

@

Paul-Louis-Félix PHILASTRE

**EXÉGÈSE
CHINOISE**

Exégèse chinoise

à partir de :

EXÉGÈSE CHINOISE

par Paul-Louis-Félix PHILASTRE (1837-1902)

Annales du musée Guimet, tome premier, 1880, pages 255-318.
Ernest Leroux, éditeur, Paris.

Édition en mode texte par
Pierre Palpant

www.chineancienne.fr
mars 2015

TABLE DES MATIÈRES

Premier chapitre : I – II – III – IV – V – VI – VII – VIII

Deuxième chapitre : IX – X – XI – XII

Troisième chapitre : XIII – XIV – XV – XVI – XVII – XVIII – XIX
XX – XXI – XXII.

Exégèse chinoise

@

La critique des textes chinois doit précéder toute tentative de recherches sur l'origine des religions.

p.255 Pour pouvoir, avec quelque sécurité, aborder l'étude des religions dans l'empire chinois et celle de leur origine, il est indispensable de s'assurer d'abord de la valeur intrinsèque des matériaux, c'est-à-dire des textes, qui peuvent servir à cette étude et du degré de confiance qu'on peut accorder à chacun d'eux.

C'est seulement à un travail préparatoire de ce genre que nous consacrons les pages suivantes. Nous prendrons un livre traitant d'une des doctrines religieuses qui ont des adhérents en Chine, et, sans préventions, nous essayerons de juger de l'antiquité réelle du texte, du sujet traité par son auteur et, enfin, du rapport qu'il peut y avoir entre ce sujet et la religion en question.

On sait que, d'une façon générale, sans compter des peuplades distinctes de la race chinoise, représentant des races plus anciennes et asservies ou qui n'ont préservé leur liberté qu'en fuyant les plaines pour se retirer dans les montagnes les moins praticables, sans compter de petites communautés juives et chrétiennes, la grande masse de la population de la Chine se divise, quant p.256 aux croyances religieuses, en quatre groupes principaux, inégaux, et plus ou moins bien tranchés.

En énumérant ces groupes par ordre d'importance politique, ordre qui correspond bien d'ailleurs à l'ordre numérique de chaque communauté, ce sont : les sectateurs de la doctrine morale et philosophique formulée et préconisée par Khong-Tsé, doctrine qui constitue la seule religion de l'État ; les taoïstes, qui observent ou prétendent observer les préceptes transmis par Lao-Tsé ; les bouddhistes, et enfin les mahométans.

Exégèse chinoise

Il faut se hâter d'ajouter qu'un bien petit nombre de Chinois pourraient se vanter légitimement d'observer exclusivement les préceptes particuliers de l'une des trois premières communions. Si la doctrine philosophique et morale transmise d'une antiquité plus reculée par les livres de Khong-Tsé, doctrine que ses adhérents appellent « doctrine de la représentation de la forme », est la seule religion d'État ; si, par suite, la presque totalité de la population mâle a étudié, pratiqué et honoré cette doctrine en participant à l'enseignement national qui roule exclusivement sur les livres de Khong-Tsé, si même quelques rares magistrats et philosophes se piquent de purisme dans leurs pratiques et leurs croyances religieuses, d'un autre côté, toute la population féminine et la grande masse de la population masculine mêle et confond avec les dogmes de la religion d'État un assemblage bizarre et confus de superstitions et de pratiques qui peuvent généralement se rattacher plus ou moins directement au taoïsme et au bouddhisme, mais plus souvent à la première de ces deux religions.

Les taoïstes ne sont pas plus exclusifs dans leurs croyances et, de plus, la loi, qui ne tolère les pratiques du taoïsme et du bouddhisme qu'à la condition que ces pratiques ne seront pas en opposition avec les principes fondamentaux de la religion officielle, impose aux taoïstes comme aux bouddhistes eux-mêmes l'observation de certaines règles fondamentales de cette religion d'État, principalement de celles qui touchent à la constitution de la famille. Il leur serait fort difficile de définir d'une façon absolue et surtout claire, la ligne de démarcation qui sépare leurs croyances de celles des bouddhistes.

Enfin, quant à ces derniers, quel qu'ait pu être à une époque antérieure de l'histoire le développement et l'essor de leur religion, quelle qu'ait pu être en même temps leur influence prépondérante dans l'État, il me semble qu'en ^{p.257} étudiant de près leur manière actuelle d'entendre et de pratiquer le bouddhisme, on reconnaîtra que cette doctrine n'a jamais été, en Chine, qu'un écusson mal greffé sur le taoïsme, véritable et directe descendance des premières croyances de la race chinoise. Le bouddhisme est bien mieux et bien plus facilement connu par l'Inde et par l'Indo-Chine ; en Chine, son étude consisterait principalement dans l'analyse des éléments étrangers qui ont pu y être incorporés.

Exégèse chinoise

Le mahométisme, beaucoup moins anciennement introduit en Chine, a été dernièrement l'objet d'une étude très étendue par M. Dabry de Thiersant, et, bien que le nombre des mahométans chinois soit évalué quelquefois à près de vingt millions d'âmes, bien qu'ils aient très fortement attiré l'attention sur eux depuis quelques années, cependant leur religion est encore en quelque sorte étrangère, et on peut dire de son étude ce que nous disions plus haut de celle du bouddhisme : il ne peut encore s'agir que de l'étude d'une évolution, d'une corruption plus ou moins profonde des dogmes. Les monuments écrits sont étrangers, leur valeur ne peut faire doute.

Restent donc seulement les deux doctrines de Khong-Tsé et de Lao-Tsé, doctrines essentiellement indigènes, dont les origines ne peuvent être recherchées que dans les livres chinois, et c'est de la valeur de ces livres que dépendra la justesse des conclusions qui résulteront de l'étude des religions chinoises.

En France, la doctrine de Khong-Tsé est la moins inconnue, quoique l'ouvrage le plus important relatif à cette doctrine n'ait pas encore été traduit en français et que plusieurs autres ne le soient que d'une façon imparfaite ; quant à la seconde, on n'en sait guère que ce que la traduction du *Tao-te-king*, telle qu'elle existe, a pu faire connaître. Laissant donc de côté les ouvrages qui traitent de la doctrine la mieux connue, nous allons entreprendre une courte étude critique sur un monument singulier de la littérature taoïste. Ce livre qui n'a probablement jamais été traduit, mais néanmoins qui est bien connu de tous les sinologues, c'est le *Yin-phù-king*.

Il est indubitable que la traduction et l'étude de ce petit opuscule viendraient mieux à leur place, et seraient surtout plus faciles et plus complètes après celles du livre de Lao-Tsé lui-même ¹ (nous n'avons fait qu'effleurer _{p.258} cette dernière question dans la seconde partie du premier essai sur la *Genèse du langage*), cependant le *Yin-phù-king* présente une originalité suffisante pour être considéré isolément.

M. A. Wylie, dans ses *Notes on chinese Literature*, donne un résumé de l'appréciation du *Yin-phù-king* par les critiques chinois, d'après le catalogue descriptif de la Bibliothèque impériale (rédigé vers 1790). Cette courte notice fera connaître comment l'ouvrage est apprécié par les Chinois, mais

Exégèse chinoise

il ne faut pas oublier que le jugement est porté par des partisans de la doctrine de Khong-Tsé.

« Un volume intitulé *Explication du Yin-phù-king* a été transmis depuis le temps de la dynastie des Tang (de 618 à 905). Cet ouvrage prétend être une exposition du plus ancien monument taoïste existant, et il porte les noms de l'ancien empereur Hoàng-Ti comme auteur, de Thai-Kong, etc., comme commentateurs. Toutefois le volume qui donne l'exposition de Lé Tsuen existe seul aujourd'hui et on pense que ce commentateur est aussi l'auteur du texte. Il y a bien un volume qui porte le titre de *Yin-phù-king San hoang yo Kii* et qui est présenté comme l'original primitif ; mais encore qu'il n'y ait pas l'ombre d'un fondement à une telle prétention, il y a cependant des preuves admises de son existence remontant au moins au douzième siècle. Ce court traité, qui n'est pas entièrement dégagé de l'obscurité du mysticisme taoïste, prétend réconcilier les décrets du Ciel avec le courant des affaires du monde. Une étude sur le *Yin-phù-king* a été publiée par Tshou-Hi, de la dynastie des Song (960 à 1119), sous le titre de : *Investigations dans les étrangetés du Yin-phù-king*. Il arrive à la conclusion que cet ouvrage a été fabriqué par Lé Tsuen, mais il estime néanmoins qu'il s'y trouve des pensées qui donnent à l'ouvrage un titre à une place dans la littérature nationale.

Voici d'abord la traduction de cet ouvrage ; nous rechercherons ensuite jusqu'à quel point le jugement des critiques chinois est acceptable et comment il est explicable. Mais la traduction d'un ouvrage de ce genre ne peut pas être séparée de celle d'un commentaire chinois. Le texte n'a généralement pas un sens suffisamment saisissable, et d'ailleurs, pour que la discussion soit pratique, il faut faire connaître comment les Chinois eux-mêmes l'interprètent. Le commentaire dont je donne la traduction à la suite du texte est de Woù-Yuàn et date de la quarante-quatrième année de Kien-Long (1779).

¹ Parce que tous les commentaires de ce livre supposent la connaissance du *Tao te King*.

Exégèse chinoise

YIN-PHÙ-KING

La voie de l'union mystique

@

Annotations. — p.259 *Yin*, manque ou absence de clarté ¹ ; obscurité ². Ce mot exprime que les autres hommes étant dans l'impossibilité de voir, dans l'impossibilité de connaître, on est soi-même, seul, capable de voir et de savoir. — *Phù*, contrat, lien, union. Expression marquant l'union entre deux choses distinctes, de telle sorte que l'une et l'autre sont comme ne faisant plus qu'un ensemble. — *King*, sentier, voie, route ; permanence ou continuité invariable. Expression indiquant une voie suivie avec une persistance invariable, sans changement dans le cours du temps. — Le *Yin-phù-king*, ou « voie de l'union mystique », est précisément la doctrine de l'alternance de clarté et d'obscurité dans l'intelligence, de la création et de la transformation dans l'union mystérieuse.

L'union mystérieuse créant et transformant, il en résulte que l'homme s'égale au ciel et que, quel que soit son état d'action ou d'inertie, cet état a toujours le ciel lui-même pour cause et mobile ³ ; l'homme est ainsi un véritable ciel.

Cet ouvrage est composé de trois chapitres qui, tous trois, ont pour but unique l'explication réitérée de ces trois mots *Yin-phù-king*. Celui qui peut s'assimiler le sens de ces trois mots pourra certainement déduire et connaître l'idée fondamentale contenue dans ces trois chapitres.

¹ *Shou wen*. Jour sans éclat.

² Le même mot signifie mutisme ; tacitement ; s'abstenir de parler ; calme absolu avant l'éveil des sens ou de la volonté.

³ Plus littéralement : le mouvement ou l'inertie sont toujours chez lui l'équivalent de l'action du mécanisme céleste.

Exégèse chinoise

Premier chapitre

@

I

Contempler la voie du ciel, saisir son action et s'y conformer : tout est là.

Ann. — La voie de la nature de l'être ¹ et de la destinée est uniquement la p.260 voie du ciel elle-même. Qu'est cette voie du ciel ? rien autre que la voie naturelle d'action des deux principes négatif et positif. Celui qui s'applique scrupuleusement à se conformer à la voie morale peut arriver à connaître le principe transcendantal et mystérieux de la voie du ciel et l'alternance de clarté et d'obscurité dans l'intelligence, comme aussi il peut arriver à surprendre le jeu naturel de l'éther des deux principes négatif et positif et à s'emparer de la puissance créatrice et transformatrice. Il pourra appliquer ces acquisitions à allonger la vie sans mourir ; il pourra les appliquer à se soustraire à la vie et à la mort ; mais toutefois, le point le plus spécialement important consistera en ceci qu'il pourra contempler et qu'il pourra saisir.

Qu'entendre par cette contemplation ? c'est la contemplation résultant de l'extrême analyse de la raison dernière des choses et de l'extension indéfinie du savoir ² ; c'est la contemplation qui consiste dans la recherche de la cause, lorsque cette recherche est poussée aux dernières limites de la profondeur ; c'est la contemplation qui résulte de la connaissance acquise par l'individu ³ et de l'intelligence du fait par son esprit ; c'est la contemplation qui consiste à revenir indéfiniment sur l'élucidation et la mise en lumière de la vérité ; la contemplation qui ne laisse subsister ni ombre ni détail caché.

Qu'entendre par l'expression « saisir » ? c'est saisir et retenir avec une volonté exclusive et dans un dessein immuable, saisir par l'action des forces de la substance du corps et retenir avec une énergie qui défie le

¹ Le naturel particulier de l'homme.

² *Ta hio* ; voir : *Genèse du langage*, p. 1.

³ Litt. « par le cœur », individualité résultant du concours des sens et des facultés de l'esprit.

Exégèse chinoise

temps et la force ; c'est saisir sans dépasser le but visé et sans rester en deçà ¹, saisir de telle sorte que, du début à la fin, la tendance soit unique et non interrompue.

L'œuvre de la contemplation du non-agir dans la voie du ciel s'accomplit par l'observation méditative ; l'étude par laquelle la nature (de l'individu) saisit l'agir dans l'action du ciel consiste dans l'application scrupuleuse et continuellement croissante.

La destinée de l'homme (destinée tracée par le ciel) lui permet cette contemplation et cet attachement inébranlable ; elle lui permet d'employer la voie ^{p.261} naturelle des deux principes de la négativité et de la positivité dans le but de se soustraire à la domination de ces mêmes principes ; de déférer aux règles qui régissent la société, tout en sortant de cette société.

Lorsqu'il s'est également conformé à sa nature et à sa destinée, lorsque sa propre volonté et les règles humaines sont oubliées, lorsqu'il a franchi le ciel et la terre en en dépassant les limites, qu'il s'est définitivement et invariablement attaché à l'observation exclusive de ces deux préceptes ², l'homme gravit précisément les degrés célestes qui conduisent à l'état de génie ou à celui de Bouddha, il est sur la voie qui conduit à l'état de saint ou à l'état de sage ³. Hors de là, il n'y a que portes latérales, sentiers détournés, fausses définitions, sentences licencieuses ; voilà pourquoi le texte dit : « Tout est là ».

II

Le ciel contient cinq ennemis ; celui qui les voit les admire.

Variantes. — Une copie porte : « C'est pourquoi le ciel contient... »

Ann. — Ces cinq ennemis sont le métal, le bois, l'eau, le feu et la terre. Le ciel emploie la négativité, la positivité, et les cinq agents ⁴ pour transformer et faire naître l'éther constitutif de toutes choses, afin d'en

¹ *Tshong yong*.

² Contempler et saisir.

³ Le but des trois doctrines différentes

⁴ Ou aussi bien : « les cinq agents résultant de la négativité et de la positivité ».

Exégèse chinoise

produire la forme visible, et l'homme se trouve naturellement doué de cet éther constitutif qui lui donne la vie et lui permet de croître.

Mais, depuis le moment où la positivité parvenue au comble de son développement a donné naissance à la négativité, où le ciel antérieur s'est confondu dans le ciel postérieur, les cinq agents du ciel n'ont plus pu s'accorder harmoniquement, ils se combattent et se détruisent mutuellement, chacun selon sa nature particulière. Le bois a le métal pour ennemi ; le métal a le feu pour adversaire ; le feu est combattu par l'eau ; l'eau est entravée par la terre, qui, à son tour, est épuisée par le bois. C'est là ce qu'on nomme les cinq ennemis du ciel.

p.262 Cependant ces cinq ennemis sont journellement employés par l'homme et il ne sait pas agir avec opportunité, suivant l'éther, pour causer volontairement la vie et la mort, la mort et la vie, la vie et la mort se succédant sans fin. Si quelqu'un les regarde et applique dans une mauvaise direction les facultés créatrices et transformatrices en intervertissant l'ordre naturel des cinq agents, le métal domine d'abord le bois, qui, à son tour, profite de l'action subie et devient objet façonné ; le bois commence par dominer la terre, et celle-ci profite de l'action qu'elle en a subie, en donnant la vie à la végétation ; la terre dompte d'abord l'eau, et l'eau, par suite de l'action qu'elle a subie, ne déborde point ; l'eau dompte d'abord le feu qui, par contre, subissant son action, ne dessèche point ; le feu commence par l'emporter sur le métal, et le métal, par réaction, donne naissance à la lumière.

Dans la domination d'un agent par un autre, il y a la cause de la vie ; les cinq hostilités agissent l'une sur l'autre successivement et constituent les cinq choses précieuses. Le même et unique éther se matérialise, revient à son origine primitive, retourne à sa source : comment n'admirerait-on pas ?

III

Les cinq ennemis sont dans le cœur ; ils étendent leur action au ciel ; le temps et l'espace sont contenus dans la main ; toutes les transformations naissent dans le corps.

Variantes. — Une copie porte : « Ils étendent leur action dans le ciel ».

Exégèse chinoise

Ann. — L'homme participe à l'éther des cinq agents, et cet éther donne la vie à son corps ; dans ce corps l'éther des cinq agents se trouve donc au complet, mais ce qu'on appelle le cœur (ou volonté) est ce qui domine le corps, tandis que le corps n'est que l'habitation du cœur ; si les cinq ennemis se trouvent dans le corps, en réalité c'est qu'ils sont dans le cœur.

Mais dans ce cœur, il faut faire la distinction du « cœur humain » et du « cœur moral ».

Lorsque ce « cœur humain » entre en contact avec les objets extérieurs, les cinq ennemis se manifestent et constituent les cinq choses nommées : la ^{p.263} gaieté, la colère, le chagrin, le plaisir et la passion. Lorsque ce « cœur moral » entre en relation avec les objets extérieurs, alors, les cinq ennemis se modifient et deviennent les cinq vertus essentielles de l'humanité, du devoir, de la bienséance, de la raison et de la foi.

Si on peut contempler le ciel et comprendre la dissolution et la renaissance alternatives des cinq agents ; considérer le « cœur moral » comme leur résultat continu, qui les suit pas à pas, provenant absolument du ciel et non de l'homme, l'espace et le temps, malgré leur immensité, apparaissent comme contenus dans le creux de la main ; les mille transformations, quelque considérable que soit leur nombre, sont toutes embrassées dans les limites du corps. Alors, rassembler les cinq agents et réunir les quatre symboles, afin de réaliser complètement la nature et la destinée, peut ne pas être difficile.

IV

La nature du ciel, c'est l'homme ; le cœur de l'homme, c'est le mécanisme.

Poser la voie du ciel pour déterminer l'homme.

Ann. — La nature du ciel, c'est la nature des ennemis du ciel, c'est-à-dire la nature absolument originelle ; c'est ce qu'on appelle le cœur originel non altéré, qui ne sait pas, ne connaît pas, obéit passivement aux lois de la puissance souveraine, que l'homme reçoit et qui le constitue homme.

Le cœur humain, c'est la nature résultant des caractères physiques particuliers de l'éther, c'est-à-dire la nature qui donne la connaissance et le

Exégèse chinoise

savoir. C'est ce qu'on appelle « cœur, mécanisme », qui perçoit la lumière et donne naissance au sentiment, comme les vagues se soulèvent à la suite du vent, et ce qui, dans l'homme, détermine la vie et la mort.

La nature du ciel, c'est le mécanisme du ciel ¹ ; c'est donc la voie du ciel. Le cœur de l'homme, c'est le mécanisme de l'homme, c'est donc précisément la voie, ou loi naturelle, de l'homme. Celui qui observe le mécanisme céleste, en s'y conformant, la préserve ; celui qui obéit au mécanisme humain la perd. L'homme d'une grande sainteté seul contemple la voie du ciel, saisit son ^{p.264} action et s'y attache ; il se place droit au milieu sans s'appuyer d'aucun côté, dans un repos tranquille, sans agitation, et, s'il perçoit une sensation, il en comprend naturellement la nature. Il s'attache à l'observation scrupuleuse de sa nature originelle et transforme la nature qu'il tient de son éther ; il observe et respecte la voie du ciel et commande au cœur humain, sans permettre au plus léger atome d'éther étranger de s'introduire et de se mélanger dans son cœur.

V

Le ciel fait surgir le mécanisme destructeur ; il change les étoiles et les constellations. La terre fait surgir le mécanisme destructeur ; le Dragon et le Serpent montent sur le plateau élevé. L'homme fait surgir son mécanisme destructeur ; le ciel et la terre retiennent et recouvrent ; le ciel et l'homme font surgir, en se joignant, la base déterminée et fixe de toutes les transformations.

Variantes. — Une copie porte : « Toutes les modifications ».

Ann. — Le mécanisme destructeur, c'est l'éther du principe négatif augmentant d'intensité, ce qui blesse et détruit les êtres. Cependant, sans négativité, la positivité ne pourrait être engendrée ; sans la destruction il n'y aurait pas lieu de préserver la vie. Aussi, une fois que le mécanisme destructeur du ciel a surgi, il effectue sa révolution et recommence de nouveau de sorte que les étoiles et les constellations changent et

¹ Sa manière de produire son action.

Exégèse chinoise

parcourent successivement toutes les positions, jusqu'à ce que l'attelage du chariot soit ramené en concordance avec la conjonction yin.

Le mécanisme destructeur de la terre une fois surgi, le mal est poussé à son extrême limite et, de nouveau, le Dragon et le Serpent montent sur le plateau élevé ; l'état de repos poussé à son extrême, le mouvement recommence.

Mais l'homme seul réunit de même en lui, tout à la fois et en entier, le ciel et la terre ; de même aussi il a en lui cette négativité et cette positivité, S'il peut régler sa conduite sur le mécanisme moteur et destructeur des règles du ciel et de l'action (translation) de la terre, il en résultera que l'ordre des ^{p.265} cinq agents sera interverti et renversé et que la terre et le ciel seront reliés par un accord prospère.

Qu'en sera-t-il sur le cœur de l'homme ? S'il s'identifie au cœur du ciel, s'il renverse et intervertit l'ordre de la négativité et de la positivité, réunissant et unifiant uniquement la division du temps, les saisons et les choses humaines, il en résultera que l'origine initiale et la base fondamentale de la modification et de la transformation de toutes choses sera immédiatement déterminée et fixée par ceci. C'est exactement ce que le *Tshong yong* entend par « le parfait et juste accord entre les situations du ciel et de la terre, la génération de tous les êtres ».

VI

*La nature de l'homme comporte des différences d'habileté et d'incapacité ;
il doit en faire abstraction.*

Ann. — L'homme procède de l'éther de la négativité et de la positivité et cet éther constitue sa forme. Il réunit à la fois l'aptitude à savoir et à produire et ces aptitudes supérieures constituent sa nature. Cette nature est excellente en tout et exclusive du mal, mais l'éther peut être pur ou trouble. Celui qui procède d'un éther pur sera habile ; celui qui procède d'un éther trouble et épais sera maladroit. Celui dont la nature est habile sera très industrieux et perspicace ; celui dont la nature est dépourvue d'adresse sera passionné et dénué d'intelligence. La nature habile et la

Exégèse chinoise

nature inhabile sont également la nature résultant des caractères physiques de l'éther. Le cœur humain qui dirige les actions n'est pas la nature céleste originelle. La voie de l'attachement scrupuleux à la pratique de la pureté originelle consiste à choisir le ciel antérieur, à transformer le ciel postérieur et à mettre de côté, en en faisant complètement abstraction, toutes les habiletés ou incapacités naturelles.

VII

Les illusions des neuf orifices résident dans les trois sens indispensables ; ils peuvent fonctionner ou demeurer inertes.

Ann. — p.266 Les neuf orifices sont les sept ouvertures supérieures et les deux ouvertures inférieures du corps de l'homme. Les trois sens indispensables résident dans les oreilles, les yeux et la bouche.

Les neuf orifices du corps humain sont tous également les points par où l'erreur le pénètre et, entre ces neuf orifices, trois sortes seulement, les oreilles, les yeux et la bouche, sont les ouvertures plus spécialement propres à entraîner l'erreur. Les oreilles entendent le son, et l'unité mystérieuse de l'esprit est ébranlée ; les yeux voient la couleur et l'intelligence est distraite ; la bouche abuse de la parole et l'éther se disperse. L'unité mystérieuse de l'esprit, l'éther, l'intelligence une fois lésés, le corps tout entier périlite et dépérit ; jamais la nature et la destinée n'évitent le naufrage.

Si l'homme peut concentrer ses regards, revenir sur l'audition, restreindre sa parole, fermer ces ouvertures plus spécialement importantes, s'absorber dans la considération minutieuse du vide et du néant, alors ses réflexions internes ne s'échappent pas, les pensées d'autrui (extérieures) ne le pénètrent pas ; l'unité mystérieuse spirituelle, l'éther, l'intelligence qui sont en lui et constituent trois degrés distincts prennent corps et constituent une panacée contre le désordre intellectuel et moral. Ces neuf orifices peuvent fonctionner, ils peuvent rester en repos, et, qu'ils fonctionnent ou restent inertes, c'est toujours absolument l'effet du mécanisme céleste, sans aucune immixtion du mécanisme humain. Comment l'éther nuisible de l'erreur subsisterait-il encore ?

Exégèse chinoise

VIII

Le feu prend naissance dans le bois ; le malheur survient et l'emportera nécessairement. Le vice naît dans l'État ; avec le temps il agit et doit nécessairement tout submerger. Le savoir réformer, reprendre par des conseils, c'est ce qu'on appelle la sainteté de l'homme ¹.

Variantes. — Une copie porte « le crime naît dans », une copie porte « le réformer, c'est ce qu'on appelle... etc. ».

Ann. — Le feu est pris comme image de la perversité du cœur ; le bois, p.267 comme image de la nature (de l'homme). Le vice symbolise la négativité et le mal ; l'État est pris comme représentation du corps.

D'abord le bois donne naissance au feu ; le feu éclate et son action funeste atteint le bois, de sorte que le bois diminue ². La fausseté naît dans le cœur ; elle se développe, et le mal atteint le cœur, de sorte que la nature est pervertie. Quand le vice existe dans l'État, ce vice devient le mobile des actions et submerge l'État, de sorte que l'État périt. La négativité s'insinue dans le corps ; elle se développe, l'envahit, et elle le ruine, de sorte que la destinée se trouve déviée ; le corps et le cœur en éprouvent les conséquences, et à leur tour la nature et la destinée éprouvent le même effet. Les choses arrivées à ce point, savoir corriger discrètement, épurer mystérieusement, contempler la voie du ciel, saisir l'action du ciel, abaisser et humilier le corps en assurant l'intégrité primordiale de la nature et de la destinée : savoir ne point se laisser entraver par l'action des cinq agents du ciel postérieur, est-ce donc là un mérite que puisse s'attribuer celui qui n'est pas réellement un homme saint ?

¹ Litt : « C'est ce qu'on appelle l'homme saint ».

² Le commentateur adopte un autre sens du mot qui, dans le texte, est traduit par « l'emporter ».

Deuxième chapitre

@

IX

Le ciel donne la vie, le ciel tue ; c'est là la raison être des choses, telle qu'elle résulte de la voie (du ciel).

Ann. — La voie du ciel consiste exclusivement dans la négativité et la positivité. La positivité préside à la vie ; la négativité préside à la mort. Il ne peut jamais y avoir positivité sans négativité, ou vie sans mort. C'est pour cela que le printemps fait naître, l'été fait croître ; l'automne condense et l'hiver contracte. Les quatre saisons après avoir accompli leur révolution dans leur ordre fixe, recommencent le même cycle sans fin, et cela depuis l'antiquité.

X

Le ciel et la terre sont les destructeurs de toutes choses ; la foule infinie des êtres et des choses est le destructeur de l'homme, et l'homme est le ^{p.268} destructeur de la foule des êtres et des choses. Les trois destructeurs étant dans leurs conditions nécessaires, les trois causes efficientes étant en repos, c'est pour cela que l'on dit : « Profiter du moment, les cent os ¹ seront en ordre, et en faisant agir le mécanisme, les mille transformations seront calmes ».

Variantes. — Une copie porte : « les mille modifications... etc. ».

Ann. — L'effet du ciel est de commencer ¹ toutes choses ; l'effet de la terre est de donner la vie à toutes choses. Mais du moment où il y a don de la vie, il faut que de plus il y ait destruction de la vie, donc le ciel et la terre sont bien précisément les destructeurs de toutes choses.

L'univers est peuplé de la foule des êtres et des choses ; l'homme porte ses regards sur eux, leur vue fait naître le sentiment. S'il donne libre cours à ses sentiments et se laisse aller à ses désirs, il anéantit et annihile son

¹ Expression très incertaine qui désigne quelquefois toute la charpente osseuse du squelette, quelquefois seulement les vertèbres du cou.

Exégèse chinoise

intelligence et son éther. L'enfance et la maturité, la maturité et la vieillesse, la vieillesse et la mort, font que la foule innombrable des êtres et des choses est le destructeur de l'homme. L'homme, entre tous les êtres, représente l'esprit², bien que les êtres puissent détruire l'éther de l'homme, cependant l'homme absorbe la fleur et la plus fine essence de toutes choses ; il emprunte l'éther de toutes choses ; il en vit, il s'en accroît ; donc l'homme est précisément le destructeur de toutes choses.

La grande réforme fait que l'homme peut usurper l'éther de tous les êtres pour son propre usage ; qu'il peut, de plus, tirer parti de ce que la foule des êtres détruit son propre éther, pour détruire à leur tour ces mêmes êtres, et en même temps profiter de ce que le ciel et la terre détruisent l'éther de tous les êtres pour usurper à son tour l'éther du ciel et de la terre. Ces trois usurpations reviennent à une seule usurpation ; dans la destruction qui donne la mort se trouve la vie ; les trois destructeurs obtiennent chacun ce qui lui est nécessaire.

Les trois destructeurs obtenant chacun ce qui lui convient, l'homme égale ses facultés à celles du ciel et de la terre, il exerce la même action, et entre lui^{p.269} et le ciel et la terre il n'y a point opposition réciproque ; les trois causes efficientes sont donc aussi en paix.

Les trois causes efficientes étant en paix, la voie du ciel et l'éther subsistent indéfiniment sans altération ; la foule des êtres ne peut les faire dévier ; l'action créatrice et transformatrice ne peut être entravée.

Toutefois le mystère de ces usurpations est l'œuvre d'un instant déterminé ; il est absolument indispensable que cet instant ne soit ni prévenu ni dépassé ; il ne peut être rapproché et l'on ne peut aller au-devant ; on ne peut le dépasser ni rester en deçà ; si la chute arrive, la séparation doit l'avoir immédiatement précédée³ ; l'un arrive, l'autre l'attend. La nécessité immuable du retour de la positivité amenée par la négativité revient à l'instant déterminé ; le mécanisme ne peut être dérangé, et c'est pour cela que le texte dit : « Saisir le moment, et les cent os feront rationnellement agir le mécanisme, les mille transformations seront calmes ».

¹ Voir le *Yi-king*.

² Voir *Genèse du langage*, p. 188.

³ Conclusion tirée de l'ordre dans lequel se suivent, dans le *Yi-king*, deux hexagrammes nommés la « chute » et la « séparation ».

Exégèse chinoise

« Profiter du moment », c'est-à-dire revenir sur le temps et réinspirer l'air ¹ du ciel antérieur ; « donner le mouvement au mécanisme », c'est-à-dire tourner, dans le sens du mécanisme, la manivelle qui produit la vie et la mort. En dévorant le temps ², l'éther du ciel postérieur se transforme. Les cent os étant tous en ordre, ils peuvent maintenir et préserver la forme intacte ; en faisant agir le mécanisme, l'éther du ciel postérieur revient, les mille transformations sont toutes paisibles et l'ordre des saisons peut éternellement se continuer.

Ce mécanisme est impossible à définir. Il faut savoir que ce « moment » ce sont les saisons déterminées par le Ciel ; que ce « mécanisme » est le mécanisme du Ciel ; comment celui qui n'a pas profondément élucidé l'action créatrice et transformatrice, qui n'a pas compris et pénétré le mystère de la négativité et de la positivité pourrait-il le connaître ?

Étrange ! le quinzième jour du huitième mois, le reptile ³ yuàn tshien resplendit ; c'est le moment précis de la parfaite maturité du développement de ^{p.270} la pure essence du métal. À peine l'élément positif est-il survenu que le feu surgit, selon l'ordre établi, sans le moindre retard.

XI

L'homme connaît une sorte d'intelligence qu'il considère comme constituant l'intelligence ; il ne sait pas que l'absence d'intelligence est ce qui produit l'intelligence.

Variantes. — Une copie porte : « Il ne sait pas pourquoi l'intelligence est l'intelligence ». Une autre copie porte : « Il ne sait pas que l'intelligence de la non-intelligence est ce qui produit l'intelligence ».

Ann. — Dans l'antiquité, comme de nos jours, les hommes d'étude ont tous admis que l'intelligence compréhensive, essence spirituelle et lumineuse, est bien réellement l'intelligence primitive originelle, ce qui fait que, nette et vide, elle saisit la suite innombrable des phénomènes dans leur étrangeté admirable, parvient à la vieillesse sans s'être perfectionnée

¹ Ou : réabsorber l'éther.

² En la supprimant.

³ Fabuleux ; très probablement la lune.

Exégèse chinoise

et se dissout avec la mort. Mais ils n'ont pas su que cette intelligence est l'intelligence du ciel postérieur et non celle du ciel antérieur ; que c'est une intelligence, et qu'en réalité ce n'est pas l'intelligence.

L'intelligence du ciel antérieur n'est point meublée et elle n'est pas vide ; elle est ce qu'il y a de plus nul et elle embrasse ce qu'il y a de plus réel ; elle est ce qu'il y a de plus immatériel, et ce qui renferme ce qu'il y a de plus matériel : c'est l'intelligence de la non-intelligence et réellement ce qu'il y a de plus intelligent. Comment se fait-il que les hommes connaissent seulement l'intelligence du ciel postérieur et la considèrent comme étant la véritable intelligence ? qu'ils se plaisent à suivre son évolution ordinaire, et qu'ils ne savent pas que l'intelligence de la non-intelligence du ciel antérieur peut suffire à préserver la nature et la destinée, sans s'étonner ¹ au contact de la foule infinie des êtres et des choses, alors que ces choses usurpent son propre éther et sans s'en apercevoir ? p.271

XII

Le soleil et la lune ont des nombres particuliers, la grandeur et la petitesse sont déterminées ² ; l'œuvre de la sainteté naît, la clarté de l'intelligence jaillit. Ce mécanisme destructeur, l'univers est incapable de le voir, incapable de le connaître. L'homme doué ³ le comprend et en poursuit indéfiniment l'application avec fermeté ; l'homme inférieur le possède et se joue de sa destinée.

Variantes. — Une copie porte : « la petitesse et la grandeur ». Une copie porte l'indication de l'arrêt de la phrase après les mots « incapable de le connaître ». Une copie porte : « assure la conservation de son corps », au lieu de : « poursuivre indéfiniment l'application ».

Ann. — Ce qui permet à l'homme d'usurper ⁴ l'éther du ciel, de la terre et de toutes choses, c'est que le ciel, la terre et toutes choses ont chacun un nombre déterminé. Le ciel, la terre et toutes choses ne peuvent usurper

¹ Sans considérer comme extraordinaire.

² Paraît correspondre à une formule du *Yi-king*.

³ Terme scholastique tiré du *Yi-king*.

⁴ Ou de détruire.

Exégèse chinoise

l'éther de l'homme, parce que la voie intellectuelle de la sainteté n'a ni forme ni image.

Ainsi, quelle que soit la hauteur du soleil et de la lune, cette hauteur peut être mesurée en un certain nombre de degrés. La loi du mouvement solaire est qu'il accomplit une révolution en un an, et le ciel marque la division du printemps, de l'été, de l'automne et de l'hiver, qui peut être observée. La loi du mouvement lunaire est que cet astre accomplit sa révolution en trente jours, et le ciel marque les circonstances de concordance ou de discordance du mouvement des deux astres, du renouvellement et de la plénitude de la lune, circonstances qui sont toutes observables.

La grandeur, c'est la positivité ; la petitesse, c'est la négativité. La positivité, parvenue à son comble, engendre la négativité, et celle-ci, arrivée à son extrême limite, donne à son tour naissance à la positivité. Quand la grandeur s'en va, la petitesse vient ; quand la petitesse disparaît, la grandeur ^{p.272} vient ; la négativité et la positivité se suivent dans un cercle sans fin, et c'est là une voie une fois fixée et immuable.

Quant à l'homme, il recherche dans ceci le mouvement de pulsation de l'action créatrice et transformatrice de la négativité et de la positivité ; il applique ses facultés et son effort à un moment et dans un temps particulier ; en lui-même il recherche l'éther encore mélangé tel qu'il existait dans la confusion du chaos et considère cet éther comme le germe ¹ primordial ; il s'approprie les nombres de la concordance ou de la discordance des mouvements du soleil et de la lune, du ciel et de la terre, qu'il considère comme constituant la base fixe de sa destinée ; il précède le ciel et le ciel ne le dément pas, il suit le ciel et obéit aux indications des saisons marquées par le ciel.

L'œuvre de la sainteté naît de ce travail ; la clarté dans l'intelligence en résulte : cette œuvre, cette clarté, sont le mécanisme de la destruction. Le ciel, la terre, les esprits et les génies eux-mêmes, sont incapables de le comprendre et de le mesurer ; à combien plus forte raison donc l'homme en est-il éloigné ! Dans l'univers, qui donc pourrait réussir à le voir ? qui donc pourrait réussir à le comprendre ? Et si quelqu'un pouvait le voir et le

Exégèse chinoise

comprendre, comment donc serait-il à même de s'en emparer, en en faisant son propre bien ?

C'est cela qui constitue la sainteté ; c'est ce qui constitue l'intelligence : c'est la « voie rationnelle ² ». À moins d'être sujet fidèle, fils pieux, grand sage, homme d'une grande vertu, on ne peut la connaître ; à moins d'être un savant distingué, un érudit regardant la réalité sous ses mille formes comme ne constituant qu'un vide absolu, il est impossible de la pratiquer ; c'est là réellement la restauration absolument exacte de la voie rationnelle.

L'homme doué s'approprie l'idée et oublie le mot : nonobstant sa grande raison, il semble absolument ignorant ; malgré la grandeur de ses talents, il semble incapable ; tant qu'il n'est pas arrivé au point où la nature et la destinée sont épuisées et embrassées, il se refuse à faire voir et à publier le signe mystérieux de sa science ; il en poursuit indéfiniment l'application avec fermeté et demeure comme s'il l'ignorait.

Pour l'homme inférieur que la fortune favorise, en toute occasion, il s'adonne ^{p.273} à ses goûts ; plein et satisfait de lui-même, cela lui suffit. De plus, il n'attache aucune importance à sa nature et à sa destinée ; il prend le néant pour la réalité, le vide pour la plénitude ; il considère ce qui est restreint et borné comme il considérerait quelque chose florissant et prospérant. C'est précisément propre à la conduire aux fautes et aux erreurs ; non seulement son action est sans avantage, mais encore elle est nuisible.

¹ Globule, pipule, atome.

² *Tao*, le dogme du taoïsme, doctrine de Lao-Tsé.

Exégèse chinoise

Troisième chapitre

@

XIII

Les aveugles entendent bien, les sourds voient bien ; supprimer la source unique de l'avantage ; agir en maître qui enseigne, répéter dix fois et revenir à trois fois.

De jour ou de nuit agir en maître qui enseigne, répéter dix mille fois.

Ann. — Les aveugles sont habiles à entendre ; ce n'est pas qu'ils aient une ouïe plus fine. Leurs yeux ne voyant point, leur intelligence se concentre dans l'ouïe, aussi leur audition est claire. Les sourds sont habiles à voir ; ils n'ont pas une meilleure vue. Leurs oreilles ne pouvant entendre, leur éther se porte vers les yeux, de sorte que leur vue est perçante. L'application de ces deux observations peut servir dans la contemplation : fermer les yeux, et les oreilles entendent ; boucher les oreilles et les yeux voient. À plus forte raison, par quelle cause malheureuse celui qui condense en lui l'éther du ciel antérieur, rejette le faux, revient à l'absolu, préserve la sincérité et écarte la fraude, ne pourrait-il pas prolonger la vie ? Le livre intitulé *la Voie de la pure inertie* dit :

« Ce qui fait que la foule des vivants ne possède point la voie de l'absolu, c'est que le cœur est faussé ; le cœur étant faussé, l'intelligence est éveillée ; l'intelligence étant éveillée, elle discerne toutes choses ; les choses étant discernées, les convoitises naissent ; les convoitises étant nées, elles donnent immédiatement lieu aux inquiétudes et aux remords. Par les inquiétudes et les remords viennent les calculs pervers, le chagrin et ses amertumes ; le corps et le cœur rencontrent naturellement le courant trouble et les vagues de la honte ; la vie et la mort sont continuellement agitées comme ^{p.274} la mer, et la voie absolue est à jamais perdue. Les calculs pervers et les convoitises, telles sont la source de l'avantage ».

L'homme pouvant supprimer cette source unique de l'utile, il en résulte que les dix mille réalités sont toutes réduites au néant ; toutes les

Exégèse chinoise

préoccupations cessent à la fois ; il devient apte à agir en maître qui enseigne et dont l'œuvre consiste à conduire et à guider. Après avoir répété dix fois il peut encore s'y reprendre une seconde et une troisième fois ; il revient sur lui-même, préserve la sincérité, rejette le faux ; il est actif le matin, sur ses gardes le soir ¹, actif et diligent pendant le jour comme pendant la nuit. Entre les douze moments il n'y a ni lacune ni interruption ; il revient au point de l'extrême excellence, là où le mal n'existe pas ; il est apte à pratiquer l'œuvre du maître qui enseigne, conduit et dirige et répète dix mille fois.

En effet, l'œuvre du maître peut changer l'apparence extérieure, mais elle ne peut rénover le cœur ; elle peut agir sur l'homme comme le compas et l'équerre sur la matière à laquelle on veut donner une forme régulière ; elle ne peut amener les aptitudes de l'homme à supprimer l'utile, à lui faire faire retour sur lui-même et à redresser son cœur. Ici-bas, cette œuvre consiste à se mettre en garde au sujet des choses qu'on ne voit et qu'on n'entend pas, en inspirant une prudente circonspection ; telle est la force du maître qui enseigne. Quant au point le plus élevé qui puisse être atteint dans cette voie, l'homme saint ² le définit en disant :

« Si un seul jour il se dompte et revient aux bienséances, l'univers retourne à la vertu première de l'humanité. Cette vertu de l'humanité on ne la pratique et on ne la possède que par sa propre impulsion, jamais par l'action et la pression d'autrui.

C'est exactement là le sens mystérieux et la recherche de ce paragraphe.

XIV

Le cœur naît dans l'être, meurt dans l'être, le mécanisme est dans l'œil.

Variante. — Une copie porte : « se trouve dans l'œil ».

Ann. — p.275 Le cœur est en quelque sorte ce qui dirige l'homme et les yeux sont comme les portes du cœur. Le cœur absolument pur de l'homme à son origine, est vide d'impressions, perméable à toutes ; il ne connaît pas

¹ Citation du *Yi-king*.

² Khong-Tsé.

Exégèse chinoise

les distinctions du moi, de l'homme, des êtres ou choses ; il est de la même essence que le grand vide. Mais il y a la vie et la mort ; ce qui a vie et ce qui meurt, c'est la masse ronde de chair qui constitue le cœur du ciel postérieur. Le cœur ne peut voir, c'est par l'être qu'il voit ; voir l'être, c'est précisément voir le cœur ; sans l'être, le cœur ne se manifesterait pas, de sorte qu'en réalité si le maître de l'homme est tantôt vivant, tantôt mort, c'est l'être qui le fait vivre, c'est l'être qui le fait mourir, et ce qui conduit l'être à faire vivre ou mourir le cœur, c'est toujours la perception par la porte ouverte de l'œil. En effet, lorsque l'œil a quelque chose à voir, le cœur perçoit tout aussitôt la sensation ; donc le mécanisme de la vie et de la mort est réellement dans l'œil. Si l'homme peut détourner sa contemplation de l'être et porter la clarté en lui-même, les choses n'ont plus le moyen de l'influencer ; par où viendraient la vie et la mort ? Les anciens disaient : « Détruire le regard c'est permettre de viser à la vieillesse » : c'est on ne peut plus exactement dit.

XV

Ce qui n'est pas un bienfait et constitue un grand bienfait du ciel, c'est la vie. La foudre rapide, le vent violent toujours agissant. Par l'extrême joie la nature s'épanouit ; par l'extrême inertie, elle se contracte.

Ann. — Le ciel est ce qu'il y a de plus élevé, et la multitude infinie des êtres est tout ce qu'il y a de plus inférieur ; le ciel est éloigné par rapport aux êtres et aux choses, et il semble qu'il ne leur confère aucun bienfait. Au contraire, on ne sait pas que dans cette absence de bienfait il y a un grand bienfait : la vie.

L'éther du ciel résonne et produit la foudre ; il s'exhale et produit le vent. La foudre rapide ébranle et tous les êtres naissent ; le vent violent souffle et tous les êtres et choses brillent et fleurissent. Venant à la vie, brillant et florissant, tous les êtres s'agitent sans savoir que leur origine est un phénomène naturel et spontané. Ceci n'est pas un bienfait et engendre un grand ^{p.276} bienfait. Comment le ciel aurait-il un cœur ? C'est pour cela que, dans l'extrême joie, les êtres se contiennent difficilement ; rien ne les retient et ne les contient ; leur nature s'épanche sans cesse. Dans

Exégèse chinoise

l'extrême inertie, au contraire, les êtres changent difficilement ; ils n'ont ni passions ni amour et restent dans un état permanent de contraction. Dans le cas de la pure joie, il n'y a point volonté de se dilater et la dilatation est naturelle ; dans le cas du calme de l'inertie, il n'y a point désir de se contracter dans l'absorption et cette absorption est spontanée ; c'est encore comme l'absence de bienfait de la part du ciel qui, en résumé, constitue un grand bienfait : c'est bien là l'emploi inconscient de l'intelligence.

XVI

L'extrême égoïsme du ciel a pour effet l'extrême désintéressement ; la détermination créatrice des animaux réside dans l'éther.

Ann. — La voie du ciel agit dans l'absence d'images, elle se déroule dans l'absence de forme ; elle constitue les êtres sans les seconder : cela paraît le comble de l'égoïsme. Les quatre saisons se suivent et tous les êtres naissent, donc l'effet est encore l'extrême désintéressement. Si on remonte à la cause mystérieuse et secrète, c'est cet éther unique qui par son action domine et détermine tous les êtres. Le mot kin, *qui sous cette forme graphique désigne les volatiles*, équivaut au mot kin qui signifie *saisir, prendre, retenir* ; c'est une expression qui indique la direction générale sur une catégorie de choses. Le mot déterminer est une expression qui désigne l'idée d'organisation et de création. Les deux mots signifient que cet éther imprime une direction générale à tous les êtres, les crée et les détermine. Lorsque cet éther unique s'élève et monte, tous les êtres naissent et croissent par suite de ce mouvement. Lorsque l'éther unique s'abaisse et descend, tous les êtres le suivent, se contractent et disparaissent. La naissance et la croissance, la contraction et la disparition ne sont, tout à la fois, que les effets divers de l'action dominatrice et créatrice de l'éther. Une seule et même cause originale constitue par son action divergente la multiplicité infinie des variétés ; cette multiplicité infinie des variétés converge et elle se résume en une seule et même ^{p.277} cause originale. Égoïsme et désintéressement ; désintéressement et égoïsme ; ni égoïsme ni désintéressement, et cependant égoïsme et désintéressement. Le

Exégèse chinoise

courant d'action d'un éther unique tourne dans un cercle sans origine ; c'est comme le courant de l'eau et le mouvement alternatif de la marée.

XVII

La vie est le principe de la mort, la mort est le principe de la vie ; le bienfait naît du mal causé, le mal causé naît du bienfait.

Ann. — La voie du ciel donne la vie aux êtres, c'est précisément là l'effet de la circulation de l'éther unique montant et descendant. L'éther ascendant constitue la positivité, descendant il constitue la négativité. La positivité, c'est la vie, c'est le bienfait ; la négativité, c'est la mort, c'est le mal causé. Mais s'il y a vie, il doit y avoir mort ; s'il y a mort, il doit nécessairement y avoir vie, c'est donc que la vie a la mort pour principe et que la mort a la vie pour principe. Lorsqu'il y a bienfait, il y a nécessairement mal causé ; lorsqu'il y a mal causé il y a nécessairement bienfait ¹, c'est donc réellement que le bienfait naît dans le mal causé et que le mal résulte du bienfait.

Ainsi l'homme qui se meurt rappelle la vie en lui, de sorte qu'il vit longtemps et ne meurt pas ; l'homme qui subit un tort désire en lui-même un bienfait, de sorte qu'il y a bienfait et non point mal causé, ce qui sort de l'un rentre dans l'autre ; peut-on donc ne point y faire attention ?

XVIII

L'homme ignorant arrive à la sainteté par (l'observation de) l'aspect et (de) la raison d'être (des phénomènes) du ciel et de la terre ; moi, j'arrive au discernement ² par l'aspect et la raison d'être des saisons et des êtres.

Ann. — L'homme ignorant ne sait pas que la vie et la mort, le bienfait et le mal, sont l'évolution de l'action mystérieuse créatrice et transformatrice du ciel et de la terre : c'est directement par l'aspect et la raison d'être du ciel et p.278 de la terre qu'il atteint à la sainteté. Pour moi, j'en dirai que l'aspect du ciel présente des images et que la configuration géographique

¹ Ce qui fait le bonheur de l'un n'existe qu'au détriment d'un autre.

² Éclaircissement de l'intelligence.

Exégèse chinoise

de la terre présente des formes ; que ces images et ces formes sont perceptibles à l'extérieur ; qu'elles sont visibles, qu'on peut les connaître, mais que c'est insuffisant pour constituer la sainteté du ciel et de la terre, Mais s'il s'agit de l'aspect et de la raison d'être des saisons et des êtres, il n'y a plus ni image ni formes, il n'y a là que la voie rationnelle de l'évolution de l'esprit, renfermée en dedans de soi. On ne peut la voir, on ne peut la connaître, c'est vraiment par là que le ciel et la terre peuvent conduire à l'éclaircissement de l'intelligence.

En effet, il y a un moment où l'être naît, il y a un moment où il meurt. Le moment où il doit naître arrivé, le temps le fait naître et il ne peut pas ne pas naître ; le moment où il doit mourir arrivé, le temps le fait mourir et il ne peut pas ne pas mourir. La naissance c'est le bienfait, la mort c'est le mal causé. Naissance et mort, mort et naissance, bienfait et mal, mal et bienfait, la vie et la mort, le bienfait, le mal, tout n'est que le résultat de l'évolution du temps et, en même temps, ce n'est jamais autre chose que l'évolution de la voie intelligente du ciel et de la terre. La voie intelligente du ciel et de la terre est quelque chose d'invisible, c'est au moyen des êtres qu'elle est observée. En observant que la naissance et la mort des êtres arrivent à des moments déterminés, il est possible de reconnaître que la voie intelligente du ciel et de la terre est clairement compréhensible.

XIX

L'homme mesure la sainteté avec son ignorance ; moi, je me sers de ce que je ne suis pas ignorant pour mesurer la sainteté. L'homme croit que l'initiation à la sainteté constitue quelque chose de surnaturel ; moi, je participe à la sainteté par l'absence du surnaturel.

Variantes. — Une copie porte : « se guide avec son ignorance ». Une copie porte : « je me sanctifie parce que je ne suis point ignorant ». Au lieu de : « ...l'initiation à la sainteté constitue quelque chose de surnaturel », une copie porte : « que la sainteté constitue quelque chose de surnaturel », et une autre copie porte : « que le surnaturel constitue cette sainteté ».

Ann. — La voie rationnelle de la nature et de la destinée de l'homme p.279 commence avec l'exister et le faire ; l'homme porte rarement ses vues jusqu'à ce point. Quant au non-faire, c'est là que commence la

Exégèse chinoise

connaissance de la foule. Aussi, depuis les temps antiques, la haute sainteté de ceux qui s'appliquent à la restauration de la vérité primordiale, consiste, en présence du moment de l'exister et du faire, à s'attacher à supprimer l'entendement, à détruire la raison, à étouffer la lumière de l'intelligence et à entretenir l'obscurité. Elle consiste à observer le mouvement du ciel qui fait tourner l'attelage du chariot, à recueillir des simples et des substances à la clarté douteuse des étoiles et à pratiquer l'observation du feu au sujet de ce qu'elle ne sait et ne connaît pas. Enfin, elle consiste à tendre l'esprit vers le vide et le néant et vers l'évolution de la clarté et de l'obscurité de l'intelligence. Le ciel et la terre, les esprits et les génies eux-mêmes, seraient, en suivant cette voie, incapables d'y atteindre et de la mesurer ; combien donc, à plus forte raison, serait-ce impossible à de simples hommes ! C'est ainsi que l'homme reste dans l'ignorance de la cause mystérieuse interne qui se trouve en lui et que, parfois, il mesure la sainteté avec sa propre ignorance. Comment celui-là connaîtrait-il le prix inestimable et profondément caché, insaisissable quoique réel, de l'effet et de l'action possible de l'extinction de l'ignorance ?

En présence du moment du non-faire, cette haute sainteté consiste à s'harmoniser avec la lumière, à s'unifier avec le nuage de l'obscurité, à concentrer ses facultés et à restaurer ses aptitudes ; elle consiste à comprendre que, le mouvement d'éloignement poussé à son extrême limite, il y a mouvement de retour ; qu'à un seul choc correspondent cent réflexions. La perception de l'intelligence s'élargit et grandit ; la raison n'a pas de limites, et parfois l'homme vise à la sainteté par le surnaturel. Comment celui-là connaîtrait-il que la vérité absolue correspond immédiatement aux êtres, en réalité sans aucune action secrète et cachée, étrange et surnaturelle ?

L'homme saint n'est point ignorant, et sa faculté de discernement et de perception est comme la clarté de l'apparence et de la raison d'être des saisons et des êtres ; l'homme saint ne s'étonne point et demeure imperturbable comme si l'apparence du ciel et de la terre étaient sans rapport avec la sainteté : c'est là ce qui fait que l'homme saint pénètre l'action transformatrice et génératrice du ciel et de la terre et que ses facultés s'égalent à la puissance d'action du ciel et de la terre. p.280

Exégèse chinoise

XX

Il s'immerge dans l'eau, entre dans le feu, et il est lui-même l'auteur de sa destruction et de sa perte.

Ann. — L'aspiration de l'homme vers les bienfaits et l'amour est comme celle du tourbillon de l'eau ; la passion du vin, la luxure, le goût des richesses, sont comme l'action dissolvante du feu. La généralité des hommes ordinaires n'approfondit pas la recherche de la voie créatrice et transformatrice du ciel et de la terre, ni l'étude de la nature et de la destinée de l'homme saint. Ceux-là violentent leur propre nature, s'abandonnent, prennent le faux pour le vrai, la difficulté pour l'agréable, se noient dans le tourbillon des eaux sans le savoir, entrent dans la flamme sans le comprendre, et sont eux-mêmes les auteurs de leur propre destruction et de leur perte. À qui donc pourraient-ils s'en prendre ?

XXI

La voie de la nature ¹ est l'inertie, c'est pour cela que le ciel, la terre et toutes choses existent. La voie naturelle du ciel et de la terre est la continuité, aussi la négativité et la positivité s'élèvent. La négativité et la positivité se choquent, et la modification et la transformation suivent naturellement.

Variantes. — Une copie porte « ...se choquent, la modification et la transformation suivent naturellement ».

Ann. — La grande voie n'a pas de forme visible, elle engendre le ciel et la terre et leur donne la vie. La grande voie n'a point de nom ; elle fait croître et entretient tous les êtres : sans forme, sans nom, c'est la voie naturelle et spontanée de l'extrême inertie.

Mais l'inertie est la base du mouvement ; lorsque l'inertie est parvenue à son comble, le mouvement lui succède ; c'est précisément de là que naissent ^{p.281} le ciel, la terre et toutes choses. Le ciel et la terre une fois nés, ce ciel et cette terre possèdent immédiatement cette voie naturelle et

¹ La nature en général ; il n'est plus question du naturel de l'homme. Litt. « ce qui procède spontanément de soi-même ».

Exégèse chinoise

spontanée comme constituant leur voie, ce qui fait que la voie du ciel et de la terre est la continuité. Ce mot continuité est une expression qui désigne l'introduction progressive analogue à l'imbibition par le courant de l'eau, ce qui comporte encore le sens de spontanéité naturelle. Mais dans ce courant de continuité spontanée, le mouvement ne se sépare pas de l'inertie ; l'inertie ne s'écarte pas du mouvement, un intervalle de mouvement et un intervalle d'inertie sont mutuellement la racine l'un de l'autre ; ainsi la négativité et la positivité s'élèvent.

Le mouvement constitue la positivité ; l'inertie constitue la négativité. Le mouvement, parvenu à son extrême limite, est suivi d'inertie, et l'inertie, arrivée au même point extrême, devient le mouvement ; la négativité parvenue à son comble donne la vie à la positivité, et celle-ci, à son tour, ayant atteint son maximum, engendre la négativité. La négativité et la positivité s'entrechoquent, et l'ordre des quatre saisons est déterminé, la vie anime tous les êtres. Qu'il y ait modification progressive ou transformation, l'action n'est jamais autrement que passive et conforme à la loi. Comment les êtres et les choses auraient-ils, par leur volonté, une part dans cette action ? En effet, puisque cette voie naturelle et spontanée n'a ni forme ni nom et peut cependant produire ces modifications et transformations, c'est évidemment que la modification et la transformation n'ont point de fin.

XXII

L'homme saint sait que la voie naturelle et spontanée ne peut être transgressée, et par suite il en fait sa règle. La voie de l'extrême inertie est ce que les lois ¹ sont incapables de lier ; elle entraîne l'existence d'instruments merveilleux : la vie, toutes les images, les huit Koua ², les moments Kia et Tsé du cycle des douze Moments, le mécanisme des génies, l'absorption des esprits. Le système de la domination alternative de la négativité et de la positivité est lumineux ; il se manifeste dans l'image.

Variantes. — p.282 Une copie porte : « C'est pourquoi l'homme saint, etc.. ».

¹ Lois de la musique et lois astronomiques

² Trigrammes de Fou-hi.

Exégèse chinoise

Ann. — L'homme saint est celui qui unit ses vertus à celles du ciel et de la terre. C'est seulement en unissant ses vertus à celles du ciel et de la terre qu'il ne va pas contre la voie naturelle du ciel et de la terre et que, par conséquent, ses décisions et les règles qu'il pose modifient peu à peu et pénètrent ; son œuvre et son action sont identiques à celles du ciel et de la terre.

Comment se régler sur la voie naturelle spontanée ? Elle n'est pas apparente et elle n'est pas nulle ; c'est l'extrême rien contenant l'extrême être, l'extrême néant renfermant l'extrême idéalité. C'est l'être et le non-être contenant à la fois le fictif et le réel et y correspondant en même temps.

Aussi, en en parlant au point de vue de ce non-être, c'est l'éther unique, insaisissable et impalpable, sans son et sans odeur, qui constitue cette voie.

L'extrême inertie, c'est l'inertie parvenue à son point extrême. L'éther et les nombres des notes musicales et des mouvements astronomiques ne peuvent point la régir en tout. Car les lois musicales et les lois astronomiques peuvent régir ce qui a une forme matérielle ; elles ne peuvent régir ce qui n'a pas de forme. Puisqu'il s'agit de l'extrême inertie, c'est donc qu'elle n'a point de forme ; les lois musicales et astronomiques sont la conformité à cette extrême inertie, et c'est en vertu de cette conformité qu'elles régissent. C'est précisément ce qu'un auteur ¹ exprime en disant : « Quelque chose qui précède le ciel et la terre, innommable et essentiellement inerte et insaisissable. »

En en parlant au point de vue de l'être, c'est l'action créatrice et transformatrice qui ne peut être mesurée et qui embrasse tout ; elle constitue l'instrument.

Le plus merveilleux de ces instruments, l'extrême dans le merveilleux, c'est ce qu'on appelle l'instrument de l'intelligence. Cette intelligence, c'est la cause mystérieuse de toutes choses et ce qui constitue la parole. Aussi, les mille images se multiplient et s'enchevêtrent ; les huit Koua s'agrègent, les signes Kia et Tsé ¹ du cycle des douze Moments tournent dans un cercle sans fin ; le mécanisme du redressement de l'intelligence, l'absorption et la contraction des esprits, tout absolument, se trouve compris dans cette enveloppe, et c'est ^{p.283} ce que l'auteur déjà cité exprime par les mots :

¹ Le nom est cité dans le texte.

Exégèse chinoise

« Ce qui peut être l'auteur de toutes les images, sans avoir recours à l'empreinte des quatre saisons ».

La voie de l'inertie, en ce qu'elle a d'innommable, c'est la création et le commencement de l'instrument de l'intelligence par le ciel et la terre ; en ce qu'elle peut être nommée, c'est la mère qui engendre toutes choses. C'est ce que Lao-Tsé exprime en disant : « L'anéantissement permanent des désirs sert à en considérer la cause inconnue », ce qui constitue précisément la contemplation de l'origine, et « l'existence permanente des désirs sert à en considérer les effets pénétrables », ce qui consiste précisément dans la contemplation de la mère qui engendre ces choses. Sans l'exister, impossible de déterminer le non-être ; sans la contemplation des effets pénétrables, impossible d'en contempler la cause mystérieuse. La voie rationnelle de la contemplation de la cause mystérieuse, c'est que tout ce qui existe est considéré comme néant, c'est le non-faire et le non-être ; la voie rationnelle de la contemplation des effets pénétrables, c'est la modification et la transformation de la négativité et de la positivité, c'est de travailler à la restauration et d'avoir des caractères physiques comme témoignage.

L'homme saint ne va point à l'encontre de la voie naturelle spontanée ; il s'en sert comme d'une règle qui le dirige ; il contemple la voie du ciel, saisit l'action du ciel. Il suit le milieu du ciel postérieur et rebrousse chemin vers le ciel antérieur. Le mécanisme destructeur est dans l'usurpation (?) ; le mécanisme qui cause la vie est interverti et renversé ; les cinq agents agissent contrairement à la loi ordinaire dans leur action créatrice et transformatrice ; la négativité développe la positivité, et celle-ci, à son tour, transforme la négativité. La positivité c'est la force active ; la négativité c'est l'exécution passive ; la négativité et la passivité se confondent et s'unissent. Par la contemplation des effets pénétrables il parvient à la contemplation de la cause mystérieuse ; par l'instrument de l'intelligence il pénètre jusqu'à l'inertie ; par la tension de l'effort il parvient à la spontanéité. L'exister et le néant surgissent en même temps, l'œuvre et l'effort se transforment tout à la fois. Le système de la prédominance alternative de la négativité et de la positivité brille lumineux et se manifeste en dehors dans la couleur et l'image.

¹ Ces deux mots désignent deux conjonctions de la lune.

Exégèse chinoise

Il est indispensable de savoir que ce système n'est point un système invariable et immuable ; c'est un système qui consiste dans l'emploi furtif de ^{p.284} la négativité et de la positivité, et dans l'usurpation de leur action créatrice et transformatrice. C'est là le système de translation des étoiles β et γ de la Grande Ourse, et le système par lequel on se soustrait à la naissance et à la mort. Autrefois Hoang-Ti le restaura et employa un char traîné par des dragons pour monter au ciel. Après lui Tsheang le restaura de nouveau et dépassa par sa sainteté la foule des hommes. Enfin, par la suite, tous ceux qui se sont élevés au-dessus de ce monde par leur sainteté, et qui sont au nombre total de plus de 3.800 ¹ n'y sont jamais parvenus autrement que par cette voie. Le *Yin-phù-king* ne contient que trois cents caractères ; quelle tâche séduisante que d'exposer le sens de chaque paragraphe l'un après l'autre ! Les mots sont comme des perles et des pierres précieuses. Ce livre montre les moyens à employer pour éviter la mort de la nature humaine et de la destinée ; il ouvre aux mille générations à venir la route de la restauration de la vérité primordiale ; c'est la parfaite exposition du mécanisme céleste, la règle fondamentale des générations futures. Bien qu'il se serve de mille exemples divers, ce n'est jamais que pour éclairer le système de prédominance alternative de la négativité et de la positivité. Les hommes capables de tension d'esprit qui verront ce livre et l'étudieront avec une volonté dégagée de toute prévention et qui auront recours à l'explication d'un maître, s'ils peuvent s'incliner devant son autorité et l'admettre, arriveront nécessairement à la grande perception et à la grande pénétration de l'intelligence ; si ensuite ils mettent sa doctrine en pratique avec une ardeur active dans l'étude de la connaissance de l'avenir, qu'est-ce qui pourrait leur être impossible ?

@

Le cachet particulier et très remarquable de la critique chinoise est un respect absolu pour la lettre du texte des livres légués par l'antiquité, quelles qu'en soient les incorrections apparentes, et pour le sens des commentaires explicatifs traditionnellement transmis.

¹ Personnes classées par les taoïstes au rang de génies.

Exégèse chinoise

De la première de ces deux circonstances résulte l'admirable préservation des textes anciens. Un commentateur peut parfois proposer une nouvelle leçon et avancer que tel mot est une superfétation ou que tel caractère est une forme graphique erronée qu'il faut lire autrement ; jamais il ne se permettrait de faire la correction qu'il propose et de publier un texte mutilé. De la seconde p.285 résulte la stérilité connue et signalée dans la littérature chinoise et l'absence de toute originalité dans les vues.

Sans peut-être s'en rendre exactement compte, les Chinois formés, quelle que soit leur croyance religieuse, par une discipline scholastique unique, sont pénétrés de cette idée que leurs livres renferment et cachent le fond et le dernier mot de la sagesse humaine ; ce point ne pouvant être dépassé, il faut faire taire ses propres doutes, annihiler sa raison ; se pénétrer de la pensée de l'auteur étudié, chercher à la comprendre sans la modifier.

L'immense majorité attribue cette sainteté aux livres transmis par Khong-Tsé ; mais les taoïstes, quoique se tenant modestement au rang très secondaire où ils sont relégués, nourrissent le même orgueil et, s'ils n'osent pas toujours ouvertement revendiquer la priorité pour leur doctrine, ils s'efforcent toujours d'établir qu'elle est identique, comme fond, à celle de Khong-Tsé. Cette prétention, qui paraît d'abord insoutenable, est peut-être parfaitement justifiable.

Cette remarque fera comprendre l'importance que nous attachons aux commentaires et le parti qu'on peut en tirer. Mais, pour l'intelligence des principales données et des termes techniques employés, il faut encore rappeler en quelques mots l'histoire et l'origine des principales doctrines cosmogoniques et métaphysiques des Chinois.

Au premier rang, comme antiquité, nous trouvons le *Yi-king*. L'origine qu'on lui attribue est mythique ; on lui donne Fou-Hi pour premier auteur. Ce livre est présenté sous la forme d'un traité de divination. En suivant certaines règles minutieusement décrites, en se servant de certains objets tels que de petites baguettes ou des brins d'une certaine herbe, celui qui consulte le sort au sujet d'une affaire quelconque se trouve renvoyé, pour chaque question posée, à un des six traits d'un des soixante-quatre Koua

Exégèse chinoise

ou hexagrammes du livre. Il lit la formule attachée à ce trait par les anciens « saints » et, de cette formule, il déduit la réponse.

Les commentateurs de ce livre, s'attachant avant tout à démontrer que la tradition de l'explication de ce livre n'a jamais été interrompue depuis Khong-Tsé¹, se sont tous appliqués à généraliser le sens de ces formules p.286 pour le rendre applicable à tous les sujets d'investigation. Le premier de ces commentateurs, dans les temps historiques, est Khong-Tsé. En réservant toute appréciation de la valeur d'une explication ésotérique de son commentaire, il est difficile de soutenir que le seul sens connu et compris ait beaucoup éclairé la question. Après Khong-Tsé, on s'est borné à ressasser ses explications sans les comprendre, et il faut sauter jusqu'au onzième siècle pour trouver quelque originalité chez ses continuateurs. Un homme d'un génie plus hardi a cherché à formuler une explication précise de cette cosmogonie incohérente. Cet homme c'est Tshéou-Tsé. Dans un opuscule de quelques pages, s'aidant, dans une mesure encore difficile à déterminer, des traditions des diverses écoles et leur donnant une forme didactique et saisissable, il a résumé les lueurs vagues et flottantes entrevues par ses prédécesseurs depuis le temps de Khong-Tsé. Nous avons donné la traduction de cet opuscule dans un *Premier essai sur la genèse du langage* (p. 180) ; en voici le résumé :

Quelque chose qui n'a point d'origine et qui est l'extrême origine passe par des états alternatifs de repos et de mouvement ; chacun de ces états est le contraire et le résultat du développement extrême de l'autre ; ils constituent ce qui est appelé la négativité et la positivité. Cette négativité et cette positivité sont deux manières d'être d'un éther unique, et l'une contient toujours l'essence de l'autre. Ces deux manières d'être de l'éther engendrent à leur tour cinq nouvelles manifestations de l'éther, et ces manifestations, nommées les « cinq agents », sont l'eau, le feu, le bois, l'or et la terre. De la prédominance de l'un ou de l'autre des cinq agents, dans l'éther qui constitue un individu, résultent les différences morales et intellectuelles qu'on observe entre les hommes.

Notons de suite, en passant, que le mot traduit par agent dans ce cas, (hinh, marcher, agir) est celui qui désigne les planètes ou astres errants.

¹ Ils citent dans les noms des maîtres et de leurs disciples.

Exégèse chinoise

Les deux mêmes mots servent à désigner les « cinq agents » et les « cinq planètes », et ces cinq noms : eau, feu, métal, terre et bois, sont aussi les noms des cinq planètes Mercure, Jupiter, Vénus, Mars et Saturne.

Voyons ensuite le moyen dont Tshéou-Tsé s'est servi pour rendre son explication moins absolument incompréhensible.

L'extrême origine sans origine est figurée par un cercle vide. L'alternance des deux manières d'être de l'éther, positivité et négativité, a été ^{p.287} représentée par des zones circulaires concentriques alternativement blanches et noires ; le cercle lui-même est coupé par un diamètre horizontal et les zones noires du demi-cercle supérieur correspondent aux zones blanches du demi-cercle inférieur.

Ici se pose une première question : cette représentation graphique est-elle l'œuvre propre du génie de Tshéou-Tsé ? À défaut de ressources bibliographiques suffisantes et sous toutes réserves, nous ne pouvons émettre qu'une simple opinion.

L'idée de représenter graphiquement l'évolution cosmogonique nous paraît être de beaucoup antérieure à Tshéou-Tsé et voici les raisons qui semblent appuyer cette opinion. Ce genre de démonstration est employé dans plusieurs commentaires du livre de Lao-Tsé (*Tao-te-king*) et dans nombre d'ouvrages taoïstes, de traités de médecine et de livres d'astrologie.

Si on peut douter et admettre que la représentation graphique adoptée pour rendre sensible l'explication du livre de Lao-Tsé soit une imitation du système de Tshéou-Tsé, il paraît plus difficile d'admettre que des démonstrations analogues employées dans d'autres livres taoïstes pour expliquer la nature de l'homme par les influences du « ciel antérieur » et du « ciel postérieur » dérivent de celle de Tshéou-Tsé. Pour nous, au contraire, ces dernières démonstrations sont plus antiques. Si celle de Tshéou-Tsé n'est pas un emprunt fait par lui aux taoïstes, c'est qu'il a repris pour son compte une idée très ancienne et commune à toutes les écoles chinoises. La première idée de tous ces systèmes serait alors dans les figures jusqu'ici inexplicables que Fou-Hi, selon la légende, aurait le premier observé sur le dos d'un dragon ailé sorti d'un fleuve.

Exégèse chinoise

Après le *Yi-king* viennent quatre recueils laissés par Khong-Tsé ; il suffit ici d'en citer deux, le livre des Vers et le livre de l'Histoire.

Si on peut très naturellement comparer le *Yi-king* aux recueils des arrêts de la Sibylle et des oracles de divers temples, le rapport entre le livre des Vers et les chants orphiques n'est pas moins grand. Il faut, bien entendu, faire abstraction de la forme et ne considérer que le fond.

Quant au livre de l'Histoire, nous avons déjà exposé ailleurs notre opinion sur sa véritable origine et sur sa valeur. Khong-Tsé y a exposé ses vues sur la loi morale à laquelle l'homme est soumis.

p.288 À côté de l'œuvre de Khong-Tsé se trouve celle de Lao-Tsé, son contemporain et son aîné. Le *Tao-te-king* n'a pas eu la fortune des œuvres de Khong-Tsé ; il n'est pas devenu l'évangile officiel de la nation, mais, en réalité, la doctrine vague qu'il contient, compliquée de mille superstitions naturalistes et de fétichisme, est la véritable formule de la foi du peuple. Si, comme le soutiennent des taoïstes, le fond de leur doctrine et son origine sont les mêmes que dans le cas de la doctrine de l'école de Khong-Tsé, la différence de fortune de ces deux doctrines tiendrait uniquement à la forme adoptée par Lao-Tsé, et on en pourrait conclure que son mysticisme trop raffiné n'était pas apte à fixer longtemps l'esprit des hommes.

Pour commenter ce texte jusqu'ici inexpliqué, les taoïstes ont, à une époque que nous ne pouvons déterminer, imaginé une figure graphique analogue à celle qui a été employée par Tshéou-Tsé. Toutefois les deux systèmes ne sont pas absolument identiques, mais on pourrait croire que celui qui a été adopté par les taoïstes est plus archaïque.

Un cercle vide représente la « voie » ; voie naturelle du monde, voie rationnelle de l'homme, voie logique du destin suivant que l'application de ce terme « voie » est faite à l'un ou à l'autre des sujets considérés. Selon le point de vue sous lequel elle est considérée cette voie est le néant, ou bien elle engendre tout ce qui existe. Avant tout elle est la cause de la séparation du ciel et de la terre, et cette circonstance est figurée par un cercle coupé par un diamètre horizontal ; le demi-cercle supérieur est blanc et le demi cercle inférieur est noir.

Exégèse chinoise

Avant d'aller plus loin, si on remarque la coïncidence du nom des cinq agents avec celui des cinq planètes ; si on considère que la positivité représentée dans le système de Tshéou-Tsé par les zones blanches est la cause de la lumière du jour, de la chaleur, de la force, de l'action, etc., tandis que la négativité représentée par les zones noires est la source des ténèbres, delà nuit, du froid, etc. ; que les termes qui désignent ces deux manières d'être de la force ou cause initiale servent aussi respectivement à désigner le soleil et la lune, on peut dire que, *a priori* « il semble » que l'explication cosmogonique de l'univers par les Chinois des deux écoles est une simple déduction de l'observation partielle du système solaire et des mouvements astronomiques ; que là est la vraie origine de la figure graphique donnée p.289 comme moyen de démonstration ; que la cause première envisagée est le soleil produisant alternativement le jour et la nuit, selon qu'il est au-dessus ou au-dessous de l'horizon ; qu'enfin les cinq agents ne sont qu'une fiction, ou plutôt une confusion, née d'une observation sur le mouvement des cinq planètes.

Pour le moment, nous ne prétendons encore rien conclure de cette remarque ; il est encore possible qu'il n'y ait là qu'une simple coïncidence due au hasard, hasard qui se trouverait correspondre à un fait très positif. Si plus tard d'autres remarques analogues viennent se grouper autour de celle-ci et former un faisceau plus puissant, nous aurons alors à réfléchir sur la possibilité de l'hypothèse d'une coïncidence due au hasard.

Ces quelques données plus essentielles rappelées, nous abordons enfin l'étude de notre texte ; et d'abord occupons-nous du titre.

Le mot *yin* est justement le terme qui, dans le système de Khong-Tsé, désigne l'état de négativité de l'éther et, en même temps, la dualité. Le commentateur l'explique par un mot que je traduis par « manque ou absence de clarté », et ce mot, selon le *Shuo-wen*¹, a pour première valeur celle de « jour sans éclat ». En même temps, ce mot *yin* est expliqué par un autre terme qui indique tout à la fois l'obscurité et le mutisme.

Le sens le plus archaïque du mot *phù* est le suivant : deux parties d'un même tout réunies de façon à permettre l'examen et la vérification.

¹ Le plus ancien des dictionnaires chinois existants.

Exégèse chinoise

Le sens primitif le plus naturel des trois mots qui forment le titre est donc « règle ou voie de la dualité et de la réunion ». En tenant compte de ce que nous avons dit plus haut des diverses acceptions du mot yin, nom de la négativité, ce titre pourrait très naturellement convenir à un traité expliquant la marche du soleil et de la lune autour de la terre, le mot yin exprimant que la lune seule est visible au-dessus de l'horizon pendant que le soleil est dans l'hémisphère opposé, le mot phù désignant la réunion des deux astres dans le même hémisphère.

À cette remarque on pourrait, il est vrai, faire plusieurs objections : pourquoi employer comme explicatif du mot yin un mot dont le sens est obscurité ou aussi bien mutisme ? Pourquoi la lune serait-elle prise comme symbole de ^{p.290} l'obscurité, puisqu'elle éclaire pendant la nuit, et quel genre d'observations pratiques, pour des hommes dépourvus d'instruments d'optique, peut résulter de la présence simultanée du soleil et de la lune au-dessus de l'horizon ? Disons tout de suite que la dernière objection n'est qu'apparente et résulte de la latitude sous laquelle nous vivons ; un Lapon ou un Esquimau ne la ferait pas. Toutefois, nous ne pouvons nous arrêter à une supposition si peu étayée de circonstances probantes et nous devons traduire le titre en donnant à ces trois mots le sens qu'on leur attribue aujourd'hui en Chine, d'après la tradition et les commentateurs ; nous lirons donc « voie de l'union mystique ». Le sens de mysticisme, attribué au mot yin, n'est qu'un développement, une extension du sens ordinaire de ce mot ; s'il l'a acquis, c'est que des spéculations arbitraires et qu'on pourrait croire dénuées de toute portée rationnelle le lui ont attribué. Quant à l'équivoque relevée sur les sens des deux mots yin, phù, équivoque entre un sens astronomique très simple, très vrai, et un sens métaphysique ou psychologique presque toujours arbitraire, vide et défiant audacieusement toute observation pratique, elle va continuer pendant toute la longueur du livre, aussi transparente dans le texte que dans le commentaire. Par exemple, quelques lignes plus bas, dans ce commentaire, sur le titre, nous lisons avec le commentateur que l'état de l'homme, action ou inertie, a toujours le ciel lui-même pour mobile, tandis que, en traduisant mot à mot, en prenant le sens naturel et archaïque de chaque mot, on devrait lire que son état est toujours en concordance avec le mécanisme astronomique du ciel.

Exégèse chinoise

Il est encore une observation à faire : dès les premières lignes nous posons et nous affirmons que le commentateur ne comprend pas un traître mot de ce qu'il écrit. S'il était possible d'éplucher mot à mot son commentaire, ou prouverait, textes en main, qu'il ne s'y trouve pas une idée qui lui appartienne en propre ; que chaque mot, chaque membre de phrase, est un emprunt fait à droite ou à gauche dans d'autres textes et d'autres commentaires plus anciens. Ce que nous disons de ce commentaire pourrait presque toujours, à coup sûr, être appliqué à tout autre commentaire moderne, au moins depuis le onzième siècle. On surcharge du papier avec des aphorismes appropriés et très obscurs ; on réunit en un seul contexte des bribes inexpliquées ou arbitrairement expliquées du plus grand nombre possible d'ouvrages les moins lus ; p.291 on donne à cela une forme plus ou moins élégante, et on a fait preuve d'érudition. Il y a cependant une condition essentielle à remplir : c'est d'arriver exactement, comme conclusion, aux solutions admises depuis l'antiquité dans l'école ; les novateurs ont encore moins de chances d'être écoutés en Chine que partout ailleurs. Au reste, toutes les fois qu'il est impossible d'éluder une définition finale ou fondamentale, on ne fait aucune difficulté de s'en tirer en disant : « C'est difficile (impossible) à comprendre ! Sans avoir pénétré les arcanes de la science, qui pourrait le saisir ? Celui qui comprendra bien ces mots sera à même de comprendre... au moins la moitié des idées contenues dans ce livre ». Nous n'exagérons point, nous citons, et notre commentateur se charge de témoigner pour nous.

Le premier paragraphe dit : « Contempler la voie du ciel, saisir l'action du ciel, tout est là ». Tel est au moins le sens qui résulte de la lecture admise par les Chinois ; mais il faut reconnaître que, dans ce cas, la construction est très défectueuse. Le terme chinois traduit par les mots : « tout est là », signifie essentiellement « épuisé, complètement ». Ce mot doit se rapporter à une chose déjà exprimée ; or, dans le texte en question, cette chose fait défaut. Mettons le commentaire, c'est-à-dire la lecture traditionnellement admise, de côté, et on lira tout naturellement : « En regardant la voie du ciel, l'action du ciel est complètement saisie » ; et, de plus, le mot traduit par « action » signifie essentiellement marcher. Là nous aurions l'énonciation d'une vérité qui peut paraître un peu banale étant donnée la valeur que nous connaissons au mot ciel : en regardant le

Exégèse chinoise

mouvement astronomique du ciel, on comprend l'action de ce mouvement. Ne s'agirait-il que de l'explication de la cause du jour et de la nuit, ou de celle des phases de la lune, le sens serait rigoureusement vrai et compréhensible.

Mais certainement ce n'est pas le sens admis. Lisons le commentaire, nous trouvons un échafaudage de termes et de pensées empruntés à toutes les doctrines, au *Ta-hio* et au *Tshong-yong* de Khong-Tsé, même au bouddhisme. Tous ces membres de phrases hachés sont bâtis avec des emprunts ; chaque mot, pour ainsi dire, a perdu son sens naturel pour prendre un sens conventionnel qui lui est attribué dans tel ou tel ouvrage considéré comme doctrinal ; aussi, le plus souvent, on perdrait son temps à chercher un sens si on n'avait pas lu les principales sources où l'écrivain a puisé.

p.292 Pour le commentateur, il s'agit, dans le texte, de la voie morale qui se déduit de l'action du ciel sur les phénomènes et sur les événements de ce monde. Cette voie constitue ce que, dans l'homme, on appelle la « nature » et la « destinée », deux termes scholastiques dont voici la définition la plus autorisée :

« Ce que le ciel confère à l'homme et aux êtres est appelé la destinée ; ce que l'homme et les êtres en reçoivent est appelé la nature (le naturel)... Le ciel, en faisant naître les hommes, leur donne à chacun sa nature. Cette nature n'est pas une chose ; c'est simplement la raison d'être d'une voie morale qui se trouve en nous. (Tshou-hi).

Comme toujours on retrouve une idée vague désignée par deux termes différents, selon qu'elle est envisagée sous l'une ou l'autre de ses deux faces.

Le commentateur ajoute que cette voie du ciel, c'est précisément la voie d'action de la négativité et de la positivité. Si nous voulons, non pas comprendre c'est impossible, mais savoir ce que veut dire l'écrivain, reportons-nous à la conception cosmogonique formulée par Tshéou-Tsé ; cela ne donnera pas un sens plus rationnel à la proposition, mais nous saurons de quoi le commentateur croit parler.

Exégèse chinoise

Rien de ce qui existe n'est autre chose qu'une transformation de l'éther : cet éther, selon l'état de l'extrême origine, est négativité ou positivité. Le monde lui-même n'est qu'une manifestation de cet éther ; il commence par un chaos ténébreux, puis les deux principes agissant, les parties les plus pures montent et forment le ciel, tandis que les parties les plus épaisses descendent et forment la terre. Le ciel est la positivité, la terre est la négativité ; mais le caractère matériel seul est distinct, et chacun renferme l'unité de l'extrême origine, c'est-à-dire la substance des deux principes ; donc la voie du ciel comme celle de la terre n'est rien autre chose que la voie de la négativité et de la positivité.

Tshéou-Tsé dit :

« Tous les êtres et toutes choses se transforment et naissent ; cela est dit par rapport à la transformation de la forme ; chacun a sa nature distincte, et tous les êtres et toutes les choses ne sont rien que l'unité de l'extrême origine.

L'homme seul en obtient la fleur et l'extrême spiritualité... la forme est le résultat de la négativité ; le génie est la manifestation de la positivité.

Dans l'homme encore les qualités morales, les facultés intellectuelles ne p.293 sont que les effets de la prédominance de l'un ou l'autre des cinq agents, de sorte que la voie de l'homme n'est encore que la voie de la positivité et de la négativité.

Voilà la base de tous les raisonnements du commentateur. Maintenant, prenons au contraire le sens naturel de ces mots : « la voie du ciel est la voie de la négativité et de la positivité », et nous trouverons que l'aphorisme réédité par notre commentateur peut avoir un sens très simple. Rappelons-nous ce que nous avons observé plus haut au sujet des sens variés attribués à ces deux termes négativité et positivité, et substituons ces valeurs dans la phrase comme nous le ferions dans une formule algébrique pour l'appliquer à des quantités déterminées. Le mot yin, avons-nous dit, pourrait, d'après ses diverses acceptions, exprimer la lune, seule visible au-dessus de l'horizon pendant que le soleil est dans l'hémisphère opposé, la nuit. D'un autre côté, le mot yéang, positivité, nommant le soleil et exprimant en outre en toute occasion l'antithèse du mot yin, est l'unité

Exégèse chinoise

et le jour. L'antithèse du cas où la lune est dans un hémisphère et le soleil dans l'autre, la nuit, c'est le cas où, le jour, le soleil étant visible, la lune est dans le même hémisphère que lui. Nous aurons alors une phrase composée des mêmes mots, mais que nous lirons :

« La voie du ciel c'est la voie de la nuit, lorsque la lune est visible, et du jour pendant que la lune et le soleil sont dans le même hémisphère.

Bien évidemment le sens exprimé n'a rien de général ; au contraire, il précise un cas très particulier, puisqu'il comporte la condition que dans un cas la lune est visible et qu'il fait nuit et que, dans l'autre, il fait jour et que la lune et le soleil sont visibles ensemble. Mais de ce que ces conditions ne comprennent pas tous les cas possibles indistinctement, on ne peut pas conclure que cette phrase n'a pas pu être l'expression d'une pensée précise et très simple. Une seule chose reste, le sens est possible d'abord, et ensuite si cette interprétation a sa raison d'être, c'est qu'elle est née d'une étude quelconque de la lune tantôt le jour, tantôt la nuit et que le soleil n'a été considéré que dans ses effets sur le premier astre.

Pour le commentateur il s'agit de revenir à une voie, c'est-à-dire à une doctrine morale. Le terme dont il se sert signifie réparer, restaurer ; il ^{p.294} s'emploie au propre comme au figuré ; ce mot exprime encore la retraite des ascètes. Cette restauration consiste dans la pratique et l'observation d'une règle qui permet de comprendre la cause mystérieuse de cette « voie du ciel », d'usurper des pouvoirs qui dépassent les facultés ordinaires de l'homme, et on arrive à ce résultat par une absorption ou méditation contemplative. Par cette pratique l'homme se met au-dessus des règles humaines, sans s'y soustraire, et il arrive à un état de perfection que les taoïstes nomment l'état des génies, que les bouddhistes appellent l'état de Bouddha, et que les philosophes de l'école confucéenne appellent la sainteté ou la sagesse, selon le degré obtenu. Cette manière de comprendre la donnée fondamentale de la doctrine du livre nous autorise bien à employer le terme de mysticisme. Ce mysticisme peut différer de tel ou tel autre mysticisme ; il pourra plus tard y avoir lieu d'étudier ses rapports avec d'autres systèmes mystiques mieux connus ; mais le terme est justifié.

Exégèse chinoise

Le second paragraphe, lu comme nous avons traduit, n'a absolument aucun sens saisissable par lui seul. Le terme traduit par ennemi signifie, selon le cas, assassin, brigand, voleur. Le premier membre de phrase pourrait donc tout aussi bien être lu : « le ciel comporte cinq causes de mal » ; mais le sens n'en deviendrait pas plus clair pour cela.

Quant au second membre de phrase, au lieu de lire : « Celui qui les voit les admire », on peut tout aussi correctement lire : « Ce qui les rend visibles, c'est l'éclat du soleil ». En effet le premier des quatre caractères qui le composent se lit, selon le cas, kién, voir, ou hién, être visible, manifesté ; le dernier mot, dont les divers sens sont : louer, approuver, perfection florissante, aspect robuste et florissant, comporte encore, d'après le *Shuo-wen*, le sens de « éclat du soleil ». Dans le livre de la Poésie on lit : « L'éclat de la région de l'est ». Je suis fort loin encore de prétendre ou d'affirmer que telle est la vraie lecture de ces quatre mots, je cherche un sens rationnel dans un texte auquel on attribue un sens absurde, et j'observe seulement qu'elle est au moins aussi correcte.

Le commentaire chinois explique que ces cinq ennemis sont les cinq agents, et il donne une suite d'exemples assez originaux, mais qui ne sont pas de lui. Or nous avons vu que l'expression qui désigne ces agents et leurs noms respectifs désigne aussi et nomme les cinq planètes visibles. Il emploie ensuite p.295 comme argument la distinction d'un ciel antérieur et d'un ciel postérieur ¹.

Voici en quelques mots ce qui se peut expliquer au sujet de cette conception. La négativité et la positivité sont les deux états contraires d'un éther unique ; cette négativité et cette positivité naissent l'une de l'autre, l'alternance est continue, sans fin comme sans commencement. Ces deux états de l'éther en engendrent cinq autres dans lesquels l'éther devient corps, et ces cinq corps sont les cinq agents que nous connaissons déjà. Mais cette positivité et cette négativité engendrant chacune à son tour ces cinq agents, cette différence dans l'origine de ceux-ci détermine la distinction du ciel antérieur et du ciel postérieur. Dans le premier les cinq agents procèdent de la positivité, dans le second ils procèdent de la négativité.

¹ On peut aussi lire, et on lit quelquefois, avant le ciel, après le ciel ; cette dernière lecture peut même être préférable.

Exégèse chinoise

Dans l'homme, les cinq agents positifs du ciel antérieur produisent les cinq vertus fondamentales : foi, devoir, raison, humanité, bienséance ; ils produisent encore l'éther primitif, l'intelligence primitive, la pureté primitive, le sentiment primitif et la nature (le naturel de l'homme) primitive. Au contraire, les cinq agents du ciel postérieur sont négatifs et produisent dans l'homme la passion, la colère, le chagrin, la joie, le plaisir ; puis aussi deux sortes d'âmes, l'intelligence qui résulte de la connaissance, et enfin les idées fausses.

« Ces cinq agents sont l'éther ou principe constitutif des cinq vertus ; les cinq vertus sont la nature (le naturel individuel) des cinq agents. Les cinq facultés primitives et les cinq vertus naissent dans le ciel antérieur et s'absorbent dans le ciel postérieur.

L'homme reçoit le don de cet éther avant qu'il ait pris forme dans le placenta, avant que son individualité existe, et « c'est pour cela qu'on dit ciel antérieur ». Le contraire a lieu au moment de la naissance ; à sa première inspiration, l'enfant reçoit les dons de l'éther sous son autre forme. L'éther du ciel postérieur et l'éther du ciel antérieur s'unissent en lui ; le bien et le mal, le vrai et le faux existent désormais en lui.

Ce système n'est certainement qu'une variante de celui que nous avons vu développé par Tshéou-Tsé, mais il a ses côtés originaux et peut être fort ancien. Lui aussi est expliqué au moyen de figures graphiques, cercles concentriques et autres lignes géométriques se rapprochant beaucoup de ce que nous avons déjà rencontré, mais conservant aussi une certaine originalité de ^{p.296} conception qui ne semble pas permettre de faire descendre une des démonstrations de l'autre.

Au contraire, les diverses figures graphiques employées dans la démonstration de ce dernier système paraissent pouvoir se rattacher très directement aux deux tableaux représentant les figures observées par Fou-Hi sur le dos d'un dragon, ou cheval ailé et par Yù sur la carapace d'une tortue merveilleuse. Ces deux dernières figures consistent en un certain nombre de points noirs et de points blancs, ou d'étoiles noires et blanches, disposés dans un ordre déterminé et formant un tableau carré ou circulaire, tableau qui contient très probablement l'indication de la position de certains

Exégèse chinoise

astres à une époque donnée, et dont les deux noms se trouvent en même temps être deux des noms de la voie lactée.

Nous avons encore quelques observations à faire au sujet du système du ciel antérieur et du ciel postérieur. Dans la représentation graphique de ce système, le centre et les quatre points opposés de la circonférence sont désignés dans chaque ciel par cinq des caractères qui représentent les dix moments du cycle décimal, et nous pouvons ajouter que, par ailleurs, nous sommes arrivés à considérer ces dix désignations comme correspondant aux nœuds ascendants et descendants des cinq planètes.

Jusqu'ici il a été impossible de trouver une explication tant soit peu rationnelle de ces diverses figures. Dans les commentaires on ne trouve que des mots ronflants échafaudés sans souci du respect de la raison humaine. Ces mots ont certainement une valeur admise par les Chinois et reconnaissable lorsqu'on est tant soit peu au courant de leur terminologie métaphysique et cosmogonique ; on peut suivre la forme d'un raisonnement réglé par une logique de convention ; mais en dessous il n'y a rien que la raison puisse saisir et à quoi elle puisse s'attacher ; absence complète d'idée saisissable, illusion qui s'évanouit dans le vide et le néant ; les Chinois brodent et vocalisent sur un thème qu'ils ne comprennent pas eux-mêmes.

Pour revenir à notre paragraphe du texte et pour en finir avec lui, nous voyons que, sans pouvoir en tirer aucune remarque concluante et en dehors des lectures possibles du texte, les citations du commentateur nous font encore retomber sur d'autres explications qui toutes semblent avoir pour sens primitif ou caché l'étude des mouvements astronomiques.

p.297 Nous sautons le paragraphe III, qui ne nous apporte aucune lumière, mais en remarquant toutefois cette expression « mille transformations », qui désigne les transformations de l'éther en nombre si considérable qu'elles puissent être. Dans le texte qui nous occupe, ces mille transformations naissent dans le corps, et l'espace et le temps sont dans la main. Ces deux bizarres propositions sont posées comme affirmations absolues, et il faut introduire un élément étranger au texte pour en faire, comme le commentateur, de simples exemples comparatifs.

Exégèse chinoise

Le paragraphe IV est très régulier et très net comme construction ; il est impossible d'hésiter sur la lecture : l'homme est le « naturel » du ciel ; le cœur, c'est-à-dire la volonté de cet homme est le mécanisme. Quel mécanisme ? on n'en sait rien, mais tel est bien le sens des mots. Poser la voie du ciel pour déterminer l'homme ; on peut aussi traduire maintenir droite la voie du ciel, le sens reste le même. Déterminer l'homme peut se prendre dans le sens de « affermir » l'homme.

Le commentateur débute par un véritable contre-sens. « La nature du ciel c'est le naturel conféré par le ciel ». Cette interprétation rend la lecture du premier membre de phrase impossible ; il n'y a plus de rapport grammaticalement admissible entre le mot homme et les mots « nature du ciel ». Ensuite il nous met en présence d'une nouvelle expression, « la nature absolument originelle », qui fait que l'homme ne sait pas, ne connaît pas, et obéit passivement (par instinct) aux lois de la puissance souveraine de la nature. Cette dernière conception n'appartient pas plus au commentateur que tout le reste, elle vient du *Tao-te-king* de Lao-Tsé, mais elle est intéressante parce que, dans tous les ouvrages de cette école mystique, une des pensées qui se distinguent le plus nettement est que l'homme a deux natures, dont une originelle, pure, qu'il perd par l'effet des sens et de sa substance matérielle ; il peut reprendre cette nature originelle par la contemplation du ciel et en faisant abstraction de toutes les connaissances acquises par instruction.

Quand les Chinois décrivent ce travail d'abstraction et de méditation, les expressions telles que les suivantes, relevées dans le commentaire qui nous occupe, ne sont pas rares : « S'il perçoit une sensation, il en comprend naturellement la nature » ; « le cœur, qui perçoit la sensation de la lumière et donne naissance au sentiment ». Bien que ces expressions, très variables, se p.298 rapportent à des conceptions essentiellement diverses, cependant les données générales : mouvement du ciel et lumière, d'un côté, connaissance spontanée de la nature de la cause de la sensation, révélation par la lumière, et d'autres semblables mais plus accessoires, ne varient point.

Dans le cinquième paragraphe il s'agit encore du mouvement du ciel, et cette fois il n'y a pas d'équivoque possible sur ce que l'auteur entend, dans

Exégèse chinoise

ce cas, par le mot ciel. Il s'agit ensuite de la terre, mais nous ne pouvons guère comprendre ce que peut être « son mécanisme destructeur ». Lorsqu'il s'agit du ciel, le mécanisme dont il s'agit change les étoiles et altère les constellations ; lorsqu'il s'agit de la terre, ce mécanisme « ramène le dragon et le serpent qui remontent sur l'éminence ». Puis il est question d'un mécanisme destructeur qui est dans l'homme, et ce dernier mécanisme fait que le ciel et la terre reviennent et recouvrent. Le ciel et l'homme, unis, font naître la « base déterminée, ou finie, de toutes les transformations ». Ces diverses expressions méritent de fixer l'attention.

D'abord il nous faut remarquer que nous avons traduit : « Le ciel et la terre reviennent et recouvrent », afin de nous conformer à l'explication de ce commentateur ; mais, si on prend le sens naturel et le plus simple des deux caractères du texte, on lira : « Le ciel et la terre recouvrent en sens opposés ». Cette dernière interprétation semble dénuée de sens, donc c'est le cas de chercher s'il n'a pas quelque quiproquo qui nous empêche de saisir la pensée de l'auteur. Pour cela, suivons la méthode que nous avons été conduits à adopter ; dans la cosmogonie chinoise, la positivité est le ciel, la négativité est la terre. Mais la positivité, avons-nous vu, c'est le soleil visible en même temps que la lune, et la négativité c'est la lune visible sur l'horizon tandis que le soleil est caché dans l'autre hémisphère. Nous arrivons donc, par une sorte d'équation, à ce résultat que le nom de la terre est un terme qui équivaut à la phrase suivante : « Le soleil couché est invisible ». Enfin la proposition du texte que nous étudions présentement, « le ciel et la terre recouvrent en sens opposés », nous donne lieu de dire que la phrase est construite comme si ces deux termes ciel et terre étaient également pris pour désigner les deux hémisphères opposés de la voûte du firmament ; car, en effet, dans ce cas la phrase prend un sens très simple et très vrai : « Le ciel et la terre, c'est-à-dire l'hémisphère où nous voyons le soleil et celui où il nous est invisible, recouvrent le lieu où nous sommes dans deux directions opposées ».

Nous pouvons être tentés d'essayer une sorte de preuve de la vraisemblance de notre hypothèse en prenant le membre de phrase qui précède : « La terre fait surgir son mécanisme destructeur ; le dragon et le serpent montent sur le plateau élevé », et en essayant de substituer au mot « terre » l'équivalent que nous pensons lui avoir trouvé. Dans ce cas

Exégèse chinoise

nous aurons : « Le soleil sous l'horizon dans l'autre hémisphère fait surgir le mécanisme destructeur ». Nous ne pouvons chercher à deviner ce que peut être ce mécanisme destructeur tant que nous ne saurons pas ce que sont les résultats qu'il produit. Ces résultats sont le mouvement d'ascension du dragon et du serpent montant sur le plateau élevé. Le dragon étant un être absolument chimérique, nous sommes évidemment en face de symboles.

Si on considère le groupe des différents caractères dont le son est le même que celui du mot que nous traduisons par Dragon, on trouve qu'en définitive le même mot Long, qu'on représente par des formes graphiques différentes, a les diverses acceptions suivantes : Dragon (le plus grand des reptiles) ; s'élever ; parfait développement. Si on recherche ensuite les acceptions variées du caractère Long qui représente le dragon, on trouve d'abord cette définition : le dragon est le plus grand des reptiles à écailles ; il peut s'obscurcir, il peut briller ; il peut se rapetisser ou grandir. À l'équinoxe du printemps, il monte au ciel ; à l'équinoxe d'automne, il se cache dans les abîmes des flots. Cette définition contient des qualifications qui s'appliqueraient au moins aussi bien à la lune qu'au soleil, ce qui peut faire supposer qu'il s'agit à la fois des deux astres. Il est bien évident qu'il s'agit d'un phénomène astronomique, mais nous ne pouvons le déterminer.

D'un autre côté, en nous livrant à des recherches analogues sur le nom du serpent, nous trouvons seulement que ce mot est le nom d'une étoile. Ces indications, sont trop vagues pour nous amener déjà à une conclusion certaine et définitive, mais nous en avons assez vu pour nous confirmer dans l'espérance que l'hypothèse d'un sens astronomique caché finira tôt ou tard par nous donner la clef d'une interprétation rationnelle d'un texte qui, avec les explications des commentateurs, demeurerait incompréhensible.

Le dernier membre de phrase n'est pas moins intéressant ; le ciel et l'homme, p.300 en se joignant, font surgir la base fixe de toutes les transformations. Il est absolument certain que si on veut prendre ces mots à la lettre, la phrase ne présente que l'expression d'une conception arbitraire qu'aucune observation directe n'a pu faire naître dans le cerveau humain.

Le commentateur chinois, employant toujours les raisonnements admis dans l'école et transmis par tradition, dit que, si l'homme s'identifie avec le

Exégèse chinoise

ciel, s'il renverse et intervertit l'ordre de la négativité et de la positivité, réunissant et unifiant seulement la « division » du temps, les saisons et les affaires humaines, la base de toutes les transformations sera déterminée.

Voyons donc s'il est encore possible d'employer les mêmes valeurs pour ces divers mots.

D'après ce que nous avons déjà vu, le ciel serait le soleil visible en même temps que la lune au-dessus de l'horizon ; la négativité la nuit, et la positivité le jour. Donc l'homme, en s'unissant au ciel, cause le renversement du jour et de la nuit. Il faut donc, si nous sommes dans le vrai, que dans ce passage l'homme soit pris comme symbole d'un phénomène qui, quand il a lieu pendant que le soleil et la lune sont visibles au-dessus de l'horizon, cause le « renversement et l'interversion » du jour et de la nuit. D'abord cette expression « renversement et interversion » n'est compréhensible que si l'auteur a voulu parler de ce qui se passe dans les deux hémisphères opposés, ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous avons donné plus haut au sujet du ciel et de la terre « recouvrant en sens inverse ».

Mais la première cause de ce renversement étant le lever ou le coucher du soleil, ce mot « homme » est appliqué à un phénomène qui n'a pas toujours lieu au lever ou au coucher du soleil, sans cela il eût été inutile de mentionner que « le ciel et l'homme se joignent ». La question paraît d'abord bien difficile à résoudre, mais le moyen que nous avons déjà employé va nous réussir de nouveau. En recherchant les diverses acceptions du même son jèn (homme), nous trouvons qu'il est employé pour nommer un des signes du cycle duodécimal. Les moments de ce cycle sont les douze conjonctions annuelles de la lune avec le soleil ; il y a donc au moins probabilité qu'il s'agit d'une certaine conjonction ayant lieu au lever ou au coucher du soleil. Cela paraît même d'autant plus admissible que nous avons vu que le ciel symbolise, entre autres choses, la présence simultanée des deux astres dans le même hémisphère.

^{p.301} Sans nous arrêter à rechercher de quels phénomènes visibles il peut être question, prenons encore dans cette phrase divers termes cités par le commentateur.

Exégèse chinoise

Nous avons traduit « division ou temps », mais le déterminatif du mot temps signifie divin et moitié. Il faudrait donc traduire « en réunissant et en unifiant » la « division du temps en deux », ou les « deux moitiés du temps ». Cette division du temps en deux paraît correspondre à la division du jour et de la nuit, puisque la division du temps en saisons est mentionnée immédiatement après et comme ayant lieu au même moment où le ciel s'unit à l'homme ; il faudrait donc que la conjonction en question, qui a lieu au lever ou au coucher du soleil, coïncidât encore avec le commencement d'une saison, et, en prenant à la lettre le terme « moitié du temps », il faudrait que la nuit fût égale au jour : donc il s'agirait des équinoxes, ou tout au moins d'une des deux équinoxes.

Il s'agirait donc d'une conjonction qui a lieu le soir ou le matin, au coucher ou au lever du soleil par conséquent, et à une, ou aux deux équinoxes, et ce phénomène serait la base fixe, ou déterminée, de toutes les transformations. Quelles sont ces transformations ? Nous ne pouvons encore rien en savoir ; la portée de l'expression est trop vague ; mais contentons-nous du résultat auquel nous sommes arrivés, résultat qui confirme toutes nos expériences antérieures, et qui s'accorde avec la définition que nous avons citée du mot Long, Dragon.

Avec le paragraphe VI une explication astronomique devient impossible, mais nous retombons sur la seconde idée que nous avons vue se dégager des obscurités du texte : l'homme doit faire abstraction de ses talents, quels qu'ils soient ; sans doute, comme le dit le commentateur, pour restaurer la voie de la pureté absolue originelle. L'auteur du texte revient au mysticisme.

Dans le septième paragraphe nous ne trouvons encore que des détails relatifs à une règle mystique. En dépouillant ce texte de la bizarrerie de sa forme (bizarrerie qui n'est guère moins grande en chinois qu'en français), il reste simplement ceci : les erreurs des sens, ou les dérèglements dans les besoins, les désordres dans les fonctions animales, proviennent de trois causes essentielles, ou principales. Ces trois causes sont, d'après le commentateur, la parole, l'ouïe et la vue.

p.302 Le huitième paragraphe semble encore ne s'appliquer qu'à l'explication des règles mystiques recommandées. Il définit l'homme saint :

Exégèse chinoise

Celui qui sait réformer le mal qui commence dans l'individu et qui finirait par corrompre tout l'État. Nous avons encore à remarquer que cette pensée correspond à la grande règle de perfectionnement donnée par Kong-Tsé dans le *Ta-hio*. Cette observation a son importance pour juger du degré d'originalité de l'œuvre. Khong-Tsé, loin de donner cette règle comme étant de lui, a toujours pris soin de l'attribuer aux anciens, et, entre autres précautions, il l'a insérée, sous une forme très défectueuse, dans un des premiers chapitres du livre de l'Histoire. Nous retrouvons encore ici le même principe sous une forme un peu différente ; cette dernière forme est moins étudiée, moins claire que la définition donnée par Khong-Tsé ; elle n'a aucun rapport apparent avec celle que revêt la même idée dans le *Shou-king*, et il est impossible d'y voir une copie d'aucun de ces ouvrages. Loin de voir dans ce passage un indice de la moins haute antiquité du texte du *Yin-phù-king*, il nous semble que si Lé-Tsuen en eût été l'auteur, comme la critique chinoise l'admet généralement, son premier soin, puisqu'il eût voulu faire remonter son propre travail à une antiquité fabuleuse en l'attribuant à Hoàng-Ti, eût dû être d'éviter soigneusement des emprunts dénaturés à appeler l'attention des critiques. Cette pensée peut, dans le texte du *Yin-phù-king*, être tout aussi originale que dans les travaux de Khong-Tsé ; il peut s'agir de deux répétitions, sans rapport entre elles, d'un axiome encore plus antique que les deux ouvrages.

Nous passons maintenant à l'analyse du deuxième chapitre et au paragraphe IX.

« Le ciel donne la vie, le ciel tue ; c'est la raison d'être qui résulte de la voie.

Pour toute l'école confucéenne, la raison d'être et la voie rationnelle sont deux faces d'une seule et même chose ; la raison d'être est la loi suprême d'où découle l'enchaînement inévitable des faits ; la voie rationnelle est la réalisation, la conséquence de cette loi ou enchaînement logique des faits. Le second membre de phrase présente donc un certain degré d'originalité, car il donne à entendre qu'ici, au contraire, la raison d'être dérive de la voie.

Exégèse chinoise

Quant au sens, bien qu'il s'agisse encore du ciel, ce qui donne à penser p.303 que l'auteur revient au sens astronomique que nous soupçonnons, nous ne pourrions, sans emprunter à d'autres sources, arriver directement à trouver une valeur admissible des deux termes vie et mort. Si par vie et mort il s'agit, comme l'admet le commentateur, de la positivité et de la négativité, la phrase voudrait dire que le ciel (le soleil et la lune visibles ensemble au-dessus de l'horizon) causent le jour et causent aussi la nuit, ce qui paraît contradictoire.

D'un autre côté, si, sans nous occuper de la valeur que peuvent avoir les deux mots naître et mourir, nous admettons qu'il s'agit de la valeur que nous avons été amenés à donner au mot ciel, c'est-à-dire du moment où le soleil et la lune sont visibles au-dessus de l'horizon, il est question de l'action de ces deux astres sur la terre, et le second membre de phrase nous dit que cette action est le résultat rationnel de la « voie ». Ceci pourrait donc nous amener à supposer que la « voie » en question n'est rien autre que la trajectoire apparente du soleil observée par un homme qui considère la terre comme immobile.

Dans le dixième paragraphe, nous trouvons une phrase qui demeurera inintelligible tant que nous ne trouverons pas ce que l'auteur entend par « tous les êtres » ou « toutes choses ». Pour chercher un sens à ces mots, essayons dans le second membre de phrase la valeur hypothétique que nous avons donnée au mot homme (conjonction) ; nous aurons :

« Le soleil visible en même temps que la lune au-dessus de l'horizon, et le soleil invisible sous l'horizon tandis que la lune seule est visible, détruisent toutes choses ; toutes ces choses détruisent la conjonction, et la conjonction détruit toutes choses.

Le premier membre de phrase est trop vague ; on n'en peut rien conclure. Mais si nous réfléchissons au second et au troisième, en nous demandant quelles sont les choses essentiellement variables qui sont détruites par la conjonction, il n'y a qu'une réponse possible : il s'agit de la vue de la lune ou des phases de la lune. Si alors nous revenons sur le premier membre de phrase en y introduisant cette nouvelle valeur à la place du terme inconnu, nous avons :

Exégèse chinoise

« Le soleil et la lune visibles ensemble au-dessus de de l'horizon, et le soleil invisible pendant que la lune seule est au-dessus de l'horizon, détruisent les phases de la lune.

Ce n'est certes pas très significatif, mais c'est vrai : c'est bien le soleil qui, par sa position relativement à la lune rend celle-ci visible ou invisible. Il y a d'autant plus de chances ^{p.304} pour que tel soit bien le sens caché de la phrase du texte que les valeurs hypothétiques des mots ciel et terre supposent toujours que la lune est au-dessus de l'horizon. Mais en outre, pour que le sens soit parfaitement net, il faut admettre que les mots « ciel » et « terre », en même temps qu'ils désignent que le soleil est visible ou invisible au-dessus et au-dessous de l'horizon, expriment aussi que la lune est en conjonction. En effet, ce n'est que pendant ce moment de la conjonction que la lune disparaît totalement et que, par conséquent, on peut dire que le soleil détruit les phases. S'il en est ainsi, ces deux mots, ciel et terre, ont un sens plus restreint et plus précis que nous n'avions pu le reconnaître jusqu'ici ; « ciel » désigne la conjonction au-dessus de l'horizon, et « terre » c'est la conjonction quand le ciel est encore sous l'horizon, au moment où la lune passe d'un hémisphère dans l'autre. Nous pourrions nous demander dans quelles circonstances un homme a pu être amené à faire ces observations, mais ce serait prendre la voie la plus obscure, et mieux vaut continuer nos expériences sur la valeur des mots dans les propositions les moins inintelligibles.

Pour les Chinois, les trois « causes efficientes » dont il est question plus loin sont le ciel, la terre et l'homme. Si nos hypothèses sont vraies, il s'agit du soleil visible pendant la conjonction, du soleil invisible dans l'autre hémisphère pendant la conjonction au moment du lever de la lune, et de la conjonction elle-même. Ceci est d'autant plus probable que, d'après ce que nous avons trouvé au § V, le mot « homme » servirait à désigner la conjonction soit au lever, soit au coucher du soleil.

Passons maintenant au commentaire. « L'effet du ciel est de commencer toutes choses ; l'effet de la terre est de faire naître toutes choses ». Si nous pouvions croire que ces locutions sont du commentateur, nous ne pourrions rien en dire pour l'interprétation du texte ; mais nous les connaissons ; nous les avons lues et relues partout, dans les écrits de

Exégèse chinoise

toutes les époques ; elles font partie de cette explication traditionnelle presque identique, pour la forme, dans les livres du taoïsme et dans ceux de la doctrine de Khong-Tsé. Nous pouvons donc essayer d'en tirer parti pour trouver ce que notre auteur a voulu dire.

L'effet du « soleil visible pendant la conjonction » est de « commencer » les « phases de la lune ».

p.305 « Commencer » a, en chinois, une valeur toute spéciale ; ce mot exprime le moment du passage du néant à l'être, et non pas le commencement de l'apparition de la forme. Par exemple, c'est l'instant, sans durée, de la conception, et le sens est tout à fait distinct de celui du mot naissance. Or, la « conception » des phases de la lune a lieu au moment précis où les deux astres sont en conjonction, moment qui n'a pas de durée, qui cesse en même temps qu'il commence.

L'effet de la « terre » est de faire naître les « phases de la lune ».

Le mot naissance suppose la forme existante. Nous sommes donc amenés à supposer que le « ciel » c'est le soleil visible pendant la conjonction, et en même temps le jour qui engendre la nuit. La « terre », c'est le soleil invisible, la nuit, au moment où la conjonction cesse et où la nouvelle lune se lève au-dessus de l'horizon.

Donc, le moment appelé « ciel » ne peut être que l'instant qui précède le coucher du soleil, puisque le ciel c'est le jour qui engendre la nuit ; dans cet instant l'action du soleil « commence les phases de la lune », c'est-à-dire fait disparaître la lune pendant la conjonction, et le phénomène est visible pour l'observateur.

Dans le moment appelé « terre », au contraire, le soleil est invisible dans l'autre hémisphère au moment de la conjonction, et il produit la naissance des phases, ou apparition de la nouvelle lune, qui est donc forcément à son lever, à l'horizon. Et comme la terre est la « négativité », c'est-à-dire la nuit, et qu'elle engendre la positivité, ou jour, il faut encore que ce moment soit celui qui précède immédiatement le lever du soleil.

Pour compléter ce que nous savons de ces deux moments, il faut encore rapprocher des résultats où nous arrivons les renseignements que nous a fournis l'étude du paragraphe cinq. Nous avons vu par cette étude que

Exégèse chinoise

l'action dont parle l'auteur, partage le temps en deux moitiés et sert en même temps de point de départ aux saisons, et nous en avons conclu que le « ciel » est un phénomène astronomique qui a lieu au coucher du soleil, à une équinoxe.

La « terre » étant l'antithèse du « ciel » sous tous les rapports, nous pouvons aller jusqu'à dire que ces deux mots sont les noms des deux équinoxes, et ces équinoxes sont considérées comme marquant le coucher et le lever du soleil. Si nous ne conservions à ces mots « coucher » et « lever » que les ^{p.306} valeurs qu'ils ont sous nos latitudes, ceci n'aurait aucun sens concevable ; il ne peut donc s'agir du coucher et du lever diurne, mais du passage du soleil au-dessus et au-dessous de notre équateur, aux équinoxes. Pour l'auteur, la course du soleil depuis l'équinoxe du printemps jusqu'à l'équinoxe d'automne serait le jour ; sa course dans le sens inverse serait la nuit.

Ou bien il emploie une figure difficile à expliquer, ou bien il a observé d'un point de notre globe où le passage du soleil aux équinoxes marque le commencement et la fin du jour. Nous voici donc amenés à introduire une nouvelle condition dans notre tentative d'explication : le texte étudié comme cachant un sens astronomique ne peut être interprété qu'autant qu'on supposera l'observateur placé au pôle. Si cette nouvelle condition concorde toujours avec le sens que nous trouverons, si elle explique bien des points restés obscurs, nous serons forcément amenés à opter entre la supposition d'un hasard aveugle qui produirait des effets réguliers, et la supposition très admissible, géologiquement, d'observations astronomiques faites par l'homme placé au pôle.

Retournons au commentaire.

« L'homme porte ses regards sur les êtres ; leur vue fait naître en lui le sentiment ».

Remarquons d'abord que le véritable sens archaïque du mot traduit par « vue des êtres » est : « limite entre l'ombre et la lumière », et aussi : « éclat du soleil ».

Ici encore nous trouvons l'apparence, dans tout ce pathos, de deux courants d'idées différents : 1° idées qu'on peut rattacher à une étude

Exégèse chinoise

astronomique ; 2° idées relatives aux facultés de l'homme et aux effets que la lumière et la vue des phénomènes astronomiques produisent sur lui. Nous avons déjà vu quelque chose d'analogue dans le texte ; dans le commentaire, ces deux questions sont fort embrouillées, et le commentateur semble n'avoir envisagé qu'un seul thème qui, pour lui, serait la recherche, par l'absorption méditative et la contemplation du ciel, d'un état primitif et de facultés originelles perdues par l'homme. Quoique bien des propositions restent encore inexplicables, les trois sujets que nous venons d'énumérer apparaissent, plus ou moins nettement, presque dans chaque phrase.

Par exemple, le commentateur nous dit que par cette réforme ou ^{p.307} restauration, l'homme peut « usurper l'éther de tous les êtres pour son propre usage », et tout l'alinéa qui suit est aussi inexplicable, soit qu'il n'ait aucun sens rationnel, soit que ce sens existe sans que nous soyons déjà capables de saisir le texte.

Plus loin nous avons traduit « profiter du moment » : dans la vérité, le texte porte « manger le temps ».

Nous rencontrons de nouveau les termes « ciel antérieur », « ciel postérieur », et notre hypothèse, sur un sens astronomique caché dans le texte, nous permet actuellement de supposer que ces termes ont une valeur rationnelle. S'il s'agit réellement des observations astronomiques faites par un homme placé au pôle, ce ciel antérieur peut être le ciel qu'il aperçoit dans son hémisphère, tandis que le ciel postérieur serait le ciel qu'il ne voit point, l'autre hémisphère céleste.

Ou bien, pour cet homme qui aurait changé de lieu, le ciel antérieur pourrait être le ciel vu et observé du pôle, tandis que le ciel postérieur serait le ciel observé d'une nouvelle station. Il semble que les auteurs chinois qui emploient ces expressions s'entendent tous pour parler de facultés dont l'homme aurait joui sous le premier ciel, qu'il aurait perdues en passant sous un ciel nouveau, et que le mysticisme lui rendrait par la contemplation du ciel.

Le paragraphe XI confirme ce que nous avons dit à ce sujet. Il distingue deux sortes d'intelligence. Nous ne pouvons plus saisir de sens astronomique, et il semble qu'il ne s'agit plus que d'une étude sur

Exégèse chinoise

l'intelligence de l'homme. Le commentateur, de son côté, nous cite encore des opinions traditionnellement admises, une intelligence primordiale apte à toute connaissance, mais en même temps une table rase, qui s'est altérée en se meublant, qui s'est meublée par les sens, et entre les sens, par la vue. Mais cette vue c'est la vue des mille phénomènes causés par la lumière du soleil, la vue des « mille êtres », c'est-à-dire la vue des phases de la lune.

À côté de celle-ci se trouve une intelligence dite « du ciel postérieur », meublée de connaissances acquises, mais dépourvue des aptitudes naturelles de l'intelligence primordiale.

Sans nous arrêter au paragraphe XII, dont l'explication chinoise n'est possible que par l'admission d'une foule d'axiomes qui échappent à notre raison ou qui la choquent, nous pouvons cependant voir qu'ici encore il s'agit de ^{p.308} questions astronomiques. Le commentateur dit que les « nombres », lisons « lois mathématiques » des mouvements du soleil et de la lune une fois déterminés, l'œuvre de la sainteté commence. Nous avons vu ailleurs que la sainteté consiste à remettre l'homme en possession de facultés naturelles et primitives, perdues par lui en changeant de ciel.

Nous sommes arrivés au troisième et dernier chapitre et nous allons rapidement l'analyser comme nous avons fait pour les deux premiers.

Le paragraphe XIII continue à traiter des facultés de l'homme ; il contient une exhortation à la persévérance et à la ténacité dans l'étude qui doit rendre à l'homme les avantages perdus de son état primitif. Il n'offre aucun intérêt au point de vue de l'hypothèse que nous discutons, mais il est remarquable au point de vue de l'étude de l'antiquité du texte. L'exhortation en question a beaucoup de rapports avec une recommandation analogue qui se trouve dans une des formules du *Yi-king* (Koua-mong), l'idée est la même. Voici, du reste, la traduction de la formule qui permettra d'en juger :

108. « Mong, liberté. Ce n'est point moi qui cherche à obtenir de l'aveuglement du jeune garçon, c'est l'aveuglement du jeune garçon qui cherche à obtenir de moi. La première fois que le sort

Exégèse chinoise

est consulté, avertissement ; une seconde ou une troisième fois entraînent la lassitude ; du moment où il y a lassitude, il n'y a plus d'avertissement ; avantage de la perfection ¹. »

Les éléments communs sont : 1° L'action d'un maître qui enseigne ; 2° la répétition jusqu'à trois fois du même enseignement, plusieurs termes des deux textes sont identiques et l'analogie est frappante à la lecture. Que la phrase de notre auteur soit une réminiscence de la formule du *Yi-king*, ou qu'elle soit simplement une exposition indépendante d'une pensée encore plus ancienne, il importe peu. Il est bien évident que le *Yin-phù-king* n'est pas l'œuvre de Hoàng-Ti, personnage absolument mythique, mais son auteur peut avoir copié le *Yi-king* et avoir vécu dans une antiquité très reculée par rapport à Lé-Tsuen.

Remarquons encore à la fin du commentaire une légère critique d'un précepte préconisé par Khong-Tsé. Le commentateur est naturellement ^{p.309} taoïste et il nie la puissance d'action attribuée par l'autre école à l'homme ; c'est l'absorption mystique seule qui peut conduire l'homme au but visé. Ce petit trait n'a d'intérêt que pour éclairer la différence des tendances des deux écoles : suivant une des deux doctrines, agir pour étendre l'influence de ses actions à l'univers ; suivant l'autre, se renfermer dans la contemplation méditative. Mais le commentateur, comme presque tous les auteurs taoïstes, ne reste pas toujours d'accord avec lui-même, et dans maint autre passage il louera l'action de « l'homme saint ».

Passons ensuite les paragraphes XIV et XV : pour tous deux la discussion de notre hypothèse d'une interprétation astronomique nous entraînerait trop loin sans résultat immédiat. Toutefois, dans le paragraphe XV, les mots « la foudre rapide, le vent violent » méritent un moment d'attention. Cette expression est rendue par quatre caractères chinois qui se retrouvent avec le même sens dans le second chapitre du *Shou-king*. Il ne serait pas étonnant que, aux yeux des critiques chinois, cette remarque, qui n'a pas pu leur échapper, ait été un argument considéré comme décisif contre l'antiquité revendiquée par les taoïstes en faveur du texte du *Yin-phù-king*. Sans pouvoir discuter les arguments de Tshou-Hi, nous sommes,

¹ J'ai déjà cru reconnaître une version de cette même formule dans les §§ 122-128 du Fargard IV du Vendidad (*Avesta*, traduction de M. de Harley, p. 113).

Exégèse chinoise

au contraire, disposé à voir dans les quelques coïncidences analogues que nous avons relevées autant de preuves de l'originalité du livre. Nous ne voyons pas là des copies, des emprunts, mais des répétitions parallèles d'une pensée bien plus ancienne que les deux livres. Bien que Khong-Tsé ait certainement mis beaucoup de ses propres pensées dans le *Shou-king*, et qu'il les ait attribuées aux anciens, cependant, le fond du *Shou-king* a été pris dans des annales d'une antiquité bien plus reculée ; un autre a aussi bien pu y puiser, même avant Khong-Tsé.

Le commentaire du paragraphe XVI pourrait passer pour une preuve à l'appui du jugement que nous avons porté sur l'œuvre du commentateur. Lorsqu'on aura lu ce pathos, on sera peu disposé, pensons-nous, à soutenir contre nous que l'écrivain s'est compris lui-même. Le texte, traduit littéralement, porte : « Le lien qui domine l'oiseau est dans l'éther ». Est-ce une faute ? nous n'en savons rien ; mais les commentateurs, tout en respectant le texte selon leur très louable habitude, admettent que ce mot kin, « volatile », est mis là pour un autre mot kin dont la forme graphique est à peu près semblable et qui signifie « prendre, saisir avec la main ». Ils ^{p.310} peuvent avoir raison, mais le doute est permis, et le sens n'est pas assez précis pour qu'on en puisse rien conclure pour ou contre.

Dans le paragraphe XVII, nous lisons que la vie est le principe de la mort et la mort le principe de la vie. Prise à la lettre, cette phrase est beaucoup plus creuse que profonde, et on ne peut guère s'expliquer comment l'observation directe des faits naturels aurait pu conduire l'homme à cette conclusion que la mort est le principe de la vie. C'est une banalité qui se peut lancer, sans l'analyser trop, en l'appuyant de quelques citations d'exemples botaniques par exemple, et, si on les choisit bien, elles ne prouvent pas directement le contraire de ce qu'on avance, c'est là tout. À moins que l'auteur ait vu de ses yeux le phénix renaître de ses cendres, on ne sait pas quelle observation directe aurait pu donner naissance à cet aphorisme.

Mais nous, nous avons été amené plus haut (§ X, commentaire) à admettre « que la naissance » pourrait bien être l'apparition de la nouvelle lune, et, s'il en est ainsi, en supposant un moment que la mort soit l'extinction, la disparition de la lune décroissante, pendant la conjonction, rien ne serait plus vrai de dire que la vie est l'origine de la mort et la mort

Exégèse chinoise

l'origine de la vie ; ce serait dire que la nouvelle lune est la conséquence de la décroissance, et que la décroissance est la suite inévitable de la croissance de la lune. Il faut seulement avoir compris que les phases « les dix mille êtres, les mille transformations... ». ne sont que l'effet de la lumière du soleil sur la lune.

Le commentateur appuie cette proposition d'un exemple très scolastique :

« La voie du ciel donne la vie à tous les êtres, et c'est précisément là l'effet de l'éther unique montant et descendant.

Substituons à ces termes les valeurs que nous croyons leur reconnaître, comme si nous remplacions dans une équation algébrique les lettres par des nombres, pour appliquer la loi à un cas spécial et trouver une solution, nous aurons :

« La voie suivie par le soleil pendant le jour, quand la conjonction est visible, est l'effet de la circulation (révolution astronomique) de l'éther unique montant et descendant.

La trajectoire apparente du soleil dans le ciel est déterminée par les conjonctions ; l'observation est particulièrement simple pour un observateur placé au pôle, et c'est bien cette suite de conjonctions qui donne naissance aux phases de la lune. Tels sont les éléments connus de l'équation ; le terme ^{p.311} inconnu c'est l'éther unique, qui remonte et qui descend, et qui est en même temps ce qui donne naissance aux phases. Que peut donc être cet éther unique (tantôt positivité, tantôt négativité), sinon un astre unique, invisible par lui-même, visible quand il prend forme sous l'influence de la lumière solaire, montant tous les quinze jours au-dessus de l'équateur terrestre et se couchant pour quinze jours après avoir passé en conjonction avec le soleil ?

Cette hypothèse peut certainement paraître étrange ; sans doute elle choquera encore longtemps avant d'être admise, mais nous donnerons tant de preuves en sa faveur qu'il faudra bien qu'on en vienne à la discuter sérieusement.

Et en réalité, qu'est-ce donc qui est le plus choquant pour la raison : est-ce de croire que le dévergondage de la pensée a pu conduire d'emblée

Exégèse chinoise

l'homme à créer des êtres qu'on devrait appeler « de déraison », tels que cet éther qui est et qui n'est pas, qui monte et qui descend ; ou d'admettre qu'il s'agit d'un langage qu'on n'entend plus, au sujet de phénomènes naturels très simples, très observables ? Mais l'homme au pôle, dit-on de suite ? Eh bien, où est, je ne dis pas l'impossibilité, mais l'improbabilité ?

Qu'on essaye encore cette solution comme on vérifie empiriquement la solution trouvée d'une formule mathématique. L'éther ascendant constitue la positivité : c'est très vrai ; quand la lune monte dans l'hémisphère où se trouve le soleil, les deux astres sont réunis, et c'est la valeur que nous avons reconnue au mot « positivité ». L'éther descendant constitue la négativité ; la négativité, c'est la dualité, le soleil et la lune dans les deux hémisphères opposés. Et si on nous opposait que nous avons admis que la négativité c'est le soleil invisible tandis que la lune est visible, nous répondrions par cet autre aphorisme de la scolastique chinoise : La positivité existe toujours par avance dans la négativité et la négativité existe toujours dans la positivité, ce qui revient à dire que ce qui constitue la négativité dans un hémisphère constitue la positivité dans l'autre inversement.

Avant de prendre une objection quelconque qui vient à l'esprit, comme preuve de l'inexactitude de notre hypothèse, il faut réfléchir que si nous en sommes arrivés à admettre que l'éther en question pourrait bien n'être que la lune, nous n'avons encore fait qu'une seule application de notre valeur hypothétique ; cette valeur s'est trouvée répondre aux nécessités du texte p.312 considéré, de l'équation posée ; mais cela ne veut pas dire que nous avons du premier coup reconnu toutes les qualités, toutes les conditions que doit réunir la véritable valeur cherchée. Ce n'est que par des essais successifs que nous pouvons espérer arriver à connaître la valeur exacte qui répondra à toutes les manières possibles de poser l'équation. Nous ne pouvons, en admettant que le problème existe bien réellement, arriver à le résoudre que par tâtonnements, puisque nous commençons dans l'ignorance absolue de toutes ses données. Nous avons déjà vu pour les mots « ciel et terre », par exemple, que ce n'est que peu à peu qu'on peut reconnaître leur sens ; notre première hypothèse n'était pas toute la vérité, mais elle était une première face de la vérité. Si nous choisissons cette méthode de tâtonnements, ce n'est qu'après avoir déjà traité théoriquement la même question ; notre théorie a paru si étrange qu'on

Exégèse chinoise

s'est contenté de hausser les épaules sans se donner la peine de la réfuter ou de la vérifier. Aujourd'hui nous voulons montrer, par un exemple accessible à tout le monde, aux sinologues comme à ceux qui ne s'occupent point du chinois, comment on peut arriver graduellement, par l'observation et l'étude directe des textes, sans aucune conception *a priori*, à l'origine et ensuite à la connaissance de la substance du langage.

Pour revenir à notre sujet, nous ajouterons que nous raisonnons sur l'hypothèse de l'observation de mouvements astronomiques ; or dans ces mouvements il n'y a pas d'absolu, il n'y a que du relatif, et plus tard nous arriverons peut-être à reconnaître que telle est la cause de l'élasticité extraordinaire de la langue chinoise, élasticité qu'on appelle souvent indécision et confusion.

Dans la traduction du paragraphe XVIII, nous avons mis entre parenthèses quelques mots qui ne sont pas littéralement dans le texte, mais qui sont indispensables pour rendre saisissable, en français, le sens que les Chinois donnent à la phrase. Il est facile d'en faire abstraction en lisant et de voir ce que le texte dit explicitement.

Le commentateur lit : « ... arrive à la sainteté par l'observation de l'apparence du ciel et la configuration géographique de la terre ». Les termes du texte peuvent permettre cette lecture, mais elle ne paraît pas répondre à la pensée de l'auteur.

D'après le commentateur, la pensée de l'auteur serait celle-ci : ^{p.313} l'observation des phénomènes visibles du ciel est insuffisante ; il faut en comprendre les causes, afin d'arriver à cet état primitif et naturel des facultés humaines. L'idée de la perte de facultés supérieures primitivement possédées comporte celle d'une déchéance. Cette idée n'est pas particulière aux Chinois ; les chrétiens, après les juifs, ont admis une déchéance ; ils ne sont pas les seuls. Une portion très considérable de l'humanité conserve la tradition d'une déchéance ; les détails ne sont pas les mêmes, le fond est identique. Pour les uns il s'agit d'une chute morale, pour d'autres, de la perte de facultés intellectuelles ou physiques. Quelle que soit la nature du fait qui a donné lieu à cette croyance, il y a lieu de rechercher la vérité cachée sous des formes variées et qu'on peut considérer comme allégoriques.

Exégèse chinoise

Avant de passer outre, notons encore la dernière phrase du commentaire : « En observant que la naissance et la mort des êtres arrivent à des moments déterminés, il est possible de reconnaître que la voie intelligente du ciel et de la terre est clairement compréhensible. » Nous sommes arrivés à supposer que la naissance pourrait bien être le renouvellement de la lune et que, dans ce cas, la mort serait sa disparition pendant la conjonction. Ici il est dit que la mort des êtres arrive à des moments déterminés et que, par là, il est possible d'arriver à l'intelligence de la voie du ciel. Ceci peut encore parfaitement s'appliquer à l'observation de la régularité de la trajectoire du soleil au-dessus de l'horizon, ce qui nous ramène encore à la valeur trouvée pour le mot « voie ».

Le paragraphe XIX est à remarquer à plusieurs titres. Il s'agit encore dans le texte des moyens à employer pour tendre vers la sainteté, et le dernier membre de phrase pose en règle qu'il ne faut pas penser à y arriver par la recherche du surnaturel. Le commentaire atteint à la limite extrême de l'obscur et du non-sens : c'est un ramassis de termes tirés de toutes les doctrines et de tous les auteurs, dans lequel on ne peut suivre qu'une idée un peu précise, celle du retour à la sainteté par l'observation de l'évolution de la clarté et de l'obscurité.

Si on admet que l'erreur naît naturellement et de toutes pièces dans le cerveau de l'homme, en considérant celui-ci comme un animal extrêmement imparfait, très mal construit, venu sur terre en dépit du sens commun pour s'y trouver désarmé, faible et nu, exposé à toutes sortes de maux et d'accidents, ^{p.314} sans instincts naturels, suffisants pour lui permettre de s'y soustraire, assez inférieur à tous les autres animaux pour se tromper grossièrement sur la nature, la puissance et les effets à craindre d'un coup de foudre ou de tout autre phénomène météorologique : si chaque fois qu'on rencontre la même erreur, la même croyance, le même mythe, dans un plus grand nombre de lieux et chez des hommes entre lesquels on ne peut encore saisir aucune trace de communication, on en conclut triomphalement que cette erreur est la loi du développement de l'intelligence, on pourra sans doute conclure aussi que ces conceptions d'être et de non-être de l'exister, du faire... sont des erreurs qui ont germé par génération spontanée dans le cerveau humain.

Exégèse chinoise

Si, au contraire, on réfléchit que les animaux les plus infimes éprouvent la sensation de certaines forces de la nature et que cette sensation leur suffit pour les avertir de s'abriter ou d'émigrer tantôt vers une région, tantôt dans une direction opposée ; que si l'homme est la créature d'une volonté intelligente, cette volonté n'a pu le faire naître que dans un milieu où il pouvait vivre très facilement ; que si, au contraire, l'homme n'est que le résultat d'une évolution transformiste, il est le résultat du milieu où il vit, et par suite essentiellement adapté à ce milieu ; que dans aucun cas il n'y a de raison pour en faire une sorte de monstruosité en révolte contre la nature, la prenant toujours au rebours, s'effrayant sottement de ce qui n'étonne point une alouette, alors on pensera que, quel que fut l'homme à ses débuts, il lui était beaucoup plus simple d'observer que d'inventer. On pensera même que l'invention d'un mensonge est une création et serait un tour de force prodigieux pour un être absolument ignorant. On sera donc porté plus facilement à admettre qu'il faut à l'erreur un point de départ plus simple et qu'il faut qu'il y ait dans l'histoire de l'homme un malentendu, un quiproquo naturellement explicable, d'où est née cette erreur. On en arrivera alors à attribuer à ce quiproquo l'origine des acceptations extranaturelles données à certains mots et c'est par la parole qu'on cherchera à remonter à ce quiproquo.

Alors, au lieu de construire des systèmes, on s'attachera de préférence à comparer ces expressions : « causes mystérieuses internes » concordant avec cette pensée si souvent rencontrée de « restaurer la nature primordiale », « comprendre que le mouvement d'éloignement poussé à sa limite extrême, il y a mouvement de retour », qui s'applique parfaitement, dans l'hypothèse ^{p.315} de mouvements astronomiques, « à une seule perception correspondent cent réflexions », qui est appliquée à l'esprit de l'homme, mais qui se trouve en opposition avec une idée relative aux mouvements combinés de la lune et du soleil, de sorte qu'il semble que c'est à ce double mouvement que sont attribuées et qu'il faudrait bien réellement attribuer les sensations qui ont éveillé la réflexion. Pour le moment nous resterons dans le doute, nous n'avons voulu que montrer une voie encore absolument barrée, mais qui paraît très praticable et qui n'attend que des travailleurs.

Exégèse chinoise

Le paragraphe XX est relatif à la perte des facultés dont il est question, mais il est trop obscur pour que nous essayions d'en tirer parti pour le moment. Le suivant commence par un terme assez rarement employé et que nous avons traduit par « voie de la nature ». L'auteur revient certainement à son premier thème, le mouvement des astres ; quant au commentateur, il triture les aphorismes déjà répétés sans apporter la moindre lumière sur la question qui domine tout : de quoi parle l'auteur ?

Le paragraphe XXII est plus original. Le terme du texte traduit par le mot « lois » a pour sens primitif « lois de la musique », de l'harmonie, et « lois du mouvement du soleil et de la lune ». Vient ensuite une énumération de termes dont nous ne pouvons entreprendre l'explication ; il nous faudrait allonger démesurément cette étude, et cette tâche viendra plus facilement au sujet d'autres ouvrages chinois. Mais dans le commentaire nous ne pouvons passer sous silence cette phrase très remarquable : « Le plus merveilleux de ces instruments c'est celui de l'intelligence... c'est la cause mystérieuse de toutes choses et ce qui constitue la parole. »

Ainsi donc le mécanisme dont il s'agit, et que tout porte à considérer comme désignant le mouvement des astres, et particulièrement le mouvement combiné de la lune et du soleil, serait révélé par « la cause mystérieuse de tous les êtres », c'est-à-dire par la cause des phases de la lune, et ce mécanisme « constituerait la parole ». Mais s'il y a un fond de vérité dans toutes nos hypothèses, combien d'obscurités s'éclairciraient ! Nous lisons tout à l'heure : « À une seule perception correspondent cent réflexions » ; ce serait donc que la perception d'une sensation causée par un phénomène astronomique donnerait lieu, chez l'homme, à cent réflexions, c'est-à-dire à cent constatations de rapports différents, et puisque le même fait « constitue la ^{p.316} parole », l'expression vocale de la sensation, devenue mot, servirait ensuite à désigner ces cent rapports, c'est-à-dire qu'elle aurait plusieurs acceptions diverses, selon les différents rapports considérés.

Ceci suppose que le mot, tel que nous le comprenons, n'existait pas avant la sensation ; mais alors, s'il en a été ainsi, le mot, le son émis, a été involontairement déterminé, il a correspondu à une sensation ; cette

Exégèse chinoise

sensation est l'effet d'une des forces de la nature, et l'homme, dans son état naturel, vibrait comme un instrument de musique sous l'influence de ces forces, c'est-à-dire que sa parole a une valeur, une substance par conséquent analysable. Enfin cet état naturel, faussé depuis et altéré, serait le but des recherches dont il s'agit dans la doctrine dont nous nous occupons, ce qui rendrait compréhensible l'idée de facultés « perdues », mais qui se pourraient retrouver par l'étude de la parole ou par l'étude des sensations produites sur l'être par la lumière.

Pour quiconque connaît la langue chinoise, cette déduction, à laquelle nous arrivons par l'étude de quelques lignes d'un texte obscur, paraîtra digne au moins de contrôle. Ce serait une explication très simple du singulier mystère de cette langue, dans laquelle le mot n'a pour ainsi dire jamais de signification propre et déterminée, sert successivement à désigner les idées en apparence les plus opposées, enfin ne prend de valeur, dans la phrase que par la position qu'il y occupe.

Elle ne résoudrait pas moins simplement les problèmes en apparence insolubles que soulèvent des maximes telles que les suivantes : à chaque instant les auteurs taoïstes nous répètent que « l'homme voit et connaît par nature », mais il est entravé par la perte de ses facultés primitives. Cette faculté perdue serait celle de nommer exactement les objets qu'il considère, de former des sons en rapport avec le sujet de ces sons. Ces mêmes auteurs nous parlent encore de l'homme « s'emparant de la faculté créatrice du ciel et de la terre » ou « exerçant une action identique à l'action du ciel et de la terre ». Cette faculté, ou cette action créatrice, consisterait simplement à nommer par un son déterminé par la sensation la force considérée, et le mysticisme chinois n'aurait qu'un véritable objet, tout inconscient pour les partisans modernes de cette doctrine, la recherche de l'origine de la parole. D'une chose en apparence absurde, contraire aux lois de la ^{p.317} nature humaine, nous reviendrions à une chose simple et essentiellement naturelle.

Nous avons achevé de parcourir ce petit opuscule et son commentaire ; nous ne pouvions le faire que très sommairement et nous n'avons pas la ressource de nous appuyer de citations d'autres ouvrages ; la littérature chinoise est encore trop peu connue en France pour que les citations

Exégèse chinoise

puissent toujours être intelligibles sans entraîner des longueurs et des digressions qui font perdre de vue le sujet considéré. Résumons brièvement nos conclusions.

Nous avons cité, d'après M. Wylie, le jugement des critiques chinois sur le *Yin-phù-king* ; pour eux, ce livre, que les taoïstes font remonter à Hoàng-Ti, serait un pastiche de Lé-Tsuen. La Chine a produit un très grand nombre d'érudits doués d'un véritable sens critique ; leurs jugements sont d'un très grand poids ; mais en les appréciant, il faut se rappeler que tous sont entachés d'un vice originel. Tous les auteurs chinois sans exception appartiennent à une école et professent une foi absolue dans leur doctrine. Ils ont des articles de foi, des dogmes dont il n'admettent point la discussion. Leur esprit n'est jamais libre de préventions ; on ne juge point, quand on ne doute point. Toutes les fois qu'il s'agira de l'appréciation d'un livre orthodoxe au point de vue du critique, on pourra se fier à sa sagacité : il sera souvent admirable de finesse dans ses observations sur la portée d'un mot, sur le sens d'une expression. Mais, s'il apprécie un livre qu'il estime hétérodoxe, il ne juge plus que d'après les *a priori* de sa propre école.

Les critiques cités par M. Wylie, d'après le catalogue de la bibliothèque impériale, sont confucéens. Admettre qu'un livre tel que le *Yin-phù-king* puisse remonter, non pas à Hoàng-Ti, mais à une antiquité au moins égale à celle de Khong-Tsé, irait, à beaucoup d'égards, contre la vérité officielle dans l'école, et, dès lors, la question est jugée et le livre condamné.

Hoàng-Ti est un des personnages les plus fabuleux de l'histoire chinoise ; avant de lui attribuer quoi que ce soit, il faudrait savoir s'il a existé, ce qui est révoqué en doute, même par beaucoup d'auteurs Chinois. Hoàng-Ti joue chez les taoïstes à peu près le rôle de Fou-Hi chez les disciples de Khong-Tsé. Mais, cette antiquité fabuleuse écartée, nous reconnaissons, sans la moindre prévention, une très grande originalité à cet ouvrage. S'il y a ^{p.318} pastiche, il peut fort bien être antérieur à Khong-Tsé et à Lao-Tsé, et être une des cent copies qui ont dû exister dès une antiquité très reculée, en Chine, d'auteurs mystiques précurseurs de Lao-Tsé. Les quelques pensées qui sont communes à ce livre, au *Yi-king* et au *Shou-king* ne décèlent nullement la copie et peuvent à meilleur titre passer

Exégèse chinoise

pour preuves d'originalité et d'antiquité. Nous aurons plus tard un critérium plus sûr, pour juger de l'antiquité réelle du *Yin-phù-king*, mais nous ne pouvons pas encore y avoir recours.

Enfin nous devons ajouter que l'existence d'un assez grand nombre de livres chinois remontant bien au delà de l'incendie des livres ordonné par l'empereur Tsin-Shi-Hoàng-Ti n'a rien d'improbable.

Dans l'étude du taoïsme, le *Yin-phù-king* doit tenir une place importante. Selon qu'on le considérera comme antérieur ou postérieur au *Tao-te-king*, il marquera un mouvement d'accentuation ou d'affaiblissement du mysticisme.

Pour nous, il marquerait plutôt le point d'origine d'une scission dans une école unique plus ancienne, scission d'où procéderait la différence entre le génie de Khong-Tsé et celui de Lao-Tsé, Khong-Tsé représentant l'ancienne école et Lao-Tsé la nouvelle.

Mais la lecture attentive du *Yin-phù-king* soulève, nous l'avons vu, un problème d'un intérêt plus haut que celui de l'histoire d'une simple doctrine religieuse. Cette doctrine elle-même semble cacher, et cache réellement, une autre pensée oubliée et méconnue avec le temps. Sans doute le *Yin-phù-king* est loin d'être l'ouvrage par lequel il faut commencer la recherche de l'origine de la langue chinoise ; il pourra y concourir très secondairement, mais, grâce au *Yi-king*, il serait bien facile de s'en passer. Son véritable intérêt sera très probablement de donner l'explication de l'origine et de la véritable cause du mysticisme taoïste d'abord et de tout mysticisme ensuite.

Enfin notre dernière conclusion est celle-ci, et c'est surtout ce que nous voudrions avoir fait saisir : la critique des textes chinois doit précéder toute tentative de recherches sur l'origine des religions.

@