

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

1. La religion chinoise archaïque
2. Les cadres de référence communs
3. La sagesse
4. Confucius
5. Le taoïsme
6. Les religions officielles de l'empire

R Renseignements

1. Histoire ancienne de la Chine

S Subsidia

1. Chine : Temps anciens

T Textes

1. La Chine Classique

- 1.1 Le Canon des poèmes (Che King) : Glorieux ancêtre
- 1.2 La naissance de la race des Tcheou
- 1.3 Le Canon des documents (Chou-King) : La grande déclaration
- 1.4 Le Canon de documents (Chou-King) : Proclamation de T'Ang

2. Les Quatre Livres de Confucius

- 2.1 La Doctrine du Milieu
- 2.2 La Providence
- 2.3 Le Ciel

3. Les Livres Taoïstes

A Annexes : La religion en Chine

1. Schéma de l'histoire en Chine
2. Les livres canoniques
3. La religion de l'époque préclassique et préhistorique
4. Le Taoïsme
5. Confucianisme
6. Le Taoïsme classique après Lao-tse
7. Sociologie de la Chine ancienne
8. Les successeurs de K'ung-tzue : Mong-tse et Siun-tse
9. Le Bouddhisme
10. Bibliographie

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

1. LA RELIGION CHINOISE ARCHAÏQUE

1.1 Divination

Déjà les hommes de la poterie noire (cf R1 : Histoire ancienne de la Chine) pratiquaient la divination par les ossements, et les Chang firent comme eux. Or les Chang étaient originellement des chasseurs. Ils avaient comme les Australiens un culte des Ancêtres, Créateurs et Modèles du temps primordial. Mais les chasseurs sont habituellement dirigés, quand ils chassent en bandes, par un chef, et ils sont spirituellement aidés par un chaman. Le chaman avait entre autres fonctions celle de prévoir l'avenir et de réduire le risque que comportait toute expédition importante : c'était un devin. Les documents attestent que les devins des Chang interrogeaient les Ancêtres au moyen des ossements divinatoires, dont on a retrouvé un grand nombre dans les fouilles. Des craquelures produites par la chaleur indiquaient le sens de l'oracle. Les devins tenaient un registre de leurs prophéties et faisaient périodiquement un bilan de leurs réussites et échecs. Ils avaient donc appris à orienter l'oracle en provoquant les craquelures dans le sens souhaité, qui correspondait à leurs prévisions : ainsi faisaient-ils émerger la science de la foi. D'autant plus qu'ils écrivaient ensuite les questions et parfois les réponses sur les ossements, qui sont les plus anciens témoins de l'écriture chinoise. On voit ainsi comment cette écriture est d'origine religieuse, et comment les devins sont les précurseurs des Lettrés.

1.2 Sacrifice

Si la divination est une coutume religieuse dérivée de la spiritualité paléolithique, le sacrifice aux morts est une pratique de sédentaires et donc plutôt néolithique. C'est, originellement, une fête de famille à laquelle les défunts, surtout les morts récents qui étaient toujours présents dans le cœur de leurs descendants, étaient conviés, et à qui on offrait une part des mets. Ces mets étaient d'abord avant tout des animaux, comme il convenait à des chasseurs : le sang, bu par la terre, était assimilé à une boisson vivifiante dont on pouvait penser qu'elle revigorait les morts. Plus tard, le sang fut remplacé par des boissons alcooliques. Les Chang semblent avoir pratiqué aussi les sacrifices humains, probablement de prisonniers de guerre. Mais sous les Tchéou cette coutume barbare fut dénoncée avec force. Dans les familles privées paysannes, le sacrifice aux mânes était à base de nourriture végétale. Ces sacrifices en vinrent à être quotidiens : c'était une manière d'entretenir les vivants dans le respect de la lignée et de fortifier ainsi la famille. Les villages avaient aussi un Autel du Sol, où la communauté locale offrait aux temps convenables des sacrifices. Sous les Tchéou on voit encore apparaître les prières pour une longue vie, qui seront si importantes par la suite.

1.3 Royauté sacrée

Sous les Chang, Ti figure dans le nom donné à quelques souverains et à une divinité importante, et Chang Ti apparaît avec le sens de Suprême Souverain. Ti peut être le premier ancêtre des rois Chang ou un nom collectif des ancêtres royaux, comme le Nyikang des Chillouks et l'Osiris des Égyptiens. D'autre part, les esprits des morts vivaient, croyait-on, au ciel. Avant les Tchéou, cependant, les textes ne permettent pas d'affirmer que Chang Ti est une divinité céleste : c'est plutôt le nom d'une divinité ancestrale vivant au ciel. Mais sous les Tchéou, l'identification est assurée. Le signe du ciel représente la silhouette d'un homme, du « grand homme » cosmique, et le roi reçoit le nom de T'ien, T'sin, Fils du Ciel. Là-dessus se greffa la théorie de l'État centre autour du Mandat ou Décret du Ciel : c'est le Ciel qui choisit les rois et les dynasties pour le bien des hommes, et qui les renverse et les remplace quand il le veut. La théorie a été élaborée par les Tchéou pour légitimer l'éviction des Chang. On s'en servit ensuite contre eux, et bien souvent par la suite : le renversement de la dynastie mandchoue en 1912 fut appelé « changement de Décret ».

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

2. LES CADRES DE RÉFÉRENCE COMMUNS

2.1 Le Tao

Le Tao, c'est la Voie. Ce peut être un concept apparenté au Mana : l'être total, ordonné, intelligible, responsable et efficace. Interprété différemment par les différentes écoles, ce concept n'appartient en propre à aucune, même pas au Taoïsme. On discute de son origine : vient-il des randonnées impériales, des chemins rituels que parcourt le roi quand il circule pour animer l'espace ? ou des voyages extatiques des chamans sur la Voie qui mène à la Vie ? Faut-il le traduire, et est-il traduisible ? Ciel, Nature, Dieu, Principe ? Cela n'importe que si le traducteur le considère comme un mot qui signale un symbole préconceptuel et une image dynamique qui survole et sous-tend aussi bien la pensée que l'action.

2.2 Le Yin et le Yang

Pour rendre ces deux idées, l'écriture utilise la même clé 170, qui représente un tas de terre, à laquelle elle ajoute pour le yang un étendard flottant au soleil et pour le yin un groupe signifiant couvrir et ombre. Déjà dans le Che King, le yin désigne le temps froid, le ciel pluvieux, et le yang l'ensoleillement, la chaleur, les jours de printemps. Ce sera aussi le versant ombré et le versant ensoleillé d'une montagne, (cf. l'adret et l'hubac dans les Alpes). Mais l'hiver est caractérisé par le travail des femmes (tisserandes) à la maison, et l'été par celui des hommes (laboureurs) dans les champs. En généralisant, on obtient des couples bipolaires : homme-femme, soleil-lune, feu-eau, ciel-terre. Le Yin et le Yang expriment alors un principe à la fois cosmique et moral : l'alternance et la prédominance successive des contraires, dont la connaissance aide les hommes à se soumettre aux cycles de la nature et de la société, où l'on est tantôt inférieur et tantôt supérieur.

2.3 Espace et Temps sacrés

Quelques exemples suffiront pour donner une idée de la symbolique exubérante de l'Espace et du Temps sacrés, quand elle fut appliquée à l'Empire. La Chine se comprend comme étant l'Empire du Milieu, du Centre du monde (cf. Delphes, omphalos). La terre est carrée, bordée par quatre Mers. Les quatre orientes sont déterminés à partir de la capitale, qui est carrée. Le Ming T'ang de la capitale est une Maison du Calendrier, construite sur une base carrée où le roi, vêtu d'habits de couleur différente selon les saisons, circule au temps voulu pour animer l'espace. Le roi élu est censé recevoir ses vassaux pendant quatre ans, après quoi il visite les quatre régions tour à tour, en prenant soin de se trouver à l'Est au Printemps, au Sud au solstice d'Été, à l'Ouest au cœur de l'Automne, au Nord au plein de l'Hiver. Chaque ère est caractérisée par une des vertus cardinales et suit un cycle: la bonté à l'Est, l'esprit rituel à Sud, la sainteté au Centre, l'équité à l'Ouest et la Sagesse au Nord.

2.4 Les Livres canoniques

Le Wou king est l'ensemble des cinq (wou) livres (king) classiques : canonisés au temps de l'Empire des Han, leur noyau remonte parfois très haut. Le Che king est le Livre des Vers, le Li king le Livre des Rites, le Yo king le Livre de la Musique (perdu), le Yi king le Livre des Mutations (divination), le Chou king le Livre de l'Histoire ; le Tsh'ouen Ts'ieou (Annales) complète aujourd'hui la série des Cinq. On aura remarqué que les quatre premiers correspondent aux quatre Védas de l'Inde classique. Dans leur état actuel, les Classiques sont l'œuvre de la recension confucéenne du ~2^e siècle.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

3. LA SAGESSE

3.1 L'Idée impériale

Tandis que l'Inde est restée morcelée en plusieurs centaines de milliers de villages plus ou moins indépendants et qu'elle n'a été unifiée que par une spiritualité dérivée des rites, et que l'Indochine s'est regroupée en petits royaumes dont les élites adhéraient à l'idéal pacifique du bouddhisme, la Chine a été forcée par la pression des Mongols de consentir à l'Idée impériale, au militarisme et au fonctionnarisme. Entre le peuple innombrable des campagnes et la cour, entre la religion paysanne et la religion impériale, entre la multiplicité de fait et l'unité d'intention se creusait un intervalle qu'il fallait combler. C'est à quoi vont s'appliquer les Écoles.

3.2 Les Légistes

Le mouvement est parti d'en-haut : c'est l'exigence d'unité nationale qui a déterminé la série des solutions. Les premières écoles qui se soient imposées sont celles des Politiciens, des Légistes, des Sophistes, des Rhéteurs. Il fallait apprendre à convaincre et à contraindre. Des maîtres s'occupèrent à corriger et à affiner le langage de leurs étudiants, candidats aux fonctions publiques : ils enseignaient que les appellations correctes commandent les bonnes mœurs. D'autres, ceux surtout des anciens nobles féodaux qui se résignaient mal à une situation subalterne, rêvaient d'édicter des lois qui seraient publiées et auraient une valeur universelle et contraignante. Rompus à la discipline militaire où les ordres ne sont pas discutés, ils eussent aimé voir cet ordre anonyme et impartial régner dans l'Empire. Ils se refusaient à prendre modèle sur le passé et les Anciens, convaincus que l'urgence de l'ordre social nouveau exigeait des solutions neuves pour lesquelles la tradition n'offrait guère d'exemples utiles.

3.3 Les Sages

Mais la Chine classique va se définir contre cet idéal de Loi universelle et abstraite. Car ce sont les Écoles de Sagesse qui finiront par s'imposer de façon durable. La Sagesse est un certain sentir, un sentiment du possible nourri d'une longue expérience des situations concrètes, une attention vigilante à l'immanence et à la transcendance du tout à ses parties. Elle est à la base des jugements par lesquels une collectivité incline ses membres à ajuster leur comportement à celui des autres qui contribue au bien public. C'est une vertu royale, et les royaumes subsistent dans la mesure où les responsables parviennent à la faire pratiquer par les régents et par les régis. « *Violenta non durans* », dit l'adage. Il faut plutôt solliciter la liberté, en humanisant (Confucius) ou en « naturalisant » (Lao Tseu) les individus et les groupes. De cette sorte, on voit que la quête de sagesse part du centre de la classe moyenne, et qu'elle tend à constituer entre la masse du peuple et la tête dirigeante un milieu de culture où les ordres d'en haut et les aspirations d'en bas aient la chance de se rencontrer.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

4. CONFUCIUS

4.1 L'Homme

La tradition le fait naître dans une période de grande instabilité politique. Né en ~551, il serait mort en ~479. Son nom latinisé se décompose comme suit : K'ong est un patronyme, fou signifie vénéré, tse veut dire maître: Vénéré Maître K'ong. Sa famille était apparentée aux princes du pays et peut-être par eux à la dynastie des Chang, mais elle était pauvre. Le jeune K'ong exerça quelques emplois de fonctionnaire, y réussit assez mal, ce qui le fit réfléchir, voyagea, acquit une réputation de sagesse, et fut entouré dans ses vieux jours d'un grand nombre de disciples aspirant à la vie publique. Il n'a pas rédigé lui-même les œuvres qu'on lui attribue. Comme Socrate, il a enseigné à penser, et comme Platon à définir les conditions de possibilité de l'État idéal. Il est devenu pour ses disciples le modèle du sage. C'était en réalité un directeur de conscience : son prestige lui vint de l'humanité qui se manifestait dans les solutions nuancées qu'il donnait aux cas de conscience qu'on lui soumettait. Car la morale était en crise : il fallait inventer une éthique de l'engagement au service d'une collectivité plus large que celle de la famille et du village, une morale de gentilhomme.

4.2 Doctrine

Le confucianisme est une doctrine d'action, une morale, une religion qui met l'accent sur la troisième instance de l'esprit (C-V-A)¹, sur l'amour de l'homme, la vertu royale de générosité. Mais Confucius n'est pas un pragmatiste : il insiste plus que quiconque sur la nécessité de se cultiver, de devenir honnête homme. Le Tao-Tö, l'Efficacité princière, n'est plus un privilège héréditaire, son acquisition est affaire d'effort personnel et d'application constante. Cet idéal de perfection de l'homme engagé au service du bien commun s'obtient par la pratique du yi (équité, impartialité dans les jugements, respect d'autrui), et du jen (respect de soi, magnanimité, bonne foi, bienfaisance, « humanisme »). Le Jen c'est l'homme, l'homme accompli, et l'homme accompli aide l'humanité à s'accomplir. On lui attribue ce calque de l'Évangile, la règle d'or : « Ce que vous ne désirez pas (qu'on vous fasse), ne le faites pas à autrui ».

4.3 Religion confucéenne

On répète volontiers que la Chine n'a pas de religion. À tort, sans doute. Outre le culte des ancêtres qui est très vivace, et le culte impérial, il y a chez les Lettrés le culte de l'« humanité », du vouloir être on ne peut plus homme. Il y a la culture, qui est un culte aussi. Car la culture est liante, elle est un instrument d'alliance, une forme de religion donc. La religion confucéenne empêche la religion populaire traditionnelle de trop retarder, et la religion impériale de trop accélérer les alliances humanisantes. Elle travaille à faire descendre peu à peu dans la masse la hantise de la consécration au service de la plus vaste communauté qui caractérisait les hommes de la cour et les fonctionnaires. L'étiquette, la politesse chinoise, cette fleur de la charité, exprime une volonté de généraliser dans le peuple les mœurs policées de la cour, la courtoisie, et de faire en sorte que les plus humbles paysans se comportent comme des princes. Le confucianisme ne cesse d'apparaître comme religion qu'aux yeux de ceux qui ont préalablement défini celle-ci soit uniquement par le prophétisme (« religion de l'esprit »), soit uniquement par le sacerdoce (« religion d'autorité », de rites et de dogmes). Mais la royauté aussi est sacrée, et de même la sagesse qui en est un corollaire. La politique fait partie elle aussi de ces choses qui relient et rassemblent les hommes. Les Églises et les États s'opposent moins comme religion et irréligion que comme deux types complémentaires d'alliance.

¹ C-V-A : conscience - verbe - amour

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

5. LE TAOÏSME

5.1 Doctrine

La clé du système taoïste c'est le Tao. Le Tao est entendu comme la Voie qui mène à la Vie par la Vérité. C'est l'identification au Principe et Fondement, le retour aux sources, à la nature, à l'enfance, à l'indifférenciation d'avant les conventions sociales. C'est la liberté originelle de l'âge d'or, la spontanéité animale et le jeu enfantin, la danse extatique, l'autonomie des solitaires, l'ivresse exaltante de celui qui a cessé d'être dissocié et de faire nombre avec les choses, la mystique de l'unité du souffle respiratoire et du Souffle qui dans le vent anime l'univers. La civilisation dégrade la nature, accumulant l'artificiel et l'arbitraire dont il faut apprendre à se purifier. On ne peut enseigner la vertu par les rites, les lois, l'étiquette, ces vernis factices. Car le T'ien (le Céleste) et le Jen (l'Humain) s'opposent irréductiblement : contrairement au précepte confucéen, il faut fuir les humains pour rencontrer sa véritable essence. Il faut s'abstenir, retenir son énergie et prolonger sa vie. De même l'État doit pratiquer une politique de non-intervention : c'est en laissant faire, étant là comme l'ascète qui se contient, qu'il favorise la vie ; car, à la longue, l'ordre imposé d'en haut fausse tous les rouages, tandis que la bonne entente naturelle favorise le retour à l'état d'innocence.

5.2 Sources et Milieu de vie

Des anciens taoïstes on ne connaît que les œuvres, et non point les hommes. Les œuvres sont le Lie Tseu, le Tchouang tseu, le Lao tseu ou Tao-Tö king. Ce dernier est presque intraduisible et offre peu d'intérêt pour les non-initiés : ses brèves sentences, cryptiques, devaient être des thèmes de méditation. Le Tchouang tseu est plus lisible et de bonne encre : il doit être du ~4^e siècle. Le Lie tseu n'a pu être daté avec précision : peut-être entre le ~3^e et le ~1^{er} siècle. Ce sont des livres ésotériques. Les « pères du système taoïste » semblent être des maîtres de collèges de chamans et de devins, que les malheurs des temps éloignaient des sphères gouvernementales. Contraints au silence et à l'inaction, tandis qu'ils en voyaient d'autres dont ils estimaient qu'ils s'agitaient vainement, ils ont fait des vieilles techniques de l'initiation, de la guérison, de la divination, un art de l'abstention et du recueillement, d'exercices de la maîtrise de soi au sein desquels ils s'efforçaient d'obtenir la paix en s'identifiant a Principe. Vinrent à eux non point les gentilshommes de la classe moyenne mais aussi bien les grands que les humbles : les uns et les autres avaient besoin de ces exemples de détachement et de liberté spirituelle.

5.3 La religion taoïste

C'est une religion de type prophétique, mais d'un prophétisme conditionné par l'Empire et la Famille, par l'enseignement des Légistes et des Confucéens. Contre les recettes de gouvernement impérial ou de dévouement familial, il arrive, lui troisième, comme une protestation et une radicalisation de l'idée de royauté sacrée. La charité bien ordonnée commence par soi-même. Le plus urgent n'est pas de faire des lois ni d'enseigner la vertu, mais de redevenir authentique. La leçon fut entendue. Avant que ses flots aillent se perdre dans les jardins des monastères bouddhiques ou les sables des superstitions populaires, il avait eu le temps d'imbiber la pensée confucéenne elle-même et celle des Légistes. L'orthodoxie confucéenne pourra devenir une religion d'État respectueuse aussi bien des libertés individuelles et des rites familiaux que des exigences de l'Empire.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

6. LES RELIGIONS OFFICIELLES DE L'EMPIRE

6.1 Le Taoïsme

Les princes de Ts'in (vallée de la Wei), qui s'étaient aguerris contre les nomades de l'ouest, étaient partisans du gouvernement par la violence. Tcheng prit le titre d'empereur en ~221. Son ministre Li Sseu fit détruire les anciennes principautés, brûler les livres des Confucianistes et enterrer vifs 460 Lettrés. La doctrine absolutiste des Légistes obtint la faveur de l'Empereur, qui accorda cependant une grande importance également aux recettes et à la prétendue drogue d'immortalité des Taoïstes : car, là aussi, les rois rêvaient de ne plus mourir et d'être immortels comme les dieux. La théorie taoïste des Cinq Éléments devint partie intégrante de la philosophie de l'histoire officielle et légitima bien des révolutions. D'autre part, la composante anti-intellectualiste du système allait le rendre populaire auprès des masses : chez elles aussi s'exaspéra le désir d'obtenir l'immortalité par la magie, et elles écoutèrent volontiers la prédication de la Grande Paix qui devait amener le paradis sur terre vers la fin du ~2^e siècle. Si la secte conserva ensuite une certaine vitalité, c'est sans doute qu'elle offrait des moyens simples de lutter contre les mauvais esprits qui hantaient toujours les imaginations. Bon nombre de ses adhérents passeront au Bouddhisme.

6.2 Le Confucianisme

Après la mort de Confucius, l'École avait laissé s'atténuer l'esprit humaniste du Maître et s'intensifier le respect superstitieux des rites traditionnels. À la fin du ~4^e siècle, Meng tseu (latinisé en Mencius), un noble de la même famille princière que Confucius, redonna un certain relief à la doctrine, qu'il se mit à considérer comme orthodoxe et normative pour la nation tout entière. Il préconisa le gouvernement par les Sages, c'est-à-dire les fonctionnaires cultivés, les Lettrés et plus tard les Mandarins. Cette position devint officielle sous les Han (~202 à 220), lorsque l'empereur Wou réorganisa l'enseignement confucéen, fit ouvrir des écoles dans tout l'empire, et autorisa l'enseignement des Cinq Classiques comme base du programme. Plus tard, un commentaire devint officiel et fit autorité, c'est celui de Ma Jong (140-150). Depuis lors, le Confucianisme s'est constitué en orthodoxie ; ses formes arrêtées ont beaucoup fait pour la stabilité de la Chine, et aussi du reste pour son immobilisme.

6.3 Le Bouddhisme

C'est sous les Han, entre 58 et 75 que le Bouddhisme fut introduit en Chine, en provenance d'Asie Centrale. Beaucoup de tribus central-asiatiques, dont la religion était déjà de type chamanique et prophétique, avaient adopté le bouddhisme. Les conversions furent nombreuses surtout chez les Tartares du Nord-ouest de la Chine. Quand l'empire des Han s'effondra (220), ces tribus contribuèrent grandement à répandre le bouddhisme parmi les Chinois. La doctrine bouddhique trouvait dans le Taoïsme, d'origine également chamanique, un allié naturel et un climat favorable. Au 4^e siècle, une bonne traduction des textes sacrés du bouddhisme facilita la propagande de la religion. Mais ce Bouddhisme, tout en restant fidèle à ses origines, se sinisa et s'humanisa : il mit l'accent sur l'homme, sur le salut ici-bas, et il s'efforça de faire la synthèse des systèmes philosophiques chinois. Plusieurs Chinois célèbres firent de grandes randonnées en Inde et en Indochine pour connaître sur place la vie des communautés bouddhistes. L'âge d'or du bouddhisme chinois se situe à l'époque des T'ang (618-907), où il fut le principal inspirateur des arts et des lettres.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

R Renseignements

1. HISTOIRE ANCIENNE DE LA CHINE

1.1 Géographie

Le territoire actuel de la Chine est une entité géographique naturelle dont les hommes ont fait une entité politique. La chaîne montagneuse du Tsin-ling divise le pays en deux : la Chine du nord est arrosée par le Houang Ho, la Chine du sud par le Yang Tzé kiang, qui descendent tous deux des hauts plateaux du Tibet, qui bordent le pays à l'Ouest. Le sud et l'est sont limités par la mer. Au nord et au nord-ouest, la steppe mongole constitue une zone indéfinie sans limite naturelle. La Chine commencera à exister politiquement, quand la Grande Muraille sera achevée et tiendra lieu de frontière artificielle. À ce moment, les éléments enfermés dans le système se détermineront réciproquement et une même culture s'établira peu à peu sur tout le territoire.

1.2 Archéologie et histoire

À part le Sinanthrope de Pékin, il reste peu de vestiges paléolithiques en Chine : on se demande si, durant cette longue période, le pays a été habitable. Le Néolithique ancien n'est guère attesté non plus, du moins dans la moitié nord où va se constituer le noyau du pays. Le Néolithique récent se subdivise en trois : culture de la poterie grisâtre, culture de la poterie peinte, culture de la poterie noire, qui attestent chacune une influence étrangère venant respectivement du sud, de l'ouest et du nord-est. Il s'agit de peuples essentiellement chasseurs, dont quelques-uns se sédentarisent et commencent à pratiquer l'agriculture à la houe.

La tradition concernant les dynasties archaïques de Yao et Chouen (~2357-~2204) et des Hia (~2205-~1767) doivent garder le souvenir de petits seigneurs ou hobereaux de campagne, à peu près contemporains des périodes qui, ailleurs, sont celles du Bronze Ancien et du Bronze Récent. La dynastie des Chang (~1767-~1123) correspond au Bronze Récent du Proche-Orient, et c'est effectivement le moment où le bronze fait son apparition en Chine. Les fouilles ont fait connaître la capitale des Chang, qu'on croyait purement légendaires, et bien des traits de leur genre de vie, qui semble prolonger la culture de la poterie noire du nord-est. De fait, la civilisation a commencé dans les plaines du bassin inférieur du Houang Ho. De ~1122 à ~771, les Tchéou, originaires de la Wei, ont supplanté les Chang et régné sur tout le nord de la Chine. De ~771 à ~256, la Chine, toujours soumise en principe aux Tchéou dits orientaux, fut en fait le théâtre de bien des troubles. Mais ce fut aussi le temps de la période classique où fermentèrent les idées qui rendirent possible l'Empire.

1.3 Sociologie

On a pu proposer une explication fonctionnelle de l'histoire chinoise. Le facteur déterminant se trouve à la frontière septentrionale, la plus vulnérable où l'hétérogénéité s'est installée en permanence. C'est là qu'au Néolithique les peuples se sont différenciés de façon significative à partir de sociétés de chasseurs et de cueilleurs de racines. Ceux qui étaient établis plus au sud et à qui l'agriculture réussissait ont fini par se sédentariser et se spécialiser dans la culture du sol à la charrue ; ceux qui étaient établis plus au nord ont été acculés à l'élevage. En revanche, ceux-ci ont développé dans la steppe une mobilité et une agressivité qui les prédisposaient au brigandage et à la conquête. Les Chang sont des chasseurs devenus seigneurs, exploités des sédentaires et leurs protecteurs contre les nomades maraudeurs. Les pasteurs, par réaction, sont devenus guerriers : ils apprirent à monter le cheval, ils inventèrent l'étrier, et devinrent des archers redoutables, conduits par des chefs entreprenants. L'histoire chinoise sera celle d'une dialectique entre le système clos de la Chine paysanne et le système ouvert de la Mongolie pastorale.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

S Subsidia

1. CHINE : Temps anciens

W. Speiser. *Chine*, « L'art dans le monde », édition Albin Miichel, Paris, 1960,p.114.

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.1 Le Canon des poèmes (Che-king)

Glorieux ancêtres

Oh ! mon glorieux ancêtre !
Éternels sont tes bienfaits !
Dispense tes grâces illimitées,
Qu'à nous tous en ce lieu elles parviennent !

J'ai rempli les coupes d'une pure liqueur :
Accorde-moi que se réalisent mes vœux.
Et voici encore un potage savoureux !
Purifié, apaisé,
Je m'avance sans parler ;
L'heure n'est pas aux discussions.
Accorde-moi longévité,
Belle vieillesse, vie sans fin !

Dans mon char, roues parées, joug décoré,
Ses huit sonnettes tintinnabulant,
Je m'avance pour te faire goûter les offrandes.
Pour moi qui ai reçu le mandat grandiose (1),
Fais descendre du ciel prospérité,
Belles récoltes, grande abondance !
Approche, viens goûter mon offrande ;
Fais descendre un bonheur sans limites !

Agrée ces sacrifices
Que t'offre le descendant de T'ang !

Ce chant accompagnait les sacrifices offerts par les princes de Song (une des principautés de la Chine féodale au ~I^{er} millénaire), qui se considéraient comme les descendants de T'ang le Victorieux, fondateur de la dynastie royale des Chang (vers le milieu du ~II^e millénaire). Ces sacrifices comportaient des libations de vin et des offrandes de mets, bouillons et viandes, au Grand Ancêtre en qui était évoquée toute la lignée ancestrale.

P. Demiéville. *Anthologie de la poésie chinoise classique*. Gallimard, 1962, p. 31.

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.2 La naissance de la race des Tcheou

Celle qui jadis donna naissance à notre race,
Ce fut Kiang-yuan !
Et comment donna-t-elle naissance à notre race ?
Elle sut faire offrande et sacrifice,
Pour ne pas rester sans enfant ;
Marcha sur l'empreinte de l'ancêtre et en fut émue ;
Fut fortifiée, fut bénie,
Fut enceinte et alla jusqu'à son terme ;
Mit au monde et nourrit l'enfant :
Ce fut Prince Millet.

Quand elle eut accompli le temps de sa grossesse,
Son premier-né naquit comme un agneau,
Sans déchirure, sans rupture,
Sans mal, sans lésion ;
Car c'était un enfant divin !
Le Seigneur d'En-Haut n'était-il pas satisfait ?
N'avait-il pas agréé ses offrandes ?
Tranquillement donna le jour à son enfant.

Ils le mirent dans le sentier ;
Vaches et brebis le nourrissent.
Le mirent dans la forêt ;
Bûcherons l'y trouvèrent.
Le mirent dans l'eau glacée ;
Oiseaux le couvrirent de leurs ailes.
Mais les oiseaux partirent,
Et Prince Millet se mit à pleurer ;
Vraiment forte, vraiment puissante,
Sa voix emplissait les chemins.

Puis il se mit à ramper,
Et sut bientôt marcher, tout dressé sur ses jambes,
Pour chercher sa nourriture.
Il planta le grand haricot² ;
Ses grands haricots flottèrent au vent.
Riches en épis furent ses moissons ;
Serrés son chanvre et son blé ;
Abondants ses courges et ses concombres !

² Le grand haricot semble avoir été le soja.

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.3 La naissance de la race des Tcheou (suite)

Prince Millet, dans ses travaux,
Savait l'art de discerner :
Il sarclait les mauvaises herbes,
Il semait des grains d'un beau jaune.
Ses semis étaient bien réguliers, bien luxuriants :
Comme c'était bien semé, comme cela germait bien !
Comme cela poussait bien, comme cela fleurissait !
Comme les tiges étaient fermes et belles à voir,
Combien lourds les épis !
Et alors il eut sa maison à T'ai.

Et certes les bonnes céréales lui furent apportées d'En-Haut :
Millet noir et millet double,
Sorgho rouge et sorgho blanc.
Partout poussaient millet noir et millet double.
Il en portait sur l'épaule,
Il en portait sur le dos ;
Il en rapporta à la maison,
Et institua le sacrifice.

Qu'est-il, en vérité, notre sacrifice ?
L'un pile, l'autre enlève le grain du mortier ;
L'un vanne, l'autre foule aux pieds.
Nous le rinçons à grande eau ;
Nous le cuisons à la vapeur.
Nous le délibérons, nous méditons
Nous saisissons l'armoïse, nous offrons la graisse³.
On prend un bouc, en offrande expiatoire ;
On le rôtit, on le cuit,
Pour le succès de la prochaine récolte.

Nous remplissons les vases,
Les vases de bois et ceux de terre.
Aussitôt que l'odeur s'élève,
Le Seigneur d'En-Haut se réjouit.
Combien pénétrant le fumet du sacrifice offert en temps voulu !
Depuis que Prince Millet institua le sacrifice,
Le peuple n'a jamais commis de faute,
En le transmettant jusqu'à maintenant.

³ Des tiges d'armoïse, plante aromatique fréquemment évoquée dans le Canon des Poèmes, étaient enduites de graisse, puis brûlées, et la fumée montait au ciel inviter les âmes des ancêtres à descendre prendre part au sacrifice.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.4 La naissance de la race des Tcheou (suite)

Cette pièce raconte la légende des origines de la dynastie royale des Tcheou, qui régna du ~XI^e au ~III^e siècle. Beaucoup de traits de cette légende se retrouvent dans d'autres civilisations : le fait de poser le pied sur une empreinte divine, l'accouchement sans douleur, l'abandon du nouveau-né qui est soigné par les animaux, etc. Prince Millet, ancêtre des Tcheou, est en même temps, comme son nom l'indique, le premier agriculteur ; c'est donc aussi à lui que remontent les sacrifices qui sont faits avec le produit des récoltes.

P. Demiéville. *Anthologie de la poésie chinoise classique*. Gallimard, 1962, p. 34-35.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.5 Le Canon des documents (Chou-King)

La Grande Déclaration

Au printemps de la treizième année, il y eut une grande assemblée à Mâng-king. Le roi dit : Ah ! vous gouverneurs héréditaires de mes États, et vous tous mes officiers, directeurs de mes affaires, entendez clairement ma déclaration :

Le ciel et la terre sont le père et la mère de toutes les créatures ; et de toutes les créatures, l'homme est le plus hautement doué. Celui qui est franchement intelligent parmi les hommes, devient le grand souverain, et le grand souverain est comme le père et la mère du peuple. Or, Shâu, le roi de Shang, ne vénère pas le Ciel et cause le malheur du peuple. Livré à la boisson et à la luxure, il a osé exercer une oppression cruelle. Il a étendu la punition des délinquants à toute leur parenté. Il a pourvu aux fonctions selon le principe héréditaire. Il s'est donné pour tâche d'avoir des palais, des tours, des pavillons, des digues, des étangs et autres extravagances pour le plus grand mal de ses peuples. Il fit brûler et rôti celui qui était loyal et bon. Il éventra les femmes enceintes. Le Grand Ciel s'émut d'indignation, et chargea mon père Wàn de montrer ses craintes, mais il mourut avant que la tâche ne fût accomplie.

Sur ces entrefaites, Moi, Fâ, le petit enfant, j'ai, grâce à vous, les gouverneurs héréditaires de mes États, envisagé le gouvernement de Shang, mais Shâu n'a pas un cœur repentant. Il s'accroupit sur ses talons, ne servant ni dieu, ni les esprits du ciel et de la terre, négligeant le temple de ses ancêtres et n'y faisant pas de sacrifices. Les victimes et les vases de millet sont devenus la proie des voleurs, et cependant, il dit : « Le peuple m'appartient, le ciel m'a désigné », et n'essaye pas de corriger son esprit méprisable.

Le Ciel, pour le bien du peuple, a fait pour lui les souverains et les maîtres, qui doivent être capables d'aider Dieu et d'assurer la tranquillité dans les quatre coins du royaume. En regard de ceux qui sont criminels et de ceux qui ne le sont pas, comment oserais-je tolérer mes propres désirs ?

« Là où la force est pareille, considérez la vertu des parties ; là où la vertu est pareille, considérez leur droiture. » Shâu a des centaines de mille et des myriades d'esprits différents ; je n'ai que trois mille officiers, mais ils n'ont qu'un esprit. L'iniquité de Shâu est complète. Le Ciel ordonne de la détruire. Si je n'obéissais pas au Ciel, mon iniquité serait aussi grande.

Moi, le petit enfant, je suis, du matin au soir, rempli d'appréhensions. J'ai reçu le commandement de mon défunt père Wàn ; j'ai offert à Dieu un sacrifice spécial ; j'ai accompli les services dus à la grande terre ; je vous ai tous réunis pour infliger le châtement désigné par le Ciel. Le Ciel a pitié du peuple. Ce que le peuple désire, le Ciel aime le réaliser. Aidez-moi, moi l'Unique, à tout purifier entre les quatre mers. Or il est temps ! Il ne faut pas le perdre.

A. Doebelin. *Les pages immortelles de Confucius*. Corrèa, 1947, p. 206-207.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

1. LA CHINE CLASSIQUE

1.6 Le Canon des documents (Chou-King)

Proclamation de T'Ang

L'empereur, après sa victoire sur le prince de Hia, retourna à Pouo, et adressa une grande proclamation à tous les peuples de l'empire.

Il leur dit : « Oh ! vous, peuples de toutes les contrées, écoutez et comprenez bien les avis de votre souverain. L'auguste roi du ciel imprime la loi morale dans le cœur de tous les hommes. Ceux qui la suivent conservent leur bon naturel. Leur constante persévérance dans l'observation de ces préceptes dépend du souverain.

L'empereur Hia a étouffé ses bonnes qualités naturelles, commis des cruautés et étendu ses vexations sur vous, peuples de toutes les contrées. Sa barbare tyrannie exerçait ses ravages sur vous comme un mortel poison. Ne pouvant la supporter, vous avec d'une commune voix représenté votre innocence et demandé secours aux esprits du ciel et de la terre. Le ciel se fait une loi de récompenser les bons et de punir les méchants ; il a envoyé des calamités au prince de Hia, et montré par là que le prince était coupable.

Alors moi, petit enfant, étant chargé d'exécuter les ordres du ciel et la sentence de condamnation qui était manifeste, je n'ai pas osé faire grâce. Je me suis permis d'immoler un taureau noir, et d'annoncer mon dessein au roi du ciel et à l'esprit de la terre, les priant de m'aider à châtier le prince de Hia. Ensuite je leur ai demandé un grand sage ; et j'ai uni mes efforts aux siens, pour que le ciel vous conservât la vie, à vous peuples de tous les pays.

Le ciel se montre vraiment secourable aux peuples de la terre ; le coupable a été dégradé et terrassé. Le ciel ne se trompe jamais dans ses dispositions ; cette vérité brille comme les fleurs au printemps. Aussi tous les peuples reprennent vie.

Le ciel m'a constitué souverain, et m'a donné de rétablir l'union et la tranquillité dans vos principautés et vos familles. En accomplissant cette œuvre, peut-être ai-je commis quelque faute envers les esprits du ciel et de la terre. (Dans la charge qui m'est confiée), je crains et tremble à la vue de danger, comme si j'étais sur le point de tomber dans un abîme profond.

Vous tous, princes dont j'ai confirmé l'investiture, évitez tout acte contraire aux lois, ne cherchez ni le repos ni les plaisirs. Observez chacun vos réglemens, pour mériter les faveurs du ciel.

Je ne me permettrai pas de laisser dans l'ombre vos mérites (je les récompenserai par des distinctions) ; je ne me permettrai pas non plus de me pardonner mes fautes. Je m'appliquerai à voir le bien et le mal tels qu'ils apparaissent dans le cœur du roi du ciel (mes jugemens seront conformes à ceux du ciel). Les fautes que vous mettrez, peuples de toutes les contrées, retomberont sur moi, votre souverain. Mais les fautes de votre souverain ne vous seront nullement imputables.

Oh ! mon parrain, j'espère, remplir fidèlement nos devoirs, et nos efforts seront toujours couronnés de succès.

Chou King, *Les Annales de la Chine*. Cathasia, 1950, p. 108-113.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

2. LES QUATRE LIVRES DE CONFUCIUS

2.1 La Doctrine du Milieu

Ce qui est conféré par le Ciel est appelé la Nature ; l'accord avec cette nature est appelé le Chemin du devoir ; le règlement de ce chemin est appelé l'Instruction.

Le chemin ne doit pas être quitté un seul instant. S'il pouvait être quitté, il ne serait pas le chemin. À ce sujet, l'homme supérieur ne doit pas attendre de voir les choses pour être prudent, ni de les entendre pour être craintif.

Il n'y a rien de plus visible que ce qui est secret, et rien de plus manifeste que ce qui est petit. C'est pourquoi, l'homme supérieur se surveille lui-même quand il est seul.

Tant qu'il n'a pas été remué par le plaisir, la colère, la tristesse ou la joie, on peut dire que l'esprit se trouve en état d'Équilibre. Lorsque ces sentiments ont été éveillés, et qu'ils agissent comme ils le doivent, ils engendrent ce qu'on peut appeler l'état d'Harmonie. Cet Équilibre est la grande racine dont sortent toutes les actions humaines dans le monde, et cette Harmonie est le chemin universel qu'elles doivent suivre.

Lorsque l'équilibre et l'harmonie sont parfaits, le ciel et la terre sont dans la tranquillité, et tous les êtres reçoivent leur complet développement.

Chung-nî a dit : L'homme supérieur persévère invariablement dans le Milieu ; l'homme vulgaire agit en opposition avec le Milieu.

L'homme supérieur persévère invariablement dans le Milieu, parce qu'il est un homme supérieur et ainsi se maintient toujours dans le Milieu. L'homme vulgaire agit en opposition avec le Milieu. L'homme vulgaire agit en opposition avec le Milieu, parce qu'il est un homme vulgaire et n'a pas de prévoyance.

Le Maître a dit : Parfaite est la vertu qui est en accord avec le Milieu ! Ils sont rares parmi le peuple ceux qui peuvent la pratiquer !

A. Doebelin. *Les pages immortelles de Confucius*. Corrèa, 1947, p. 79-80.

2.2 Les Quatre Livres de Confucius : La Providence

Le Maître parlait rarement du gain, de la providence céleste, de la vertu parfaite. Celui qui cherche sa propre utilité, blesse la justice. La question de la providence céleste est très subtile. La voie de la vertu parfaite est immense. Confucius parlait rarement de ces trois choses. Il parlait peu du gain, de peur de porter les hommes à ne désirer que des choses basses, à ne chercher que leurs propres intérêts. Il parlait peu de la providence céleste et de la vertu parfaite, de peur d'exciter les hommes à vouloir faire des choses trop au-dessus de leurs forces. Il parlait peu de gain, de peur que ses disciples ne fussent trop portés à chercher leur propre intérêt. Il parlait peu de la providence céleste et de la vertu parfaite, parce que ses disciples n'auraient pas facilement compris ces hautes questions.

Cathasia, *Les Quatre Livres*, v. III, p. 161-162.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

2. LES QUATRE LIVRES DE CONFUCIUS

2.3 Le Ciel

Meng tzeu dit : « Celui qui cultive parfaitement son intelligence, connaît sa nature (et la nature de toutes choses). Celui qui connaît sa nature, connaît le Ciel. L'intelligence est cette faculté spirituelle avec laquelle l'homme a reçu les principes de toutes connaissances, et par laquelle il se dirige en toutes choses. La nature est l'ensemble des principes que l'intelligence connaît naturellement. Le Ciel est le principe de tous les principes. Il n'est personne dont l'intelligence ne possède les principes de toutes les connaissances. Cf. Ta Hio, p. 2 et 11. Conserver parfaitement ses facultés intellectuelles, entretenir en soi les dons de la nature, c'est le moyen de servir le Ciel. Être indifférent au sujet de la longueur ou de la brièveté de la vie, et travailler à se perfectionner soi-même jusqu'à la fin de sa carrière, c'est le moyen d'affermir les dons que l'on a reçus du Ciel. »

Meng tzeu dit : « Rien n'existe qui ne soit voulu et ordonné par le Ciel. Il faut accepter avec soumission ce qu'il veut et ordonne directement. (Seules les choses qui arrivent sans qu'aucun homme les attire, sont voulues et ordonnées directement par le Ciel. Il ne veut et n'ordonne les autres que d'une manière indirecte, et souvent l'homme doit faire en sorte de les éviter). Pour cette raison, celui qui a une juste idée de la providence céleste, ne se tient pas au pied d'un mur qui menace ruine, (pour ne pas s'attirer une mort que le Ciel ne veut pas directement). La mort de celui qui termine ses jours dans l'accomplissement de ses devoirs, est ordonnée directement par le Ciel. La mort du criminel qui périt dans les fers, ne l'est pas. »

Cathasia. *Les Quatre Livres*, v. IV, p. 607-608.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE
C. CHINE
T Textes

3. LES LIVRES TAOÏSTES

3.1 Le Livre du Tao et de sa vertu (Tao Te King)

Le Tao a produit un, un a produit deux, deux a produit trois, trois a produit les dix mille êtres.

Les dix mille êtres fuient le repos et l'obscurité ; ils vont vers le mouvement et l'éclat ; un souffle immatériel forme l'harmonie.

Ce que les hommes détestent, c'est d'être seuls, délaissés, incapables ; cependant, c'est ainsi que les autres s'augmentent en se diminuant.

Ce que j'enseigne est la Doctrine traditionnelle : poutre faïtière que la mort n'atteint pas. Je m'applique à agir selon les Pères de la Tradition.

Le Tao donne la vie aux êtres, sa Vertu les nourrit. Ainsi, les êtres revêtent un corps, et par une impulsion naturelle, parfont leur développement.

C'est pourquoi, parmi les dix mille êtres, il n'en est aucun qui ne révère le Tao et n'honore sa Vertu. Cette vénération pour le Tao, ce respect pour la Vertu ne sont pas ordonnés, mais toujours spontanés. Car le Tao produit, nourrit, fait croître, protège, parfait, mûrit, entretient, soutient tous les êtres.

Il les fait naître sans se les approprier ; ils agissent, et il n'attend rien d'eux ; ils croissent, et il les laisse libres.

C'est ce qu'on appelle la Vertu mystérieuse.

Le Grand Tao est partout ; sa puissance s'étend en tous sens.

Les dix mille êtres comptent sur lui pour naître et vivre, et il ne les déçoit pas. Son œuvre étant accomplie, il ne se l'attribue pas. Il nourrit les dix mille êtres avec amour, sans les traiter en maître.

Étant éternellement sans désir, on pourrait, l'appeler petit ; mais les dix mille êtres dépendant de lui, bien qu'il ne les traite pas en maître, on peut l'appeler grand.

Voilà pourquoi le Saint-Homme, jusqu'à la fin, ne se considère pas comme grand ; ainsi peut-il accomplir sa grandeur.

Une voie qui peut être tracée, n'est pas la Voie éternelle: le Tao. Un nom qui peut être prononcé, n'est pas le Nom éternel.

Sans nom, il est à l'origine du ciel et de la terre. Avec un nom, il est la Mère des dix mille êtres.

Ainsi, un Non-désir éternel représente son essence, et par un Désir éternel il manifeste une limite.

Ces deux états coexistent inséparables, et diffèrent seulement de nom. Pensés ensemble : mystère ! le Mystère des mystères.

C'est la Porte de toutes les essences.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE
C. CHINE
T Textes

3. LES LIVRES TAOÏSTES

3.2 Le Livre du Tao et de sa vertu (Tao Te King)

Le Tao est vide, mais il est inépuisable. Quel abîme !

Il apparaît comme l'ancêtre des dix mille êtres. Il émousse son acuité, dénoue ses voiles, harmonise sa splendeur, s'unit à sa poussière.

Oh ! qu'il est pur !

Il semble subsister de toute éternité. Je ne sais de qui il pourrait être le fils ; il paraît antérieur au Souverain du Ciel.

L'Esprit des profondeurs est impérissable ; on l'appelle la Femelle mystérieuse.

La porte de la Femelle mystérieuse est nommée Racine du Ciel et de la Terre. Elle dure perpétuellement, et se dépense sans s'user.

Atteindre le Vide parfait, c'est se fixer fermement dans le Repos.

Les dix mille êtres paraissent ensemble et je les vis s'en retourner. Ils prolifèrent vigoureusement, puis chacun revient à son origine. Le retour à l'origine, c'est le Repos. Le Repos, c'est le renouvellement de la destinée. Renouveler la destinée, c'est la loi éternelle. Connaître la loi éternelle c'est être éclairé ; l'ignorer est un aveuglement qui rend malheureux.

Connaître la loi éternelle rend magnanime; celui qui est magnanime est roi ; il est comme le Ciel ; semblable au Ciel, il est uni au Tao ; uni au Tao, il dure toujours. Que sa personne disparaisse, il n'y a plus de péril.

Ce que contient la Grande Vertu procède du Tao. Voici quelle est la nature du Tao : il est confus, indiscernable. Oh ! qu'il est confus, qu'il est indiscernable ! En lui, il y a des êtres. Quel abîme ! Quelle obscurité ! En lui, il y a une essence spirituelle : son essence, absolue vérité ! En lui est son propre témoignage. Depuis l'antiquité jusqu'à présent, son nom n'a point passé. De lui sortent les propriétés de tout ce qui est.

Comment sais-je que telle est l'origine de tout ce qui est ? Par cela.

Il est un être indéterminé dans sa Perfection, qui était avant le ciel et la terre, impassible, immatériel ! Il subsiste, unique, immuable, omniprésent, impérissable. On peut le considérer comme étant la Mère de l'Univers. Ne connaissant pas son nom, je le désigne par le mot Tao.

En s'efforçant de le qualifier, on pourrait dire qu'il est grand, qu'étant grand il fuit, que fuyant il s'éloigne, u'éloigné il revient.

Ainsi, le Tao est grand, le ciel est grand, la terre est grande, le roi aussi est grand. Dans le monde, il y a quatre grandes choses, et le roi n'en est-il pas une ?

L'homme se règle sur la terre, la terre se règle sur le ciel, le ciel se règle sur le Tao. Le Tao n'a d'autre loi que lui-même.

Lao Tseu. *Tao Te King*. Derain éd. 1961, p. 66, 75, 56, 21, 24, 26, 36, 42, 46.

Raymond Bourgault. *Histoire des religions*. Collège Sainte-Marie, Montréal, 1968.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

3. LES LIVRES TAOÏSTES

3.3 Les Livres Taoïstes

Le vide

Quelqu'un s'adressa au philosophe Lie tseu et lui demanda : « Pourquoi tenez-vous le vide en si grande estime? » Lie tseu répondit : « Le vide n'a que faire de l'estime. Si l'on veut être sans nom, rien ne vaut le silence, rien ne vaut le silence, rien ne vaut le vide. Par le silence, et le vide, on atteint ses demeures. Mais celui qui prend, celui qui donne perd ses demeures. Quand les choses de ce monde se gâtent, il y a des gens qui s'évertuent à vouloir les réparer au moyen de la vertu et des devoirs (12), mais bien en vain ! »

Rien n'est en propre à l'homme

Chouen (13) questionna Tcheng en ces termes : « Peut-on atteindre le Tao et le posséder ? »

Ce sage répondit : « Ton corps même n'est pas en ta possession ; comment pourrais-tu posséder le Tao? » Chouen dit : « Si mon corps n'est pas à moi, à qui donc est-il ? » L'autre répliqua : « C'est là, la forme que le ciel et la terre t'ont confiée provisoirement. Ta vie n'est pas ta propriété, elle est un équilibre d'éléments à toi confiés par le ciel et la terre. Ta nature et ta destinée ne sont pas en ton pouvoir : c'est le ciel et la terre qui te les ont accordées. Tes fils et tes petits-fils ne t'appartiennent pas, ils te sont accordés en prêt par le ciel et la terre. Aussi quand nous marchons, nous ignorons où nous allons ; quand nous restons en place, nous ignorons où nous sommes. Et nous nous nourrissons sans savoir comment. Ciel et Terre sont des énergies Yin et Yang. Comment peux-tu te croire capable de posséder (quelque chose)? »

Le tao de la vie et de la mort

Ce qui n'a pas d'origine tout en produisant toujours, c'est le tao. La production originelle et la cause de la vie possèdent un aboutissement, mais ni l'une ni l'autre ne meurent, c'est une loi éternelle. La vie produite par une cause est la même que la vie qui cesse. Ce n'est pas le bonheur. Le conditionné est toujours soumis à la mort. (Cette dernière) est aussi le tao. Que la condition de la mort et la raison de la mort ne soient pas la mort en soi, c'est aussi (une loi) éternelle. La vie qui vient de la mort est bonheur. C'est pourquoi ce qui produit la vie sans raison (apparente) s'appelle le tao. Celui qui fait usage du tao atteint sa fin ; elle s'appelle suivre (la loi) éternelle. Exister, avoir un motif, mourir, cela aussi s'appelle le tao. Celui qui fait usage de ce tao meurt, cela aussi s'appelle suivre (la loi) éternelle. Ki Liang étant mort, Yang Tchou regarda vers la porte et chanta. Mais à la mort de Souei Wou, Yang Tchou caressa le cadavre et pleura. Quant à la foule, elle chante quand quelqu'un naît, elle pleure quand quelqu'un meurt.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

T Textes

3. LES LIVRES TAOÏSTES

3.4 L'apprentissage de Lie tseu

C'était au temps où Lie Tseu était disciple. Il mit trois ans à désapprendre à juger et à qualifier avec des paroles. Alors son maître Lao Chang (45) l'honora pour la première fois d'un regard.

Au bout de cinq ans, il ne jugea, ni ne qualifia plus qu'en pensée. Alors que son maître Lao Chang lui sourit pour la première fois. Au bout de sept ans, après que se fut effacée dans son esprit même la distinction entre oui et non, entre l'avantage et l'inconvénient ; son maître, pour la première fois, le fit asseoir sur sa natte.

Au bout de neuf ans, quant il eut perdu la notion du juste et de l'injuste, du bien et du mal, relativement à soi et relativement aux autres, quand il devint absolument indifférent à tout, alors en lui s'établit la communion parfaite entre le monde extérieur et son intimité foncière. Il cessa de se servir de ses sens. Son esprit se solidifia, à mesure que son corps se dissolvait, ses os et sa chair se liquéfèrent. Il perdit toute sensation du siège sur lequel il était assis, du sol sur lequel ses pieds prenaient appui. Il perdit l'intelligence des idées formulées, des paroles prononcées.

Il atteignit ainsi à cet état où rien ne lui était plus obscur dans l'ordre naturel.

Lie tseu. *Le vrai classique du vide parfait*. Gallimard, 1961, p. 33, 36, 170, 91.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

1. Schéma de l'histoire en Chine

A. Préhistoire

Peuplée depuis un demi million d'années. La Chine est habitée par l'Homo Sapiens depuis environ 30,000 ans.

B. Période légendaire

L'histoire traditionnelle de la Chine commence avec les trois augustes « San Houang » et les cinq souverains « Wou Ti ». Ils représentent l'Âge d'or, les saints rois fondateurs de la civilisations.

Fou-hi	(~4480? - ~4365?)
Chen-nong	(~3330? - ~3080?)
Houang-ti	(~2697? - ~2597?)
Yao	(~2357? - ~2257?)
Chouen	(~2256? - ~2208?)

Les trois dynasties

Dynastie des Hia (~2000 - ~1523)

On en sait peu de choses : ils ont sans doute constitué un groupe de cités-états dans le Chansi. Elle fut fondée par le Yu le Grand(Yü Huang), évacuateur des eaux du déluge.

Dynastie des Chang ou Yin (~1523 - ~1122)

Elle fut fondée par Tang. C'est de cette époque que datent les documents écrits les plus anciens, i.e., les inscriptions oraculaires qui sont des questions aux oracles datant du ~12^esiècle.

C. Période historique

Dynastie des Tcheou (~1128 - ~249)

a) Les premiers rois (~1122 - ~771)

Après avoir longtemps erré avec leur peuple dans le Chansi, les Tcheou conquièrent la Chine.

b) Période de Printemps et d'automne (~722 - ~481)

Lao-tse (Lao-tzu) (~570 - ~490)

Confucius (K'ung-tzu, K'oung-tse) (~551 - ~479)

Mencius (Meng-tze) (~372 - ~289)

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

1. Schéma de l'histoire en Chine

c) Période des Royaumes combattants (~403 - ~249)

À partir de ~771, à la suite d'une défaite infligée par les barbares au roi Yeou, les Tcheou entrent dans une période de décadence. Leur pouvoir devient nominal et purement religieux. Leur titre de Fils du Ciel ne leur est conservé que par l'équilibre féodal. C'est une période marquée de luttes entre quatre grands états périphériques. La lutte des grands entre eux s'étend aux classes et aux individus, elle détruit l'éthique sociale et c'est grâce au bouleversement de la société féodale que se forme la classe des nobles pauvres et sans terre, qui provoque le mouvement intellectuel allant de Confucius à la fin de la féodalité.

Le premier empire

Dynastie des Ts'in (~249 - ~207)

À la fin du 3^e siècle, Ts'in Che Houang Ti, par le fer et par le feu, fait l'unité de l'empire chinois et l'agrandit à peu près aux limites actuelles. En ~215, il fit brûler tous les livres confucéens et la dynastie des Ts'in tomba peu après sa mort. C'est sous son règne que fut édifiée la grande muraille.

Dynastie des Han (~206 - 220)

Houei-Ti, deuxième empereur (~194 - ~188) rapporta en ~191 l'interdiction lancée par Che Houang Ti contre les livres confucéens. Wen-Ti, troisième empereur des Han (~179 - ~156), rapporta toutes les ordonnances de Che-Houang-Ti qui avaient rigoureusement interdit toute critique des affaires du gouvernement et retiré aux Jou le droit de censure. Sous Wou-Ti (~140-~86), Toung-Tchoung-Chou préconisa la formation d'un système d'études et d'examens pour la formation des fonctionnaires de l'État. C'est ainsi que fut créée la première grande école T'ai hio en ~124. Sous l'empereur Ming-Ti (58-71) se produisit un des événements les plus importants de la vie spirituelle de la Chine, l'introduction officielle du bouddhisme en Chine.

Époque des trois royaumes et des six dynasties (220 - 618)

C'est la partie la plus sombre de toute l'histoire chinoise :

- Séparation complète entre le nord et le sud
- Combats continuels, révolutions sanglantes à l'intérieur et défaites sérieuses à l'extérieur
- L'instruction publique créée sous les Han fut laissée à l'abandon
- Le bouddhisme et le taoïsme connurent une grande diffusion

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

1. Schéma de l'histoire en Chine

Le deuxième empire

Dynastie des T'ang (618-907)

Les cinq dynasties (907-959)

Dynastie des Song septentrionaux (960-1126)

Le troisième empire

Dynastie mongole des Yuan (1260-1367)

Dynastie des Ming (1368-1644)

Dynastie mandchoue des Ts'ing (1644-1911)

République (1912-1949)

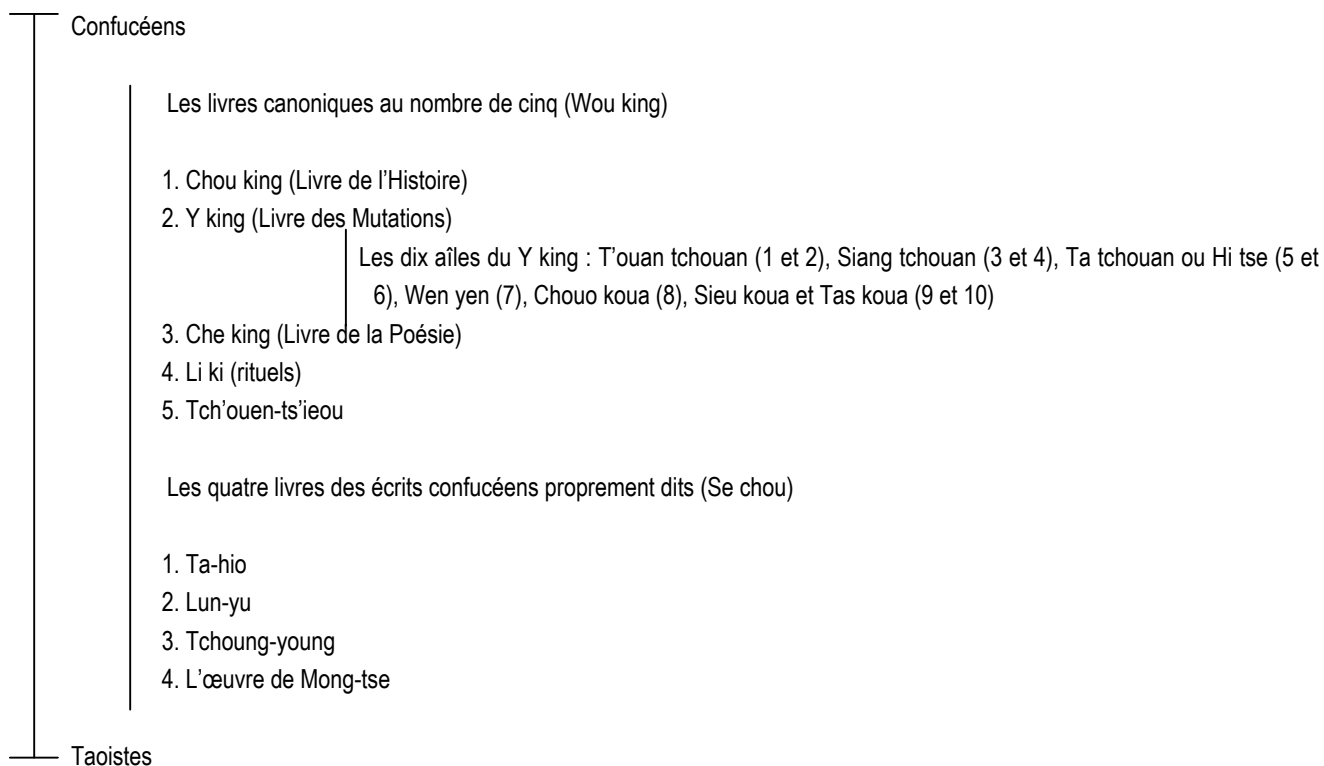
Nouveau régime (1949- ?)

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

2. Les livres canoniques en Chine



Le Tao-te-king

Les livres canoniques (Wou king) sont les monuments littéraires les plus anciens de l'humanité. Il ne faut pas oublier que le texte des livres canoniques est le résultat de la recension qu'en ont fait K'ung-tzu (Confucius) et son école, que ce texte a été abrégé par ses rédacteurs et très probablement retouché.

Le Chou king

Le chou king, livre canonique des annales historiques est certainement un choix tout à fait partial, destiné à présenter sous le jour le plus avantageux les empereurs préhistoriques Yao, Chou et Yu ainsi que les fondateurs de la dynastie des Tcheou que K'ung-tzu a pris comme (...), tandis que les autres documents ont été impitoyablement mis de côté. Il peut se faire aussi que ce soient les successeurs de K'ung-tzu qui aient accompli cette suppression historique. Le Chou king était un des livres qui furent brûlés sous Ts'in Che-houang-ti et avait même été condamné particulièrement. Plus tard, lorsque à l'époque des Han, les vieux livres purent renaître de leurs cendres, de vieux manuscrits sortirent de leurs cachettes. Seuls les exemplaires du Chou king et du Che king furent introuvables et il fallut les transcrire d'après le récit de mémoire qu'en fit devant une commission le vieux lettré Fou-seng. D'après la tradition, le Chou king, sous la forme que lui avait donnée K'ung-tzu, se composait de 100 chapitres, alors qu'aujourd'hui il n'en comprend plus que 58. Il manquerait donc presque la moitié du texte que K'ung-tzu avait déjà lui-même abrégé. Le Chou king est un recueil de textes d'une valeur incomparable concernant la Sagesse et la moralité de la Chine ancienne présentées sous la forme de discours de rois sages et d'hommes d'États.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

2. Les livres canoniques en Chine

Le Y king

Celui qui a souffert le plus de remaniements et le plus important pour comprendre les premières idées philosophiques de la Chine. C'est le livre des mutations. Il fut exempté de la destruction sous Ts'in Che-houang-ti. Les parties les plus anciennes du Y king datent au moins du ~12^e siècle et appartiennent vraisemblablement aux premières dynasties, i.e. ~2000. Tandis que ce qu'on appelle les « aîles » i.e. les dix commentaires les plus anciens qui font parties du texte canonique sont, en partie, de l'époque antérieure à Confucius, mais ont été pour la plus grande part composées par celui-ci et son école.

Harlez a fourni une explication intéressante de l'histoire du texte du Y king :

1. Le plus ancien document du Y king est composé de ce qu'on appelle les huit Koua (pa-Koua) ou huit trigrammes comprenant chacun trois lignes entières ou interrompues dont le sens est symbolique. D'après la légende, l'empereur mythique Fou-hi vit sortir du Houang-ho un cheval dragon qui portait sur son dos les huit signes mythiques sous forme de taches noires et blanches. Ces huit signes fondamentaux sont :

k'ien	touei	li	tchen	souan	k'an	Ken	k'oun
—	— —	— — —	— —	— — —	— —	— — —	— — —
—	— — —	— — —	— —	— — —	— — —	— — —	— — —
—	— — —	— — —	— —	— — —	— — —	— — —	— — —
ciel	lac	feu	Tonnerre	vent	fleuve	montagne	terre
	eau	soleil			eau		
	dormante				courante		

2. Par la combinaison deux à deux de ces trigrammes, on obtenait 64 hexagrammes qui formaient, avec leur signification symbolique indiquée par un caractère chinois régulier, l'idée fondamentale du livre.

3. Plus tard, mais toujours à l'époque préhistorique, on ajouta à ces signes des explications générales, brèves sentences morales, explications de détail, exemples, citations, etc. mais toujours en étroites relation avec le sens fondamental du Koua, de sorte que le livre constituait un recueil, moitié lexicologique moitié philosophico-éthique, d'explications sur les 64 thèmes inscrits en tête de chaque chapitre en une écriture secrète, cabalistique (Koua) et de plus en écriture chinoise régulière.

a) Il est possible que les signes de trois ou de six lignes, trigrammes et hexagrammes, n'aient été compréhensibles qu'aux initiés à un mystère et qu'on n'y ait ajouté les caractères d'écriture chinoise que plus tard, lorsque les unions secrètes disparurent et que leur science menaça de tomber dans l'oubli.

b) Il est possible également que les lignes soient des restes de l'ancienne écriture en forme de nœuds qui, en Chine, précéda l'écriture idéographique.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

2. Les livres canoniques en Chine

Ces 64 notes explicatives concernant chacune un koua, avec leurs titres mystiques et communs, formaient le Y king tel que le trouvèrent les fondateurs de la dynastie des Tcheou (~1120)

4. Le père du 1^{er} empereur de cette dynastie, le savant et très pieux Wen-wang, et son jeune fils Tan, duc de Tcheou cité par K'ung-tzu comme un modèle de perfection, entreprirent une audacieuse modification du Y king dont ils firent un livre de divination, et ce, vraisemblablement, en utilisant de vieux préceptes magiques et mantiques (art de la divination) ;

a) ils y parvinrent en faisant d'abord des additions convenables à l'introduction ou aux interprétations générales (Touan) ;

b) ensuite, par une division, souvent très arbitraire, de la deuxième explication spéciale appelée « image » (siang), en six phrases correspondant aux six lignes du Koua ;

c) enfin par l'insertion de remarques pronostiques et l'interprétation de mantique de chaque ligne particulière.

Depuis cette métamorphose, le Y king a servi aux Chinois surtout de livre d'oracles bien que, de tout temps, des lettrés chinois en aient reconnu le vrai caractère et en soient continuellement revenus à sa sagesse originelle.

Il y eut 1400 commentaires du Y king dont les 10 plus anciens seulement font partie du livre canonique :

les 2 premiers commentaires ou « aïles » : T'ouan tchouan sont attribués à K'ung-tzu

les 3^e et 4^e aïles : siangtchouan sont attribués aux élèves de K'ung-tzu

les 5^e et 6^e aïles écrites après la mort de K'ung-tzu : ta tchouan ou hitse rapportent des sentences de K'ung-tzu

la 7^e aïle : Wen yen est un recueil très précieux de commentaires de 2 premiers koua, également composé de sentences de K'ung-tzu

la 8^e aïle : Chou koua est sans doute le commentaire le plus ancien qui remonte en partie du moins à une époque antérieure à K'ung-tzu et peut nous donner des renseignements sur la philosophie préclassique.

Les 9^e et 10^e aïles : sin koua et tsa koua sont les plus récentes.

Ce court exposé de l'histoire du texte du Y king nous indique que pour connaître la pensée philosophique de l'époque préclassique chinoise il faut se référer au texte du Y king tel qu'il existait avant Wou wang i.e. avant ~1120.

Le Che King

Il a longtemps été considéré comme une anthologie d'anciens poèmes chinois compilé par Confucius. James Legge a cru que la contribution de Confucius aux Odes ne se résumait qu'à une réforme de la musique accompagnant chacune de ses pièces. Confucius a admiré et aimé les Odes, il en fit un de ses objets d'étude. Il comprend au total 305 poèmes dont 40 seulement sont destinés au service au temple et devant l'autel et ont ainsi un caractère nettement religieux. Trente et un contiennent des louanges adressées aux seigneurs féodaux. Les autres, plus de la moitié, sont des chants populaires. Tous les genres sont représentés dans ces odes : des ballades, des hymnes, des poèmes narratifs, des thrones, des poèmes lyriques etc. Il y a aussi tout un éventail de sujets traités : l'amour, la patrie, la solitude, la guerre, la politique, la morale, les rites. On pourrait voir dans le livre des Odes le pendant chinois des psaumes bibliques.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

2. Les livres canoniques en Chine

Le Li ki

James Legge a appelé le livre de Rites une collection de traités sur les règles de bienséance ou coutumes cérémoniales. Il comporte 46 livres. Le 1^{er} est un « Résumé des règles de la bienséance ». Or on sait que la bienséance était le centre de l'enseignement de Confucius. Un autre livre, le T'an Kong, traite des rites du deuil. Le livre III traite des « Règlements royaux ». Le livre IV porte le titre suivant : Actes gouvernementaux au cours des différents mois. Le livre X est titré : « Le modèle de la famille ». Le livre XIV s'intitule : « Le grand traité », il parle des sacrifices, les plus grands qui règlent la vie familiale. Le livre XVI : « Registre d'Études » s'occupe des questions d'éducation. Le livre XVII est intitulé « Registre de Musique » et le livre XX se nomme « Lois ou règlements des sacrifices ».

Le livre XXVIII dont le titre a parfois été traduit « La doctrine du milieu » et qui, d'après Legge, donne la meilleure image de la philosophie et de la morale du confucianisme, est maintenant publié sous forme d'ouvrage séparé de même que le livre XXXIX : « La Grande Étude » (ta-hio).

Le Li ki remonte à une période antérieure à Confucius.

Le Tch'ouen ts'ieou

C'est le seul livre qu'on pourrait effectivement attribuer à Confucius, mais aussi le moins important. C'est un catalogue sec des événements qui se produisirent au pays de Lu, pays natal de Confucius durant la période de Printemps et d'automne, i.e. de ~722 à ~484. Seul le prestige de Confucius explique qu'on ait donné de l'importance à ce livre dont on pensait qu'il était l'auteur. Certains ont fourni une autre explication : il se pourrait que le véritable Tch'ouen young ait péri en ~215 et qu'on ait ensuite recouvert de ce nom un banal livre d'annales historiques. On demeure dans le doute sur ce point.

Ta-hio

Ce livre fait aussi parti du Li ki dont il forme le 39^e livre. C'est un philosophe du ~12^e siècle, Tchoutli, qui retira ce livre du Li ki pour accentuer son importance comme il le fit d'ailleurs pour le Tchoung-young. Le Ta-hio, ou « Grande Étude » doit avoir été écrit pour former la base de l'éducation des princes.

Lun-yu

Cette source nous apprend davantage sur le Sage qu'aucun des autres livres. Il forme un recueil de 20 livres mais dans aucun de ceux-ci on ne trouve d'unité. Il s'agit plutôt d'un arrangement factice des dits, des maximes du maître. Le lun-yu ressemble aux évangiles synoptiques du Nouveau Testament. Comme eux, il a été écrit par les disciples de Confucius, comme eux, il ne comporte pas une biographie du maître, comme eux, il fait une peinture vivante et historique de Confucius laissant tels quels des détails qui auraient scandalisé ceux qui se faisaient du maître une idée trop haute, légendaire.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

2. Les livres canoniques en Chine

Tchoung-young

La tradition attribue cet ouvrage à Ts'en Sseu, petit-fils de Confucius et disciple de Tseng Tseu. Ce livre fait partie du Li ki. On le considère comme le meilleur exposé de la philosophie et de la morale de Confucius.

Œuvre de Mong-tse

Ce livre est de Mencius (Meng-tzu) qui vécut un siècle plus tard que son maître, mais il est responsable de l'expansion et de l'empire du confucianisme en Chine. On le compare souvent à St-Paul qui joua dans le christianisme un rôle analogue à celui de Mencius dans le confucianisme. Le fait qu'on rattache son œuvre à celle des classiques chinois montre de façon concrète l'importance qu'on lui reconnaît.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

3. La religion chinoise de l'époque préclassique et préhistorique (i.e. des débuts à ~1120)

Il est important de dégager d'abord les grandes lignes de la religion chinoise primitive telles qu'elles apparaissent encore dans la tradition vivante bien conservée en Chine grâce à son isolement séculaire et dans les textes anciens du Y king. Cette importance de bien connaître l'antique religion chinoise vient du fait que les religions de l'époque classique, taoïsme et confucianisme, ne seront au fond que des réarrangements originaux et créateurs d'idées anciennes.

3.1 Religion de type animiste-magique

Le cycle animiste-magique est commun à toute l'humanité. Il est caractérisé par la croyance à l'existence d'esprits et de démons (dans le sens grec de divinité ou de génie bon ou mauvais) comme causes efficaces dans la nature et dans la vie. L'homme primitif est enveloppé de mystère, tout est prétexte à le tirer de ce monde visible pour lui faire entrevoir un monde invisible, que ce soit les énigmes de la vie humaine, la maladie, la mort, le sommeil, le rêve ou que ce soit les problèmes soulevés par les phénomènes de la nature, l'orage, les saisons, la succession du jour et de la nuit, la croissance des plantes. Pour expliquer les énigmes de la vie individuelle, l'homme imagina bientôt l'hypothèse de l'âme capable de se détacher du corps, de mener une existence indépendante ou de retourner à son gré ou contrainte par un enchantement, dans un être vivant. Quant aux phénomènes naturels, la 1^{ère} idée fut d'attribuer les merveilles incompréhensibles de la nature à l'action d'êtres analogues aux ombres des disparus (âmes) qui du fond de l'invisible régissent si admirablement la vie.

L'homme en vint ainsi à croire que des esprits résidaient dans les objets et dans la nature, et produisaient les phénomènes et les transformations. Ce qui vit dans la nature est donc, pour lui, l'œuvre des esprits. L'objet qui sert de demeure à un esprit, son « fétiche » devient de cette façon, comme l'esprit qui l'habite, un objet de vénération et d'adoration craintives. C'est cette croyance aux esprits des disparus, aux esprits des ancêtres (kouei) et aux esprits de la nature (chen) qui a formé depuis les temps les plus reculés, la source fondamentale de la religion chinoise. On distinguait en Chine des esprits supérieurs ou célestes comme le soleil, la lune, les étoiles et constellations et des esprits inférieurs ou terrestres comme les montagnes, collines, vallées, fleuves, lacs, fontaines ... On croyait et on croit encore aujourd'hui à un esprit de la pluie et de la sécheresse, à un dieu protecteur de la culture, des champs et des troupeaux, à un génie du foyer domestique, etc. Les kouei chen sont les puissances qui gouvernent l'univers. Comme les primitifs envisagent tout sous l'angle de l'utile et du nuisible, on comprendra qu'ils aient cherché de contraindre en leur faveur les forces spirituelles qui habitaient l'univers par la magie des oracles, des enchantements et des exorcismes. C'est sur cette base que repose en Chine le culte des ancêtres qui est encore aujourd'hui la religion populaire par excellence.

3.2 Culte de la terre et du ciel

Chez les anciens Chinois, la divinité de la terre joue un rôle spécial. Elle est la puissance qui reçoit la semence, la puissance féconde et bienfaisante pour les Chinois qui étaient essentiellement un peuple de cultivateurs. Étant donné que les ancêtres reposent aussi dans la terre, on peut croire que le culte des ancêtres s'est bientôt marié au culte de la terre comme lieu du plus puissant des éléments vitaux. C'est à elle que sacrifiaient les familles et les clans.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

3. La religion chinoise de l'époque préclassique et préhistorique (i.e. des débuts à ~1120)

3.2 Culte de la terre et du ciel

Mais il est très probable qu'à cette croyance rustique vint bientôt s'ajouter un autre objet : le ciel. Dès le début, le ciel est considéré comme une puissance cosmique à laquelle on attribue non seulement les petits faits de la vie quotidienne, mais cette vie elle-même dans son infinité. Comme il est impossible que cette idée d'un ciel cosmique soit née dans des cerveaux de paysans, il faut chercher l'origine de ce culte dans une autre classe sociale. La vénération du ciel (T'ien) et de sa personnification du « Souverain suprême » (Chang ti) emprunté du culte des ancêtres, est une institution sacrée et vénérable des plus anciennes confirmée par les parties les plus antiques du Chou king et du Che king.

Le Che king a conservé, malgré la revision confucéenne, des traces de la conception populaire anthropomorphe du Chang ti. Il raconte par exemple (Che III, 2, 1) que l'aïeule de la dynastie des Tcheou, après avoir fait une offrande pour ne pas rester stérile, posa son pied dans l'empreinte du pied du Souverain Suprême (Chang ti). Mais ce n'était là que l'interprétation populaire d'une doctrine qui échappait à la compréhension du peuple. Le culte du Chang ti n'a jamais été, même à ses débuts, un culte populaire ; il a toujours été réservé au souverain (Ti), et, récemment encore, au chef de l'État, car le Chang ti est l'ancêtre de l'empereur qui, pour cette raison, porte le nom de fils du ciel (T'ien tse). Ceci indique que la croyance aux dieux célestes est tout à fait différente du culte naïf des ancêtres et de la vénération de la terre en tant que divinité protectrice des missions et des champs. Si le peuple cependant se tournait également vers le « ciel bleu », vers le « grand ciel » auquel sacrifiait l'empereur, s'il voyait toujours dans le chang ti la personnification de ce ciel, le chen du t'ien, les domaines où régnait véritablement cet être n'avaient rien de commun avec les représentations magiques, animistes et fétichistes ; les plus anciens passages du Chou king et du Y king en fournissant la preuve.

3.3 Religion de masse et religion d'élite

Il apparaît donc qu'en Chine comme en Égypte et probablement comme partout ailleurs s'est constituée une religion pour la masse concurrentement au développement d'une religion d'élite. Profondément engagée dans les œuvres matérielles, la masse n'a pas le loisir de s'élever au dessus d'une intuition religieuse primaire et ce n'est que rarement que sa religion dépasse le monde de ses besoins vitaux : culte de la terre, culte des ancêtres pour parvenir à la saisie d'un Être Suprême, à la prise de conscience des relations de cet Être Suprême avec le monde et du monde avec lui. (cosmologie, cosmogonie)

L'élite, au contraire, est créatrice même au plan religieux. Libérée par les paysans des soucis matériels, l'élite dispose du temps nécessaire à la création d'une sagesse, d'une gnose. Cette science se composait de la connaissance secrète des mystères et n'était transmise qu'aux initiés. Le caractère du Y king primitif, avec sa cryptographie et ses explications à l'emporte-pièce, qui était déjà, la condensation de la sagesse d'innombrables générations d'initiés, ne permet pas de comprendre autrement l'histoire de ses origines. C'était probablement un manuel à l'usage des princes et des hauts fonctionnaires ; eux seuls pouvaient lire, eux seuls comprenaient le langage de cette sagesse très condensée et très profonde qui s'exprime dans le livre et qui exige, pour être comprise, une solide tradition ; c'est à eux seuls que s'adressaient ces conseils et ces préceptes. La séparation entre la philosophie de la religion proprement dite et la religion

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

3. La religion chinoise de l'époque préclassique et préhistorique (i.e. des débuts à ~1120)

3.3 Religion de masse et religion d'élite

magique animiste du peuple s'est conservée en Chine jusqu'à nos jours ; le peuple en est resté au culte des ancêtres, mais le service, et le sacrifice en l'honneur du ciel a été réservé à l'empereur. Les idées cosmologiques et ontologiques étaient totalement étrangères au peuple et restèrent toujours la propriété spirituelle des intellectuels. Le mythe même qui sert de pont entre l'âme intuitive du peuple et la spiritualité intellectuelle manque presque complètement en Chine.

3.4 Le ciel comme symbole

Dans la religion chinoise, deux puissances différentes, le ciel et la terre, formaient l'élément fondamental, ce n'est que plus tard qu'elles furent réunies en une unité supérieure, fondue en une dualité identique, mais pas si parfaitement cependant qu'on ne puisse encore y reconnaître la soudure. Originellement, le ciel seul était le « Souverain Suprême » (Chang ti) ; il était l'origine de tous les êtres (des « dix mille choses »). C'est à lui que se rapportent toutes les idées ontologiques des cercles spirituels élevés. Pour ceux-ci, le ciel n'était plus le ciel matériel, mais le symbole de l'inconditionné qui est la source du conditionné, la source 1^{ère} de tous les êtres, l'être absolu. Le 1^{er} koua du Y king fait du ciel, appelé ici k'ien, l'élément créateur, la force vitale générale qui conditionne l'origine, le progrès, la durée et la perfection de toute la vie. Pour les penseurs de la Chine antique comme pour les philosophes grecs, le ciel représentait la totalité du monde, l'univers qui se meut d'après un ordre merveilleux, le cosmos, un être réel, animé, comme Platon le voyait encore.

3.5 Le Yin et le Yang

À côté du ciel, symbole de la force créatrice en même temps que de l'ensemble de la création, apparaît sa manifestation féminine, l'antique divinité de la terre et des champs, si vénérée par les paysans, la terre maternelle désignée maintenant dans le langage religieux du nom de « princesse de la terre » (heou t'ou) qui correspond au Chang ti. La terre n'est pas la créature du ciel et ne peut absolument pas être séparée de lui, elle est en même temps que lui le cosmos et père et mère de tous les êtres. Mais cette conception ne signifie pas que tous les êtres sont le résultat de l'union sexuelle de la terre et du ciel. L'antique Y king voit dans la terre le principe réceptif (k'oun), le principe passif par opposition au ciel (k'ien), principe actif. Ce ne sont pas deux êtres séparés, mais deux formes de l'être et de l'action de la nature unique et c'est de leur action réciproque qu'est issue la multitude des êtres. Nous trouvons donc, au début même de la philosophie chinoise. L'idée fondamentale qui la caractérise : Un antagonisme originel des forces d'où sort la vie sous les formes infinies. Le Yin et le Yang sont les modalités physiques dont l'alternance constitue le cours normal des choses. L'idée exprimée par cette dualité cosmologique n'est pas un dualisme ontologique, car le contraste entre le ciel et la terre, le principe actif et le principe réceptif, entre la force et la matière, la lumière et l'obscurité, le dur et le mou, etc. est essentiellement phénoménal et n'a rien de commun avec l'être primordial éternel. Un vieux mythe cosmologique devenu plus tard pour ainsi dire le dogme de l'Église taoïste raconte ceci : « Alors que le ciel et la terre n'étaient pas encore séparés, que le principe mâle et le principe femelle n'étaient pas encore différenciés, le Chaos seul existait sous la forme d'un œuf, et il produisait des vagues comme la mer agitée. Il contenait les germes de toutes les choses et aussi P'an-kou, le premier homme divin. Lorsque la

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

3. La religion chinoise de l'époque préclassique et préhistorique (i.e. des débuts à ~1120)

3.5 Le Yin et le Yang

séparation se produisit, les matières fines et transparentes s'élevèrent et formèrent le ciel, tandis que les éléments pesants et sombres tombaient, devenaient encore plus denses et formaient la terre. Mais dans l'espace entre le ciel et la terre, planait P'an-kou ou Cheng Chen (mot à mot : le saint esprit), l'homme divin. Ce mythe de la création ne fut écrit qu'au commencement du 4^e siècle par ko-houng dans le « Livre dans l'oreiller ».

On ne fera sans doute jamais la pleine lumière sur l'origine de cette idée cosmologique. Mais il est clair que pour les penseurs chinois de l'antiquité le monde et la vie ont eu pour origine non un acte créateur extra mondial, mais bien une séparation, une division, une différenciation de l'unité totale primitive. Cet acte créateur, qui est la nature elle-même est aussi infini et illimité que la nature, et de même que le monde n'a pas de commencement, la vie n'a pas non plus ni commencement ni fin ; tout n'est qu'un état de l'être primordial éternel, et chaque état change insensiblement et sans cesse, tout est changement et cet éternel changement précisément seul est constant.

3.6 Le Tao

« Au delà du monde phénoménal du changement, au delà de l'alternance du yin et du yang existe l'Être Pur, sans mélange, inchangeant et inchangeable, cet Être immuable, c'est le TAO ». Tandis que les idées ontologiques et cosmologiques de la vieille époque chinoise n'ont que très légèrement déteint sur la religion populaire et n'ont jamais pu introduire dans les peuples la croyance au Chang-ti, la religion populaire fut influencée de façon d'autant plus puissante et plus durable par les conséquences pratiques de la philosophie. Le ciel se meut suivant des lois fixes et les mouvements du ciel influent sur la terre et sur l'homme. Il y a une voie du ciel (t'ien tao), une voie de la terre (t'ou tao) et une voie de l'homme (jen tao), et toutes ces voies n'en forment qu'une, la voie du cosmos, qui est l'ordre universel, la loi de la nature, la norme que tous les êtres doivent suivre. Un trouble quelconque dans un ordre doit donc provoquer un trouble correspondant dans les autres. « On voit donc que les spéculations métaphysiques de l'élite sur l'être ont été appliquées au niveau moral dans la religion populaire et c'est ainsi que le Tao (la voie) est devenu le principe de base de la morale chinoise ». Ne serait-il pas possible d'interpréter par la morale chinoise la 3^e demande du pater chrétien : « Que ta volonté (Chang-ti) soit faite sur la terre (jen tao) comme au ciel (t'ien tao) ».

3.7 La morale chinoise

a) Il découle donc immédiatement de l'ancienne cosmologie chinoise une doctrine du devoir fort respectable. Tout a sa voie (tao), et la voie de tous les êtres est la même. Le tao est donc à la fois et la voie et le but à atteindre et, enfin, la vertu (te) qui permet de l'atteindre. La vertu, pour les Chinois, ne consiste pas à accomplir certaines actions déterminées, mais elle est dans le caractère, dans l'orientation de la volonté qui forme la personnalité et dans toute la conduite. Ainsi compris, le tao, tâche et devoir, se confond avec un autre terme chinois extrêmement ancien, le « mandat du ciel » (t'ien-ming), avec la destinée de l'homme, la providence.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

3. La religion chinoise de l'époque préclassique et préhistorique (i.e. des débuts à ~1120)

3.7 La morale chinoise

b) L'homme est bon de nature parce que l'homme est la nature et la nature est Dieu. Mais, contrairement à l'animal qui est contraint de suivre le tao, l'homme est libre de le faire,

c) L'esprit chinois réproche la violence, et si à aucune époque la violence n'a manqué dans la vie chinoise, jamais, par contre, la philosophie chinoise n'a cessé de l'exécuter et de prêcher le grand mystère de la suprématie du faible sur le fort, du petit sur le grand, du mou sur le dur. Ce n'est pas la faiblesse en elle-même qui est vertueuse, mais la fermeté dans la mollesse, la décision dans la réceptivité.

d) La vertu est le chemin du bonheur, mais non pas un bonheur individuel et égoïste à base hédoniste, mais un bonheur fait du succès dans la tâche d'amélioration de soi-même et des autres. Le bonheur individuel présuppose le bonheur de la totalité.

3.8 La politique

La fonction du souverain est un lourd devoir transmis à l'homme par un mandat du ciel (t'ien ming). Le souverain doit être en vertu et sagesse l'égal du ciel, le vrai fils du ciel (t'ien tse). Le mandat du ciel ne tient pas compte de la naissance, mais de la vertu. Si l'empereur abandonne la voie du ciel, alors le ciel lui retire son mandat. Cessant intérieurement d'être le t'ien tse, le souverain doit aussi cesser de l'être extérieurement. Il n'est pas rare de voir en Chine un sage reprocher à l'empereur ses égarements et le menacer de la perte du mandat du ciel. Le véritable empereur ne règne pas en multipliant les lois mais en donnant l'exemple de la vertu.

C'est cet ensemble d'idées philosophiques, religieuses et morales qui constitue le fond de la pensée chinoise et c'est là que viendront puiser les religions de l'époque classique : taoïsme et confucianisme

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

4. Le Taoïsme

Contexte du taoïsme et du confucianisme

L'époque classique de la Chine fut marquée de bouleversements et de troubles nombreux : invasion des barbares, décadence des mœurs, luttes intestines, faiblesse des empereurs, rivalité des seigneurs féodaux. Sous l'influence de ces malheurs, le peuple sombra dans le découragement et abandonna l'antique morale. Mais, pour certains, la partie n'était pas perdue. Le peuple chinois pouvait revivre. Mais comment ? Fallait-il se lancer à l'action pour refaire la civilisation ou fallait-il plutôt ignorer la civilisation pour ne concentrer l'intérêt que sur le salut individuel ? Ces deux questions sont à l'origine de deux écoles de pensée qui isoleront chacun les éléments de l'ancienne religion qui leur paraîtront valables et organiseront ainsi de façon originale deux religions qui traverseront les siècles : le taoïsme et le confucianisme. Le taoïsme sera une philosophie de l'inaction (wou wei) alors que le confucianisme prendra parti pour l'action (wei).

Réinterprétation du tao

Dans son sens traditionnel, le tao dérivait de l'idée de voie. C'était la voie du ciel avec son cortège de lois immuables qui servaient de norme à la voie de la terre ainsi qu'à la conduite des hommes. Pour Lao-tse, le tao ne sera plus seulement la voie, le but moral ou le devoir, mais il deviendra un principe ontologique et cosmologique. Il se confondra avec l'être pur. Lao-tse n'a jamais douté de la réalité du monde phénoménal, du monde du changement sans fin obéissant à la voie du ciel. Mais derrière ce premier sens du mot « tao », la voie et l'évolution, Lao-tse est parvenu par réflexion métaphysique sur le changement à la notion d'un être pur, immuable qui serait comme le substrat du changement. Car, comme la philosophie grecque l'avait démontrée, il y a deux alternatives, ou bien absolument tout change et alors il n'y a plus d'être, mais il n'existe que du devenir, ou bien rien ne change, il n'y a que l'être immuable et alors il faut rejeter dans le monde des illusions la réalité d'un monde en devenir. C'est ce problème de l'être et du devenir que Lao-tse s'était posé et qu'il avait résolu avec une profondeur de pensée toute métaphysique. Sous le « tao » qui est voie et évolution, il doit exister un « TAO » qui soit à la source du changement, en étant lui-même un être pur et immuable. Comme il y a dans l'homme un « miao », i.e. quelque chose qui subsiste malgré tous les changements, il doit y avoir aussi dans le monde un tel « miao », c'est le TAO. Le tao qui n'avait dans la philosophie préclassique qu'un seul sens, celui de la voie et de l'évolution, i.e. la nature phénoménale, acquiert avec Lao-tse un nouveau sens. Il désigne aussi l'âme universelle, le principe immuable qui explique le monde phénoménal. « Si tout le monde est représentations, ce qu'on appelle tao est l'être véritable, l'existence, alors le tao pur est un non-être, un néant au sens de ce monde, car il n'a pas un seul attribut qui convienne au tao nommable ; et si, au contraire, le tao pur est l'être véritable, l'être en soi et pour soi, alors le monde phénoménal est un non-être parce qu'il ne vit que dans et par le tao suprême. « Tous les êtres particuliers dans le ciel et sur la terre naissent de l'être et l'être naît du non être ». Cette notion ne se présente cependant pas à Lao-tse sous la forme d'un troublant dilemme : « tous deux sont une seule et même chose, et tous deux, en même temps, sont et ne sont pas ».

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

4. Le Taoïsme

Attribut du tao

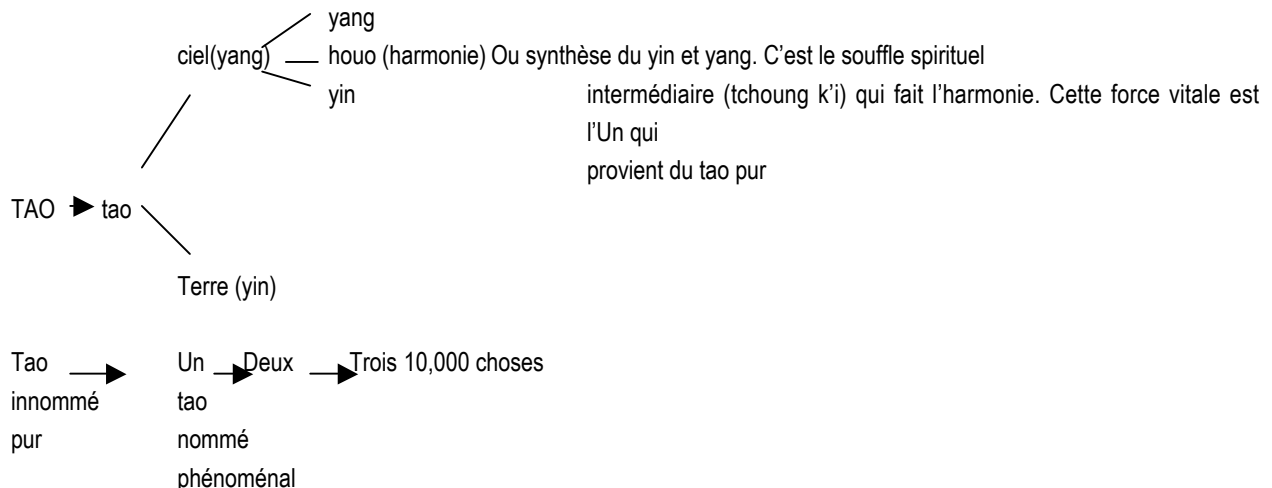
Le Tao est transcendant et inaccessible à toute perception sensible et à toute connaissance rationnelle. Il est l'Innommable. « Une voie qui peut être tracée, n'est pas la Voie éternelle : le TAO. Un nom qui peut être prononcé, n'est pas le Nom éternel. Sans nom, il est à l'origine du ciel et de la terre. Avec un nom, il est la Mère des dix mille êtres. Ainsi, un non-désir éternel représente son essence, et par un Désir éternel il manifeste une limite. Ces deux états coexistent inséparables, et diffèrent seulement de nom. Pensé ensemble : mystère ! Le mystère des mystères ! C'est la porte de toutes les essences ». Tao-te-king, I. Il y a donc un tao phénoménal qui peut être nommé et un tao pur qui n'a pas de nom.

La création, Dieu

« Lao-tse ne pouvait pas songer à une création en un seul acte, à une action unique du tao devenant monde, car il ne croyait pas en un Dieu extra-mondial et transcendant. Le Chang-ti chinois n'est pas un dieu extra-mondial ». Pour Lao-tse, il est justement une portion du monde phénoménal, puisqu'on peut le nommer. On ne peut donc prendre le tao suprême pour Dieu, car selon les paroles expresses du maître, le tao a précédé le ti, et ce ti, le Chang ti était le seul dieu que connut Lao-tse le seul en qui il crut.

Le Yin et le Yang

« Le tao a produit l'un, l'un a produit deux, les deux ont produit trois, les trois ont produit toutes choses ». Tao-te-king , XLII. Il faut entendre par le tao dont il est d'abord question l'être pur, la chose en soi, et par l'Un qu'il produit, l'être limité, nommé, le monde en tant que matériel cosmique. Ce chaos dont le principe actif et créateur (k'ien) est le souffle immatériel (tchoung k'i) c'est-à-dire la « force vitale » (XXI), prend forme et devient les être en se séparant en yin et en yang ; la vie commence par le combat des contraires,



HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

4. Le Taoïsme

La morale taoïste

On a souvent marqué la différence entre Lao-tse et Confucius en faisant de l'un un métaphysicien et de l'autre un moraliste. Cette distinction est trop tranchée. Il faut avant tout penser que ces deux hommes ont grandi sous le même sol spirituel. Tous les deux, ils ont puisé à la même source philosophique. Communes à tous les chinois étaient ces idées : la croyance en des dispositions morales de l'homme que la vie peut détourner de la juste voie, le devoir suprême de l'homme est de rétablir la nature et d'unifier sa propre voie et celle du ciel, la nostalgie rétrospective d'un âge d'or disparu. C'est sur cette dernière idée que se séparent Lao-tse et K'oung-tse. Le passé qui représente pour K'ung-tzu l'âge d'or, l'idéal suprême est déjà pour Lao-tse l'âge de fer et le déclin. Les grands empereurs, en qui K'ung-tzu voyait les modèles parfaits de toutes les vertus, étaient pour Lao-tse de pauvres égarés, que leurs efforts éloignaient toujours davantage de la vérité et qui entraînaient l'humanité dans l'erreur. La rencontre de K'ung-tzu et Lao-tse est à cet égard particulièrement significative. Ce qu'il voyait autour de lui lui faisait désespérer de la valeur et de l'utilité des grandes actions.

« Avec la droiture on gouverne un royaume ; avec du génie on fait la guerre ; mais l'Empire, on le gagne grâce au Non-agir. Comment sais-je qu'il en est ainsi pour l'Empire ? Par cela : plus il y a de règlements et de prohibitions dans l'Empire, plus le peuple s'appauvrit ; plus le peuple a de moyens de s'enrichir, plus la vie familiale se trouble dans la nation ; plus le peuple est habile et ingénieux, plus on voit surgir des inventions inutiles ; plus le flot des règlements et des lois monte, plus il y a de malfaiteurs et de bandits.

« C'est pourquoi le Saint-Homme dit : « Je pratique le Non-agir et le peuple se transforme de lui-même, j'observe le calme pur et le peuple se rectifie de lui-même, je n'agis pas pour le lucre et le peuple s'enrichit de lui-même, je suis sans désir et le peuple revient à la simplicité primitive. »

Comment alors les grands empereurs qui avaient organisé méthodiquement et réglé le monde auraient-ils pu être ces ancêtres admirés ? Son idéal était plutôt les souverains dont les sujets ignoraient l'existence. Le tao en quoi K'ung-tzu ne voyait que la voie, le moyen était pour Lao-tse le but, la Vérité unique et l'être unique. Ce que l'homme cherche à atteindre, c'est cela qu'il est, et le monde devient pour lui ce qu'il est capable d'en exiger ; de qui, pour l'un, n'est que la voie, devient, pour l'autre, le monde même.

1) Le rejet de l'éducation

L'idéal taoïste est de faire un non pas avec la voie du ciel comme chez les confucianistes, mais plutôt avec le tao même. Or le tao est l'indistinct, il n'y a pas en lui de dur et mou, de chaud et de froid, de bien et de mal. Bien et mal sont des noms et le tao n'a pas de nom, il est au-dessus du bien et du mal. Le choix que nous faisons entre le bien et le mal est l'indice que nous ne sommes pas un avec le tao. La distinction entre le bien et le mal est donc en fait le péché originel. Le premier pas fait dans l'éducation a été aussi le premier pas dans le mal, et plus nous avançons dans cette voie, plus nous nous éloignons, malgré notre bonne volonté, de la bonne voie, c'est-à-dire du tao. C'est pourquoi le saint qui veut s'approcher du tao et suivre la bonne voie rejette toute culture pour vivre comme les hommes des temps anciens qui restaient dans la solitude, Tao-te-king XV.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

4. Le Taoïsme

x 2) L'Éloge de la faiblesse

Contrairement à Nietzsche qui prônait la volonté de puissance, Lao-tse exalte l'impuissance volontaire et consentie. Son idéal est l'enfant faible, dépourvu, ne sachant pas ce qui est bon et mal. Il faut que, comme l'enfant, l'homme rentre dans le non-être en se rapprochant du tao. « Le tao ramène l'homme à son origine, la manière d'agir du tao, c'est la faiblesse » XL. Ce sont la faiblesse, la timidité, la naïveté, et non la puissance, l'habileté et l'éducation qui mènent au vrai but. « Voilà la clef du mystère : ce qui est mou triomphe de ce qui est dur ». XXXVI

3) Le non-agir (wou wei)

Le wou wei n'est pas une inaction paresseuse, c'est un non intervenir qui au fond, se révèle plus efficace que les interventions malheureuses des hommes dans le cours des choses. Le wou wei signifie avant tout la suppression des appétits, des désirs qui sont les moteurs de nos actes et la racine de nos malheurs. Il faut, enseigne Lao-tse, délivrer la volonté de tout objet extérieur, de tout intérêt et ne laisser subsister en nous que la puissance de la force vitale ; c'est alors qu'on atteindra à l'unité qu'on ne pourra plus être divisé en soi-même, car cette force est le tao, le moi supérieur éternel et en même temps le miao du Tout. Au fond l'inaction prônée par Lao-tse est l'activité suprême, car, dit-il : « Le tao pratique constamment le non-agir et cependant, il n'y a rien qu'il ne fasse, XXXVII. Ne rien désirer, ne rien vouloir, ne rien savoir, ne rien faire, tout cela est wou wei. » Une belle comparaison de Lao-tse illustre bien la valeur de l'inaction. À un disciple qui lui demandait quelle était la meilleure façon de clarifier de l'eau boueuse, le Maître répondit que le mieux était de ne rien faire.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

5. Confucianisme

Point de départ de sa doctrine

«La détresse morale et sociale du peuple semble avoir touché le cœur et l'esprit de K'ung-tzu et avoir éveillé en lui l'idée de renouveler les fondements de la morale et, ainsi, de constituer une garantie durable de la renaissance politique et sociale de l'humanité qui était pour lui de réaliser chez les Chinois l'idéal de la Chine antique : « Bonheur et paix sur la terre ». Dans les circonstances, il fallait d'abord agir sur les princes. »

Résumé de sa doctrine

L'article premier du Tchoung Young donne un bref résumé de la doctrine du maître : il en expose les points essentiels en ces termes :

« La nature est la volonté de la divinité (t'ien ming), vivre librement suivant la nature est le devoir de l'homme (tao). L'enseignement du devoir est la religion.

Le devoir est ce dont il n'est pas permis de s'écarter un seul instant, car s'il était permis de s'en écarter, il ne serait plus le devoir. Par suite le sage observe attentivement en lui ce qui n'est pas visible et redoute anxieusement ce qu'il n'entend pas. Il ne doit rien tant examiner que ce qui est caché (en lui) et rien ne doit être plus clair pour lui que les plus profonds replis de son cœur. C'est pourquoi le sage se livre à cet examen quand il est seul. Quand l'âme n'est pas agitée par des sentiments d'affection, de colère, de tristesse et de joie, on dit qu'elle est en équilibre (tchoung). Quand ces sentiments naissent dans l'âme sans dépasser la mesure on dit qu'ils sont en harmonie. L'équilibre est l'origine, l'harmonie la loi générale (tao) de tous les changements qui se produisent dans l'univers. Quand l'équilibre et l'harmonie atteignent leur maximum, l'ordre règne dans le ciel et sur la terre et tous les êtres se développent. »

La moralité parfaite ou le « jen »

« L'homme de moralité parfaite (jen) met en premier lieu ce qui est le plus difficile ; il met en second lieu les avantages qu'il en doit retirer ; il mérite alors d'être qualifié d'homme moral parfait (jen) » Entretien VI, 10. La moralité en tant que devoir (loi morale) aussi bien qu'en tant qu'acte et intention, (vertu) est ce que K'ung-tzu appelle jen. « Sans moralité (jen) l'homme ne peut supporter longtemps l'indigence ou l'opulence. L'homme moral (jen) trouve sa satisfaction dans la moralité (jen), et le sage n'ambitionne que le trésor de la moralité (jen). » Entretien IV, 2. « Le sage aspire à la vertu, l'homme vulgaire, au bien-être. Le sage s'attache à observer les lois, et l'homme vulgaire, à s'attirer des faveurs ». Entretien IV, 11. «Le sage ne comprend que le devoir, l'homme vulgaire, que son propre intérêt » Entretien IV, 16.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

5. Confucianisme

Qu'est donc ce jen qui résume pour K'ung-tzu toute la morale et dont aucune langue européenne ne possède de mot qui en rende tout le sens ? Le caractère chinois jen se compose du caractère « homme » et du caractère « deux » ; il signifie donc, deux en un, ou un composé de deux, *ex duobus unus*. La doctrine du Maître consiste à se perfectionner soi-même et à aimer les autres comme soi-même. « Jen peut aussi être employé pour chacune des cinq vertus cardinales : humanité, justice, urbanité, prudence et sincérité, mais aussi pour l'état d'esprit d'où elles découlent et qui représente la vertu suprême. C'est donc une vertu UNIQUE, dont les anciens philosophes de la Chine avaient déjà parlé et qu'ils avaient cherchée, non pas dans une manière d'agir déterminée, mais dans le caractère. Celui qui la possède réellement remplit par son moyen tous les autres devoirs. « Un homme qui possède le jen peut rester ferme lui-même et alors il affermit les autres ; il désire lui-même comprendre (ses devoirs) et il instruit les autres ». Entretien VI, 28. La loi morale que K'ung-tzu a en vue repose donc sur la liberté ; mais par suite de la correspondance cosmique de l'individu avec l'univers, elle agit en même temps comme une loi de la nature. Tous les hommes ont un mandat du ciel (t'ien-ming) et l'amour du prochain (jen) est l'attitude correspondante à la destination naturelle, non seulement de notre propre moi, mais aussi de l'humanité : « L'amour du prochain c'est ce qui fait l'homme ». (T.Y. XX, 5)

Le tao ou moyen de réaliser la loi morale

Quelle est la voie (tao) qui permet d'atteindre le but et de réaliser la loi morale ? À cette question, K'ung-tzu répond immédiatement comme Lao-tse : la perfection de soi-même. « Depuis le Fils du ciel jusqu'à l'homme du peuple chacun doit d'abord se perfectionner soi-même ». Pour cela, il faut bien se connaître, ce qui requiert la sincérité vis-à-vis de soi-même. « Se perfectionner soi-même consiste à régler les mouvements de son cœur ... » Il n'y a pas de réforme sociale possible sans réforme morale de tous les individus et cette réforme morale ne peut exister sans la connaissance et la maîtrise de soi et sans l'obéissance à la voie du ciel, telle est la pensée de Confucius.

La réforme des noms

K'ung-tzu a été le 1^{er} philosophe chinois qui se soit occupé du rapport qui existe entre le mot (ming-no : concept) et son contenu, et qui ait compris assez confusément que, du déplacement de ce rapport, d'une fausse relation et par conséquent d'un faux jugement extérieur, devait nécessairement découler une action fautive avec de mauvais effets pratiques. « Interrogé par un de ces disciples sur ce qu'il ferait tout d'abord s'il était nommé gouverneur d'un État, le maître répondit qu'il rendrait d'abord à chaque chose son vrai nom. Ce souci de bien nommer les choses doit être précédé du désir de les bien connaître. Aussi n'est-il pas surprenant de voir que dans le « Ta-hio », l'examen critique de la nature des choses, i.e. la juste attitude vis-à-vis le monde extérieur, est considérée comme le point de départ de l'accomplissement du devoir : « Lorsque l'on a scruté la nature des choses, les connaissances atteignent leur plus haut degré. Lorsque les connaissances ont atteint leur plus haut degré, la volonté devient parfaite. Lorsque la volonté est devenue parfaite, les mouvements du cœur sont réglés. Lorsque les mouvements du cœur sont réglés tout l'homme est exempt de défauts. Après s'être corrigé soi-même, on établit l'ordre dans sa famille. L'ordre régnant dans sa famille, le pays est bien gouverné. Le pays étant bien gouverné, l'empire jouit également de la paix. » Une étude approfondie de son moi et une sincérité sans

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

5. Confucianisme

restriction à l'égard de soi-même, une connaissance critique du monde extérieur et une représentation exacte des objets qui doivent avoir pour résultat une appréciation des choses aussi juste que possible, voilà, d'après K'ung-tzu, les conditions indispensables au travail intérieur. Par ces démarches, Confucius a établi une doctrine des valeurs garanties contre les erreurs objectives et contre les illusions subjectives, ce qui est la préoccupation de toutes les éthiques.

Le li, les rites, lois de convenance et d'usage

Alors que Lao-tse croyait que la nature était déjà en harmonie et qu'il ne fallait que nier la civilisation et la culture pour trouver le repos, K'ung-tzu pensait que la nature, en tant qu'état d'équilibre absolu, était une réalité de laquelle l'homme ne pouvait s'approcher que par une infinité de transformations et d'états dynamiques. L'approche dynamique de cet idéal, i.e. équilibre absolu, c'est l'harmonie, c'est la culture et l'enseignement. K'ung-tzu a cru que l'homme retournerait à la nature par la culture alors que Lao-tse prétendait que la négation de la culture était prérequis à l'obtention de l'harmonie.

La culture, c'était la connaissance des rites, usages et convenances sur lesquels K'ung-tzu a tant insisté. Pour répondre à la dépravation morale de son époque, Confucius a pensé redonner de la noblesse aux nobles et il a même invité le peuple à connaître la fierté et la dignité de ce que c'est que d'être un homme. Ce n'est pas en multipliant les lois que Confucius a sauvé la Chine mais c'est en invitant les nobles à agir noblement selon les antiques traditions du li et en offrant au peuple les mêmes privilèges, i.e. cesser d'avoir une morale hétéronome (lois) pour adopter une morale autonome (li) qui épanouit l'homme en lui révélant le sentiment de sa dignité.

« Une conduite supérieure de la vie embellie et ennoblie par l'art et la bienséance, une conduite plus digne de l'homme qui devrait donner à chacun, même au plus humble homme du peuple, le sentiment de la dignité humaine et l'estime de soi et le préserver des actes les plus communs et les plus honteux, élever le niveau culturel général du peuple, conserver le vieux culte des ancêtres et ses rites, et renforcer à nouveau la réglementation formelle de la vie organisée par lui, c'est en tout cela que consistait pour K'ung-tzu l'observation du li. »

« Si l'on conduit le peuple au moyen des lois et le maintient dans l'ordre au moyen des châtiments, il tournera (la loi) et n'en aura pas honte. Mais si l'on dirige le peuple par de bons exemples et le maintient dans l'ordre en réglant les usages, il aura honte (de mal faire) et pour cette raison fera ce qui est juste. » Entretien II, 3.

La pratique du bien se répand ainsi par la seule attraction qu'exerce la vertu et le li devient la forme de toutes les vertus. « Le respect sans li est la platitude, la prudence sans li est de la crainte, le courage sans li cause du désordre, la franchise sans li est blessante ». Entretien VIII, 2. Même si K'ung-tzu a voulu étendre la pratique du li à toutes les classes, il s'est rendu compte d'une différence qu'il exprime ainsi : « On peut amener le peuple à observer les convenances (li) mais on ne peut lui en donner une connaissance raisonnée ». Entretien VIII, 9.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

5. Confucianisme

K'ung-tzu en arrivait ainsi à établir une séparation très nette entre le noble d'une part et le peuple ou la masse d'autre part. Mais ce noble n'est plus ici celui qui tient sa noblesse de sa naissance ou de la classe à laquelle il appartient ; c'est, au contraire, l'homme qui, cherchant à se perfectionner, s'est ennobli lui-même, a acquis la noblesse intérieure, même s'il appartient à une classe sociale inférieure, et l'homme vulgaire n'est pas nécessairement l'homme de basse extraction, mais l'homme de mentalité commune.

La perfection est le but, l'aspiration à la perfection morale (tao) est le devoir suprême de tous les hommes; la convenance (li) n'est pas le but, pas même la voie qui y conduit, mais elle est la condition qui permettra simplement de découvrir cette voie. Pour mettre la masse du peuple sur le chemin de la perfection, Confucius a entrevu deux moyens : la force civilisatrice de la convenance (li) et l'exemple donné par les hommes éminents surtout ceux qui ont reçu le mandat du ciel, i.e. les empereurs.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

6. Le taoïsme classique après Lao-tse

Lie-tse ou Lie-gu-k'en (entre ~480 - ~400)

L'œuvre de Lie-tse fourmille d'idées philosophiques contradictoires. Les efforts qu'il fait pour expliciter la pensée de Lao-tse sur l'émergence du multiple à partir de l'un aboutissent à un échec total. Il a gardé une réputation de magicien chevauchant le vent et les nuages, ce qui laisse supposer que l'antique fond magique de la religion chinoise était loin d'être mort et qu'il tentait de se substituer à l'intuition comme moyen de rejoindre le tao. L'œuvre qu'on lui attribue comprend 144 parties dont 18 à peine sont de lui. Des disciples auraient donc recueilli ses propos et les auraient joints à d'autres en attribuant le tout à Lie-tse pour leur donner une grande autorité.

Tchouang-tcheou ou Tchouang-tse (~370 ~320)

Il est après Lao-tse le meilleur représentant du taoïsme. Son œuvre est réunie sous le nom de «Classique Véridique du pays des fleurs du midi ». Elle comprenait 51 livres dont 18 ont été perdus. La première partie, (...) intérieure, (Livres I à VII) comporte un exposé complet de la doctrine du maître où les idées de Lao-tse se retrouvent : l'être pur (tao) est inaccessible à la connaissance rationnelle, le tao ne s'approche que par l'intuition. La deuxième section, ou extérieure, comprend les livres VII, XXII et elle n'est qu'un commentaire de la première. La troisième partie ou « mélanges » consiste en une suite d'explications se rapportant à la partie principale. Les livres XV, XVI, XVII, XXIII, XXVIII à XXXI, XXXIII sont reconnus comme apocryphes. Comme son maître, il refuse d'intervenir dans la vie politique. Au roi Wei de Tsou qui cherchait par de riches cadeaux à l'attirer pour lui offrir le poste de chancelier, il répondit : « Mille onces ... p. 169, Zenker.

- Sur le point de mourir, ses disciples parlèrent de lui faire de splendides funérailles, voici ce qu'il leur répondit : Zenker p. 120, haut.

- Tchouang-tse, lui aussi, est partisan du wou-wei.

1) Zenker p. 172

2) Texte sur la mort de sa femme.

- Sans nier la réalité du monde phénoménal, Tchouang-tse montre que les formes changeantes de ce monde sont aussi fugitives que des rêves. Zenker, p. 173.

Yang-tchou (fin du ~V^e et début du ~IV^e siècle)

Il rejette le non agir de Lao-tse tout autant que l'action recommandée par K'ung-tzu. « Pourquoi agir. Pourquoi ne pas agir ». Ni l'un ni l'autre ne servent à rien. L'homme est dominé par un destin sombre et insondable. Ni la liberté, ni le choix n'est possible. La rétribution après la mort est une illusion tout autant que la justice compensatrice en cette vie, car les bons sont malheureux alors que les méchants font la belle vie. Il n'y a pas de vérité absolue, donc il ne faut pas la chercher. Tout est relatif et la vie n'a pas de sens. La seule façon de bien vivre consiste à laisser libre cours à ses instincts et à assouvir toutes ses passions. Avec Yang-tchou, le taoïsme sombre dans un hédonisme égoïste et sans scrupule. À un disciple qui lui demandait s'il ne valait pas mieux se suicider, il répondit : « pas du tout : il faut supporter la vie tant qu'elle dure, chercher à assurer la satisfaction de tous ses désirs et attendre ainsi la mort. Il faut accepter la mort quand elle vient et se soumettre à tout jusqu'à la fin. L'une n'est pas éternelle, l'autre n'est pas insupportable. À quoi servirait-il de prolonger l'une et de hâter l'autre? » Lie-tso VII, 10. Les opinions de Yang-tchou sont conservées dans l'œuvre de Lie-tse.

La morale chinoise pour qui l'égoïsme est le pire des vices ne pouvait voir en Yang-tchou qu'un grand adversaire.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

7. Sociologie de la Chine ancienne

Au temps de K'ung-tse, les conditions sociales du peuple chinois résultaient de la constitution féodale du pays. Un mur social divisait le peuple en deux classes distinctes presque étrangères l'une à l'autre. D'un côté était la noblesse (kiun tse) comprenant les dignitaires des 5 degrés et la famille impériale, et, de l'autre, le peuple, les « petites gens » (siao jen) dans laquelle on comptait les paysans, les fermiers, les ouvriers, les commerçants, les esclaves et les serviteurs. Les humbles étaient régis par une loi d'une cruauté et d'une dureté primitives. Les nobles étaient exonérés de la loi ; pour eux, il n'y avait que la coutume et la tradition li ainsi que leur code particulier. Les humbles étaient donc une classe hétéronome ; les nobles, au contraire, étaient autonome.

Les terres nobles étaient réparties en grands carrés nommés tsing ou « puits ».

X	X	X
X	X	X
X	X	X

Chaque tsing est lui-même divisé en 9 carrés :

X : dont 8 champs privés attribués à 8 familles plébéiennes

X : dont le 9^e carré, ou champ public, dont le produit revenait au seigneur.

Etiemble, p. 24, Idées

2 classes sociales

La noblesse qui possède le sol et gouverne

La plèbe qui est illettrée et qui travaille sur le sol des nobles.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

8. Les successeurs de K'ung-tzu : Mong-tse et Siun-tse

Mong-tse (~372 - ~289)

Mong-tse a dans le confucianisme l'importance de Paul dans le christianisme. Très tôt, il se donna pour tâche d'extirper du cœur des chinois les fausses doctrines du nihiliste Yang-tchou et du pragmatiste Mei-ti qui menaçaient par leur popularité la survie du confucianisme. « Les principes de Yang-tchou et Mei-ti sont répandus dans tout l'empire. Quand on ne parle pas comme Yang-tchou, on parle comme Mei-ti ... Si les doctrines de Yang-tchou et Mei-ti ne cessent pas d'être en vogue, la doctrine de K'ung-tzu ne sera pas mise en lumière. » (Mong, III, 2,9)

Mong-tse n'a pas émis d'idées philosophiques nouvelles. Son importance lui vient du rôle qu'il a joué dans le domaine général de la culture sociale et politique. Il a cherché à donner une assise politique au confucianisme. C'est pourquoi il a voyagé à travers toute la Chine à la recherche de l'empereur qui écouterait son message. Mais il ne fut guère plus heureux que maître K'ung-tzu.

Mong-tse a poussé jusqu'à la limite l'idée de Confucius selon laquelle l'empereur, ayant perdu la vertu, ne doit plus tenir extérieurement à une fonction qu'il ne mérite plus intérieurement. Il a alors imaginé une espèce d'équipe de censeurs chargés de surveiller de près l'administration du souverain. Les Jou devenaient ainsi la conscience des empereurs et cela leur valut par la suite de nombreuses persécutions dont celle de Che Houang ti qui fut la plus terrible.

Siun-Tchoun ou Siun-tse (~305 - ~235)

Siun-tse s'éloignera de son maître en proclamant que « L'homme est mauvais de nature et, que, s'il est bon, c'est l'effet de la culture » (wei). Il conçoit la nature humaine de façon tout à fait vitaliste. Tout homme cherche à satisfaire ses besoins. Si aucun obstacle ne s'oppose à la satisfaction de ses besoins, ce sera la lutte de chacun contre tous, d'où la nécessité des lois. Grâce aux lois, les besoins sont satisfaits et les abus possibles sont éliminés. C'est ce que les anciens ont compris quand ils ont établi la morale. Le mal vient de la domination qu'exercent les penchants qui forment la nature de l'homme. La nature, laissée à elle-même comme le veulent les taoïstes, va à la débâcle. L'éducation, seule, conduit l'homme au bien par les règles de l'étiquette (li) et de l'équité (yi). Zenker, p. 248-249.

Pour Siun-tse, les noms ne portent pas en eux leur sens comme l'avait pensé K'ung-tzu, mais au contraire, ils tiennent leur signification d'une convention. Cette idée est juste, mais les conséquences qu'en tirera Siun-tse seront désastreuses pour l'avenir du confucianisme. C'est le sage souverain qui décide du sens précis des noms et des mots. Au nom de cette infaillibilité, Thouang-ti mettra à l'index toutes les théories philosophiques qui étaient contraires à son interprétation du droit et fera brûler tous les livres qui les exposaient.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

9. Le Bouddhisme chinois

En pénétrant en Chine, le bouddhisme ne pouvait pas rester uniquement fidèle à sa source indienne, mais, il devait au contraire subir l'influence de la pensée chinoise supérieure en bien des points à la pensée hindoue. C'est ainsi que le bouddhisme perdit par son entrée en Chine son caractère original pour devenir l'amidisme⁴ (Ts'ing t'ou tsoung) et le tantrisme (Tch'en yen tsoung) dans lesquels la doctrine de Gautama est à peine reconnaissable.

L'affinité du bouddhisme et du taoïsme favorisa d'abord un rapprochement de ces deux religions. Elles avaient en commun un certain mysticisme, une doctrine de l'éloignement du monde et du renoncement au désir. La légende expliqua ces ressemblances en disant que Lao-tse s'était réincarné dans la personne de Bouddha Gautama. Aussi les bouddhistes utiliseront le vocabulaire taoïste pour mieux pénétrer les classes chinoises : tao remplaça bodhi, wou wei fut utilisé au lieu de nirvana et asam_skrta, les moines bouddhistes s'appelèrent des tao jen etc.

Pourtant ces termes n'étaient pas du tout équivalents. La bodhi bouddhique, par exemple, n'équivaut nullement au tao des taoïstes. La bodhi est la connaissance suprême et rédemptrice de la souffrance et de la suppression de la souffrance alors que le tao est l'évolution sainte qui conduit à l'être pur et l'être pur lui-même. Alors que le bouddhisme est tout centré sur la souffrance et le moyen de s'en délivrer, le taoïsme ignore ce concept de souffrance. Il est certain que les taoïstes et les bouddhistes éclairés ont toujours pris conscience des profondes différences qui les séparaient à tel point qu'ils se sont parfois livrés des luttes sans merci comme celle, par exemple, qui aboutirent à la persécution des bouddhistes par les taoïstes en 845 de notre ère. Quant aux confucianistes, ils accueillirent assez mal la superstition étrangère, mais ils n'en furent pas moins influencés par elle : culte des images et des statues, idées et raisonnements bouddhistes introduits dans le confucianisme, et surtout une philosophie de la nature qui, si elle ne fut pas influencée par le bouddhisme, naquit du moins pour concurrencer la conception bouddhiste du monde. « Le traité Vin tche wen est un monument non discutable de l'interpénétration des idées bouddhistes et confucéennes ».

Petit et Grand Véhicule

Le schisme bouddhiste en secte Hinayana et Mahayana date d'avant l'entrée du bouddhisme en Chine. La secte Hinayana est la vieille doctrine pour laquelle le salut personnel est le but unique de toute connaissance et de tout exercice et pour qui la seule voie qui conduit à la sainteté (arhattva) est le monachisme. Dans le Mahayana, au contraire, le but n'est pas de devenir Arhat ou Bouddha, mais Bodhisattva, pour travailler au salut de l'humanité tout entière. On ne sait laquelle des deux sectes pénétra la première en Chine, mais, compte tenu de l'esprit chinois, seule la secte Mahayaniste devait finalement survivre en terre chinoise. Il est probable que la mentalité optimiste, active et sociale de la Chine ait pour beaucoup contribué sinon à la formation du bouddhisme mahayaniste, du moins à son expansion et à son emprise.

⁴ Le culte du Bouddha Amida (A mi ta fou) qui s'est substitué plus tard en Chine au bouddhisme pur ou bouddhisme Tch'an (Dhyana de Bodhi Dharma). Cette secte prohibait les livres et toute étude et posait le principe unique de la contemplation intérieure.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

9. Le Bouddhisme chinois

Diverses écoles bouddhistes

Toutes sont nées en Inde mais elles ont aussi émigré en Chine. Deux de ces écoles sont rattachées au groupe mahayaniste et d'autres se sont affiliées au groupe hinayaniste. Ces écoles sont sorties d'une réflexion métaphysique sur la nature du moi que leur avait pourtant interdite l'agnosticisme de Bouddha. Les partisans de la 1^{ère} école du Hinayana s'appelaient Vaibhasika, i.e. adeptes du Vibhasa ou de la doctrine de l'existence de toute chose ou Sarvastivadin. Toute chose a une existence (Sarvamasti). Les cinq Skanda : corporéité, sensation, perception distincte, forces imaginatives et conscience spirituelle en lesquels le bouddhisme primitif décomposait le moi non pas en tant que parties distinctes d'un tout, mais en tant que données indépendantes reliées entre elles de façon causale existent donc. Cette école fut introduite en Chine sous le nom de Kiu che tsoung dans la 2^e moitié du 6^e siècle par le moine Paramartha ou Gounarata (en chinois Tch'eng-ti). Au 10^e siècle, elle céda la place au bouddhisme d'Amida.

La 2^e école du Hinayana était formée par les Sautrântika ou adeptes du Soutranta. Ceux-ci s'accordaient avec les Sarvastivadin pour reconnaître que la série des skandha n'avait comme base aucun moi durable, aucune substance de l'âme. Elle fut introduite en Chine au commencement du 5^e siècle et appelée Tch'eng che tsoung, du nom de son principal défenseur Tcheng-che-loun. Elle ne connut pas un grand succès et disparut au 7^e siècle.

La 1^{ère} école du Mahayana nommée Madhya-mayana (Vijnanavada) représente un idéalisme logique. L'esprit seul est réel et les cinq skanda n'ont pas d'existence. Le monde extérieur est une émanation de l'esprit absolu et la dualité de l'objet et du sujet est un rêve une illusion (maya). Il n'y a pas de réalité objective, mais uniquement subjective. Le moine Hiuan-tsang introduisit cette école en Chine vers 645 mais elle disparut avec la montée du bouddhisme d'Amida au X^e siècle.

Le Madhyamikavade est la seconde école du Mahayana, fondée par Nagarjuna au 2^e siècle, elle soutient que le vide absolu est la seule vérité ; tout n'est rien. Il n'y a pas de moi, pas de monde extérieur, pas d'être, pas de néant, pas de Bouddha et pas de délivrance. Introduite en Chine au 5^e siècle par San lun tsoung, elle disparut au 8^e siècle.

Le bouddhisme n'a réussi qu'à être, en terre chinoise, qu'une religion populaire. Jamais, dans la patrie de Lao-tse et de K'ung-tzu, il n'a trouvé un terrain philosophique propice à son expansion sans doute parce qu'il donnait aux chinois une impression de tristesse et de découragement. Une philosophie qui va jusqu'à douter de la réalité du moi se prive elle-même de toute base solide pour étayer ses spéculations et ses principes pratiques. Dieu et le monde retombent en même temps que le moi dans le néant.

RC/lc

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

10. Bibliographie

Sur la religion chinoise

Addison, J.T. , *Chinese ancestor worship*, 1925.

Doré, Henri, Recherches sur les superstitions en Chine, III^e partie, 3^e section, *Lao-tse et le taoïsme*, T. XVIII.

Edkins, J., *The religious condition of the chinese*, London, 1839.

Edkins, J. *Religion in China*, London, 1884.

Granet, Marcel, *La religion des Chinois*, Paris, PUF, 1951, 175p.

Granet, Marcel, *Les danses et légendes de l'ancienne Chine*, 2 vol. Paris, 1920.

Granet, Marcel, *La pensée chinoise*, Paris, 1934, collection « L'évolution de l'humanité » (La renaissance du livre).

Grenier, Jean, *L'esprit du tao*, Paris, Flammarion, 1957, 218p.

Giles, Herb A. *Religions of ancient China*.

Groot, J.J. M De, *The religious system of China*, Leiden, 1892-1910.

Guénon, René, *Taoïsme et confucianisme*, dans le voile d'Isis, octobre-novembre 1922.

Harlez De, *Les religions en Chine*, Leipzig, 1961.

Kwan-Yinn Tzu, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine*, 2^e édition, 1922, Trad. Weiger

Legge, James, *The religions of China*, London, 1880.

Maspero, Henri, *La chine antique*, Paris, E. De Boccard, 1955, Histoire du monde, T. IV.

Parker, E.H. *China and religion*, London, 1905.

Popoff, *Le panthéon chinois*, 1907.

Reville, A., *Religion chinoise*, Paris, 1889.

Ross, J., *The original religion of China*.

Soothill, W.E., *Les trois religions de la Chine*, Paris, Payot, 1934.

Weber, Max, *The religions of China, confucianism and taoism*, tr. By Hans H. Gerth, 1931 (The free Press, Glencoe, Illinois).

Wieger, L., *Textes philosophiques. Sommaire des notions chinoises depuis l'origine jusqu'à nos jours avec textes*. Mo-kien fou, 1906.

Raymond Bourgault. *Histoire des religions*. Collège Sainte-Marie, Montréal, 1968.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

10. Bibliographie

Sur Confucius et le confucianisme

Creel, H.G., *Confucius, the man and the myth*, New York, John Day, 1949.

Do-Dink, Pierre *Confucius et l'humanisme chinois*, coll. Microcosme, « Maîtres spirituels » 14, Paris, Seuil, 1958, 185p.

Etiemble, *Confucius*, Nrf Gallimard, coll. Idées, Le club français du livre, 1956.

Giles, Herbert, *Confucius and its rivals*, Londres, 1915.

Lin-Yutang, *The Wisdom of Confucius*, New York, Modern Library, 1938.

Rybaloff, A., *Confucius*, Paris, 1946.

Sur Lao-tse et le taoïsme

Allen, H.J., *Similarity between Buddhism and early Taoism*. (China Review).

Borel, Henri, *Wu wei*, Trad. Pierre Bernard, Paris, ?ischbacher, 1912.

Duyvendak, J.J. L., *The philosophy of Wu Wei*, dans « Asiatische Studien », no 3 et 4, Berne, 1947.

Granet, Marcel, *Remarques sur le taoïsme ancien*, Asia Major 2, réimprimé dans « Études sociologiques sur la Chine », Paris, 1933.

Giles, L., *Taoist teachings*, London.

Groot, J.J. M. De, *On the origin of the taoist church*. (Congress on the history of religions), Oxford, 1908.

Houang-Kia-Tcheng et Pierre Leyris, *La voie et sa vertu*, Paris, 1949.

Imbault-Huard, G., *La légende du premier pape des taoïstes*, Journal Asiatique, Paris, 1884.

Kaltenmark, Max, *Lao-tse et le taoïsme*, coll. Microcosme, « Maîtres spirituels », 34, Paris, Seuil, 1965, 185p.

Klaproth, J., *De la religion de Lao-tse en Chine*, Nouvelles annales de voyages, t. 11, 1838.

Rosny, L., *Le taoïsme*, Paris, 1892.

Remusat, A., *Mémoires sur la vie et les ouvrages de Lao-tse*, Paris, 1823.

Waley, Arthur, *The way and its power*, Londres, Alen and Unwin, 1934.

Wieger, Léon, *Les pères du système taoïstes*, Hien-Hien, 1913.

Wieger, Léon, *Le canon taoïste*, Ho-kien fou, 1911.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE
C. CHINE
A Annexes

10. Bibliographie

Sur la philosophie chinoise

Carus, Paul, *Chinese philosophy*, Chicago.

Creel, H.G., *La pensée chinoise de Confucius à Mao-tse-toung*, tr. fr. de Jean François Leclerc, Paris, Payot, 1955, 281p.

Fong-yeou-lan (Fu-yu-lan), *Histoire de la philosophie chinoise*, tr. fr.

Fong-yeou-lan (Fu-yu-lan), *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*, tr. fr., Paris Payot, 1952.

Houang, K.T. François, *L'âme chinoise et le christianisme*, Paris, Casterman, 1958, 148p.

Hou-Che (Hu-Shih), *Précis d'histoire de la philosophie chinoise*, Changhai, 1919.

Hou-Che (Hu-Shih), *The development of logical method in ancient China*, Changhai, 1922.

Lin-Yutang, *Wisdom of China and India*, New York, Random House, 1942.

Suanki, D.T., *A brief history of the early chinese philosophy*, London, 1914.

Waley, Arthur, *Three ways of thought in Ancien China*, 1839.

Waley, Arthur, *Trois courants de la pensée chinoise antique*, Paris, Payot, 1949.

Zenker, E.V. *Histoire de la philosophie chinoise*, trad. par G. Lepage, et Y. Leley, Paris, Payot, 1932, 527p.

Sur l'histoire de la Chine et sa culture

Bleichsteiner, *L'Église jaune*, 1937.

Chavannes, Edouard, *Les mémoires historiques de Se-ma-Ts'ien*, Paris, 1895-1905, 5 vol.

Creel, H.G., *La naissance de la Chine : la période formative de la civilisation chinoise environ ~1400 - ~600*, Paris, Payot, 1937, 368p.

Eberhard, W., *Histoire de la Chine des origines à nos jours*, Paris, Payot, 1956.

Farjanel, F., *Le peuple chinois, ses mœurs et ses institutions*, 2^e édition, Paris, 1906.

Forrest, R.A.D., *The chinese language*, Faber et Faber, 1948.

Goodrich, L., *Corrington, a short history of the Chinese people*, London, Allen and Unwin, 1948.

Granet, Marcel, *La civilisation chinoise*, coll. L'Évolution de l'humanité, La renaissance du livre, Paris, 1929.

Grousset, René, *Histoire de la Chine*, Paris, Arthème Fayard.

Karlgren, Bernard, *The chinese language and its history*, New York, Ronald Press.

Maspero, Henri, *Les institutions de la Chine*, essai historique, préf. de Paul Demiéville, Paris, PUF, 1952, 174p.

Needham, Joseph, *Science and civilisation in China*, vol. 11, Cambridge, 1956.

Sseu-ma-Ts'ien, *Mémoires historiques*, 5 vol. Trad. et annotations d'Edouard Chavannes, Paris, 1925.

Wilhelm, Richard, *The secret of the golden flower*, Londres, 1931.

Raymond Bourgault. *Histoire des religions*. Collège Sainte-Marie, Montréal, 1968.

HISTOIRE DES RELIGIONS

II. ÉPOQUE CLASSIQUE

C. CHINE

A Annexes

10. Bibliographie

Sur les livres sacrés de la Chine

Balfour, F.A., *Taoist texts*, Shanghai, 1884.

Braden, Charles S., *Les livres sacrés de l'humanité*, Paris, Payot, 1955.

Chaine, J. et Grousset, R. *Littérature religieuse : Bible, Coran, Inde, Chine*, Paris, Armand Colin, 1949.

Couvreur, Séraphin, *Le Che-king*, Sien Hien (imprimerie de la mission catholique), 1926.

Couvreur, Séraphin, *Le Chou-king*, Les annales de la Chine, Paris, les Belles Lettres, 1950 et ainsi pour le Yi-li, le li-ki, le Tch'ouen ts'ieou, le Tso Tchouan, etc.

Duyvendak, J.J.L., *Le livre de la voie et de la vertu*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1953.

Heysinger, J. *The light of China, The Tao-te-king of Lao-tse*, Philadelphia, 1905.

Lao-tse, *Le Tao te king*, Lyon, Ed. Paul Derain, 1961, 245p.

Legge, James, *The texts of Taoism*. 11 The Sacred Books of the east, vol. 39, Tao-te-king, Oxford, 1891.

Legge, James, *The chinese classics*, 5 vol., Oxford university press, the Sacred Books of the East.

Pauthier, M.G., *Confucius et Mencius. Les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, Paris, Charpentier, 1845.

HISTOIRE DES RELIGIONS

CHRONOLOGIE HISTORIQUE

PALÉOLITHIQUE

Les traces les plus anciennes d'une occupation de la Chine remontent au paléolithique avec la découverte du sinanthrope à Chou-k'ou-tien non loin de Pékin (vers ~ 400,000). Civilisations de Chou-k'ou-tien et Ordos

NÉOLITHIQUE

C'est au III^e millénaire que nous retrouvons la première culture néolithique : Yang-schao (Yang-chao) (~4115) et la deuxième culture Long-shan (Lung-chan) dans le Shan-tung

Époque de héros légendaires : Yao, Chouen, Yu le Grand, Chen-nong : premier défricheur, Héo-tsi : le « prince Millet »
dynastie des Hia (ou Xia ~2207 - ~1766) : fondateur Yu le Grand auquel on attribue de grands travaux de dessèchement des constructions de digues et de canaux, civilisation agricole.

ANTIQUITÉ

Dynastie Chang (Shang) ou Yin (~1765 - ~1122): Âge du Bronze

Dans l'actuel Henan : État féodal sous un roi aux fonctions sacerdotales. Les villes (cités-états), où se trouvent des temples sont entourées de murailles. Écriture évoluée, employée par les devins (inscriptions oraculaires). Emploi du char de combat.

Religion : Au centre le Tao (la Voie), principe dont les lois dirigent l'univers qu'il ordonne. Vénération du « Suprême Ciel ». Esprits de la nature et des ancêtres. Sacrifices et oracles.

Dernier souverain Chang : Cheou-sin (~1154-~1122)

Dynastie Tcheou (Zhou) (~1121 - ~222)

Ouest (~1121 - ~771)

Est (~770 - ~222)

Affaiblissement du pouvoir royal, les vassaux deviennent indépendants, Apparition de grandes principautés qui ne s'allient que pour repousser les nomades. Désorganisation, guerres incessantes qui appauvrissent la noblesse. Les paysans prennent de l'importance, car ils deviennent le facteur décisif dans les hostilités (ce n'est plus la noblesse sur ses chars et chevaux, mais l'infanterie paysanne qui gagne les batailles. Les commerçants font vivre l'État sur le plan financier : ils encaissent les impôts nature des féodaux pour assurer l'alimentation des villes.

Printemps et Automnes (~722 - ~481)

Royaumes des Combattants (~453 - ~222)

Confucius (K'oung-tse, K'oung tzu) (~551 - ~479)

Philosophe chinois dont les enseignements et les idées recueillis par ses disciples, ont influencé toute la civilisation de la Chine jusqu'à nos jours.

Lao-tse (Lao-tzu) (~570 - ~490)

Fondateur du taoïsme et auteur présumé du « Livre du Tao ». Il est également devenu la divinité tutélaire des forgerons. Son enseignement philosophique influença très fortement la pensée chinoise et compléta, sur le plan spirituel, celui du K'oung Tzu.

Meng-tzu (Mencius) (~372 - ~289)

Philosophe chinois confucéen. Auteur d'un célèbre traité de morale. Il élabore une théorie morale des relations sociales, fondée sur l'accord entre la nature humaine et le Ciel (moralisme inné).

HISTOIRE DES RELIGIONS

CHRONOLOGIE HISTORIQUE

Dynastie Ts'in (Qin) (~221 - ~207)

Unification impériale : Che Houang-ti premier empereur, il ordonna (~213) la destruction des livres, en particulier les « Classiques » du confucianisme (proscription des Classiques.) ~214 début des travaux de la construction de la Grande Muraille.

Dynastie Han (~206 - 220) Ouest (~206 - 8)
Est (25 -220)

- Confucianisme doctrine officielle
- Commentaires des Classiques : textes modernes, textes anciens

La dynastie occidentale adopte le système administratif des Ts'in mais avec l'organisation féodale des Tcheou. Démocratisation de l'administration et de la constitution, fondation d'un État de fonctionnaires pour le prélèvement des impôts, la protection des frontières, la direction du commerce et du trafic. À l'extérieur, guerres défensives contre les tribus nomades. Apogée du pouvoir Han sous Wou-ti, empereur (~140 --87). Wang Mans (9 - 23) usurpe le pouvoir, devient empereur mais échoue dans son programme de réforme. Révolte des Sourcils rouges. Dynastie orientale fondée par Lieou Sieou, descendant des empereurs Han, qui devient empereur sous le nom de Houang Wou-ti. L'ouverture de la route de la soie jusqu'à Rome, introduction du bouddhisme.

Tsao Peï (220) dépose le dernier empereur Han

MOYEN-ÂGE

Trois Royaumes (220-280) (Période des Trois Royaumes et des six dynasties)

Période de l'histoire chinoise qui va de la déposition de la dynastie des Han en 220 à l'avènement de la dynastie des Souei en 589. Après la chute des Han, la Chine fut d'abord partagée en trois royaumes : Shu (Chou Hand dans le Sseu-tch'ouan) , Wei (nord), Wu (Chie du sud). En 280, les Trois Royaumes furent réunis en un seul sous la direction de la dynastie des Tsin. Cependant , au début du IVe siècle, la Chine fut envahie par divers peuples turco-mongols et les empereurs Tsin se réfugièrent au sud du Yang-tseu. En Chine du Sud devaient se succéder jusqu'en 589 six dynasties (222-589) : les Tsin (jusqu'en 420), les Song (420-479), les T'si (479-502), les Leang (502-557) et les Tch'en (557-589). Dans le nord, un peuple turc, les Tabghatch appelés par les Chinois T'o-pa, établit sa suprématie absolue sur les autres envahisseurs et domina toute la Chine du Nord jusqu'en 534, leur dynastie prit le nom de Wei. Culturellement, l'époque des Trois Royaumes et des Six dynasties fut marquée par la diffusion du bouddhisme.

Souei (Sui) (581) (589-618)

Yang Kien, un haut fonctionnaire, fondateur de la dynastie

La dynastie entreprit la reconstruction du pays : percée du grand Canal, échec militaire en Corée, une révolte éclata en 616 marqua la fin de la dynastie

HISTOIRE DES RELIGIONS

CHRONOLOGIE HISTORIQUE

T'Ang (618-907) :

néo-taoïsme, essor de la philosophie bouddhique

Dynastie fondée par Li Che-min. Les T'Ang rétablissent l'hégémonie chinoise sur l'Asie centrale. Le confucianisme retrouva son rang de doctrine d'État, mais le bouddhisme continua de prospérer. Durant une ère de prospérité exceptionnelle, Ch'ang-an se transforma en une ville cosmopolite où les diverses religions de côtoyaient (musulmans, taoïstes, bouddhistes, nestoriens, manichéens). La Chine était en relation avec la Perse sassanide par l'Asie centrale. Des réformes agraires, administratives transformèrent l'empire. Les empereurs Tai-tsung et Hsüang-tsung accueillèrent, dans leur palais, les artistes et poètes chinois (Tu Fu, Li Po...) ou ceux venus de contrées lointaines. Mais profitant de la révolte d'An Lushan (755), général barbare, les pays récemment conquis revendiquèrent leur indépendance (Ouïgours, Tibétains). Le gouvernement dut abandonner toute idée d'expansion. Ne pouvant plus restaurer l'unité du pays après des soulèvements paysans (868 et 874), le dernier souverain T'ang fut détrôné en 907. Place aux 5 dynasties

Époque des Cinq Dynasties et dix États (907-960) situation anarchique, nouvelles invasions de barbares.

TEMPS MODERNES

Song septentrionaux(nord) (960-1126)

Premiers philosophes néo-confucianistes

Cinq ans après la répression (955), les Song rétablissaient l'unité politique. Instruits par le passé récent, ils instituèrent un régime de centralisation et de bureaucratization qui multiplia le mandarinat civil pour parer à toute rechute dans le militarisme. Les lettrés confucianistes se trouvèrent nantis d'un pouvoir accru, ils eurent toutefois à tenir compte d'une nouvelle classe montante, celle de la bourgeoisie urbaine et mercantile. Le bouddhisme n'échappa pas à l'étatisation générale.

méridionaux (sud) (1127-1279)

Épanouissement de la prose (histoire, géographie, encyclop.) La philosophie Song s'inspire du confucianisme, morale d'État, et fonde l'unité de la civilisation chinoise. Tchou-hi crée la nouvelle langue chinoise (1131-1200).

Yuan (1279-1367) (Mongols)

Ming (1368-1644) : idéalisme de Wang Yang-ming

Ts'ing (Qing) (Mandchous, 1644-1911)

érudition « Han-hiue »

réaction anti-tchouhiste

Renaissance de l'« école des textes modernes »

République de Chine (1912-1949)

sur le continent puis réorganisé à Taiwan dès décembre 1949

République populaire de Chine 1949 -

sur le continent depuis 1er octobre 1949

Sources :

Atlas historique, Stock, 1968.

Demariaux, Jean-Christophe, *Le Tao*, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 117.

Kaltenmark, Max, *La philosophie chinoise*, Paris, Presses universitaires de France, 1972, p. 8.

Mourre, Michel, *Dictionnaire d'histoire universelle*, Paris, Bordas, 1981.

Le Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms propres alphabétique et analogique, Paris, Le Robert, 1989.

(compilé par G.L., 27 juin 1998)

Raymond Bourgault. *Histoire des religions*. Collège Sainte-Marie, Montréal, 1968.