jamais sans « incident » déclenchant. Nous pouvons par cette nouvelle voie entrer dans le « laisser agir », c'est-à-dire vivre l'instant sans nécessité d'induire par un acte volontaire, prémédité, conscient ou inconscient, une action ou une réaction face à une situation prévisible ou pas. Tout est clair, lent dans la tête, même si la situation du moment demande beaucoup de vitesse. Laisser agir, c'est être prêt à tout et donc aussi à rien.

Pour moi, une image du laisser agir, c'est comme l'envol et la montée en altitude de la buse variable que j'ai vus récemment. Elle se jette du haut de son perchoir d'observation et, en deux battements d'ailes, en s'appuyant sur un courant ascendant et uniquement en l'épousant dans ses changements de direction, elle monte sans effort à une hauteur que le besoin du moment et de son expérience lui font prendre.

Il s'agit ici d'un petit résumé d'un grand nombre de



Tuishou et clin d'œil au Baguazhang



PHOTO CAP

“ Laisser agir,
c'est être prêt
à tout et donc
aussi à rien. ”

sensations, de plaisirs, de découvertes que ce module m'a permis d'initier. Il me reste beaucoup de travail sur la route de la plénitude du geste juste, mais maintenant que je sais que le chemin existe, j'ai déjà commencé à expérimenter les premières étapes. A moi de trouver les ressources nécessaires pour continuer le voyage.

Pour tout ceci et tout le reste, merci à tous les participants au module, à l'équipe du C.A.P et merci à Eric.

*Michel SENELLE (Tournai)
Evaluation module Neigong
& Applications
27 octobre 2013*

Dans les exercices, nous avons suivi une certaine structure et avons progressivement ajouté le plus d'éléments possible, vus et travaillés dans ce module. Bien que dans la plupart des démonstrations de tuishou, le rythme s'accélère et diminue, nous avons choisi de maintenir une « continuité » dans le rythme des mouvements. Cela nous a permis de combiner plus facilement plusieurs styles. Le rythme semble un peu monotone, mais en réalité il y a une interaction active entre les partenaires.

Nous commençons le **tuishou à une main** par le wuji habituel, la prise de distance et de contact avec le partenaire. Dans les 3 mouvements de base sont inclus les déplacements des pieds. Le tronc et les mains sont en mouvement continu, faisant des cercles horizontaux, puis verticaux et ensuite en forme de 8 (la lemniscate).

Pendant les déplacements, nous prenons alternativement une attitude attaquante et défensive. L'action du partenaire indique clairement la réaction adéquate. A une poussée répond une absorption et une déviation, suivies d'un repousser et d'une absorption, déviation, etc.

Concernant le **tuishou à 2 mains**, nous avons divisé l'ensemble en 3 étapes. D'abord il y a le déplacement des pieds, suivi des mouvements uniquement du tronc, des bras et des mains pour terminer avec la combinaison des deux.

Vient ensuite le **tuishou Chen**. Les genoux cherchent le contact avec ceux du partenaire. Les exercices se font sur place et en déplacement.

La continuité des mouvements nous a permis d'aller facilement dans les 4 coins, en carré.

Nous avons terminé avec une marche en carré, avec des mouvements similaires à la 6^{ème} posture/mouvements du Baguazhang, car nous apprécions beaucoup ce style dont nous avons fait le 6^{ème} changement de paume.

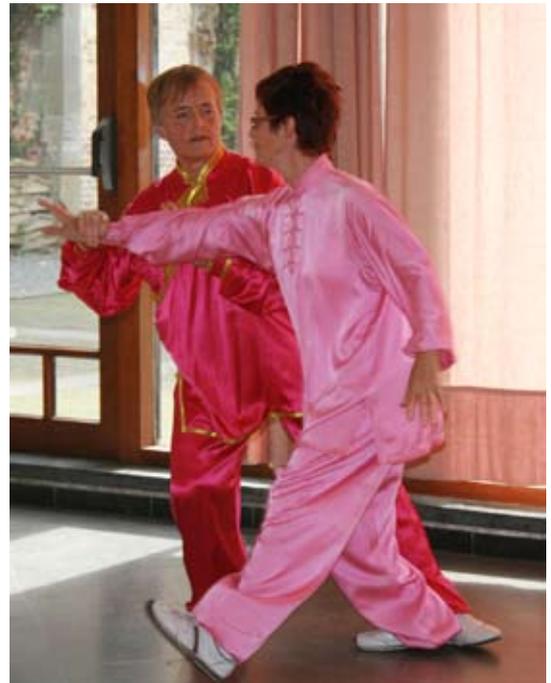


PHOTO CAP

*Mia Vereeken (Pepingen)
Evaluation module Neigong & Applications
27 octobre 2013*

Premier stage de l'année



PHOTO CAP

Le premier stage de l'année, je l'aborde toujours avec enthousiasme, l'envie d'une immersion après les mois d'été. Un peu surprise par le thème¹, j'ai pensé que, proposé par Eric et Georgette, cela me serait accessible en dépit de mes 48 ans et ce fut le cas !

L'échauffement réalisé par Sensei Tran Minh Hieu ne néglige aucune articulation. J'en ai compris l'intérêt dans la pratique qui a suivi. Pris en charge par d'aimables ceintures noires, nous avons été associés à tous les exercices.

Délicatement mise au tapis, entre autres, par Sensei Tran (7^{ème} Dan), j'ai découvert que le karate ne s'arrêtait pas à des mouvements vifs d'attaque et de défense, mais pouvait être aussi un corps à corps qui m'a semblé s'apparenter au judo. J'en ai retenu l'importance de ne pas interrompre le contact avec l'adversaire et d'utiliser le poids de son corps dès que possible.

J'ai également pu apprécier les belles valeurs que ce sport véhicule : respect, modestie, courage, humilité...

Lors de la dernière partie de cet après-midi, consacrée au taijiquan, nous avons eu le plaisir d'une belle démonstration de poussée des mains donnée par Georgette et Eric.

L'année prochaine, n'hésitez donc pas à tenter cette expérience enrichissante !

Myriam FOULART (Mons)

1. La puissance est-elle une question de souplesse ?

Rencontre avec nos amis « aikibudokas »

Une ambiance

Une rencontre Taijiquan – Aïkido ! Voilà qui ne pouvait que m'intéresser, moi qui en quelque sorte l'avait anticipée. Je suis donc là, attendant du côté des pratiquants de taiji, observant ceux d'aïkido tous regroupés dans un coin de la salle. Nous nous mettons en ligne, salut. Nous commençons par un cours d'aïkido.

Dès la préparation (mobilisation des articulations, étirements, ...) les disciples de Christian se dispersent parmi les novices que nous sommes (enfin, presque tous !) afin de nous aider dans certains mouvements. La sauce a pris, les groupes ont éclaté ; le dialogue s'installe, l'échange s'amorce. Un peu plus tard, nous rendrons la pareille à nos invités, les initiant à notre art avec le même plaisir et dévouement dont ils font preuve à notre égard.

La curiosité bientôt devient intérêt. L'envie d'apprendre le partage avec celle de faire découvrir, tout cela dans un esprit de tolérance, d'humilité, de simplicité. Les échanges se poursuivent lors du copieux repas ponctué d'un « apple pie » au parfum délicat de cannelle. Délicieux !



PHOTO CAP

Une rencontre

C'est de ça dont nous parle d'emblée Christian : une rencontre, une communication entre deux personnes. L'une prend le poignet de l'autre. Communication non verbale ! Il faut sentir. « L'attaquant » veut-il tirer, pousser, immobiliser... ? Il se doit de donner « quelque chose » nous dit Christian, une information, une énergie afin que « l'attaqué » puisse travailler. Ce travail consiste au contraire à donner le minimum d'information en

retour. Relation déséquilibrée, mais qui s'égalera dans la réciprocité du mouvement, « l'attaqué » devenant « attaquant » et vice-versa.

Cette rencontre qui semble au départ antagoniste et qui pourrait rapidement dégénérer se transforme par le mouvement (absorption du partenaire dans notre centre et rotation circulaire) en une « promenade » où les deux partenaires (dissolution de la dualité « attaquant - attaqué ») vont dans le même sens. Magnifique !

Christian nous parlera encore de notions qui nous sont coutumières (même si on n'arrive pas toujours à les mettre toutes en pratique lors d'un mouvement !) : l'enracinement, le travail des hanches (du bassin), le travail des mains devant le centre, devant soi afin d'éviter d'être désarticulé, ...



PHOTOS CAP

Une position

C'est à partir de cette désarticulation et de son inconfort justement que Eric nous amène à intégrer les sensations d'aisance et de disponibilité offertes par la position de l'arbre. Ancrage, respiration, images mentales sont les maîtres-mots.

Les pieds « ventouses » accrochés au sol, assis sur notre « tabouret », au rythme de la respiration nous gonflons et laissons réduire notre « balle », expérimentant les limites de celle-ci. Quelle impression de sentir nos bras s'ouvrir ou monter « tout seul » par la force de « l'inspir ». Merveilleux !

Eric insistera encore sur l'importance et les effets de la lenteur dans le travail : précision, détente dans l'action, recherche perpétuelle de l'équilibre, occasion de « sentir » les mouvements de compression et d'expansion de l'énergie... Il montrera que le taiji se travaille aussi avec partenaire, nous invitant à appliquer doucement les notions de « pousser », « absorber », « tirer ».

Une discussion

La discussion va d'abord et surtout chercher à iden-

“ *Les mêmes concepts sont mis en œuvre : équilibre, centration, mains généralement devant soi, travail du bassin.* ”

tifier les points de ressemblance, de rapprochement plutôt que se réduire à une comparaison qui tendrait au repli de chaque camp dans sa certitude.

Nous nous rendons compte que du point de vue technique les mêmes concepts sont mis en œuvre : équilibre, centration, mains généralement devant soi, travail du bassin¹... Des deux côtés, on pousse, on absorbe, on tire², on percute, on contrôle les articulations... Dans ces mouvements l'intention est primordiale³.

La respiration est aussi importante dans l'une et l'autre discipline. Elle est plus consciente lors d'un travail lent, à priori propre au taiji, alors que l'aïkido propose habituellement un travail plus rapide. Mais ne tirons pas là de conclusions hâtives. La lenteur est une approche essentielle qu'on peut très bien adopter en aïkido⁴. D'autre part, si la vitesse peut souvent masquer certaines « maladrotes », elle n'en est pas moins, le geste suffisamment maîtrisé, intéressante⁵... et plaisante⁶.

L'image mentale, omniprésente en taiji⁷, est utilisée dans certains dojos d'aïkido, notamment avec les enfants, mais peut-être, dans une moindre mesure, également avec les adultes. Le partenaire est, dans tous les cas, sensé être traité avec respect dans une relation d'échange (donner-recevoir) qui doit permettre aux

1. Le travail du bassin selon Eric va, selon moi, plus loin que le travail des hanches en aïkido, en ce sens qu'il n'indique pas seulement la direction du déplacement, mais qu'il s'ouvre et se ferme en fonction de la posture, de l'enchaînement des postures, ce qui en toute conscience donne un autre « contenu » aux sensations (outre le fait que ce faisant il protège les genoux). Mais rien n'interdit d'appliquer consciemment ce travail en aïkido !

2. En aïkido, on n'aime pas tirer. On dit qu'on prolonge la poussée du partenaire. Ce qui ressemble finalement très fort à ce qu'on fait dans la poussée des mains et dès lors, j'imagine, lors des applications.

3. Mais quelle est-elle ? Pousser, absorber, percuter bien et juste ? Contrôler l'autre ? Le contraindre ?

4. Cela dépend de ce qu'on cherche... ou veut prouver.

5. Permettant au corps et à l'énergie de s'exprimer sans le « frein » de l'intellect.

6. Il suffit d'admirer Eric et Georgette en poussée des mains pour s'en convaincre.

7. Ne fût-ce que dans la dénomination des postures.

deux protagonistes d'expérimenter et de progresser. Que de points communs donc! Formidable! Quelles sont alors les différences ?

La première est la chute. Dans le travail avec partenaire, propre à l'aïkido, on fait tomber l'autre. En tout cas, c'est ce qu'il semble. En réalité, les choses peuvent être envisagées sous un autre angle. En aïkido, comme en taiji, on cherche à conserver son équilibre, à retrouver la verticalité. Pour ce faire on se déplace, on dévie la poussée, on se « vide » (on rétrécit sa balle) ou on se « gonfle »... La chute en aïkido n'est rien d'autre (ne devrait être rien d'autre) qu'un moyen de récupérer sa position. En quelque sorte, sous la pression d'une situation difficile, on choisit du chuter afin de conserver sa liberté.

« La pression d'une situation difficile », avons-nous dit. En effet, le partenaire nous aide non seulement en nous permettant de travailler mais encore en nous confrontant à des difficultés⁸. Il représente la réalité, tantôt favorable, tantôt gênante.



PHOTO GAF

Une conclusion

Commentaires après coup : « C'était vraiment intéressant », « C'était amusant ! », « J'ai beaucoup appris », ... Les deux disciplines ne pourraient-elles se nourrir l'une l'autre ? Pourquoi cette rencontre si ce n'est pour se poser cette question ? Pour moi, qui pratique l'aïkido depuis longtemps et qui suis venu au taiji avec mon expérience et plein d'interrogations, la réponse est évidemment affirmative.

Le projet est lancé en tout cas de réitérer cette réunion. Super !
Merci à Christian, merci à Eric.

Une réflexion

En aïkido, dès le début, on travaille avec partenaire. On affronte donc d'emblée cette réalité qui peut nous limiter dans notre geste, notre intention, possiblement dans notre désir d'être (ou de paraître).

Des peurs peuvent alors naître : peur d'avoir mal, de faire mal, peur de ne pas être à la hauteur... Des élans agressifs peuvent répondre à des frustrations... Des fantasmes de toute puissance à des besoins d'affirmation ou à des blessures narcissiques anciennes...

Ainsi les manifestations de l'ego vicient-ils la rencontre à l'autre... et à soi. Le travail devient dur, voire brutal ou au contraire, par réaction, retenu, sans consistance, vide de sens. Cependant, elles peuvent, si on en prend conscience, être source de réflexion et s'ouvrir sur un travail de transformation intérieure.

On peut dès lors centrer son attention sur soi tout en gardant contact avec le partenaire. La rencontre avec l'autre se double d'une rencontre avec soi.

En taijiquan, ce travail avec partenaire n'est pas premier. Le pratiquant est invité à chercher d'abord ses racines, à faire l'expérience de la respiration consciente et de son influence sur le geste. Immédiatement l'accent est mis sur la prise de conscience de ce qui se passe en soi.

Car les contraintes ici sont d'abord internes, dans les limites du corps, les carapaces défensives qu'on a inconsciemment construites, dans certains traits de la personnalité, certains « blocages » psychiques.

Le travail lent avec arrêt sur posture permet plus facilement ce regard intérieur. Il réduit, d'autre part, les possibilités de « tricherie » quant à la justesse et la précision du mouvement⁹.

Le travail avec partenaire s'appuie dès lors sur des bases, en principe, déjà en construction. Mais l'absence « d'obstacles extérieurs » risque d'ouvrir le champ à nombre d'illusions sur notre efficacité : capacité à garder l'équilibre lorsque nous sommes poussés, à diriger l'énergie sans crispation lorsque nous cherchons à déplacer le partenaire, ...

Les deux « voies » présentent chacune avantages et risques de dérive. Il est, quelle que soit la voie choisie, une rencontre fondamentale, celle entre l'enseignant et l'apprenant. L'enseignant, que veut-il inspirer ? Que veut-il et peut-il donner, partager ? Que veut-il ou peut-il recevoir ? L'apprenant, que vient-il chercher ? Que peut-il ou veut-il recevoir ? Que peut-il ou veut-il apporter, partager ?

Henri BEHR (Soignies)

8. Il s'agit de trouver l'équilibre entre faciliter le travail de l'autre (au risque de ne pas lui permettre d'évoluer) et le rendre plus difficile (au risque de le frustrer)

9. En effet, la rapidité a tendance à cacher les petites imprécisions ou petites pertes d'équilibre...

DECEMBRE 2013

Eric Caulier, Georgette Renard
et tous les enseignants de l'école
vous souhaitent

de très douces fêtes de fin d'année.



Illustration de Nicole Pessin(www.nicolpessin.com)

Suspension des cours :

Nos cours sont suspendus entre Noël et Nouvel An.
Nous vous retrouverons aux dates suivantes :

- **Battincourt** : jeudi 2 janvier
- **Blaton** : vendredi 3 janvier
- **Mons** : mercredi 8 janvier
- **Montigny** : lundi 6 janvier
- **Soignies** : jeudi 9 janvier
- **Tournai** : lundi 6 janvier
- **Uccle** : mardi 7 janvier

**NOS PROCHAINS STAGES TOUS NIVEAUX 2014**

- * 27 avril 2014 (lieu à déterminer, Mons)
- * 2-6 août 2014 (Abbaye de Saint-Denis, 7034 Mons)
- * 15-17 août 2014 (St-Paul de Vence, France)

JANVIER 2014**19 JANVIER****STAGE TOUS NIVEAUX
10 h - 17 h**

Lieu : Salle de Kring
Kareelstraat 1674 BELLINGEN



PHOTO CAP

Participation : 60 €
(pauses café/tisanes et repas de midi inclus)
Inscriptions : 065/84.63.64 info@taijiquan.be
Les inscriptions se font par virement d'un acompte de 20 €
compte C.A.P. asbl
BIC BBRUBEBB - IBAN BE29 3700 8031 3746

MAI 2014**4 MAI :****FÊTE ANNUELLE
DE NOTRE ÉCOLE**

Lieu : Abbaye de Saint-Denis (Mons)

Apéro, buffet froid, dessert et...
pratique commune tous centres confondus.

Plus d'infos dans notre prochain numéro (91 - 3/2014)



PHOTO CAP

5 bonnes raisons pour s'offrir

DES VACANCES PAS COMME LES AUTRES...

- 1) un cadre unique : l'abbaye de Saint-Denis en Brocqueroie (Hainaut)
- 2) une formule souple : week-end ou plus, 5 jours pour les plus gourmands
- 3) un accueil chaleureux
- 4) un enseignement de qualité adapté au niveau de chacun
- 5) un repas de midi à se lécher les doigts !



Les modules de **master class** sont enseignés par Eric Caulier en personne. Ils représentent l'opportunité d'aller plus en profondeur dans la compréhension du taijiquan de notre école. Celle-ci base son enseignement sur la tradition vivante. Cet enseignement s'adapte de ce fait aux personnes et au lieu.

Chaque module de **master class** comprend 4 week-ends, dont un résidentiel, qui constituent un tout. L'inscription à un module engage le candidat pour la totalité de celui-ci. Une lettre de motivation adressée à Eric Caulier est demandée au préalable.

Prérequis : bases en taijiquan

Module 1 de master class

Programme : Sur base de la forme Yang des 40 postures, développer son corps énergétique par le neigong, applications martiales, enchaînement à 2 de style Yang.

Dates : 14-15 décembre 2013, 22-23 février 2014, 24-25 mai 2014 (résidentiel à Battincourt), 21-22 juin 2014

Lieu : Ferme du Prince (7050 JURBISE) ou abbaye de Saint Denis (7034 SAINT-DENIS)



PHOTO CAP

Module 2 de master class

Programme : Sur base de la forme des 46 postures WuHao, habiter son corps énergétique par le neigong, applications martiales, enchaînement à 2 de style Wu Hao pour interagir harmonieusement avec l'autre et agir avec efficacité dans la vie.

Dates : 4-5 janvier 2014, 1-2 février 2014, 15-16 mars 2014, 5-6 avril 2014 (résidentiel à Battincourt)

Lieu : Ferme du Prince (7050 JURBISE) ou abbaye de Saint Denis (7034 SAINT-DENIS)

INSCRIPTION et LETTRE DE MOTIVATION : info@taijiquan.be



PHOTO CAP



PHOTO CAP

Pratiquer le Taijiquan à l'Ecole Eric Caulier

Le sens du mouvement

À BRUXELLES : le mardi

Centre Sportif du Collège Saint-Pierre
Avenue Coghen, 205
1180 UCCLE
de 19h00 à 20h15 & 20h30 à 21h45

À MONS : le mercredi

Hall N°3 des Ursulines
Rue Valenciennoise - 7000 MONS
(en face du Parking d'Ambroise Paré),
de 18h00 à 19h15 & de 19h15 à 20h45

Des cours sont donnés par des enseignants formés et reconnus par Eric Caulier à :

BATTINCOURT

Rue des Sept Fontaines, 2
Le jeudi de 20h00 à 21h30
Le vendredi de 13h45 à 15h15

BLATON

Misogi-dojo
Rue des Ecoles, 19
Le vendredi de 18h30 à 19h45

GENT

Graaf Van Vlaanderenplein, 2
Le lundi
de 9h15 à 10h30

MONTIGNY-LE-TILLEUL

Ecole St Jean Berchmans
Rue de l'Eglise, 39
Le lundi
de 19h30 à 21h00

PEPINGEN

De Kring
Kareelstraat
Le mercredi
de 19h à 20h30

SOIGNIES

Ecole Saint-Vincent
Rue de Steenkerque, 21
Le jeudi
de 19h00 à 20h15

TOURNAI

Haute Ecole de Kinésithérapie
Rue Paul Pastur, 2
Le lundi
de 19h00 à 20h30

En France :

MAUBEUGE (F)

Espace Joseph Bras
Rue d'Haumont, 189
de 18h30 à 20h30
Le mardi : avancés
Le jeudi : débutants

XIVRY-CIRCOURT(F)

Rue Jules Ferry 11
Le lundi
de 19h00 à 22h00

«Aucune catégorie n'est nécessaire, mais il est nécessaire qu'il y ait des catégories»

Albert Einstein

Présidents d'Honneur :

Alfred Lavandy, Paul Schmitt.

Direction et conception des cours :

Eric Caulier,
diplômé en arts internes, Université d'Education Physique de Pékin, 6^{ème} dan.

Professeurs honoraires :

Dominique Smolders, Roger Descamps.

Professeurs :

Georgette Renard, 4^{ème} dan (Mons, Uccle, Tournai) ; Marie-Thérèse Bosman, 4^{ème} dan (Bruxelles, Battincourt) ; Michèle Országh, 3^{ème} dan (Mons, Soignies, Uccle) ; Paul Lauwers 3^{ème} dan (Uccle) ; Marco Pignata (Taranto, I) ; Michelle Bekaert, 2^{ème} dan (Pepingen) ; René Getti, 2^{ème} dan (Xivry-Circourt).

Instructeurs :

Jean Coton, 2^{ème} dan (Mons) ; Fabrice Dantine, 2^{ème} dan (Montigny-le-Tilleul) ; Mathias Kaes, 2^{ème} dan (Battincourt) ; Josefa Fernandez Rodriguez, 2^{ème} dan (Mons) ; Martine Andries, 2^{ème} dan (Maubeuge, F) ; Luc Vekens (Jette) ; Vincent Evrard (Blaton) ; Mee-Jung Laurent (Soignies).

Initiateurs :

Isabelle Bribosia, 2^{ème} dan (Gent) ; Luc Deknop (Pepingen) ; François Glorie (Bruxelles) ; Martine Dukan (Xivry-Circourt, F).

INSCRIPTIONS - COTISATIONS :

Inscriptions : sur place en septembre - octobre de l'année académique en cours.

Affiliation annuelle : 23 € / personne / année.

Cette cotisation inclut l'assurance individuelle, les frais administratifs et la brochure trimestrielle.

Cotisation des cours/compte bancaire : consulter votre professeur ou le triptyque de votre cours.

**Pour tout renseignement complémentaire,
vous pouvez joindre le secrétariat tous les jours, du lundi au vendredi, de 10 h à 14 h,
au 065/84.63.64
C.A.P. asbl, rue Brunehaut, 107 - 7022 Mesvin
E-mail : info@taijiquan.be**

<http://www.taijiquan.be>