

CHINE

Repères historiques

La civilisation chinoise : Elle remonte au moins à six mille ans. Autant qu'il me soit permis de comprendre, je dirais qu'elle est soutenue par la perpétuation de ses rites et l'appréhension (à mi-chemin du sentiment et de la conscience) d'une permanence : d'abord, celle de la Vie universelle pour le Taoïsme, ensuite celle du Ciel pour Confucius.

J'écris « *Tao* » (la Voie) et *Tian* (le Ciel) avec des majuscules parce qu'il s'agit de *Principes* et de Principes opérants. Je crois savoir que *Tao* se traduit « Voie » et *tao* « sentiment d'humanité » (M.G. Pauthier, p. 121, note 2).

Les concepts de temps et d'Éternité, d'être et de non-être, de substance, de devenir, d'existence (au sens existentialiste du terme) lui sont étrangers, la Voie, comme le Ciel, n'ont ni commencement ni fin. Pour le Taoïste, cette appréhension des choses implique un sens du devoir de continuation, sans explication.

Confucius sauvera la culture chinoise en composant les cinq livres où il collationnera les archives auxquelles il aura eu accès par ses fonctions : l'histoire (le *Chou-King, Histoire du Royaume de Lou et de ses voisins*), la civilisation (le *Ts'eng Ts'ieou, Annales des Printemps et des Automnes*) la littérature (le *Che-King, Livre des vers*), la société (le *Li-Ki, Livre des rites*), l'ésotérisme (le *Yi-King, Livre des transformations*).

Le *Livre des transformations* est composé de soixante-quatre algorithmes sous forme d'hexagrammes formules de divination ou message ésotérique. P. Masson Oursel donne une traduction exotérique des huit principaux, en note, p.138. Thomas Cleary les reproduit, en vis à vis des propos de Confucius recueillis dans les *Analectes* ou *Entretiens*, les uns éclairant les autres.

« Les sujets dont le Philosophe parlait habituellement étaient le *Livre des Vers*, le *Livre des Annales* [*Livre des Annales des Printemps et des Automnes*] et le *Livre des Rites* », note 101).

Ensuite, outre le devoir de continuation, avec sa notion de « mandat du Ciel », Confucius apportera une certaine exigence d'explication : le Ciel doit servir de modèle au déroulement de la vie terrestre tant morale que sociale et politique (même économique, avec Mencius). On peut penser que cette ampleur de vues explique le succès du confucianisme. Lequel n'empêchera pas l'enlisement impérial historique de la Chine.

La situation politique et religieuse de la Chine aux 5^{ème} – 4^{ème} siècles avant notre ère : la Chine n'existe pas, c'est une mosaïque de petits états monarchiques rivaux où dominent les militaires et que dirige une classe de fonctionnaires (d'où sortiront les Mandarins de l'Empire qui existeront jusqu'en 1905). Il y a des « rangs » correspondant aux capacités à respecter dans la société, mais pas de castes comme en Inde.

La religion est une religion populaire animiste qui explique chaque phénomène par le génie qui l'anime (R. Caratini dénombre environ 70 dieux, esprits, génies: dans la

mythologie chinoise, p. 166-168) où la religion des ancêtres (que l'on traite magnifiquement pour éviter leur colère) et des saisons donne lieu à des célébrations festives. Le bouddhisme du Grand Véhicule n'y pénétrera qu'au 1^{er} siècle avant notre ère et, du fait de sa rencontre avec le taoïsme, il prendra une forme chinoise le *Tcha'n*. (qui se diversifiera) sur place. C'est sous cette forme qu'il pénétrera au Japon où il deviendra le bouddhisme *Zen*. Au III^{ème} siècle de notre ère, le *Tcha'n* est devenu le troisième courant spirituel de Chine.

Avant qu'apparaissent les « doctrines », avant que les « royaumes » soient unifiés par le royaume de *Tchi'n* dans l'empire *Tchi'n* (ou *Chin*, à partir du 3^{ème} siècle avant notre ère), la cohésion interne de la Chine est assurée par les rites personnels, familiaux et sociaux (note 102). Confucius ne désavouera ni la religion des ancêtres (importance pour lui de la piété filiale, note 103) ni les rites (l'ordre des saisons est fondamental), il les mettra à contribution (note 104). Il ne changera pas la condition de

(101) (*Lou-you, Entretiens*, chapitre 7, § 17, M.G. Pauthier, p. 137)

(102) M.G. Pauthier p. 412.

(103) M.G. Pauthier p. 80-81.

(104) *Lou-you, Entretiens*, M.G. Pauthier, p. 116-117.

page 110

la femme (dans les 4 Livres, tous les interlocuteurs sont des hommes). Il ne changera pas la structure féodale des royaumes. Pour lui, « la manière est tout » (note 105).

Les trois « doctrines » de la pensée et de la vie chinoises sont : le taoïsme (VI^{ème} siècle avant notre ère, *Lao Tseu*, le *Tao Tö King*) ; le confucianisme (VI^{ème} - V^{ème} ss) ; le bouddhisme (*Tcha'n*) à partir du IV^{ème} siècle s..

La rencontre de *Lao Tseu* et de Confucius est légendaire. Confucius n'a pas connu le bouddhisme qui ne pénètre en Chine qu'au 1^{er} siècle avant notre ère. En revanche, le bouddhisme chinois (*Tcha'n*) rencontre le confucianisme qui le modifie.

Confucius et Mencius

Quand nous parlons de Confucius et de Mencius, il s'agit de *Khong-Fou-Tseu*, ou *Kong-zi*, *Khieou* de son prénom et de *Meng-Tseu* ou *Meng-zi*.

Khong-Fou-Tseu : « Le Philosophe (traduction de « *Tseu* ») parlait rarement du gain, du destin [ou « mandat du Ciel », *ming*] et de l'humanité (note 106) [la plus grande des vertus] » (annotations de M.G. Pauthier). « Le Philosophe était complètement exempt de quatre choses : il était sans amour-propre, sans préjugés, sans obstination et sans égoïsme » (note 107).

« *Khong-Tseu*, lorsqu'il résidait encore dans son village, était extrêmement sincère et droit ; mais il avait tant de modestie qu'il paraissait dépourvu de la faculté de parler. Lorsqu'il se trouva dans le temple des ancêtres et à la cour de son souverain, il parla clairement et distinctement, et tout ce qu'il dit portait l'empreinte de la réflexion et de la maturité » (note 108) ; « Il ne parlait ni des choses extraordinaires, ni de la bravoure ni des troubles civils ni des esprits », note 109) ; « Le Philosophe *Khong-Tseu* rappelait avec vénération les temps [légendaires] des anciens rois *Yao* et *Choun*, mais il se réglait principalement sur la conduite des souverains [historiques] plus récents

Wen et *Wou*. » (note 110). Sur la fin de sa vie, rebuté par les grands qu'il aurait voulu faire bénéficier de ses vues, *Khoung-Tseu* se retira dans son village pour s'y livrer aux travaux d'érudition dont sont sortis le *Chou-king*, le *Ts'eng Ts'ieou*, le *Che-king*, le *Li Ki* et le *Yi-king*, évoqués plus haut : « Le Philosophe dit : Je ne suis connu de personne. *Tseu-khoung* dit : Comment se fait-il que personne ne vous connaisse ? Le Philosophe dit : Je n'en veux pas au Ciel, je n'en accuse pas les hommes. Humble et simple étudiant, je suis arrivé par moi-même à pénétrer les choses. Si quelqu'un me connaît, c'est le Ciel » (note 111). Pour un exposé plus complet de la vie de Confucius, on peut lire Th. Cleary, p. 26-28.

(105) *Loun-you, Entretiens*, chapitre 2, § 8, M.G. Pauthier, p. 111, *Analectes*, Cleary, p. 33.

(106) *jin*, M.G. Pauthier, p. 120, note 1.

(107) *Loun-you, Entretiens*, chapitre 9, § 1 et § 4, M.G. Pauthier, p. 145.

(108) *Ibid*, chapitre 10, §1, M.G. Pauthier, p. 150-151.

(109) *Ibid*, chapitre 7, § 20, M.G. Pauthier, p. 137, voir également p. 159, § 11, p 368 et note.

(110) *Tchoung-young, Invariabilité dans le milieu*, chapitre 30, § 1, M. G. Pauthier p. 98-99.

(111) *Loun-you, Entretiens*, chapitre 14, § 37, M.G. Pauthier, p. 186.

page 111

Meng-tseu ou **Meng-zi** : Cent cinquante ans le sépare de Confucius, nous sommes passés de l'époque des royaumes rivaux, à celle des royaumes combattants, de la rivalité à la guerre.

Si Confucius a été un simple sujet du royaume de *Lou*, Mencius semble avoir été un personnage important conseiller et familier de plusieurs rois. Dans son *Livre*, nous lisons assez souvent des phrases telles que celles-ci : « *Meng-Tseu* était revêtu de la dignité honoraire de *King*, ou de premier fonctionnaire dans le royaume de *Tshi* » (note 112) ; « Le roi étant allé visiter *Meng-tseu* ... » (note 113) ; « *Wen-koung*, prince de *Teng*, héritier présomptif du royaume de son père, voulant se rendre dans le royaume de *Tshou*, passa par celui de *Soung*, pour voir *Meng-Tseu* » (note 114).

Le grand discours confucéen

Il se compose des 4 Livres cité plus haut que Confucius a collationnés et édités non sans, pense-t-on, les avoir présentés à sa manière et y avoir ajouté quelques commentaires personnels.

Mais surtout des *Propos* de Confucius rapportés par ses disciples dans trois livres : le *Ta Hio*, *La Grande Étude*, (le *Livre par excellence*), un texte d'un peu plus de deux pages, attribué à Confucius, suivi d'une importante « Exposition » due à son disciple *Thseng-tseu* ;

le *Tchoung-young*, *L'Invariabilité dans le milieu*, la voie du milieu, centre de la pensée de Confucius selon son petit-fils et disciple *Tseu-sse* ;

Le *Loun-you*, *Les Entretiens*, ou *Les Analectes*, recueil de témoignages rapportés par plusieurs disciples anonymes ;

le *Meng-Tseu*, maître ouvrage où *Meng-tseu* (Mencius) expose sa réception de la pensée de *Khoung-tseu* (Confucius), livre qui, à lui seul, dépasse en étendue (243 pages) la matière des trois premiers (qui ne comptent, tous ensemble, que 180 pages).

TAO (la Voie) ou **TIAN** (le Ciel)

Taoïsme et Confucianisme enseignent une Voie. Pour *Lao-tseu* et le *Tao-tö-king*, il s'agit de la vie universelle [on pense au « sens de la terre » de Nietzsche dans son *Zarathoustra*, au « sentiment océanique » des hippies] : atteindre le courant de la vie universelle et s'y tenir. Cette Voie n'a ni commencement ni fin, mais on ne s'interroge pas sur l'infini.

Pour Confucius il s'agit du Ciel, de la Voie du Ciel. Le ciel que nous contemplons est ordre et harmonie et le « mandat du Ciel » (*ming* ou *Tianou Tian*) est l'impératif de faire régner ordre et harmonie sur terre. Cet impératif se comprend comme accompagné des moyens de le mettre en œuvre [cela rappelle Kant : *Critique de la Raison pratique* : *Wer will, der kann* : Qui veut, peut]. « Le mandat du Ciel (ou le principe des opérations vitales et des actions intelligentes conférées par le Ciel aux êtres vivants) [commentaire ajouté] s'appelle nature rationnelle ; le principe qui nous dirige dans la conformité de nos actions avec la nature rationnelle s'appelle règle de conduite morale ou droite voie ; le système coordonné de la règle de conduite morale ou droite s'appelle *Doctrine des devoirs* ou *Institutions* » (écrit *Tseu-Sse*, dans le *Tchoung-young*, *Invariabilité du milieu*, chapitre 1, § 1, M.G. Pauthier, p. 66).

(112) *Meng-Tseu*, livre 1^{er}, chapitre 4, § 6, M.G. Pauthier, p. 284.

(113) *Ibid.*, §10, M.G. Pauthier, p. 288.

(114) *Ibid.*, chapitre 5, § 1, p. 293.

page 112

Il n'y a ni contingence ni finitude, la vie et la mort sont dans l'ordre des choses et sont donc de bonnes choses [ici, nous penserions à Marc-Aurèle ou Épictète, ou encore à l'*amor fati* de Nietzsche] : « *Youan-jang* (un ancien ami du Philosophe), plus âgé que lui, était assis sur le chemin, les jambes croisées. Le Philosophe lui dit : Étant enfant, n'avoir pas eu de déférence fraternelle ; dans l'âge mûr, n'avoir rien fait de louable ; parvenu à la vieillesse, ne pas mourir : c'est être un vaurien. Et lui frappa les jambes avec un bâton [pour le faire lever] » (note 115).

L'être humain est né pour œuvrer à son perfectionnement moral et, avec ses semblables, au perfectionnement social en vue de l'harmonie du monde. La politesse et ses rituels, la musique, jouent un rôle essentiel dans cette harmonie.

Au début, le Ciel, source d'harmonie, est source de raison ; par la suite, il tendra à prendre une connotation religieuse, à se personnifier, entendant, parlant (note 116), agissant, élisant et rejetant (note 117). La voix du Ciel est raison : « Le Philosophe dit : Si le matin vous avez entendu la voix de la raison céleste [M.G. Pauthier note qu'il a traduit ici *Tao* par « voix de la raison divine –*sic*– »], le soir vous pourrez mourir » (note 118).

Selon l'*Invariabilité dans le milieu*, chapitre 30, § 3, Confucius ne reniait pas le *Tao*, le *Tao* comme le *Tian*, permet à l'infinité des êtres « de vivre ensemble sans se nuire ».

Mencius: Les différences avec Confucius portent aussi sur le fond, le *Meng-Tseu* insiste sur la nature rationnelle du Ciel (note 119) ; et va plus loin en disant du Ciel qu'il est bon ou miséricordieux et que nous pouvons l'implorer (note 120), que la nature de l'homme est bonne (note 121) ; que le destin se doit être reçu pour ce qu'il est : « L'homme supérieur en pratiquant la loi [qui est l'expression de la raison céleste] attend [avec indifférence] l'accomplissement du destin ; et voilà tout » (note 122)

(Marc-Aurèle, Épictète, l'*amor fati* de Nietzsche). Il est plus moralisateur que Confucius, dénombrant les quatre vertus (tendresse du cœur, justice –*yi*-, nécessité du rite –*li*-, connaissance du bien –*yi*- et du mal –*zhi*-) et les quatre branches de l'esprit que sont la compassion, le sentiment de honte, le sens de la bienséance, la sagesse (sens instinctif du bien et du mal). Il est considéré comme fondateur de l'« École du cœur » (*xin*), un courant important du néoconfucianisme moderne qui évoque pour nous Jean-Jacques Rousseau (mais Mencius n'accuse pas nommément la société d'avoir perverti l'homme naturellement bon, il parle seulement de mauvaises influences extérieures).

Les propos qu'il tient au long de ses pages exposent une doctrine politique et économique : « *Meng-Tseu* alla visiter *Hoeï-wang*, prince de la ville de *Liang* [roi de l'État de *Weï*]. Le roi lui dit : Sage vénérable, [...] sans doute que vous m'apportez de quoi enrichir mon royaume ? *Meng-Tseu* répondit avec respect : Roi ! qu'est-il besoin de parler de gains ou de profits ? J'apporte avec moi l'humanité, la justice; et voilà tout. [...] Roi, parlons, en effet, de l'humanité et de la justice ; rien que cela. A quoi bon parler de gains et de profits ? » (note 123). L'exemple vient de haut : tel souverain, tel peuple (note 124). L'acceptation du peuple vaut volonté du ciel (*Vox populi, vox dei*) (note 125). Conjuguer l'humanité et l'équité, présentées tantôt comme venant du Ciel, tantôt comme venant de l'homme (note 126).

(115)) *Loun-you*, *Entretiens*, chapitre 14, § 46, M.G. Pauthier, p. 188.

(116)) *Ibid*, chapitre 17, § 19, M.G. Pauthier, p. 206.

(117)) *Ibid*, , chapitre 6, § 26, M.G. Pauthier, p. 134.

(118)) *Ibid*, chapitre 4, § 8, M.G. Pauthier, p. 121 et note 2.

(119) *Meng-Tseu*, livre 2, chapitre 5, § 1, chapitre 7, § 1, chapitre 8, § 33.

(120) *Ibid*, livre 2, chapitre 3, § 1, M.G. Pauthier, p. 359-s, 367-368.

(121) *Ibid*, livre 2, chapitre 5, en entier, M.G. Pauthier, p. 396-s..

(122) *bid*, livre 2, chapitre 8, fin du § 33, M.G. Pauthier, p. 460.

(123) *Ibid*, 1^{er} livre, chapitre 1, § 1, M.G. Pauthier, p. 222-223 ; également, chapitre 5, § 3, p. 296-326, chapitre 5, § 8, entre autre.

(124) *Ibid*, livre 2, chapitre 1, §1, M.G. Pauthier, p. 329.

(125) *Ibid*, 2^{ème} livre, chapitre 1, § 9, M.G. Pauthier, p. 335 ; chapitre 3, § 5, p. 368.

(126) *Ibid*, livre 2, chapitre 5, § 11, M.G. Pauthier, p. 407.

page 113

Les *Entretiens* de *Kong-zi* et le Livre de *Meng-zi* sont parsemés de remarques du même style que nos moralistes (La Rochefoucauld, le cardinal de Retz) ou de maximes : « *Tchi*, ceint d'une ceinture officielle et occupant un poste à la cour, serait capable, par son élocution fleurie, d'introduire et de reconduire les hôtes : je ne sais pas quelle est son humanité. » (propos de *Khoun-g-Fou-Tseu*, note 127) ; « Le Philosophe dit : Je ne puis parvenir à voir un saint homme ; tout ce que je puis voir, c'est un sage. Le Philosophe dit : Je ne puis parvenir à voir un homme véritablement vertueux ; tout ce que je puis c'est de parvenir à voir un homme constant et ferme dans ses idées » (note 128). « *Meng-Tseu* dit : Il y a des hommes qui sont d'une grande facilité dans leur parole, parce qu'ils n'ont trouvé personne pour les reprendre » ; *Meng-Tseu* dit : Un des grands défauts des hommes est d'aimer à être les chefs des autres hommes » (note 129). Leur pensée n'est pas spéculative, ils enseignent une philosophie pratique (personnelle, sociale, politique, voire économique).

L'évolution du confucianisme

Au cours des siècles, le confucianisme n'a cessé d'évoluer. Il a cherché à compléter sa tendance formaliste en adoptant les « recettes de sainteté » (formule de Marcel Granet) du taoïsme et du bouddhisme chinois et, d'autre part, depuis les années 1950, à entrer en dialogue avec la philosophie occidentale (dans les pages qui précèdent, on a déjà eu l'occasion de noter au passage un certain nombre de rapprochements possibles).

La mentalité chinoise n'est pas éclectique, elle est agglutinante : taoïsme, bouddhisme, confucianisme et, aujourd'hui, la pensée occidentale (mais pas le christianisme qui a, précédemment, tenté de « christianiser » la Ciel confucéen) sont appelées à s'enrichir mutuellement.

Le quadrigue de Mou Zongsan

À la différence des philosophes chinois modernes qui sont occidentalisés, *Mou Zongsan* (1909-1995), pense qu'il est possible de réaliser un attelage avec le confucianisme, le taoïsme, le bouddhisme et la pensée occidentale.

Dans ses douze *Conférences de Hongkong* (édition 1974), il aborde ce programme en s'inspirant, d'un côté, de l'École du cœur de Mencius (qui évoque J-J. Rousseau) et, d'un autre côté, du Kant de la *Critique de la Raison pratique* (« Le ciel étoilé au-dessus de ma tête, l'impératif moral au fond de mon cœur » = le ciel cosmologique et le Mandat du Ciel).

S'écartant des doctrines qui parlent d'un « mandat du souffle [cosmique] », a) il assimile le « mandat céleste » confucéen à la « Voie » taoïste, tous deux représentant un pouvoir de transformation et de production (note 130) ; b) ensuite, il traduit ces deux principes par la notion de « nature foncière » de l'être humain (*xing*), c) enfin, suivant le bouddhisme mahayâna de l'École chinoise Tiantāi (datant du VI^e siècle de notre ère) pour laquelle la nature du Bouddha est innée en chacun de nous, il pose que nous pouvons atteindre cette nature « en soi » (s'écartant alors délibérément du Kant de la *Critique de la Raison pure* et de sa négation de toute intuition intellectuelle de la « chose en soi » -*noumène*-) (notes 131 et 132).

Le sens de l'existence et le confucianisme

Comme j'ai eu l'occasion de le dire, le confucianisme n'est pas une pensée spéculative, il nous parle de notre « vie » et considère que le destin est dans l'ordre des choses. La notion grecque de Némésis (nécessité), celle indienne de destin, le concept existentialiste de l'existence entre contingence et finitude, lui sont étrangères. Ne lui demandons donc pas de répondre à ces questions, mais reconnaissons qu'il apporte un sens de la vie humaine que nous ne saurions négliger sans dommages pour nous-mêmes, autrui et le monde.

Suite aux mandats agnostiques du Ciel qui sont des impératifs rationnels et humains, notre vie prendra le sens d'un perfectionnement moral et social sous le signe de l'humanité et de l'équité, en vue de l'harmonie personnelle, sociétale, nationale, économique, universelle.

(127) *Loun-you, Entretiens*, chapitre 5, § 7, M.G. Pauthier, p. 125.

(128) *Ibid*, chapitre 7, § 25, M.G. Pauthier, p. 138.

(129) *Meng-Tseu*, livre 2, chapitre 1, § 23 et 24, M.G. Pauthier, p. 342.

(130) *Mou Zongsan : Spécificités de la philosophie chinoise*, Paris, Éditions du Cerf, 2003, p. 130.

(131) Jean-Claude Pastor, www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2005-2-page-247-htm.

(132) *Mou Zongsan : Spécificités de la philosophie chinoise*, Paris, Éditions du Cerf, 2003 « A partir de la sincérité et du sens de l'humanité l'homme peut se rendre compte de ce qu'est la Voie céleste » [ou le Mandat céleste] (p. 133) ; Confucius s'« Est entièrement appuyé sur l'importance accordée à la subjectivité de la Sagesse, du discernement et du sens de l'humanité. Là se trouve la clef principale de la compréhension de la spécificité de la philosophie chinoise » (p. 136) ; « Ce sont Confucius et Menzi, identifiant le Mandat céleste, à l'accomplissement de la nature foncière, au sens de l'humanité, au discernement et à la Sagesse, qui ont ouvert la voie confucéenne féconde (p. 151).

Jacques Gruber

page 114

références bibliographiques

Cleary Thomas, *Les pensées de Confucius*, Pocket, L'Âge d'être, 1995

Masson-Oursel Paul, *La Philosophie en Orient*, fascicule supplémentaire de l'Histoire de la philosophie d'Émile Bréhier, Paris, Presses Universitaires de France, 1957, p. 120-166

Mou Zongsan : *Spécificités de la philosophie chinoise*, Paris, Éditions du Cerf, 2003

Mencius-Meng-zi : www.chinaknowledge.de/Literature/Classics/mengzi.html

Pauthier M.G. *Confucius et Mencius, Les Quatre Livres de philosophie, morale et politique de la Chine, Les SSE Chou*, traduction, Paris, Bibliothèque Charpentier, Fasquelle Éditeur, sans date

Revue internationale de philosophie : www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2005-2-page-247-htm