

@

Henri MASPERO

LE MING-T'ANG
et la crise religieuse chinoise
avant les Han

Le Ming-t'ang
et la crise religieuse chinoise avant les Han

à partir de

**LE MING-T'ANG
ET LA CRISE RELIGIEUSE CHINOISE
AVANT LES HAN**

par Henri MASPERO (1883-1945) [\(101\)](#)

Mélanges chinois et bouddhiques, volume IX, 1948-51, pages 1-71.

Édition en format texte par
Pierre Palpant

www.chineancienne.fr
février 2016

TABLE DES MATIÈRES

- I. Les Ming-t'ang des Han et des Six Dynasties.
- II. Comment les lettrés des Han interprétaient les textes antiques sur le Ming-t'ang.
- III. Opinions des lettrés des Han sur le plan du Ming-t'ang antique.
 - 1. Lieou Hiang et Lieou Hin.
 - 2. Hiu Chen.
 - 3. Ma Jong et Lou Tche.
 - 4. Ts'ai Yong.
 - 5. Tcheng Hiuan.
- IV. Divergences des textes antiques.
- V. Le Ming-t'ang dans les inscriptions antiques d'après une hypothèse de Wang Kouo-wei.
- VI. Le Ming-t'ang dans les capitales des Tcheou.
- VII. Fondement rituel et non architectural des descriptions du Ming-t'ang.
- VIII. La réforme religieuse des lettrés au temps des Royaumes Combattants.

Notes

I

Les Ming-t'ang des Han et des Six Dynasties

@

p.01 Les lettrés de l'époque des deux dynasties Han demandèrent à diverses reprises à plusieurs empereurs l'érection à la capitale d'un édifice qu'ils assuraient avoir été fort important pour le bon gouvernement des saints souverains de l'antiquité. C'était un palais qu'ils appelaient Ming-t'ang 明堂 et qui était destiné à être le Palais du Gouvernement *tcheng-kong* 政宮, non parce qu'on y réunirait les bureaux des grandes administrations, mais parce que par sa forme, son usage et les rites qui y seraient accomplis, p.02 il manifesterait le bon gouvernement du monde, rôle qu'il avait rempli, disaient-ils, au temps de Chen-nong, de Houang-ti et même sous les trois dynasties Hia, Yin et Tcheou.

Ce palais devait faire partie d'un groupe de trois qu'ils nommaient les Trois (Palais) entourés d'un Fossé San yong : le Hall Sacré Ming-t'ang, le (Palais du) Fossé Annulaire Pi-yong 璧雍, et la Terrasse Transcendante Ling-t'ai 靈臺, entre lesquels se partageaient les manifestations de la Vertu royale. C'était dans le Ming-t'ang que les anciens rois conformaient leur conduite à celle du Ciel, changeant d'appartement, de costume et de nourriture suivant les saisons ; ils y sacrifiaient à l'ancêtre dynastique pour l'associer *p'ei* 配 au Ciel, ils y affichaient les lois au début de chaque année. C'était au Pi-yong qu'ils accomplissaient la cérémonie de nourrir les vieillards pour enseigner au monde la piété filiale. Enfin c'était au Ling-t'ai qu'ils observaient le ciel pour déterminer les influx fastes et néfastes. Certains voulaient que ces trois noms qualifiassent un même lieu où tous ces actes s'accomplissaient ; mais s'il y avait quelque hésitation sur ce point, tous étaient d'accord sur les noms et la destination.

À vrai dire, la construction de ce palais, si utile et même si nécessaire au point de vue théorique pour le bon gouvernement et, en

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

général, la bonne marche du monde physique et du monde moral, présentait au point de vue pratique quelques difficultés. ^{p.03} Institution purement royale, déclaraient les lettrés des Han, il avait disparu avec la dynastie des Tcheou. Le Premier empereur des Ts'in n'en avait pas établi à sa capitale. Après la chute de sa courte dynastie, le fondateur de la dynastie des Han, l'empereur Kao-tsou, en occupant la capitale en ruines et en s'installant dans ce qui restait des palais pillés, n'en construisit pas davantage ; et ses successeurs firent de même.

Ce n'était pourtant pas faute d'y être incités par les lettrés contemporains. Dès le début du règne de l'empereur Wen en 175 avant notre ère ([102](#)), Kia Chan souhaitait qu'on en établît un.

« Votre sujet ne fait pas de souhaits extraordinaires : je souhaite... qu'au deuxième mois de l'année (suivant le calendrier) des Hia, Vous établissiez le Ming-t'ang, Vous Vous rendiez à la Grande École, et Vous pratiquiez la règle des anciens rois. ([103](#))

Au moment de l'avènement de l'empereur Wou 武 (140 a. C.), la question de la construction d'un Ming-t'ang fut discutée à la Cour ([104](#)) :

« L'Empereur, qui avait de l'inclination pour la doctrine des lettrés, appela auprès de lui des hommes sages et capables, tels Tchao Kouan 趙綰 et Wang Tsang qu'il nomma ducs et grands dignitaires à cause de leurs connaissances littéraires. Il désirait qu'ils délibérassent sur la manière dont on construisait dans l'antiquité un Ming-t'ang au sud de la capitale pour y donner audience aux seigneurs, et qu'ils écrivissent des projets sur l'inspection des fiefs, sur les sacrifices *fong* et *chan*, sur les modifications du calendrier et sur les couleurs des vêtements. Rien n'était ^{p.04} encore terminé, quand l'impératrice Teou, qui avait des tendances taoïstes et détestait les lettrés, chargea des émissaires de s'informer secrètement des profits illicites qu'avaient faits Tchao Kouan et ses collègues ; elle ordonna qu'on mît en jugement Tchao (Kouan) et Wang (Tsang) ; ceux-

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

ci se suicidèrent. Tout ce qu'ils avaient entrepris fut abandonné. (105)

On ne construisit donc pas de Ming-t'ang à ce moment. Mais les lettrés ne se tinrent pas pour battus : entre 140 et 130 le roi Hien de Ho-kien, Lieou Tö 劉德, présentait trois mémoires, relatifs chacun à un des Trois Palais entourés d'un Fossé San yong (106), et le peu de réussite de sa tentative n'empêcha pas Tchong Kiun en 122 de préconiser à son tour la construction des Trois Palais 三宮 (107), sans plus de succès d'ailleurs.

Malgré ces échecs, l'idée faisait son chemin : d'autant qu'elle paraissait liée à l'accomplissement de la cérémonie des sacrifices *fong* et *chan*, qui tenait fort à cœur à l'empereur Wou à cette époque. Toutefois, les difficultés pratiques de la construction d'un ensemble de bâtiments que les lettrés décrivaient comme très compliqué et pour lequel on n'avait pas de modèle le retenait encore. Dans son voyage à travers les provinces de l'Est en 107, on le fit arrêter au pied du Pic de l'Est à un endroit qu'on déclara être l'emplacement de l'ancien Ming-t'ang, construit par le mythique empereur Jaune 黃帝 avant de lui faire faire l'ascension ^{p.05} du Pic pour y accomplir les sacrifices *fong* et *chan*. L'Empereur ordonna aussitôt la reconstruction du Ming-t'ang de l'empereur Jaune en ce lieu. Un lettré du pays de Ts'i, Kong-yu Tai qui joua un rôle important dans la préparation du rituel des sacrifices *fong* et *chan*, venait précisément de lui présenter un plan du Ming-t'ang de l'empereur Jaune Houang-ti *ming-t'ang t'ou*. Ce fut ce plan que l'empereur ordonna de réaliser : la construction en fut achevée dès l'année suivante (108). On fit un bâtiment à deux étages, conformément au plan de Kong-yu Tai. L'étage inférieur était carré et l'étage supérieur rond ; il n'y avait pas de murs pleins, et le toit était en chaume ; tout autour courait un fossé ; on entra par le côté Sud-Est où il y avait une allée couverte appelée « chemin du K'ouen-louen » *K'ouen-louen tao*. Ce bâtiment avec le cercle d'eau qui l'entourait était à la fois un Ming-t'ang et un Pi-yong : et peu après, Yi K'ouan 兒寬 félicitait Wou-ti d'avoir été « le premier à fonder un Palais Sacré avec son Fossé Annulaire » *tsou kien ming-t'ang pi-yong* 福建明堂辟雍 (109)

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

La construction d'un Ming-t'ang au pied du T'ai-chan fut tout ce que les lettrés purent obtenir des empereurs de la dynastie des Han Antérieurs : ils n'arrivèrent jamais à leur en faire bâtir un à la capitale. Ils étaient revenus à la charge au temps de l'empereur Tch'eng, en 8 a. C. : à la nouvelle que l'on avait découvert seize pierres sonores dans la commanderie de Kien-wei 犍爲, Lieou Hiang fit un rapport demandant qu'on établît un Fossé Annulaire *pi-yong* à la capitale pour les y déposer ; Lieou Hiang étant mort sur ces entrefaites, le *ta-sseu-k'ong* 大司空 p.06 Ho Wou 何武 reprit la proposition à son compte, et le projet fut approuvé par l'empereur : on alla jusqu'à piqueter le terrain au Sud de Tch'ang-ngan. Mais à ce moment l'empereur mourut (14 avril 7 a. C.) et le travail fut arrêté ([110](#)).

Il fallut encore attendre deux ans et l'arrivée au pouvoir de Wang Mang 王莽. Celui-ci, élève et ami des meilleurs lettrés de l'époque, bon lettré lui-même et instruit dans les Classiques, se laissa d'autant plus aisément convaincre, qu'il partageait certainement les idées des milieux lettrés sur l'efficacité du Ming-t'ang pour le gouvernement, et que d'autre part elles concordait avec sa manière qui était le retour aux procédés de gouvernement des Saints de l'antiquité. Il fit bâtir un Ming-t'ang à Tch'ang-ngan en 4 p. C. Il y avait un seul bâtiment *tien*, au milieu d'une enceinte extérieure *guan* 垣 carrée avec une porte sur chacune des quatre faces, chaque porte étant flanquée de deux tours *kouan* 觀 ; tout autour courait un fossé plein d'eau, avec une jetée extérieure de quatre pieds de haut ([111](#)). Il était situé à sept *li* au Sud-Ouest de la Porte Ting-lou au Nord de la Wei 渭河, dont un bras avait été détourné pour servir de fossé au Pi-yong ; et le Ling-t'ai était à trois cents pas au nord ; le terrain choisi était celui qui avait été désigné quand, sous l'empereur Tch'eng, il avait été question de construire un Pi-yong ([112](#)). On sacrifia au Ming-t'ang dès qu'il fut achevé ; l'inauguration qui fut splendide fut faite de façon à coïncider avec un sacrifice *hia* de 5 p. C. ([113](#)) : vingt-huit rois, cent vingt marquis, plus de neuf p.07 cents membres de la famille impériale furent convoqués pour la cérémonie, après laquelle ils reçurent, suivant leur

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

rang, un accroissement de leur fief ou de leur dignité, de l'or et des étoffes, des promotions, des augmentations de solde, etc. Lieou Hin et les deux adjoints qui l'avaient aidé à diriger la construction reçurent chacun le titre de marquis avec un fief de dix mille feux (114). Aussitôt après son usurpation en 9 p. C., Wang Mang fit refaire le Ming-t'ang et le Pi-yong, pour y remplacer les ancêtres des Han par les siens, Houang-ti 黃帝 l'Ancêtre de l'Auguste Commencement Houang-tch'ou tsou-k'ao 皇初祖考, et Chouen le Premier Ancêtre de l'Auguste Famille Houang-sing che-tsou-k'ao 皇姓始祖考 (115).

La chute de Wang Mang et la restauration des Han entraînaient la suppression de presque toutes les innovations de l'usurpateur. Mais le Ming-t'ang fut maintenu, et cela montre à quel point les lettrés tenaient aux idées que cet édifice concrétisait ; on admit sans doute que, son érection datant d'avant le temps de l'usurpation, on pouvait le considérer comme une institution des Han. Cependant le changement de capitale ne permettait pas de se servir purement et simplement des bâtiments existants : il fallait obtenir une construction nouvelle à la nouvelle capitale. L'empereur Kouang-wou 光武 ne paraît d'ailleurs avoir fait aucune difficulté à la construction, à Lo-yang, des Trois Palais entourés d'un Fossé San yong. Ce furent les discussions et les querelles des lettrés qui furent le seul obstacle et qui retardèrent l'exécution. ^{p.08} Dans une discussion devant l'empereur, qui dut avoir lieu entre 30 et 40 de notre ère, Houan Tan s'opposa violemment à l'empereur qui voulait se servir, pour trancher les contradictions des rituels, des données contenues dans les *king tch'an* 經讖, petits ouvrages sur les Classiques qui jouissaient alors d'une grande vogue mais que beaucoup considéraient comme non-canoniques. Il paya de l'exil son intransigeance, mais l'empereur n'osa pas passer outre et tout fut arrêté (116). En 54, un lettré célèbre, Tchang Chouen 張純 fit, de concert avec le précepteur du prince impérial (le futur empereur Ming 明帝), le *po-che* Houan Ying 桓榮, un rapport où était préconisée la construction d'un Ming-t'ang à Lo-yang ; moins raides que Houan Tan, les deux

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

lettrés avaient utilisé à côté des rituels classiques les *king tch'an* ainsi que les rituels et plans des Ming-t'ang de Wou-ti et de P'ing-ti. Aussi cette fois l'empereur acquiesça et la construction put être entreprise (117). On choisit des terrains situés à deux *li* en dehors de la porte P'ing-tch'eng 平城門, c'est-à-dire de la porte principale du Sud (118), de chaque côté de la grand'route sortant de cette porte (119). L'édifice paraît avoir été achevé en 56 (120).

« La trente-et-unième année *kien-wou* (lire 32^e, soit 56 p. C.), p.09 on fit un Ming-t'ang. La partie supérieure était ronde et la partie inférieure carrée ; il y avait douze halls pour imiter les douze stations du soleil, neuf salles pour imiter les neuf provinces ; chaque salle avait huit fenêtres : 8 fois 9 font 72, pour imiter [les 72 périodes de 5 jours qui forment l'année] ; chaque salle avait deux [portes : 2 fois 9 font 18] pour imiter les nombres du yin et du yang (121).

De même le *Tong king fou* 東京賦 de Tchang Heng 張衡 (78-129), qui date à peu près de la même époque, parle de son bâtiment à étage et de ses neuf salles ayant chacune huit passages 八達九室 (122). Hou Kouang 胡廣 (qui mourut en 172 à l'âge de quatre-vingt-deux ans), expliquant un passage de Wang Long 王龍, un auteur de la première moitié du I^{er} siècle p. C., déclarait que

« le Grand Temple *t'ai-miao* était l'ancien bâtiment couvert en chaume du *Ts'ing-miao kou-tchö ts'ing-miao mao-wou* 太廟是古者清廟茅屋 ; le Ming-t'ang actuel p.10 est couvert en chaume, mais on a mis des tuiles par-dessus : on n'a pas oublié l'antiquité (123).

Les douze halls étaient distincts des neuf salles : celles-ci étaient tout simplement des subdivisions du bâtiment central (124), tandis que les douze halls étaient disposés devant les neuf salles, groupées par trois de façon à former une sorte de saillant en avant de chaque face avec un rentrant aux angles : le bâtiment avait ainsi la forme d'une sorte de croix dont chaque groupe de trois halls formait un des

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

bras et dont le carré aux neuf salles formait le centre.

Un bras de la rivière Kou avait été détourné pour le Pi-yong, qui était à trois cents pas de là. À proximité s'élevait la Terrasse Transcendante Ling-t'ai 靈臺, haute de cinquante ou soixante pieds, ayant vingt pas (cent vingt pieds) sur chacune de ses quatre faces, soit environ dix à douze mètres de haut sur vingt-quatre mètres de base (125) ; c'était la seule de ces constructions qui eût une destination pratique : elle servait d'observatoire astrologique et astronomique, et on y installa le grand globe céleste en bronze *houen-yi*, construit par Tchang Heng avec d'autres instruments astronomiques (126). Le Ling-t'ai était à gauche et le Pi-yong kong à droite du Ming-t'ang (127) : le premier s'élevait à p.11 l'ouest de la route sortant de la capitale par la porte P'ing-tch'eng, porte du milieu de la face sud de l'enceinte, tandis que le Ming-t'ang se trouvait à l'est de cette route, entre la porte P'ing-tch'eng et la porte K'ai-yang 開陽門 (porte sud-est), et que le Pi-yong devait être un peu plus à l'est, à 300 pas du Ming-t'ang. Plus à l'est encore, à deux cents pas du Pi-yong, au delà de la route sortant de la porte K'ai-yang, entre cette porte et l'angle sud-est de la muraille après lequel la rivière Kou tournait vers le nord, était la Grande École des Fils de l'État, *Kouo-tseu t'ai-hio*, qui avait été élevée dès 51, et où furent dressées en 132 les stèles portant le texte des Classiques (128) ; à la différence des Trois Yong, c'était une véritable école et c'est là qu'enseignaient les docteurs, *po-che* 博士.

Comme on le voit, ces édifices étaient absolument distincts du Palais et du Temple Ancestral, construits au milieu de la ville : un bras de la rivière Kou avait été détourné de façon à traverser la ville de l'ouest à l'est, passant devant le Grand Autel du dieu du Sol, puis plus à l'est, au sud du Temple Ancestral ; ce n'est qu'après être sorti de la ville qu'il rejoignait le bras méridional, qui, détourné lui aussi pour servir de fossé extérieur au mur d'enceinte sur les faces ouest, sud et est, avait passé successivement au nord des Trois Yong.

Cet ensemble de bâtiments paraît s'être construit lentement : le rapport autorisant leur construction est de 54 ; les travaux durent

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

commencer peu après, mais le Pi-yong ne fut achevé qu'en mars 57 (129). L'empereur Kouang-wou mourut presque immédiatement après, le 29 mars. On n'y fit par suite aucune cérémonie. Ce ne fut que deux ans plus tard, le 20 février 59, que l'empereur Ming y sacrifia pour la première fois aux Cinq Empereurs en leur associant son père Kouang-wou (130) ; la disposition des tablettes des cinq empereurs fut la même que pour le sacrifice dans la ^{p.12} banlieue Sud, et la tablette de l'empereur Kouang-wou fut placée face à l'ouest, au sud, c'est-à-dire un peu en arrière de celle de l'empereur Vert qui préside à l'Orient. La cérémonie achevée, l'empereur monta sur la Terrasse Transcendante pour examiner les nuages. Par la suite, chacun des empereurs de la dynastie Han Postérieurs fit un sacrifice au Ming-t'ang et monta au Ling-t'ai : Tchang-ti 章帝 en 78 p. C., Ngan-ti 安帝 en 93, Chouen-ti en 136 et en 142 (131). Au début du règne de l'empereur Ling, quand Tchou Yu 朱瑀 et les autres eunuques voulurent se débarrasser de Teou Wou, le père de l'impératrice douairière, ils allèrent prier au Ming-t'ang et y exposer leurs griefs.

Les bâtiments furent détruits dans l'incendie de Lo-yang par Tong Tcho 董卓 en 190, en même temps que la Grande École T'ai-hio 太學, qui en était voisine comme on l'a vu. Ts'ao Ts'ao 曹操 les fit rebâtir (132), probablement lorsqu'il passa à Lo-yang dans les derniers mois de 219, à son retour d'une expédition contre Lieou Pei 劉備 à Han-tchong, et il s'y fit construire un palais. Son fils l'empereur Wen des Wei 魏文帝 sacrifia au Ciel et à la Terre dans le Ming-t'ang probablement le jour de l'an suivant (9 février 221) pour commémorer le changement de dynastie (133) ; on ne déblaya les ruines de la Grande École qu'un peu plus tard, en 224 (134), et on retrouva une partie des stèles où ^{p.13} les Classiques avaient été gravés, qu'on releva en les complétant (135). Les bâtiments occupaient leur ancien emplacement et étaient situés en dehors de la porte P'ing-tch'ang 平昌門 (c'est le nom que portait alors l'ancienne porte P'ing-tch'eng) ; du côté est de la route était le Pi-yong ; le Ling-t'ai haut de 70 pieds était à trois li de distance (136).

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Les Tsin 晉 conservèrent ces bâtiments qu'ils restaurèrent en 284 (137), mais ils en modifièrent d'abord les dispositions intérieures : quand l'empereur Wou sacrifia pour la première fois au Ming-t'ang pour annoncer l'avènement de la nouvelle dynastie Tsin (5 avril 266), il fit supprimer les sièges des Cinq Empereurs pour les remplacer par un seul siège pour le Seigneur d'En-haut du Ciel Auguste, Hao-t'ien Chang-ti 昊天上帝, avec un autre siège pour l'empereur Wen des Tsin, c'est-à-dire Sseu-ma Tchao, le père de l'empereur qui venait de mourir quelques mois auparavant (6 septembre 265) (138) : c'était le premier succès de la réforme religieuse et rituelle que dirigeaient Wang Sou et son école, au nom du retour à la pureté des rites et de la religion de l'antiquité. Le point de départ de cette réforme était que Tcheng Hiuan et en général les commentateurs des deux siècles précédents avaient utilisé, dans leurs explications, d'une part un grand nombre d'ouvrages non canoniques, les wei 緯 des Classiques, et de l'autre les institutions des Han. Dans un mouvement qui rappelle en quelque mesure celui de la Réforme en Europe, Wang Sou voulait revenir à la lettre des Classiques en rejetant du rituel tout ce qui, ne se trouvant pas expressément mentionné dans ces ouvrages, était considéré par lui comme des innovations corrompant la sainte doctrine des anciens. Le culte des Cinq Empereurs était du nombre des choses ainsi rejetées. Wang Sou ^{p.14} était mort depuis dix ans (256) quand l'empereur Wou des Tsin, qui était son petit-fils par les femmes, fit ainsi triompher sa doctrine (139). Mais le nouvel arrangement ne dura pas trente ans ; en 289, les sièges des Cinq Empereurs étaient rétablis et tout remis dans l'état antérieur à la réforme (140).

Les édifices furent tous détruits, ainsi que la Grande École, par Wang Mi 王彌 et Lieou Yao quand ils prirent Lo-yang en 311 (141) ; et comme Lo-yang cessa dès lors d'être capitale, ils ne furent jamais reconstruits, même lorsque les Wei Septentrionaux 北魏 eurent transporté leur capitale à Lo-yang (493). L'empereur Siuan-wou 宣武, vers la fin de son règne (500-515), songea bien à élever un Ming-t'ang, mais les lettrés consultés discutèrent plusieurs années sans pouvoir se

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

mettre d'accord sur le nombre de salles qu'il devait contenir, si bien que rien ne fut fait. La discussion reprit sous son successeur en 517, sans plus de succès. C'est seulement en 526 qu'on aboutit enfin à construire un Ming-t'ang à cinq chambres : encore à peine achevé fut-il remplacé par un édifice à neuf chambres ; il était bâti à côté du Si-yong, en-dehors du fossé circulaire. Ce n'était d'ailleurs pas le premier Ming-t'ang des Wei : ils en avaient eu un à leur première capitale, P'ing-tch'eng 平城 : le père de Siuan-wou, l'empereur Hiao-wen, l'avait fait construire en 491, en même temps qu'il modifiait les dispositions du Temple Ancestral (142). Et il n'était pas le premier prince barbare à élever ainsi les Trois Palais à sa capitale : un siècle et demi plus tôt Fou Kien 苻堅 (Che-tsou 世祖) des Ts'in Antérieurs les avait fait construire à Tch'ang-ngan, entre 357 et 359, au lendemain de son avènement (143).

p.15 D'autre part, dans la Chine méridionale, quand les Tsin chassés définitivement du Nord de la Chine s'installèrent au Sud du Fleuve Bleu, ils ne construisirent pas de Ming-t'ang à la nouvelle capitale (144) ; les Song qui les remplacèrent n'en construisirent un que tardivement, en 461, et encore fut-ce seulement un temple à douze entre-colonnements bâti sur le modèle du Temple Ancestral T'ai-miao 太廟, sans tenir compte des dispositions particulières que réclamaient les lettrés (145). Les Ts'i ne changèrent rien ; à son arrivée au pouvoir en 479, Kao-tsou après une longue discussion ordonna de « se conformer aux anciens rites », c'est-à-dire à ceux de la dynastie précédente, les Song (146). Wou-ti des Leang le reconstruisit en faisant transporter à son emplacement le T'ai-ki kien 太極殿, salle principale du Nouveau Palais *sin kong* 新宮 bâti par les Tsin en 332 et refaite sous les Song : un nouvel édifice remplaça dans le Palais l'ancien devenu vieux et démodé, tandis que celui-ci, démoli, était reconstruit hors de la ville et devenait le Ming-t'ang, mais ce fut encore un temple à douze entre-colonnements, sans la disposition des chambres caractéristiques du Ming-t'ang. Cette fois on prit pour modèle le T'ai-miao ; les six entre-colonnements du milieu furent réservés aux six sièges célestes tous

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

tournés face au sud ; cependant, pour donner une satisfaction aux lettrés, une petite salle de cinq entre-colonnements avait été construite derrière la grande salle : elle servait de substitut aux cinq chambres du *Tcheou li* (147). Les p.16 Tch'en, qui succédèrent aux Leang, le conservèrent et le firent même restaurer en 573 (148).

Plus tard, après le rétablissement de l'unité impériale, les Souei songèrent à en établir un à Tch'ang-ngan, leur capitale ; mais après d'interminables discussions, les lettrés ne purent s'entendre sur le plan à donner à ce monument, et ils y renoncèrent. Les T'ang qui les remplacèrent ne furent pas plus heureux.

@

II

Comment les lettrés des Han interprétaient les textes antiques sur le Ming-t'ang

@

En somme le plan adopté sous les Han, au milieu du I^{er} siècle de notre ère, pour le Ming-t'ang de Lo-yang, semble être resté le modèle de toutes les dynasties qui voulurent faire un Ming-t'ang suivant les règles et ne se contentèrent pas de donner ce nom à un temple quelconque. Mais si les architectes s'en tinrent à ce type sans en modifier sensiblement les données, les lettrés ne s'en montrèrent pas aussi satisfaits. Les textes anciens leur apportaient des données contradictoires, qu'ils s'obstinaient à vouloir concilier dans des plans et des descriptions matérielles irréalisables. Les discussions où chacun interprétait les textes suivant son système menaçaient d'être interminables, car les lettrés n'étaient d'accord presque sur aucun point en ce qui concerne la disposition architecturale du monument.

Tant qu'il ne s'agissait que d'énoncer des idées philosophiques, tout le monde était d'accord. Le Ming-t'ang était le lieu destiné à illustrer le bon gouvernement ; ses dispositions devaient répondre aux Cinq Éléments, aux Quatre Saisons, aux Points Cardinaux, au Ciel et à la Terre, de façon à figurer le monde. La vie du roi se déroulant dans ce cadre symbolique, en conformité avec le Ciel, faisait persister l'éternelle succession du *yin* et du *yang*, le cycle des Cinq Éléments qui se produisent ou se détruisent les uns les autres, le renouvellement des Quatre Saisons et l'ordre de l'année, p.17 la marche du Soleil et de la Lune parmi les douze signes et les vingt-huit mansions, le cycle d'inspection des Quatre Régions et des Neuf Provinces, etc. Tout cela allait de soi. C'est quand il s'agissait de traduire tous ces nombres symboliques en dispositions architecturales que les discussions commençaient, car il y avait cent manières de mettre en œuvre ces nombres, soit en les utilisant tels quels, soit en les développant en

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

séries, en les multipliant les uns par les autres. Le fait étonnant n'est pas que les lettrés du temps des Han n'aient pas été du même avis ; c'est qu'au milieu de tant de possibilités, ils n'aient imaginé que deux ou trois théories différentes seulement.

Les divergences portaient sur tous les points. J'ai déjà dit que le terme Ming-t'ang appartenait à un groupe de trois termes analogues : Ming-t'ang, Pi-yong kong 璧雍宮 ou Grande École 太學, et Ling-t'ai. Au point de vue philosophique, ces trois noms se rattachent au même cycle d'idées relatives au bon gouvernement. Mais au point de vue matériel, désignaient-ils trois monuments distincts, ou ne valait-il pas mieux y voir les noms divers d'un seul monument suivant les usages auxquels il servait et les cérémonies qu'on y accomplissait ? Et de plus, puisqu'il y avait là à la fois un lieu d'habitation et un lieu de culte consacré à l'Ancêtre dynastique, dans quelle relation étaient-ils avec le Palais Royal et le Temple Ancestral ? Sur cette question préliminaire, les opinions s'opposaient déjà, avant même qu'on en vînt à discuter le plan et les arrangements du Ming-t'ang lui-même.

Dès le temps des Han Antérieurs, les opinions étaient déjà partagées sur ce point. D'une part le Commentaire du *Hiao king* attribué au prince Wen des Wei 魏文侯, ouvrage qui devait dater au plus tard du milieu du II^e siècle a. C. puisque Sseu-ma Ts'ien le connaissait déjà, confondait le Ming-t'ang et la Grande École qu'il plaçait au Sud de la capitale (149). Mais ^{p.18} d'autre part, dans la seconde moitié du I^{er} siècle a. C., Lieou Hiang 劉向 distinguait nettement tous ces noms et considérait qu'ils représentaient autant d'édifices différents. Il le disait formellement dans son *Wou king t'ong yi* 五經通義, aujourd'hui perdu :

« Le Ling-t'ai qui servait à examiner les influx, le Ming-t'ang qui servait à déployer le gouvernement, le Pi-yong qui servait à nourrir les vieillards et à répandre l'instruction, ces trois n'étaient pas pareils (150).

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Et dans un autre ouvrage également perdu aujourd'hui, le recueil des rapports de présentation des ouvrages de la Bibliothèque Impériale recensés sous sa direction, recueil qui fut publié peu après sa mort par son fils Lieou Hin sous le titre de *Pie lou*, il indiquait comment ils étaient disposés dans le Palais :

« A gauche le Ming-t'ang et le Pi-yong, à droite le Temple Ancestral et les dieux du Sol et des Moissons »,

positions que précisait un autre passage :

« Les Grands Appartements *lou ts'in* sont à l'ouest du Hall Septentrional (du Ming-t'ang) ; les dieux du Sol et des Moissons et le Temple Ancestral sont à l'ouest des Grands Appartements [\(151\)](#).

Son contemporain, le *ta-sseu-nong* 大司農 Ma Kong 馬宮, soutenait au contraire l'opinion opposée et était d'avis que « le Ming-t'ang, le Pi-yong et la Grande École sont un seul et même lieu [\(152\)](#) » ; c'était aussi l'avis de K'ong Lao 孔牢 dans la discussion qui précéda l'érection d'un Ming-t'ang à Tch'ang-ngan sous les T'ang, tandis que certains, Kin Pao 金褒 et autres, déclaraient que les textes n'étaient pas assez clairs pour qu'on reconnût s'il s'agissait là d'un ou de plusieurs lieux [\(153\)](#). Quelques années plus tard, Yang Hiong 揚雄 confondait le Ming-t'ang et le Pi-yong kong [\(154\)](#). Wang Mang, qui était personnellement lié avec Lieou Hin, le fils de Lieou Hiang, et avec Yang Hiong, trancha pratiquement la question, p.19 ainsi qu'on l'a vu, par une sorte de compromis : d'une part il construisit trois édifices séparés, suivant en cela l'opinion de Lieou Hiang, et de l'autre il les plaça non dans le Palais, mais au Sud de la capitale.

Mais cela n'arrêta pas les discussions théoriques des lettrés. Tous les lettrés des Han Postérieurs, même ceux qui, comme Ts'ai Yong, s'inspiraient visiblement du Ming-t'ang de Lo-yang dans leur interprétation des textes anciens, étaient d'accord pour rejeter le système de Wang Mang et de l'empereur Kouang-wou. Déjà tout au début des Han Postérieurs, Houan Tan, qui mourut avant l'érection du

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Ming-t'ang de Kouang-wou en 56 p. C., considérait en se fondant évidemment sur le *Tcheou li* que le Ming-t'ang n'était autre que le palais royal, du moins au temps des Yin : « Les Chang désignèrent le Grand Appartement sous le nom de Maison à Étage », dit-il en énumérant les noms successifs du Ming-t'ang (155). C'est l'opinion que devait reprendre Tcheng Hiuan au siècle suivant, dans son Commentaire du *Tcheou li* (156). Mais dans l'intervalle, Lou Tche 廬植 (un des maîtres de Tcheng Hiuan), auteur d'un Commentaire du *Li ki* en vingt chapitres qui paraît s'être perdu au temps des T'ang (157), revint au système de Ma Kong en l'étendant encore à d'autres lieux de culte :

« Le Ming-t'ang, le Ling-t'ai, le Pi-yong et la Grande École, sont la même chose sous des noms différents (158).

Et il ajoutait :

« Le Ming-t'ang, c'est le Temple Ancestral. Au-dessus du Temple Ancestral, le Fils du Ciel pouvait observer les émanations : c'est pourquoi il le nommait Ling-t'ai. À l'intérieur, il pouvait ranger en ordre les tablettes *tchao* et *mou* : c'est pourquoi il le nommait Grand Temple. Il le faisait rond, (en l'entourant d'un anneau) d'eau pareil à un *pi* 璧 : c'est pourquoi il l'appelait Pi-yong. D'après la règle de l'antiquité, c'était un seul et même lieu. C'est seulement p.20 dans les temps modernes qu'on l'a divisé en trois. (159)

明堂即太廟、天子太廟上可以望氣、故謂之靈臺、中可以序昭穆、故謂之太廟、圓之以水似璧、故謂之辟塵、古法皆同一處、近世殊異分爲三耳、

Et son opinion était partagée par Ts'ai Yong 蔡邕 (133-192), qui disait dans son *Yue ling tchang keou* 月令章句 :

« Le Ming-t'ang, c'est le Temple Ancestral du Fils du Ciel, où il fait les sacrifices (à ses ancêtres) ; les Hia (l'appelèrent) Demeure héréditaire, les Yin Maison à étage, les Tcheou Ming-t'ang. Récompenser les mérites, nourrir les vieillards, promouvoir les études, choisir les fonctionnaires, tout cela se

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

fait dans cet endroit ; de là ses noms (divers). Quand on considère la forme de la salle principale, on l'appelle Grand Temple ; quand on considère la salle principale, on l'appelle Grande Salle ; quand on considère son hall, on l'appelle Ming-t'ang ; quand on considère l'école des quatre saisons, on l'appelle Grande École ; quand on considère l'anneau d'eau qui l'entoure, on l'appelle Pi-yong. Bien que les noms changent, la chose reste la même. (160)

明堂者,天子
太廟,所以祭祀,夏后氏世室,殷人重屋,周人明堂,饗功養老,
教學選士,皆在其中,故言,取正室之貌,則曰太廟,取其正室,
則曰太室,取其堂,則曰明堂,取其四時之學,則曰太學,取其
圓水,則曰辟雍,雖名別而實同,

Ts'ai Yong attachait une grande importance au Ming-t'ang et aux rites qui s'y accomplissaient : ceux-ci étaient, selon lui, « la plus grande occupation de ceux qui sont empereurs » 皆帝者之大業 comme il le disait dans un rapport au trône qui doit être de 177 p. C. (161). Il avait écrit sur ce sujet un long essai intitulé « Dissertation sur le Ming-t'ang », *Ming-t'ang louen* 明堂論, qui commençait en reprenant et développant le passage du *Yue ling tchang keou* que je viens de signaler, et après avoir cité les textes anciens, se terminait par l'indication de mesures pour la construction de l'édifice.

À l'époque même de Lou Tche et de Ts'ai Yong, leur p.21 contemporain Tcheng Hiuan essaya de concilier toutes les opinions, dans une théorie où le Ming-t'ang est à la fois identique et non identique au Pi-yong kong, à la Grande École, au Temple Ancestral et même, comme Houan Tan l'avait admis au siècle précédent, au palais d'habitation Ta-ts'in 大寢. Selon Tcheng Hiuan, il s'agissait de bâtiments distincts construits en des lieux différents, mais sur un plan pareil, de sorte que ce qui est dit de l'un s'applique simultanément à tous. Ainsi, dans le *Yue ling*, « l'aile de gauche tso-ko du pavillon Ts'ing-yang » doit être comprise comme représentant « le côté nord du Hall Oriental du Grand Palais ta-ts'in tong-t'ang pei-p'ien 大寢東堂北偏 (162) », car il s'agit dans ce cas du palais, pareil au Ming-t'ang, et le pavillon oriental,

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

appelé Ts'ing-yang, est selon lui « la Salle de l'Est du Grand Palais (163) » ; et de même le pavillon Sud, appelé Ming-t'ang, n'est autre que la Salle du Sud du Grand Palais (164). Il faut donc chercher de quel bâtiment il s'agit dans chaque cas particulier : dans le *Yue ling*, c'est le Palais, ailleurs c'est le Temple Ancestral, ailleurs c'est le Ming-t'ang ; le plan pareil permet les mêmes cérémonies, mais il faut distinguer les locaux : « Le duc de Tcheou étant régent pour le roi Tch'eng, reçut en audience les seigneurs avec les cérémonies du Ming-t'ang ; il ne les reçut pas dans le Ming-t'ang, pour éviter de (paraître) être le roi » (165). Tcheng Hiuan s'explique très nettement là-dessus dans son commentaire du *Tcheou li* :

« En se référant à ces trois édifices [le Che-che ou Salle héréditaire des Hia, le Tch'ong-wou ou Maison à étage des Yin, et le Ming-t'ang des Tcheou], (l'auteur du *Tcheou li*) vise tantôt le Temple Ancestral, tantôt le Palais Royal, tantôt le Ming-t'ang, et en parle pêle-mêle, afin de montrer clairement que les règles qui se rapportent à chacun d'eux sont les mêmes (166).

Ces idées s'écartaient trop de celles qu'avaient pu proposer la plupart des commentateurs pour être adoptées. Un demi-siècle ^{p.22} plus tard, Wang Sou 王肅 (195-256) revenait au système de Ma Kong et de Lou Tche, en disant dans son commentaire du *Li ki* (composé entre 229 et 236) : « Le Ming-t'ang, le Pi-yong et la Grande École, sont un même lieu » (167).

On remarquera que, pour opposées qu'elles paraissent à première vue, ces diverses opinions sont, en réalité, à peu près identiques : pour n'en prendre qu'un exemple, Ts'ai Yong et Tcheng Hiuan placent l'un et l'autre un bâtiment à deux étages entre une terrasse élevée et un autre édifice, et la seule différence consiste en ce que le premier déclare que les trois édifices ensemble s'appellent indistinctement Ming-t'ang, ou Ling-t'ai, ou Pi-yong, ou Grande École, tandis que pour le second, c'est à l'édifice central seul que s'applique le nom de Ming-t'ang, à la

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

terrasse seule que s'applique celui de Ling-t'ai, etc. La différence est importante au point de vue de l'élaboration philosophique théorique. Pour l'un, il y a un seul lieu sacré où le roi accomplit les plus hauts devoirs de sa charge ; si les diverses parties en sont affectées à des usages divers, le palais reste unique. Pour l'autre, au contraire, il y a trois lieux distincts qui répondent chacun à un des grands devoirs du roi, si bien que l'importance capitale que ce lieu unique prenait dans la vie royale disparaît : il n'y a plus que quelques lieux de culte ordinaire, qui prennent leur place entre l'Autel du Ciel dans la banlieue Sud, l'Autel de la Terre dans la banlieue Nord, le Temple Ancestral, etc. pour les diverses cérémonies effectuées le long de l'année. C'est ce que semble avoir bien vu Jouan Yuan 阮元, au début du XIX^e siècle ([168](#)), mais assez curieusement il a transféré cette différence d'interprétation philosophique sur le plan historique, en supposant que le Ming-t'ang, à l'origine à la fois palais d'habitation et temple unique pour toutes les manifestations royales, a vu peu à peu se détacher de lui les diverses cérémonies, qui se répartirent entre des lieux distincts.

@

III

Opinions des lettrés des Han sur le plan du Ming-t'ang antique

@

p.23 Si les auteurs des Han étaient en désaccord sur le point de savoir si l'expression Ming-t'ang était le nom particulier d'un temple spécial, ou bien s'il n'était que l'un des divers noms d'un temple plus connu sous son nom ordinaire, ils l'étaient bien davantage encore sur les dispositions extérieures et intérieures de l'édifice. Ici les divergences portèrent non plus sur la manière de présenter des faits d'ailleurs identiques, mais sur les faits eux-mêmes qui étaient incompatibles. Ils ne s'entendaient que sur un point, probablement parce que, les textes anciens n'en parlant pas, ils ne songèrent pas à le discuter : la salle centrale était destinée au sacrifice au Seigneur d'En-haut auquel les rois de Tcheou associaient l'ancêtre dynastique Wen-wang (169) ; et les salles où le roi accomplissait sa fonction royale, en se déplaçant suivant les saisons pour aller occuper le point cardinal auquel correspondait la saison, étaient disposées symétriquement tout autour.

Mais cette disposition générale une fois acceptée, l'accord cessait sur le détail des arrangements. Il fallait, en dernière analyse, arriver d'une façon quelconque au chiffre 12, un par mois, pour le nombre des lieux différents occupés par le roi au cours de l'année. Mais par quel procédé ? Le malheur faisait que deux textes qui, sans être canoniques, appartenaient aux deux rituels *Li ki*, également appréciés, qu'avaient publiés au I^{er} siècle a. C. Tai l'Aîné et Tai le Cadet, le *Yue ling* (170) et le *Cheng tö* (171), avaient adopté chacun une disposition différente.

p.24 Le *Yue ling* prenait pour base la succession des Cinq Eléments et mettait au premier plan le chiffre 5, proposant 5 salles consacrées aux 5 empereurs des 5 régions célestes et aux 5 éléments correspondants : on avait ainsi une salle centrale entourée de quatre salles dans les

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

quatre directions ; et on obtenait le chiffre 12 en divisant chacune des quatre salles périphériques en trois parties, une partie principale au centre et deux ailes secondaires *ko* 个 à droite et à gauche. Le *Cheng tö*, au contraire, prenait pour base le nombre du Ciel, qui est 9, et disposait huit salles *che* et douze halls *t'ang* 堂 autour de la Grande Salle *ta-che* centrale.

Les deux textes sont absolument indépendants : il n'est question ni de subdivision en 9 dans le premier, ni de subdivision en 5 dans le second, comme ont tenté de l'établir les commentateurs modernes. Ce disparate ne nous gêne pas : nous y voyons simplement la preuve de deux théories distinctes ou, si l'on veut croire que ces spéculations avaient une base réelle, de deux traditions distinctes, et nous pouvons les étudier chacune séparément.

Mais il n'en allait pas de même des lettrés chinois de l'époque des Han (ni même, faut-il ajouter, de ceux de toutes les époques, car la discussion a continué jusqu'à nos jours) : ils voyaient là deux textes complémentaires, qui tous deux décrivaient le Ming-t'ang des saints empereurs de la haute antiquité ; ils n'admettaient pas qu'il pût y avoir de contradiction entre eux ; et, par suite, ils s'ingénierent à tenter des conciliations impossibles. Naturellement il fallait choisir le cadre de 5 ou de 9, quitte à réintroduire à titre de subdivisions les nombres écartés d'abord. Des divers édifices des Han, l'un, le Ming-t'ang de l'empereur Wou au pied du T'ai-chan, s'inspirait, semble-t-il, de la division en 5 du *Yue ling*. Mais celui de l'empereur Kouang-wou à Lo-yang suivait certainement la division en 9 du *Cheng tö*. D'autre part, on connaissait à la fin du VI^e siècle de notre ère divers plans aujourd'hui perdus, mais dont nous savons qu'ils se ramenaient à deux types ([172](#)), remontant l'un et l'autre aux Han. Le plan du *Kien-wou li t'ou* (première moitié du I^{er} siècle p. C.) était celui du Ming-t'ang p.25 de Lo-yang et se conformait par conséquent à la division en 9 du *Cheng tö*. Le plan du *San li t'ou* 三禮圖 (milieu du II^e siècle p. C.) devait être une reconstitution du Ming-t'ang des Tcheou, et, d'après le texte accompagnant ce plan perdu, il adoptait la division

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

en 5 du *Yue ling* (173), qui est aussi celle de la section *K'ao kong ki* 考工記 du *Tcheou li* : cela était tout naturel puisque les « Trois Rituels » pour lesquels le *San li t'ou* donnait des dessins étaient, à côté du *Yi li* qui ne parle pas du Ming-t'ang, le *Li ki* et le *Tcheou li* qui sont d'accord sur ce point ; et cela explique que Yu-wen Yi déclare que ce plan était tout différent de l'autre ; mais Jouan Tchan, l'auteur du *San li t'ou*, connaissait le *Cheng tö* et n'osait le condamner entièrement : il se contentait de mentionner le Ming-t'ang à neuf salles et douze escaliers comme l'œuvre des Ts'in (174).

Il suffit de passer en revue les opinions des auteurs des deux dynasties Han sur la disposition des diverses salles du Ming-t'ang pour se rendre compte de leur variété. J'examinerai d'abord la série des commentateurs des Classiques, depuis Lieou Hiang jusqu'à la fin des Han, parce que les développements qu'ils donnent à l'expression de leurs opinions permettent de s'en rendre compte avec assez de précision ; je remonterai ensuite à leurs sources, les textes plus anciens de la fin des Tcheou, des Ts'in et même du début des Han (IV^e-II^e siècle a. C.), sur lesquels ils se sont appuyés pour établir leurs théories.

1. — Lieou Hiang et Lieou Hin

Lieou Hiang exprimait certainement ses vues sur le Ming-t'ang dans son grand ouvrage sur le sens général de tous les Classiques, *Wou king t'ong yi* 五經通義 en huit chapitres, car il y parlait des deux édifices qui sont toujours mis en rapport avec le Ming-t'ang, p.26 le Ling-t'ai et le Pi-yong ; mais l'ouvrage est aujourd'hui perdu et il ne subsiste aucune citation sur ce sujet, sauf la phrase générale que j'ai traduite ci-dessous et où il affirme que ces trois édifices sont différents. Il paraît avoir adopté purement et simplement les idées exprimées dans un recueil rituel perdu aujourd'hui (sauf le *Yue ling* que Tai le Cadet en avait extrait pour le faire entrer dans son *Li ki*), le Ming-t'ang yin yang lou 明堂陰陽錄, car la description qu'il

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

donne du Ming-t'ang dans son rapport sur les Rituels en caractères anciens *Kou wen li ki* 古文禮記, en 204 sections, suit exactement, autant qu'on peut le voir par le peu qui en subsiste, les indications de cet ouvrage. Il en adoptait la division en cinq bâtiments, car deux fragments mentionnent trois bâtiments, deux par leur nom : « D'après les règles du Ming-t'ang, il y a à l'intérieur la Grande Salle *t'ai-che*, qui symbolise le Palais Pourpre Tseu-kong 紫宮 (la région du ciel où se trouve le Pôle) ; au Sud sort *tch'ou* 出 le Ming-t'ang qui symbolise le T'ai-wei 太微 (région du ciel où se trouvent les sept *sieou* méridionaux) (175) », et le troisième simplement comme « le Hall Septentrional » Pei-t'ang 北堂 (176). Un fragment du *Ming-t'ang yin yang lou* permet de comprendre le mot « sort » *tch'ou* 出 : il s'agit d'une disposition en croix des cinq bâtiments, opposant à la Salle Centrale qui occupe *yeou* 有 le milieu, l'intérieur, les quatre halls qui sortent *tch'ou* 出 à l'Est, au Sud, à l'Ouest et au Nord. Le passage du *Pie lou* (177) est si exactement un résumé de ce texte qu'on pourrait hésiter à y voir l'opinion propre de Lieou Hiang : dans ces rapports de présentation à l'empereur des nombreux ouvrages recensés et édités par lui, il ne prend naturellement pas à son compte toutes les opinions des livres qu'il décrit et résume. Mais un autre passage du *Pie lou*, qu'il n'y a aucune raison d'attribuer au même rapport, montre qu'il acceptait cette disposition de quatre terrasses surmontées d'un hall, chacune aux quatre points cardinaux autour d'une salle centrale, de façon que l'ensemble de la figure formât ^{p.27} une croix et non un carré complet, car il définit la position des Grands Appartements comme étant à l'Ouest du Hall Septentrional (178).

Le fils de Lieou Hiang, Lieou Hin, adopta ses idées sur la question du Ming-t'ang : un fragment de son *Ts'i lio* 七略 reproduit exactement le passage du *Pie lou* décrivant les quatre halls du Ming-t'ang (179) ; et de plus, chargé par Wang Mang de diriger la construction du Ming-t'ang élevé en 4 p. C., il bâtit effectivement trois édifices distincts.

2. — Hiu Chen

Hiu Chen 許慎 (mort vers 121 p. C. ou un peu après) avait pris une position de critique négative qui fut d'autant moins goûtée qu'elle était plus juste. Il avait été particulièrement frappé de la discordance entre la description précise du Ming-t'ang avec les mesures exactes qu'elle comporte, telle que les donne le *Cheng tö* que Tai l'Aîné venait de publier, et les mesures qu'avait fait adopter sous Wang Mang le *kiang-hio tai-fou* Tch'ouen-yu Teng en s'appuyant sur le *Tcheou li* et le *Hiao king cheou chen k'i* 孝經授神契. Il le fit remarquer dans son ouvrage sur les divergences entre les Classiques *Wou king yi yi* 五經異義, en ajoutant que les rites anciens (tels qu'on les trouvait décrits dans les livres) et les rites nouveaux (ceux de Wang Mang) reposaient les uns comme les autres sur des interprétations et que, faute de texte clair, on ne pouvait savoir lesquels étaient vrais (180). C'était une position sage et prudente, trop sage et trop prudente pour l'époque, et elle devait quelques années plus tard le faire rabrouer vertement par Tcheng Hiuan qui lui reprocha d'avoir confondu les époques et de n'avoir même pas cité correctement les textes.

3. — Ma Jong et Lou Tche

^{p.28} Malgré sa renommée et l'influence considérable qu'il exerça sur les lettrés de son temps, Hiu Chen ne trouva personne pour le suivre sur ce point : l'âge n'était pas favorable au doute critique, et dans la reconstruction de l'antiquité, si l'on reconnaissait qu'il y avait des points obscurs, on ne voulait voir dans ces obscurités que le défaut d'ingéniosité des commentateurs ; nul n'admettait que les textes pouvaient être parfois insuffisants à les éclairer. Aussi l'effort pour mettre d'accord des passages d'ouvrages disparates et sans rapport entre eux ne fut-il pas interrompu.

Sur les idées du grand chef d'école d'interprétation des classiques sous les Han Postérieurs, Ma Jong, qui vécut de 79 à 166 et fut un des maîtres de Tcheng Hiuan, nous sommes assez mal renseignés : ses

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

œuvres ont disparu, en sorte qu'il est bien difficile de savoir au juste dans quelle mesure ses disciples étaient restés fidèles à ses idées, car les citations qui en subsistent portent, on le comprend facilement, presque toutes sur les points où les théories de Tcheng Hiuan étaient les plus différentes des siennes et où l'on pouvait les opposer l'un à l'autre. Ni de son commentaire du *Tcheou li*, ni de celui du *Yue ling*, ni de celui du *Hiao king*, tous trois perdus, il ne reste aucune citation relative au Ming-t'ang, soit que sa théorie, ayant été adoptée telle quelle par Tcheng Hiuan, n'en différât en rien, soit que, malgré des divergences, elle n'eût pas paru susceptible de fournir des arguments aux discussions des lettrés ultérieurs.

Son disciple Lou Tche semble avoir adopté en principe le système du *Ta Tai li ki* avec ses neuf salles, sa poutre de deux cent seize pieds de diamètre pour représenter le nombre de l'hexagramme *k'ien* 乾, sa forme circulaire, ses vingt-huit colonnes symbolisant les vingt-huit mansions *sieou*. Ce n'est pas absolument certain : le rapport des fonctionnaires de la cour de l'empereur Kao-tsong des T'ang où est citée cette description l'introduit seulement comme se conformant aux « dires de Tcheng Hiuan, p.29 Ou Tche et autres (181) » ; comme ce n'est pas la théorie de Tcheng Hiuan, l'érudit Tsang Yong, en rassemblant à la fin du XVIII^e siècle, les fragments du *Li ki kiai kou* 禮記解詁 de Lou Tche, lui a attribué ce texte (182), tandis qu'au siècle suivant Ma Kouo-han 馬國翰, plus prudent, le laissait en dehors de sa propre reconstitution de cet ouvrage (183). Dans son ensemble, ce texte rappelle les théories de Ts'ai Yong, comme on le verra plus loin ; et il est bien possible que ce soit à Ts'ai Yong que les lettrés du VII^e siècle aient pensé sans le nommer. Cependant, comme certains détails ne se retrouvent pas chez Ts'ai Yong, je crois probable que c'est à Lou Tche qu'ils ont emprunté cette théorie.

4. — Ts'ai Yong

C'est Ts'ai Yong 蔡邕 qui présente le premier exposé particulier, et en même temps le plus complet, sur le Ming-t'ang. Ses idées sont un peu dispersées dans son commentaire de la section *Yue ling* du *Li ki*,

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

intitulé *Yue ling tchang keou* ; mais, de plus, il avait rassemblé tout ce qui lui paraissait particulièrement important sur ce sujet dans un opuscule intitulé *Ming t'ang yue ling louen* 明堂月令論. Ce petit traité paraît n'avoir circulé à l'origine que comme annexe au *Yue ling tchang keou* avec lequel on le confond souvent, si bien que certains passages sont cités par les écrivains anciens indistinctement sous les deux titres. Mais le *Yue ling tchang keou* est perdu depuis longtemps et n'est plus connu que par quelques citations, tandis que le *Ming t'ang yue ling louen*, avec un autre petit traité analogue, le *Ming t'ang wen t'a* 明堂問答, incorporés à la collection littéraire de Ts'ai Yong, le *Ts'ai lang-tchong tsi*, ont survécu, malgré les ^{p.30} vicissitudes de cette collection perdue et reconstituée (184).

Ts'ai Yong, qui place en un même lieu Ming-t'ang, Pi-yong et Ling-t'ai, n'en fait cependant pas qu'un seul édifice ; mais il considère les divers bâtiments comme un ensemble unique qu'il appelle de façon générale le Ming-t'ang, et dont la Grande École ou Pi-yong était l'aile orientale, tandis que le Ling-t'ai, dont il ne précise pas l'emplacement, se trouvait probablement selon lui à l'Ouest par symétrie, le T'ai-miao ou Ming-t'ang proprement dit occupant la position honorable de bâtiment principal au fond de la cour entre les deux ailes. Mais il ne faut pas chercher trop de précision. Le texte de Ts'ai Yong montre clairement qu'il ne s'intéressait qu'au symbolisme des nombres et que la disposition des bâtiments le laissait assez indifférent : il établit, en effet, sa description en groupant les symboles analogues en quelque lieu du monument qu'il faille les chercher, et non d'après le plan architectural, ainsi qu'il l'indique dès la première phrase. Voici cette description :

« Tous les nombres des mesures (du Ming-t'ang) sont symboliques. Le bâtiment sur terrasse, carré, a 144 pieds (de côté), nombre (du trigramme) k'ouen 坤 (= Terre). L'étage, rond, a un diamètre de 216 pieds, nombre (du trigramme) ^{p.31} k'ien 乾 (= Ciel). Le T'ai-miao ming-t'ang 太廟明堂, carré, a 60 pieds de côté ; la Maison qui communique avec le Ciel

Le Ming-t'ang

et la crise religieuse chinoise avant les Han

T'ong-t'ien wou 通天屋 (ronde,) a un diamètre de 90 pieds ; (ce rapport numérique de 60 à 90) symbolise les changements du *yin* et du *yang*, du 9 (nombre symbolique des lignes pleines du trigramme) et du 6 (nombre symbolique des lignes brisées du trigramme). Le toit rond et la base carrée (symbolisent) le Principe du 9 et du 6. (Il y a) 8 passages pour symboliser les 8 trigrammes ; 9 chambres pour symboliser les 9 provinces ; 12 palais pour répondre aux signes du zodiaque ; 36 portes et 72 fenêtres, (nombres obtenus) en multipliant les 4 portes et les 8 fenêtres (de chaque chambre) par (le nombre total de) 9 (chambres). Les portes ne sont pas fermées, pour montrer au monde qu'on ne cache rien. La Maison qui communique avec le Ciel a 81 pieds de haut, c'est le produit 9×9 de la note houang-tchong 黃鐘 ; 28 colonnes sont réparties des 4 côtés pour symboliser les 7 mansions (de chacun des 4 quartiers du Ciel, $7 \times 4 = 28$). La terrasse sur laquelle s'élève le bâtiment est haute de 3 pieds pour symboliser les 3 cycles *t'ong* 統 (calendériques) ; elle a 4 faces, et 5 couleurs symbolisant chacune son élément. Le fossé d'eau est large de 240 pieds, correspondant aux 24 subdivisions saisonnières *k'i* 氣 de l'année, et entoure extérieurement (le Ming-t'ang) pour symboliser les 4 mers (185).

Tout cela est assez confus. Mais on voit que Ts'ai Yong ne s'est jamais représenté, même en imagination, le monument qu'il décrivait, puisqu'il n'a pas hésité à faire reposer un étage rond de 216 pieds de diamètre sur un rez-de-chaussée carré de 144 pieds de côté : cet étage aurait été en surplomb de 36 pieds au milieu des faces, et même aux angles il aurait avancé de 6 pieds environ sur la base. Dans ces conditions, on ne s'étonnera pas de ne pouvoir situer exactement cette « aile droite » qui doit former la Grande École ; ni de ne pouvoir reconnaître dans la description si la p.32 « Maison qui communique avec le ciel », c'est-à-dire le Ling-t'ai, est sur la même terrasse ou sur une

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

autre terrasse que le Ming-t'ang. Toutefois, Ts'ai Yong précise que les écoles sont placées aux quatre points cardinaux : l'école centrale est le Ming-t'ang (186), l'école orientale est l'aile orientale *tong siu* du Ming-t'ang et c'est là qu'on nourrit les vieillards (187), l'école occidentale est l'aile occidentale du Ming-t'ang et c'est là qu'on sacrifie aux anciens sages (188). Or l'aile orientale, où se trouve l'école orientale, n'est autre que le hall oriental 東序東之堂也 (189), c'est-à-dire le Tsing-yang t'ang du *Yue ling*, où le roi réside au printemps et qui est divisé en trois parties, le hall t'ang 堂 central, et deux chambres *ko* 个 ou *kiai* 介 (190) à droite et à gauche. Les quatre écoles qui entourent l'école centrale sont donc en définitive les quatre bâtiments où se trouvent groupées trois par trois les douze habitations *kong* 宮 du roi pendant les douze mois, entourant la partie centrale divisée en 9 salles. On voit que cette disposition reproduit celle du Ming-t'ang de l'empereur Kouang-wou des Han Postérieurs à Lo-yang, à cela près que les proportions vraies du bâtiment ont été remplacées par des nombres symboliques empruntés à des livres anciens, sans se soucier si ce que l'on obtient ainsi est une monstruosité architecturale, et si le plan en est irréalisable.

Le caractère irréel du Ming-t'ang de Ts'ai Yong apparaît clairement quand on en retrouve la description dans un ouvrage qui, en principe, devait être une description de Tch'ang-ngan et de ses monuments au temps des Han, le *San fou houang t'ou* 三輔黃圖. Cet ouvrage contenait au temps des Souei un long passage sur le Ming-t'ang des Han à Tch'ang-ngan (celui de Wang Mang). Ce passage était formé d'extraits textuels du *Ming-t'ang yue ling louen* de Ts'ai Yong, mais l'ordre en avait été modifié p.33 pour donner une description régulière du monument (191).

« Le hall *t'ang* (du rez-de-chaussée) est un carré de 144 pieds (de côté), pour imiter le nombre du (trigramme) *k'ouen* 坤 ; le carré symbolise la terre. La maison (de l'étage supérieur) est ronde et a un diamètre de 216 pieds, pour imiter le nombre du (trigramme) *k'ien* 乾 ; le rond symbolise le ciel. Les salles sont

Le Ming-t'ang

et la crise religieuse chinoise avant les Han

au nombre de 9, pour imiter les 9 provinces tcheou 州. La Grande Salle *t'ai-che* 太室 carrée a 6 *tchang* (60 pieds, de côté), pour imiter le nombre des changements du *yin* (192). Il y a 12 halls, *t'ang*, pour imiter les 12 mois ; 36 portes, pour imiter le nombre des changements du *yin* extrême *Ki yin tche pien chou* ; 72 fenêtres, pour imiter le nombre des jours que parcourent les 5 Éléments 五行所行 日數 ; 8 passages *ta*, pour symboliser les 8 vents et imiter les 8 trigrammes. La Terrasse communiquant avec le Ciel T'ong-t'ien *t'ai* 通天臺 a 9 pieds (corriger en 9 *tchang* = 90 pieds) de diamètre, pour imiter (le trigramme) *k'ien*... pour revenir du 9 (*yang*) au 6 (*yin*) 以九覆六 (193) ; elle est haute de 81 pieds, pour imiter le nombre 9 x 9 de la note houang-tchong ; elle a 28 colonnes, symbolisant les 28 mansions *sieou*. La (terrasse supportant le) hall *t'ang* 堂 est haute de 3 pieds, les escaliers de terre *t'ou-kiai* ont 3 degrés *teng* pour imiter les 3 cycles calendériques t'ong 統. Les halls ont 4 directions et 5 couleurs, pour imiter les 4 saisons et les 5 éléments. La porte du temple *tien* 殿 est distante du temple de 72 pas, pour imiter (le nombre de jours) parcourus par les 5 éléments 五行所行. Les halls de la porte ont 4 *tchang* (40 pieds), et valent 2/3 de la Grande p.34 Salle. La hauteur des murs extérieurs n'est pas telle qu'elle obscurcisse la lumière pour les yeux ; les fenêtres ont 6 pieds ; leur extérieur est le double. Le mur du temple est carré à l'intérieur du fossé, pour imiter le *yin* terrestre. (Un fossé) d'eau l'entoure extérieurement des 4 côtés, pour imiter les Quatre Mers ; il est rond, pour imiter le *yang* (terrestre). L'eau est large 闊 de 24 *tchang* (240 pieds), pour imiter les 24 *k'i* 氣 (de l'année) ; intérieurement l'eau a un diamètre de 3 *tchang* (30 pieds). »

Presque tout est tiré de Ts'ai Yong ; quelques passages qui ne s'y retrouvent pas proviennent peut-être d'ailleurs, mais ce n'est pas certain, car nous n'avons pas l'œuvre de Ts'ai Yong au complet ; en tous cas, c'est elle qui a servi de base. Le plan présenté a les mêmes défauts

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

et est tout aussi inexécutable. Seulement Ts'ai Yong ne décrivait somme toute qu'un monument idéal, tandis que l'auteur du *San fou houang t'ou* prétend décrire un monument réel de Tch'ang-ngan !

5. — Tcheng Hiuan

Les idées de Tcheng Hiuan sont plus faciles à connaître de façon précise ; il les a exposées de façon suivie dès le début de sa carrière dans le *Po yi yi*, réfutation du *Wou king yi yi* 五經異義 de Hiu Chen, qui commença sa réputation. Malheureusement cet ouvrage est perdu, et les fragments qui subsistent du passage sur le Ming-t'ang ne nous rendent pas la théorie tout entière ; toutefois, en les complétant avec des passages de ses autres commentaires, il est possible de reconstituer sa théorie presque dans tous ses détails.

Tcheng Hiuan prenait pour base la division générale en 5. Les écrivains qui l'ont suivi l'ont déjà remarqué ; on fait de lui le chef de file de ceux qui adoptent le chiffre 5 pour base de leur arrangement des Ming-t'ang, par opposition à Ts'ai Yong qui adopte le chiffre 9. La théorie de Tcheng Hiuan ne varia à aucun moment de sa vie : il établit cette division par 5 aussi bien dans ses ^{p.35} œuvres de début comme le *Po yi yi* que dans son commentaire du *Chou king*, aujourd'hui perdu, qui était un de ses derniers travaux. Il écrivait dans ce commentaire, à propos de l'abdication de Yao en faveur de Wen-tsou 文祖 : « Wen-tsou, c'est le plus grand nom *ta ming* 大名 des Cinq Palais *wou-fou* 五府 ; c'est comme le Ming-t'ang des Tcheou (194) ». Il empruntait ce nom de *wou-fou* pour le Ming-t'ang du temps de Yao à un ouvrage perdu, le *Chang chou wei ti ming yen* 尚書緯帝命驗, qui, en énumérant les Cinq Palais, reprenait précisément ce nom de Wen-tsou du *Chou king* :

« L'Empereur, se conformant au Ciel, établit les Cinq Palais pour honorer le Ciel et révéler les Symboles *siang*. Le (Palais) rouge est appelé Wen-tsou 文祖 ; le jaune est appelé Chen-teou 神斗 (le Boisseau Céleste = la Grande Ourse ?) ; le

Le Ming-t'ang

et la crise religieuse chinoise avant les Han

blanc est appelé Hien-ki 顯紀 ; le noir est appelé Hiuan-kiu 玄矩 ; le bleu est appelé Ling-fou 靈府. Les Cinq Palais furent désignés sous le nom de Palais céleste t'ien-fou Yu de T'ang 唐虞 (Chouen), sous celui de Demeure héréditaire *che-che* 世室 par les Hia, sous celui de Maison à Étage tch'ong-wou 重屋 par les Yin, sous celui de Ming-t'ang par les Tcheou ; c'était toujours le lieu où l'on sacrifiait aux Cinq Empereurs.

Et Tcheng Hiuan, commentant ce passage (car il avait fait un commentaire de cet ouvrage), ajoutait à l'assimilation générale du Ming-t'ang aux Cinq Palais celle de chacun des *fou* séparément aux cinq *t'ai-miao* du *Yue ling*, et expliquait leurs rapports avec les Cinq Éléments (195).

Cette division en cinq salles *che*, Tcheng Hiuan la considérait comme caractéristique du Ming-t'ang de toutes les époques ; et quand, dans son commentaire du *Tcheou li* (196), il explique les passages relatifs aux édifices des trois dynasties successives, il l'introduit sans hésiter dans sa glose de la description du p.36 Ming-t'ang des Yin, bien que pour celui-ci le texte du *Tcheou li* ne parle pas de salles *che* comme pour les Hia et les Tcheou. Ces cinq salles, d'après lui, étaient destinées à symboliser les Cinq Éléments. Comme elles étaient réunies en un seul hall sur terrasse t'ang 堂, les quatre salles périphériques n'étaient pas franchement aux quatre points cardinaux, ce qui les aurait placées au milieu des faces de l'édifice ; elles occupaient les quatre angles de la terrasse, c'est-à-dire le Nord-Est (Bois), le Sud-Est (Feu), le Sud-Ouest (Métal) et le Nord-Ouest (Eau), autour de la salle centrale (Terre) (197). Ces cinq salles, il les retrouvait dans le *Yue ling*, mais il déclarait dans son commentaire du *Li ki* que les indications de ce chapitre se rapportaient au palais d'habitation et non au Ming-t'ang ; toutefois cela n'a pas d'importance, car il considérait que les dispositions du Ming-t'ang, du Palais et du Temple Ancestral étaient identiques, ce qui explique qu'il donne dans le commentaire du *Chang chou wei ti ming yen*, aux cinq salles du Ming-t'ang, les noms mêmes que dans le *Yue ling* il déclare appartenir aux cinq salles du Palais. Chacune des quatre

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

salles périphériques était divisée en trois parties, une partie centrale *t'ai-miao* et deux bas-côtés *ko* de droite et de gauche : c'était son interprétation du passage du *Yue ling* où il est dit qu'au premier mois du printemps « le Fils du Ciel habite le bas-côté de gauche du Ts'ing-yang », *t'ien-tseu kiu ts'ing-yang tso ko*, qu'au troisième mois du printemps il habite « le bas-côté de droite du Ts'ing-miao », etc. Tcheng Hiuan précise chaque fois la position : le bas-côté de gauche du Ts'ing-yang est le côté Nord du Hall de l'Est (198), le bas-côté de droite en est le côté Sud (199), tandis que le *t'ai-miao* en est la grande salle *ta-che* (200) ; le bas-côté de gauche du Ming-t'ang est le côté Est du Hall du Sud, le bas-côté de droite en est le côté Ouest (201) ; le bas-côté de gauche ^{p.37} du hall Tsong-tchang 總章堂 en est le côté Sud (202), et le bas-côté de droite le côté Nord (203) ; le bas-côté de gauche du Hiuan-t'ang 玄堂 en est le côté Ouest (204), et le bas-côté de droite le côté Est (205), les directions gauche et droite étant toujours prises face au centre et non comme d'ordinaire face au Sud. On remarquera que, dans le commentaire du *Li ki*, Tcheng Hiuan désigne les quatre *t'ai-miao* comme s'ils étaient franchement au Nord, au Sud, à l'Est ou à l'Ouest, tandis que dans son commentaire du *Tcheou li* il explique que les quatre *che* occupaient les quatre angles, Nord-Est, Nord-Ouest, etc. Mais bien qu'il ne le dise pas expressément, il considère que les mots *che* et *miao*, employés l'un dans le *Tcheou li* et l'autre dans le *Li ki*, sont deux noms différents pour les mêmes parties de la construction ; en effet, il attribue aux uns et aux autres le même rôle de demeure des Cinq Seigneurs *wou ti*.

« Si le Ming-t'ang des Tcheou a cinq salles *che*, c'est que les (Cinq) Seigneurs *ti* 帝 ont chacun une salle ; cela s'accorde avec le nombre de Cinq Éléments.

Avec la disposition qu'il avait adoptée, Tcheng Hiuan obtenait sans difficulté les cinq salles *che* du *Tcheou li* et les douze lieux d'habitation *kiu* 居 du Fils du Ciel du *Yue ling* (4 salles + 4 x 2 = 12). Il aurait même pu y retrouver les neuf salles du *Cheng tö*, en comptant toutes les parties de l'édifice : 1 salle centrale + 4 salles périphériques + 4

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

intervalles entre les 4 salles périphériques (et les lettrés plus modernes, en utilisant son schéma plus ou moins remanié, ne s'en firent pas faute) ; mais il se refusait à accepter les données du *Ta Tai li ki* comme des « règles de l'antiquité » et, les considérant seulement comme l'œuvre de lettrés de l'époque des Ts'in, n'en tenait pas compte.

Dès le début de sa carrière, dans le traité où il réfutait le *Wou king yi yi* de Hiu Chen, il affirmait sa manière de voir de façon presque agressive :

« À la fin des Tcheou (Wang King ^{p.38} écrit : à la fin des Han, mais un peu plus loin, parlant du *Ta Tai li*, il déclare qu'il lui paraît être de l'époque de Lu Pou-wei : le mot Han est certainement une faute pour Tcheou), les lettrés discourent sur les règlements des Tcheou en s'appuyant chacun sur (les usages de) son temps, ce qui augmente la confusion. Bien que ce que dit Tai vienne de (la section) *Cheng-tö*, ce qui est à la suite (de cette section) est manifestement étranger à ce paragraphe lui-même ; ses 9 salles, ses 36 portes et ses 72 fenêtres ont l'air d'additions de l'époque où Lu Pou-wei fit son *Tch'ouen ts'ieou* ; ce ne sont pas des règles de l'antiquité. (De plus) les mots : quatre salles, douze halls 四堂十二室 (dans le *Wou king yi yi* de Hiu Chen) sont une erreur : le texte (du *Ta Tai li ki*) porte neuf salles, douze halls ([206](#)).

@

IV

Divergences des textes antiques

@

Il était difficile d'arriver à deux conceptions plus différentes que celles de Ts'ai Yong et de Tcheng Hiuan : celle-ci avec son unique terrasse assez peu étendue, portant un seul hall abritant cinq petites salles, quatre aux angles et une au milieu ; et la première avec ses énormes bâtiments, ronds et carrés, et son grand hall à deux étages, carré en bas et rond en haut, divisé à son tour en neuf salles. Et cependant l'un et l'autre s'appuyaient sur des textes anciens. En effet, les commentateurs des Classiques de l'époque des Han n'ont rien inventé sur ce point : toutes leurs idées, toutes leurs théories, toutes leurs représentations ont leur prototype plus ou moins précis dans la littérature antérieure.

En fait, si l'on s'efforce de faire abstraction des cloisons étanches que les préjugés des lettrés confucéens modernes ont posées arbitrairement à travers la littérature antique, on s'aperçoit qu'il courait, dans les milieux lettrés du IV^e au II^e siècle a. C., un petit ^{p.39} nombre d'idées relatives à un Palais du Bon Gouvernement appelé Ming-t'ang, à sa Vertu, à sa disposition matérielle ; et ces idées, admises de tous sans grandes variations, se retrouvaient dans toutes les écoles, en se nuancant à peine du fait que chacune insistait sur certains points qui lui convenaient mieux et les développait davantage. On les trouve soit exposées tout au long, soit simplement sous forme d'allusions, aussi bien chez des écrivains confucéens de toute nuance, depuis les ritualistes du *Li ki* jusqu'aux chefs d'école indépendants comme Mencius ou Siun-tseu, que chez des Légistes comme Che-tseu, chez des auteurs de l'école du *yin* et du *yang*, chez des taoïstes, chez des disciples de Mö-tseu, etc.

Les deux types de plan du Ming-t'ang entre lesquels se partagent les

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

écrivains des Han, celui qui le divise en cinq salles et celui qui le divise en neuf salles, remontent aux temps antérieurs aux Han. Le *K'ao kong ki*, ouvrage d'origine incertaine, mais qui paraît remonter au début ou au milieu du III^e siècle a. C., et particulièrement intéressant parce qu'il est tout à fait étranger à la tradition ritualiste confucéenne, le décrit comme un petit bâtiment à cinq chambres :

« Le hall de la Salle Héréditaire *che-che* 世室 du Souverain des Hia était long de deux fois sept pas et large de 1/4 (en plus) ; il avait cinq pavillons de trois pas trois pieds sur quatre pas quatre pieds ; il avait neuf escaliers ; chacune des quatre faces (de chaque pavillon) avait deux fenêtres latérales ; les pavillons étaient blanchis. La partie du terre-plein du hall attenant aux portes *men-t'ang* 門堂 occupait les 2/3 (de la superficie totale), les pavillons 1/3. Le hall de la Maison à Étage des Yin était long de 7 *siun* (56 pieds). Le hall était haut de 3 pieds, il avait 4 pentes d'écoulement et 2 étages. Le Ming-t'ang des Tcheou, mesuré en nattes *yen* de neuf pieds, avait neuf nattes de l'est à l'ouest et sept nattes du nord au sud. Le terre-plein du hall T'ang avait une natte de haut. Il y avait cinq pavillons *che* 室, chacun de deux nattes (207).

p.40 Au contraire le chapitre *Cheng tö* du *Ta Tai li ki*, qui doit être contemporain (208), lui donnait neuf chambres et des dimensions plus considérables.

Un autre texte, de la même époque et de la même origine que le *K'ao kong ki*, le chapitre aujourd'hui perdu du *Yi Tcheou chou* intitulé *Yue ling* 月令, donnait lui aussi une description du Ming-t'ang ; mais elle était assez différente, si le texte est correct (209) :

« Le Ming-t'ang forme un carré de 112 pieds (de côté) ; il est haut de 3 pieds. Les escaliers ont 6 pieds 3 pouces de large. La salle est au milieu, dans un carré de 100 pas (de côté) ; la partie centrale de la salle est un carré de 60 pas (de côté). Les portes à p.41 un battant *hou* 戶 sont hautes de 8 pieds,

Le Ming-t'ang

et la crise religieuse chinoise avant les Han

larges de 4 pieds ; les fenêtres sont hautes de 3 pieds. Les portes extérieures à deux battants *men* sont un carré de 16 pieds : à l'Est Ying-men, au Sud K'ou-men, à l'Ouest Kao-men, au Nord Tche-men. Le côté Est s'appelle [Ts'ing-yang, le côté Sud Ming-t'ang, le côté Ouest Tsong-tchang, le côté Nord Hiuan-t'ang, le milieu T'ai-miao ou encore] T'ai-che. La (partie) gauche (de chaque côté) s'appelle le cabinet *kiai* de gauche, la (partie) droite (de chaque côté) s'appelle le cabinet de droite... Le Ming-t'ang en haut communique avec le Ciel et figure les stations du soleil : c'est pourquoi en bas il a douze palais qui figurent les stations du soleil. Un cercle d'eau l'entoure des quatre côtés. On dit que le roi par ses actes imite le Ciel et la Terre, et que sa vaste Vertu atteint jusqu'aux Quatre Mers : c'est ce qu'imite cette eau. On l'appelle Pi-yong. »

明堂上通天象日辰、故下十二宮象日辰也、水環四周、方王者動作法天地、廣德及四海、方此水也、名曰辟雍、

On a déjà remarqué que le chiffre 112 qui ne signifie rien devait être une erreur pour 144. Mais alors il manque une phrase sur « l'étage supérieur d'un diamètre de 216 pieds », correspondant obligatoire de la base carrée de 144 pieds, l'un symbolisant l'hexagramme *k'ouen* et l'autre l'hexagramme *k'ien* : peut-être faut-il le trouver dans la phrase incompréhensible « la salle est au milieu, dans un carré de 100 pas » **室居中方百尺** : le chiffre en est sûrement faux, car il n'y a aucun symbolisme de 100 ; et *che* 室 serait facilement corrigé en *wou* et *kiu* 居 en *mei* « sourcil » 眉 (pour *mei* poutre 楣) ; il faudrait alors lire : « La poutre de la chambre (de l'étage) forme le diamètre de 216 pieds (de la chambre) », ce qui rappellerait le texte de Ts'ai Yong.

Je n'oserais proposer des corrections aussi violentes si le texte ne devait être rapproché du début d'un petit ouvrage des Han Antérieurs, appartenant au cycle du *Hiao king* et que le *Souei chou*, en le citant, appelle seulement *Hiao king chouo* 孝經說 (210) : p.42

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

« Le bâtiment sur la terrasse est un carré de 144 pieds (de côté) ; l'étage supérieur est un cercle de 216 pieds de diamètre ; la salle centrale est un carré de 6 *tchang* (60 pieds de côté) ; la Maison qui communique avec le Ciel *t'ong-t'ien wou* a un diamètre de 9 *tchang* (90 pieds) ; il y a 8 passages ; il y a 28 colonnes ; la terrasse a 3 pieds de haut, 4 faces et 5 couleurs. »

C'est de cet ouvrage que Ts'ai Yong avait tiré une partie des dispositions et des chiffres qu'il attribuait au Ming-t'ang ; on retrouve chez Ts'ai Yong jusqu'au nom du Ling-t'ai qu'il appelle, lui aussi, la Maison qui communique avec le Ciel.

À cette époque, tout en étant parfaitement sûrs que les actes de la vie royale se déroulaient dans un cadre particulier, un bâtiment destiné par ses dispositions à être conforme au Ciel, les auteurs hésitaient encore, semble-t-il, sur la destination générale de ce bâtiment. Certains l'appelaient la Grande École *ta-hio*, non pas une école pour les jeunes gens, mais une école pour le Fils du Ciel qui en la parcourant s'instruisait lui-même ou instruisait les seigneurs.

Un certain nombre de petits ouvrages du III^e siècle, perdus aujourd'hui, sont d'accord pour décrire cette école comme formée de quatre bâtiments disposés en croix autour d'un cinquième bâtiment central. Un *Yi tchouan*, qui est probablement le *Kou wou tseu tchouan* 古五子傳 en 18 sections du catalogue de Lieou Hiang, décrivait dans sa section *T'ai-tch'ou* 太初 le passage du Fils du Ciel dans les Cinq Écoles aux différentes heures de la journée. Une série de petits ouvrages sur les rites, qui devaient remonter à l'école confucéenne des III^e et II^e siècles a. C., disaient à peu près la même chose. Un petit Rituel sur l'École, *Hio li* 學禮, cité dans un opuscule du début des Han, le *Pao fou* 保傅 qui forme aujourd'hui la section 48 du *Ta Tai li ki*, montre le Fils du Ciel se rendant successivement dans les Cinq Écoles ([211](#)).

Ces ouvrages admettaient-ils que la Grande École et le ^{p.43} Ming-

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

t'ang étaient un seul bâtiment ? ou bien exposaient-ils simplement des idées analogues, sous d'autres noms ? Il n'est guère possible de le savoir, étant donné la brièveté des fragments qui subsistent. Mais les « Rites du Ming-t'ang en caractères anciens » *Kou-wen ming-t'ang tche li* 古文堂之禮 font faire au roi le même tour journalier dans le Ming-t'ang, ce qui montre bien au moins la contamination des idées les unes par les autres (212). Et le Commentaire du *Hiao king* attribué au prince Wen de Wei, vers la fin du III^e siècle a. C. ou le début des Han, identifiait formellement Grande École et Ming-t'ang (213). D'autre part, un opuscule sur les deux séries d'ancêtres rangés à gauche et à droite du Premier Ancêtre dans le Temple Ancestral, le *Tchao mou p'ien*, semble avoir fait intervenir les mêmes idées dans son explication du Temple Ancestral :

« Le sacrifice aux anciens sages dans l'École de l'Ouest *Si-hio*, c'est par sa Vertu qu'on enseigne les seigneurs ; c'est en ce lieu qu'on manifeste les rites de la conduite de l'État.

禮先賢於西學,所以教諸侯之 禮也,即所以顯行國禮之處也

Peut-être faut-il supposer qu'il y eut d'abord deux théories distinctes bâties sur la même idée du roulement de la vie royale dans l'ordre des points cardinaux correspondant aux saisons, avec cette seule différence que les uns la faisaient tourner mois par mois dans le Ming-t'ang (*Yue ling, Cheng tö*), et les autres heure par heure ou plutôt portion de jour par portion de jour dans la Grande École, commençant à l'Est (printemps suivant les uns, matin suivant les autres), puis allant successivement au Sud (été ou midi), à l'Ouest (automne ou après-midi) et au Nord (hiver ou soir), le Milieu restant, dans l'une et l'autre théories, hors série.

Cette théorie de l'école du Fils du Ciel devait nécessairement, à l'époque des Han, par suite de la similitude des noms, réagir sur la théorie des écoles d'étudiants ; divers textes anciens facilitaient cette influence. Mencius (214) donnait les noms de quatre écoles p.44 des Trois Dynasties : l'école supérieure *hio* 學, commune aux trois, et les trois écoles inférieures, le *hiao* des Hia, le *siu* 序 des Yin, le *siang* 庠 des

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Tcheou. Ces noms reparaissent dans le *Li ki* (215), mais mis en rapport avec d'autres souverains : le *siang* est l'école de Chouen, le *siu* est celle des Hia, le *hio* est celle des Yin et le *kiao* 膠 celle des Tcheou. Il était tentant de ranger les quatre écoles suivant les points cardinaux : le pas était d'autant plus facile à franchir que le *Wang tche* qui n'en connaît que deux, le *kiao* et le *siu*, les plaçait en opposition l'une à l'Est et l'autre à l'Ouest.

Tous les commentateurs des Han adoptent cette disposition des écoles suivant les points cardinaux ; et déjà, bien avant eux, au temps de l'empereur Wou, c'est probablement à cette disposition que Tong Tchong-chou fait allusion quand, décrivant le Tch'eng-kiun qui est « la Grande École des Cinq Empereurs » *wou-ti ta-hio* 五帝大學, il place l'école *siang* de Yu 虞庠 (Chouen) à l'Ouest, en face de l'école *siu* de l'Est 東序 (216). Ces idées réagirent à leur tour sur les idées relatives au Ming-t'ang, parce que le *siu* de l'Est, étant le lieu où on nourrit les vieillards, comme le Pi-yong, on peut confondre le Pi-yong et le *siu* de l'Est.

En dehors des ouvrages où il en est parlé longuement, des allusions nombreuses au Ming-t'ang apparaissent un peu partout, chez Mencius, dans le *Tso tchouan* (2^e année de Wen 文), chez Siun-tseu. Le Che-tseu 尸子 (217) en parle plus en détail. Il remarque que tous les rois saints de l'antiquité avaient cet édifice.

« Ce que sous Houang-ti on appelait Ho-kong 合宮, ce que sous Chouen on appelait Tsong-tchang 總章, ce que sous les Yin on appelait Yang-kouan, ce que sous les Tcheou on appelait Ming-t'ang, sont ce par quoi (ils nommaient l'endroit où) ils rendaient parfaite leur excellence *souo yi hieou k'i chan*. p.45

Et il ajoute :

« Je voudrais avoir vu la conduite de Houang-ti dans le Ho-kong, celle de Yao et Chouen dans le Tsong-tchang !

Il indique que le Ming-t'ang des Tcheou à Lo-yang avait été fondé par le duc de Tcheou :

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

« Autrefois le roi Wen étant mort et le roi Tch'eng étant jeune, Tan, duc de Tcheou, se rendit au Palais Oriental et, sacrifiant dans le Ming-t'ang, prit la place du Fils du Ciel.

Il attachait une telle importance au Ming-t'ang qu'il en avait pris le nom comme titre d'une des sections de son livre relative aux principes du bon gouvernement, section conservée au moins partiellement dans le *K'iun chou tche yao* ; telle qu'elle est actuellement d'ailleurs, il n'y est pas question du Ming-t'ang lui-même.

Le *Yen-tseu tch'ouen ts'ieou* 晏子春秋 rappelle que tout doit y être grossier et sans ornement, et met ce fait en rapport avec les Cinq Éléments.

« D'après les règles du Ming-t'ang, ce qui est en terre n'est pas orné, ce qui est en bois n'est pas sculpté 鏤, pour apprendre au peuple à connaître l'économie (218).

Le *Lu che tch'ouen ts'ieou* reproduit le *Yue ling*, découpé en tranches séparées mois par mois, au début de chacun de ses douze premiers chapitres : le Ming-t'ang apparaît constamment dans cette partie. Il ajoute qu'au Ming-t'ang des Tcheou, la porte extérieure n'était pas fermée, pour montrer au monde que l'on ne cachait rien ; le métal y était derrière, pour montrer que l'on mettait en premier lieu la Vertu et en second lieu (seulement) le (mérite) militaire (219).

Au début des Han, on discutait surtout du Ming-t'ang de la liante antiquité. Le *Houai-nan-tseu* déclare que les Cinq Empereurs et les Trois Rois établirent les audiences du Ming-t'ang et mirent en pratique les ordonnances du Ming-t'ang afin d'harmoniser les influx du *yin* et du *yang* et de mettre d'accord les quatre saisons (220).

p.46 Quand toutes ces idées avaient-elles commencé à entrer en vogue ? Il est d'autant plus difficile de le savoir que la littérature antérieure au III^e siècle est peu étendue. Cependant, il est clair que les spéculations sur le Ming-t'ang ne jouent aucun rôle dans les Classiques : le nom n'apparaît ni dans le *Chou king*, ni dans le *Che king*. À une époque plus rapprochée, le *Louen yu* l'ignore encore, et de

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

même, encore plus tardivement, le *Tchong yong* et le *Ta hio*, fait particulièrement intéressant quand on le rapproche de l'importance que prend le terme chez les ritualistes confucéens du III^e siècle. La date la plus ancienne est l'allusion de Mencius. La conversation où elle se trouve est du début du dernier quart du IV^e siècle ; mais elle montre que ces idées avaient déjà pris de l'importance à une date plus ancienne. C'est en effet de la destruction d'un Ming-t'ang existant déjà que discutent Mencius et le roi Siuan de Ts'i, et comme il n'est pas dit que c'est ce roi qui l'avait fait construire, il faut admettre que les princes de Ts'i, en usurpant le titre de roi au milieu du IV^e siècle, avaient aussi usurpé le droit, considéré comme un privilège royal, de se construire un Ming-t'ang : le roi Siuan, inquiet de la légitimité de son Ming-t'ang, se laisse rassurer par une réponse assez équivoque de Mencius.

Ces idées devaient donc être en vogue dès le milieu du IV^e siècle. Un autre fait le montre : le catalogue d'étoiles de Kan Tö 甘德, astrologue de Ts'i, qui est probablement du IV^e siècle a. C., place une constellation du Ming-t'ang dans la région australe du ciel, à l'angle Sud-Ouest de la constellation T'ai-wei 太微 ; elle est formée de trois étoiles en triangle, et à côté d'elle, à l'Ouest, un autre triangle d'étoiles s'appelle Ling-t'ai 靈臺 (221).

Ce ne peut être un hasard qui fait que les deux plus anciens témoignages de la vogue des idées relatives au Ming-t'ang soient de la même époque, deuxième moitié du IV^e siècle a. C. et du même pays, le Ts'i ; il est caractéristique que le catalogue d'étoiles de Che Chen 石申, astrologue de Wei 魏, ne contenait pas de constellation de ce nom. C'est juste à ce moment et dans ce pays ^{p.47} que se développent les spéculations philosophiques sur les vertus des Cinq Éléments, avec Tseou Yen. Or les théories diverses du Ming-t'ang sont avant tout des manières diverses de mettre d'accord différentes idées sur les Cinq Éléments, le calendrier, et la Vertu des Nombres. À mon avis, tout s'accorde à nous montrer la théorie philosophique sur le Ming-t'ang naissant dans le pays de Ts'i au IV^e siècle et se répandant de là à

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

travers la Chine (222). Les princes de Lou, sous l'influence de leur voisin du Nord, dont ils dépendaient politiquement à cette époque, veulent avoir eux aussi leur Ming-t'ang : ils y réussissent à peu de frais en appelant de ce nom leur temple ancestral, et en déclarant que le duc de Tcheou, leur ancêtre, avait reçu le privilège d'accomplir au Temple Ancestral les cérémonies du Ming-t'ang. Les diverses écoles s'emparèrent à l'envi de cette théorie : l'école des Légistes *fa-kia*, sans y attacher une grande importance, s'intéressa à ce palais où on affichait les lois, ainsi qu'en témoigne le *Che tseu* ; et la branche ritualiste de l'école confucéenne y consacra toute une série d'opuscules.

Ainsi tout le monde parle du Ming-t'ang à l'époque des Royaumes Combattants. Mais il est impossible de ne pas remarquer un fait très curieux : on a pu voir que, parmi ceux qui prononcent son nom, plusieurs le décrivent en détail et en précisent les dispositions architecturales. Or ces descriptions sont loin d'être pareilles. J'ai déjà dit que les deux plans à propos desquels les lettrés discuteront sans fin par la suite, le plan du Ming-t'ang à neuf chambres et le plan du Ming-t'ang à cinq chambres, sont l'un et l'autre antérieurs aux Han. Pour tous deux, les textes antiques présentent des mesures précises, et ces mesures ne peuvent en aucune façon se rapporter au même monument. Les divers textes décrivent-ils deux édifices réels différents ? Par exemple, le ^{p.48} Ming-t'ang de la capitale des Tcheou Orientaux, dont la fondation était attribuée au duc de Tcheou, et celui du Ts'i, dont parle Mencius ? Ou encore, celui de la dynastie des Tcheou et celui de la dynastie des Ts'in, ainsi que le supposent nombre d'érudits chinois de toutes les époques ? Ou bien, l'une des descriptions seule correspond-elle à un édifice réel, l'autre étant de fantaisie ? Ou enfin, toutes les descriptions sont-elles également de pure imagination et ne s'appliquent-elles à aucun monument réel ? L'examen des textes antiques, avec les mesures et les dimensions qu'ils indiquent, permet de répondre dans une certaine mesure à ces questions.

Les deux descriptions anciennes les plus détaillées sont celle du *K'ao kong ki*, qui se rapporte au plan du Ming-t'ang divisé en cinq chambres,

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

et celle du *Cheng tö*, dans le *Ta Tai li ki*, qui se rapporte au plan du Ming-t'ang divisé en neuf chambres. Cette dernière n'a pas besoin de nous retenir longtemps : j'ai déjà montré à propos de la théorie de Ts'ai Yong, qui s'appuie sur les mesures qu'elle fournit, que le plan en est irréalisable matériellement puisqu'il ferait reposer un étage rond de 216 pieds de diamètre sur un rez-de-chaussée de 144 pieds de côté. C'est une rêverie purement théorique d'un homme qui n'a même pas songé un instant à une réalisation matérielle. Au contraire, il est facile de reconnaître immédiatement que la description du *K'ao kong ki* ne présente aucune impossibilité matérielle. Faut-il en conclure qu'elle s'appliquait à un édifice réel ?

Le *K'ao kong ki* décrit en détail trois Ming-t'ang qu'il attribue aux trois dynasties Hia, Yin, et Tcheou ; mais il ne donne de dimensions que pour le premier et le troisième, celui des Hia et celui des Tcheou. Or, si on compare les chiffres attribués à ces deux monuments, on constate que, tout en étant très différents les uns des autres, ils se rapportent néanmoins, de façon approximative, à des proportions communes.

Le palais des Tcheou a, d'après ce texte (223), neuf nattes de neuf pieds sur sept nattes de neuf pieds, soit 81 pieds sur 63. Celui des Hia a 14 pas de long sur 14 pas plus un quart de la longueur, p.49 soit $14 + 14/4 = 17 \frac{1}{2}$; on remarque tout de suite que les proportions sont grossièrement les mêmes :

Tcheou (en nattes) : 9 : 7.

Hia (en pas) : $[17 \frac{1}{2} = (9 - \frac{1}{4}) \times 2]$: $[14 = 7 \times 2]$.

Les cinq pavillons des Tcheou ont chacun deux nattes, nous dit-on, chiffre assez difficile à interpréter seul. Ceux des Hia ont chacun quatre pas quatre pieds sur trois pas trois pieds, soit (à 6 pieds pour le pas) 28 pieds sur 21 pieds, chiffre où la proportion 9 : 7 se retrouve grossièrement :

$28 = 3 \times 9 (+ 1)$: $21 = 3 \times 7$.

La surface totale du t'ang est pour le palais des Hia de 14 X 17½ pas ou 84 x 105 pieds, soit 8.820 pieds carrés, dont, nous dit-on, les

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

cinq pavillons *che* occupent un tiers (2.940), et le *t'ang-men* les 2/3. En effet, chaque pavillon ayant 28 pieds sur 21 et les pavillons étant au nombre de cinq, on a : $28 \times 21 \times 5 = 2.940$.

Les chiffres sont ici absolument exacts. Or, si on transporte ces proportions dans le palais des Tcheou, on les retrouve, mais approximatives et grossières. En effet, si on admet avec les commentaires que les deux nattes attribuées à chaque pavillon signifient un carré de deux nattes de côté (soit par conséquent 4 nattes de superficie), on trouve :

Superficie totale du *t'ang* : $81 \times 63 = 5.103$ dont le 1/3 est

$$5.103/3 = 1.701$$

Chaque pavillon : $(9 \times 2) \times (9 \times 2) = 18 \times 18 = 324$.

Les 5 pavillons : $324 \times 5 = 1.620$.

$$1.620 \times 3 = 4.860.$$

Or 4.860 est la meilleure approximation qu'on puisse avoir de 5.103 si on veut n'utiliser que des chiffres multiples de 9 (nattes de 9 pieds) et de nombres entiers ; pour que la superficie des cinq pavillons fût exactement le tiers de la superficie totale, il faudrait que chacun d'eux eût :

$$(9 \times 2) \times (9 + 0,45 \times 2) = 18 \times 18,9 = 340,2.$$

En effet, $340,2 \times 5 = 1.701$. Naturellement de pareilles mesures étaient hors de portée des Chinois de ce temps.

Si on examine les chiffres et proportions que je viens d'indiquer, on constate un fait curieux : la proportion entre la longueur et la largeur du *t'ang* est définie exactement par un rapport indépendant des mesures réellement employées (1/4 de la longueur en plus pour la largeur) pour le palais des Hia, et par des chiffres bruts donnant très grossièrement le même rapport pour le palais des Tcheou ; en revanche, cette proportion exprimée en chiffres nous donne le rapport simple de 7 à 9 (qui régit toutes les proportions des deux bâtiments), de façon exacte pour le palais des Tcheou et de façon approximative

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

pour celui des Hia ; enfin, la proportion de 1 à 3 entre la superficie des cinq pavillons et celle de l'édifice entier est exacte pour le palais des Hia et grossière pour celui des Tcheou. Ces différences ont certainement contribué à maintenir dans l'esprit des Chinois cette idée qu'il s'agissait de mesures réelles se rapportant à des bâtiments existant véritablement, si bien que, de nos jours encore, les meilleurs archéologues chinois les discutent sérieusement.

Mais, quand on les examine de près, il est facile de voir qu'en dépit des divergences, les deux séries de mesures reposent en réalité sur les mêmes données, et que toutes les différences sont exclusivement dues à des difficultés pratiques de calcul, nées de l'emploi de mesures différentes pour les deux dynasties : l'emploi de pas de 6 pieds dans un cas et de nattes de 9 pieds dans l'autre ; tout roule sur la proportion de 7 : 9.

Mais le point le plus significatif est qu'aucune de ces proportions n'a un sens symbolique : 6 : 9 représenterait le *yin* et le *yang*, le Ciel et la Terre, les hexagrammes *k'ien* et *k'ouen* ; mais 7 : 9 n'a aucun sens, puisque les deux nombres sont également *yang* ; de même 1 : 1 1/4, ou 1 : 3 n'ont aucune valeur symbolique. Les nombres de pieds obtenus en faisant les opérations, 84 et 105_{p.51} ou 81 et 63, etc., n'ont pas davantage un sens symbolique. Les lettrés chinois des Han, si friands de ce genre de symboles et qui savent si bien les découvrir, n'en ont reconnu aucun : c'est probablement ce qui explique leur préférence pour les proportions du *Ta Tai li ki* où les nombres du *yin* et du *yang*, de l'année, des vents, des divisions terrestres et célestes se rencontrent à chaque instant : 216, 144, 360, 72, 9, etc.

Avec le *Ta Tai li ki* nous sommes en plein dans le courant des spéculations du IV^e et du III^e siècle, et rien de tout cela ne peut être très ancien ; les nombres du *yin* et du *yang*, pour n'en prendre qu'un exemple, sortent des spéculations philosophiques de l'école du *Yi king*, en particulier du *Hi ts'eu* qui forme actuellement un des appendices de cet ouvrage et doit remonter au V^e ou IV^e siècle : même si l'auteur du *Ta Tai li ki* n'a pas imaginé lui-même sa description du Ming-t'ang et s'est contenté de copier une description plus ancienne, le contenu

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

même montre qu'elle ne peut remonter aux Tcheou Occidentaux.

Il n'y a rien de pareil dans le *K'ao kong ki*. Les proportions qu'il exprime, soit sous forme de règle générale pour les Hia, soit plus grossièrement par des chiffres pour les Tcheou, ne sont pas d'ordre symbolique ou philosophique, mais d'ordre architectural : 1 : 1 ¼ pour la longueur et la largeur est la proportion normale des grands halls chinois, et de même 1 : 3 est normal pour le rapport de la terrasse aux bâtiments élevés sur elle. C'est bien certainement dans le monde réel et non dans le monde des symboles philosophiques que l'auteur du *K'ao kong ki* a cherché la base de ses mesures.

Faut-il en conclure qu'il a décrit un véritable Ming-t'ang, celui des Tcheou Orientaux à Lo-yi ? Ce serait aller un peu vite. Ce qui caractérisait le Ming-t'ang (ou plutôt, pour lui conserver son ancien nom, le Ling-t'ai) du roi Wen, c'est qu'il était entouré d'eau de tous côtés, et dans un parc hors de la capitale. Or, quand on prend le texte du *K'ao kong ki*, il est clair qu'il décrit l'édifice situé au milieu de la capitale où le roi se tient quand il donne ^{p.52} audience :

« Les constructeurs tracent l'emplacement de la capitale. Elle forme un carré de neuf *li* de côté. Chaque côté a trois portes. À l'intérieur de la capitale, il y a neuf rues directes et neuf rues transversales ; les rues directes ont neuf voies de char (de large). À gauche, la salle des Ancêtres ; à droite, le dieu du Sol ; en face, la cour d'audience ; derrière, le marché ; le marché et la cour d'audience ont chacun un *fou* de surface. La Salle des Générations bâtie par le Souverain des Hia était un hall sur terrasse dont la profondeur (nord-sud) était de deux fois sept (pas) et dont la largeur excédait la profondeur d'un quart... La Maison à étage des Yin était un hall... Le Palais Sacré des Tcheou était un hall... L'intérieur des salles se mesure d'après la longueur des bancs d'appui, le dessus des terrasses couvertes d'un hall se mesure en nattes... À l'intérieur, il y a neuf maisons où habitent les neuf

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

concubines. À l'extérieur, il y a neuf maisons où les neuf ministres se tiennent quand ils viennent à la cour... (224)

L'auteur se place dans la position du roi, quand il donne audience ayant la cour *tch'ao* devant lui au sud, et le marché derrière lui au nord, le Temple Ancestral à sa gauche et le tertre du dieu du Sol à sa droite ; puis il décrit l'édifice où il se tient au moment de l'audience, sous les trois noms qu'il a portés sous les Trois Dynasties. Après un court *excursus* sur les mesures, il finit par la description des deux administrations symétriques, celle de l'intérieur *nei*, c'est-à-dire des femmes du palais, et celle de l'extérieur *wai*, c'est-à-dire de l'empire, ayant chacune pour siège neuf maisons.

Mais le Ming-t'ang des Tcheou, qu'il décrit avec ses cinq salles de 18 sur 18 pieds, placées sur une terrasse de 81 sur 63 pieds, implique nécessairement une disposition telle qu'il n'y en avait pas plus de trois alignées dans chaque direction, puisque autrement il aurait été impossible de les loger : si les cinq salles de 18 pieds sur 18 avaient été alignées en façade, cela aurait fait une longueur de $18 \times 5 = 90$ pieds, alors que la terrasse n'avait que 81 pieds, tandis qu'en ne comptant que trois salles en chaque p.⁵³ sens, on trouve $18 \times 3 = 54$ pieds en chaque sens, ce qui entre dans les mesures de la terrasse, même dans son sens le plus étroit où elle a 63 pieds. On y trouve donc bien cette disposition en croix ou en damier autour du centre, que manifeste déjà l'énumération des lieux qui entourent symétriquement le roi donnant audience (marché au nord, cour au sud, temple ancestral à l'est et dieu du Sol à l'ouest, roi au milieu). Ainsi l'auteur du *K'ao kong ki* a été influencé par la vogue extrême qu'avaient de son temps les théories relatives au Ming-t'ang au point qu'il n'a pu se retenir de donner au palais royal le nom et la disposition de ce célèbre palais du gouvernement tel que le concevaient les ritualistes contemporains. Ce n'est pas le Ming-t'ang réel de la capitale qu'il nous décrit ; sa description est, elle aussi, l'écho des spéculations théoriques du temps. L'auteur du *K'ao kong ki* a amalgamé dans sa description deux classes de notions d'origine toute différente : d'une part, il a noté des données

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

techniques provenant du corps des architectes, les *tsiang-jen*, sur les rapports numériques entre les diverses parties d'un grand hall sur terrasse, les manières diverses de le mesurer, les dimensions des portes, etc. ; de l'autre, il a emprunté des données symboliques à la théorie philosophique du Ming-t'ang, division en cinq petites salles disposées en damier, une au centre et quatre aux quatre points cardinaux, pour correspondre aux cinq éléments et aux quatre saisons. Et il a rapporté le tout au Palais royal situé au centre de la ville, entre le marché au nord et la cour d'audience au sud. Si on veut que sa description ait une base dans la réalité, il faut bien reconnaître que le Ming-t'ang de la fin des Tcheou Orientaux aurait été bien différent de celui des Tcheou Occidentaux et de celui des philosophes contemporains. Mais il est à mon avis bien plus vraisemblable que l'auteur du *K'ao kong ki* n'a nullement décrit un édifice véritablement existant et qu'il avait pu visiter.

En effet, même si on admet que le *K'ao kong ki* soit un arrangement littéraire de documents provenant de la Cour Royale, il ne s'ensuit pas qu'à la date où il fut écrit, son auteur ait pu connaître un Ming-t'ang à la capitale.

p.54 En somme, l'une et l'autre description sont de fantaisie et ne se rapportent pas à un monument réel. Les auteurs des IV^e et III^e siècles a. C. ne connaissaient pas le monument dont ils expliquent les dimensions et les dispositions. Est-ce à dire que celui-ci n'existait pas et était de pure imagination ? Pour répondre à cette question, il faut voir ce que peuvent nous apprendre d'autres documents de l'antiquité.

@



Le Ming-t'ang dans les inscriptions antiques, d'après une hypothèse de Wang Kouo-wei

@

Aucune inscription ancienne ne contient le nom du Ming-t'ang. Mais Wang Kouo-wei a cru retrouver dans plusieurs d'entre elles des indications se rapportant à ce palais (225). Ce sont des passages montrant un roi habitant dans un bâtiment ou temple *kong* 宮 qui porte le titre posthume d'un de ses ancêtres, et, de là, au matin *tan*, se rendant à la Grande Salle *t'ai-che* pour y donner audience. La Grande Salle, ce nom rappelle déjà le Ming-t'ang, et la plupart des épigraphistes ont fait depuis longtemps ce rapprochement.

Mais de plus, dans certains cas, la Grande Salle où le roi donne audience est désignée clairement par le nom du temple royal auquel elle appartient : par exemple « la Grande Salle du temple de K'ang » *K'ang kong t'ai che* ; d'autre part, le lieu où le roi se tient avant l'audience du matin porte souvent un double nom royal, par exemple « le temple de K'ang-Tchao » *K'ang Tchao kong*, « le temple de K'ang-Mou » *K'ang Mou kong* 康邵 (= 昭) 宮, 康穆宮, ou un nom royal suivi d'un qualificatif, « le brillant temple de K'ang *K'ang la* (= *lie*) *kong*, « le nouveau temple de K'ang » *K'ang sin kong*, 康刺 (= 烈) 宮, 康新宮.

Les anciens épigraphistes ont interprété ces noms de façon différente. Dans le premier cas, ils y voient une relation de dépendance : « la Grande Salle appartenant au Temple du roi K'ang » ; mais, dans les autres, ils considèrent que ces noms désignent des chapelles distinctes : « les chapelles de K'ang et de Tchao », etc. (226) Siu Lieou-tchouang 徐籀莊 (227) avait relevé les cas où deux noms royaux se succèdent, et, mettant les deux noms en relation de dépendance l'un par rapport à l'autre, avait supposé que « la chapelle du roi Tchao (dans le temple) du roi K'ang » était la chapelle de gauche, « la chapelle du roi Mou (dans le temple) du roi K'ang » la

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

chapelle de droite, dans un pavillon dont la partie centrale était occupée par la Grande Salle du roi K'ang. Mais il laissait encore inexplicées plusieurs expressions. Wang Kouo-wei a essayé d'aller plus loin et de donner une explication s'appliquant à tous les cas. Constatant que le premier nom est toujours celui du roi K'ang et que les autres noms, quand ils ne sont pas des noms royaux, sont des qualificatifs se rapportant aux bâtiments eux-mêmes, il admet la relation de dépendance proposée par Siu Lieou-tchouang, mais l'étend à tous les noms, à « la chapelle de Tchao dépendant du temple de K'ang » comme à « la Grande Salle du Temple du roi K'ang », etc. ; et comme il trouve cinq noms ainsi employés dans les inscriptions, un désignant une Grande Salle et les autres semblant désigner par comparaison des salles particulières, il en conclut que l'expression « Temple ou Palais du roi K'ang » est le nom d'ensemble d'un bâtiment contenant, outre la chapelle du roi K'ang qui est la Grande Salle, quatre chapelles appelées chapelle du roi Tchao, chapelle du roi Mou, chapelle Brillante, et chapelle Neuve. Or un temple à cinq chapelles où le roi habite et passe la nuit, c'est la disposition du Ming-t'ang, disposition qu'à la suite de Tch'eng Hiuan, Wang Kouo-wei considère comme étant la disposition commune de tous les grands temples et palais, Ming-t'ang, Temple Ancestral, Palais d'habitation, Palais de réception.

p.56 La théorie de Wang Kouo-wei serait séduisante si les exemples qui lui permettent de reconstruire une sorte de palais du roi K'ang à cinq chapelles n'étaient pas arbitrairement choisis parmi un grand nombre de faits qui ne s'accordent pas avec son interprétation. D'abord le terme *t'ai-che* paraît être un terme extrêmement commun désignant la salle principale de tout temple, ou de toute chapelle dans un temple à plusieurs chapelles : Wang Kouo-wei lui-même note que les inscriptions mentionnent la Grande Salle du roi Tch'eng *Tch'eng t'ai-che* et la Grande Salle du roi Mou *Mou t'ai-che*. D'autre part, imbu de son idée du Ming-t'ang, il conclut que chaque Grande Salle était entourée de quatre salles, une sur chaque face. Mais quelle organisation extraordinaire il faudrait supposer alors ! Dans le Temple du roi K'ang, K'ang occupe la Grande

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Salle et il a à ses côtés au moins son fils et son petit-fils, les rois Tchao et Mou. Mais ce dernier a un temple à lui dont il occupe la Grande Salle, et il est évident qu'il doit aussi avoir une chapelle dans le temple de son père le roi Tchao. Ainsi chaque roi aurait trois lieux de culte, un dans son propre temple, un dans celui de son père et un dans celui de son grand-père. La complication du système imaginé par Wang Kouo-wei apparaît plus encore si l'on imagine ce qui en serait résulté dans la pratique, à la mort de chaque roi. Comme un mort va retrouver ses ancêtres, et non ses descendants, et que d'ailleurs on n'aurait pu attendre la mort du petit-fils pour élever le temple du grand-père, le véritable temple d'un roi, celui qui est élevé à sa mort, serait non pas celui qui porte son nom, mais celui qui porte le nom de son grand-père, et par exemple le temple du roi K'ang n'aurait été élevé qu'à la mort du roi Mou, tandis que le temple élevé à la mort du roi K'ang aurait été le temple du roi Wou. C'est seulement au bout de trois générations, quand, suivant les rituels, les offrandes deviennent moins importantes et vont cesser, que l'ancêtre se serait vu bâtir un temple à son nom, avec des chapelles à son fils et à son petit-fils ! Ou bien préférera-t-on (se basant sur le nom d'une des chapelles, « la Chapelle Neuve » *sing kong* 新宮) supposer que le temple était construit par morceaux, ^{p.57} la chapelle centrale d'abord à la mort de l'ancêtre avec les chapelles de son père et de son grand-père, puis successivement une chapelle nouvelle à la mort de chaque descendant, si bien que le carré n'aurait été complet qu'après trois générations ? Je reconnais que nous ne savons pas grand'chose des temples ancestraux des Tcheou Occidentaux ; mais il n'y a vraiment aucune nécessité d'imaginer des dispositions aussi compliquées en se fondant sur des passages d'inscriptions aussi peu significatifs, dans le seul but de retrouver une disposition aussi peu sûre que celle des cinq salles du Ming-t'ang.

D'autant que, même s'il y avait quelque fond à faire sur cette disposition, les inscriptions nous donnent en réalité non pas cinq noms de salles en rapport avec le temple du roi K'ang, mais six : l'inscription du *tsouen* carré de Che Kiu mentionne, en effet, un Appartement du roi K'ang *K'ang ts'in* où le roi offre un banquet *hiang*, *wang tsai K'ang ts'in hiang*. En

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

fait l'édifice, temple ou palais, mis sous le nom du roi K'ang joue un rôle considérable dans les inscriptions anciennes : à ma connaissance, sur vingt-trois inscriptions où des noms de temples de la capitale des Tcheou sont cités, il apparaît onze fois, tandis que ceux des rois Tch'eng, Tchao et Mou n'apparaissent chacun qu'une fois (plus une fois Tchao et deux fois Mou associés à K'ang) et ceux des rois Wen et Wou n'apparaissent jamais, non plus que ceux des rois plus récents (sauf la salle de tir du roi Siuan *Siuan chö*). C'est une difficulté que des inscriptions futures nous permettront peut-être de résoudre quand des fouilles systématiques pourront être faites, mais sur laquelle des ouvrages du IV^e et du III^e siècle a. C. comme le *K'ao kong ki* ne peuvent nous être utiles en rien. En tous cas, s'il était nécessaire de faire une hypothèse, la plus vraisemblable à mon avis serait de voir là des palais : le roi K'ang aurait bâti un grand palais dans lequel les rois Tchao et Mou auraient construit des pavillons, comme plus tard le roi Siuan y aurait installé une salle de tir, mais que les autres rois n'auraient pas modifié ; il y aurait eu aussi séparément un palais du roi Tch'eng. Le fait que les inscriptions mentionnent les ^{p.58} Appartements de roi K'ang me paraît confirmer cette hypothèse.

L'erreur de Wang Kouo-wei tient à ce qu'il est parti d'une idée théorique. Jouan Yuan avait pensé autrefois que le Ming-t'ang représentait le lieu de culte unique de la haute antiquité, à la fois temple et palais, dont peu à peu, au cours des siècles, se seraient distingués, en s'établissant à des emplacements séparés, le palais d'habitation, le temple ancestral, etc. Wang Kouo-wei a repris, semble-t-il, cette idée, mais en l'élargissant encore. Pour lui, le Ming-t'ang n'est pas seulement l'origine de tous les palais et temples, il est le prototype de toute maison d'habitation depuis que les Chinois ont cessé d'habiter des caves souterraines. Quatre bâtiments symétriquement disposés autour d'une cour centrale, telle est pour lui la maison chinoise primitive ; qu'on couvre la cour centrale d'un toit rond, et on a le Ming-t'ang, du moins celui du *Yue ling* ou du *Lu che tch'ouen ts'ieou* dont le texte par conséquent représente le mieux la disposition antique ; qu'on couvre la cour centrale de quelque façon (Wang Kouo-wei ne précise pas ce détail) et on a le Temple Ancestral ;

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

qu'on ne couvre pas du tout la cour centrale, mais qu'on la laisse telle quelle, et on a les Grands Appartements *ta-ts'in*, palais d'habitation, ou les Appartements de réception *yen-ts'in*.

Tout cela est fort ingénieux, mais ne repose absolument sur rien. Cette habitation absurde, où les quatre corps de logis, placés en croix autour d'une cour centrale, ne communiquent pas les uns avec les autres, en sorte qu'en hiver par les froids, ou au printemps pendant les pluies, il faut sortir dans la cour pour aller de l'un à l'autre, n'a jamais existé que dans l'imagination de Wang Kouo-wei. Il a oublié que cette habitation ne serait pas orientée, puisque ses quatre corps de logis sont disposés symétriquement par rapport à la cour centrale et ont chacun leur façade et leur entrée à l'extérieur. Or la caractéristique de la maison chinoise est d'être orientée : tout palais, toute demeure seigneuriale est orientée face au sud, de sorte que si l'on est amené à ranger des bâtiments autour d'une cour centrale, ce qui est fréquent, les quatre bâtiments ainsi disposés ne sont pas égaux. Celui du fond de la cour, orienté au sud, est le ^{p.59} principal, ce qui se marque par des marches ; c'est le bâtiment de réception, en même temps que le logement du chef de famille, tandis que les bâtiments des côtés droit et gauche de la cour sont seulement des ailes réservées aux hôtes ou aux fils mariés, ou aux domestiques, et celui de devant n'est qu'une entrée. L'élément primordial de la maison chinoise, c'est un corps de bâtiment long s'ouvrant vers le sud, élevé sur un terre-plein, avec une partie longue qui sert de salle de réception au milieu, et deux petites chambres à droite et à gauche, qui servent, celle du sud-est de chambre au père de famille, celle du nord-ouest de réserve à provisions. Si le Ming-t'ang a réellement existé tel que le suppose le *Yue ling*, avec ses quatre halls sur terrasse disposés sur chacune de ses quatre faces, et sa Grande Salle centrale, ce n'a été qu'une bizarrerie, créée pour répondre à des intentions déterminées d'orientation successive aux quatre points cardinaux suivant la saison ; cela n'a jamais été un type normal d'habitation.

@

VI

Le Ming-t'ang dans les capitales des Tcheou

@

Ainsi les inscriptions des Tcheou ne nous apprennent rien. Il n'y a d'ailleurs pas à s'en étonner. Très monotones, elles ne sortent guère d'un cercle de faits très restreint. Puisque aucune collation de charge ou de bénéfice ne se faisait au Ming-t'ang, les récipiendaires et bénéficiaires qui ont fondu les vases sur lesquels sont gravées les inscriptions n'avaient aucune raison de le mentionner ; l'absence de ce nom n'est pas plus surprenante que celle du nom de l'Autel du Ciel ou du Tertre du dieu du Sol, dont on ne rencontre pas davantage les noms dans les inscriptions ; la salle d'audience est le seul lieu qui présente pour eux quelque intérêt, le reste leur est absolument indifférent.

Si les inscriptions sont muettes, pouvons-nous du moins tirer quelque chose des textes de la haute antiquité ? Le nom du Ming-t'ang n'apparaît pas dans les textes antérieurs au IV^e siècle ; mais celui du Pi-yong se rencontre dans le *Che king*, associé à la Tour ^{p.60} Transcendante, Ling-t'ai (228). Il y avait près de cette Terrasse un parc avec des cerfs et des oiseaux ; au milieu, un étang en forme d'anneau, le Pi-yong 辟雍, rempli de poissons ; et, probablement au milieu du lac (mais le texte ne le dit pas clairement), un bâtiment (le Pi-yong kong 辟雍宮 des auteurs récents) à l'intérieur duquel, lorsque le roi s'y promène, les musiciens font de la musique. Ce bâtiment ne peut pas être la Terrasse, parce qu'une terrasse *t'ai* est un monticule de terre sans bâtiment au-dessus (la terrasse surmontée d'un bâtiment est un *t'ang*), et que par suite ce n'est pas à elle que peut s'appliquer le début de la troisième strophe *Yu ye wei tsong* 虞業爲縱. Quand Wou Wang eut établi à Hao la capitale, cela avait suffi pour que des quatre points cardinaux tous vissent se soumettre :

« À Hao la capitale (quand fut fait) le Fossé Annulaire,
De l'Occident et de l'Orient,

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Du Midi et du Septentrion,
Nul ne songea à ne pas se soumettre !
L'Auguste Roi fut souverain ! (229)

C'est là que fut enfermé le prince Houei de Tsin en 645 a. C. après la bataille de Han-yuan où il avait été fait prisonnier par les gens de Ts'in (230) : le comte Mou de Ts'in avait d'abord eu l'intention de le mettre à mort en le sacrifiant au Seigneur d'En-haut à son entrée triomphale dans sa capitale ; mais il céda aux objurgations de sa femme, une sœur du prince de Tsin, qui menaçait de se tuer avec ses enfants si le prince son frère était amené à la capitale (231). Il le laissa hors de la ville au Ling-t'ai qui paraît être, ^{p.61} ici comme dans le *Che king*, le nom général de tout cet ensemble, parc, terrasse, Ling-t'ai et édifice du Fossé Annulaire du roi Wou.

Le *P'an chouei* 泮水, qui était l'équivalent dans les principautés du Pi-yong, est également connu par une ode du *Che king* à laquelle il donne son nom (232). Il y a là aussi un parc où on cueille prèles et plantains. Dans le parc se trouve un étang semi-circulaire *p'an chouei*, au milieu duquel s'élève un bâtiment, le Palais du Lac semi-circulaire P'an kong, où le prince boit du vin après s'y être rendu en grande pompe. Le résultat de la construction d'un P'an-kong par le prince Hi de Lou (659-626) à sa capitale est le même que celui de la construction d'un Pi-yong à Hao quelques siècles plus tôt par le roi Wou, la soumission des rebelles ; mais comme il ne s'agit que d'un prince, ce ne sont pas les rebelles de tout l'empire, mais seulement ceux de son voisinage qui se soumettent, les barbares de la Houai 淮夷. Et après la victoire c'est dans le P'an-kong que l'on présente les têtes des ennemis tués *tsai P'an hien kouo* 在泮獻馘, ainsi que les prisonniers *tsai P'an hien ts'ieou* 在泮獻囚 (233).

À la capitale des Tcheou Orientaux, le nom de Ming-t'ang, qui a été le plus généralement accepté depuis les Han, paraît avoir été adopté pour désigner ce palais. On en faisait remonter la fondation au duc de Tcheou. Cependant ce nom lui-même n'apparaît pas encore dans un passage du

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Tcheou li (234) où, je ne sais pourquoi, on ne semble jamais avoir reconnu ce lieu de culte, bien que ce soit certainement à lui qu'il soit fait allusion, et où il est simplement désigné comme « le tertre carré au milieu d'un lac » *tsö tchong tche fang k'ieou* : c'est là qu'on fait les cérémonies p.62 du solstice d'été, cérémonies avec musique au milieu d'un lac, qu'on joue la musique et qu'on danse la danse du *hien-tch'e* 咸池 : le *Tcheou li* correspond exactement au *Che king*. Ce passage est important parce que précisément l'absence du mot Ming-t'ang et le contexte montrent bien qu'il n'a pas subi l'influence des théories contemporaines sur le Ming-t'ang. En revanche, on trouve ce nom dans la Préface du *Che king*, qui nous dit que c'est là qu'on sacrifiait au Ciel en lui associant le roi Wen, sacrifice au cours duquel était chantée l'ode *Ngo tsiang* (235) 我將. C'est probablement une des plus anciennes mentions de ce nom. Cette association de l'ancêtre dynastique au Ciel dans un sacrifice qui, sans être désigné, est opposé au *kiao* et distinct à la fois du *ti* et du Temple Ancestral, est appelé *tsou* 祖 dans le *Kouo yu* (236).

Ce lieu de culte spécial dont on attribuait la fondation au roi Wen, ce parc où s'élevait une terrasse-observatoire, dans un îlot entouré d'un fossé plein d'eau, ce temple où l'on associait le roi Wen, ancêtre de la dynastie, aux sacrifices au Seigneur d'En-haut Chang-ti, à la différence de l'Autel de la Banlieue Sud Nan-kiao où c'était Heou-tsi l'ancêtre de la famille qui était associé au Seigneur d'En-haut, c'était un lieu de culte dynastique ; et on s'explique sans peine que ce soit là qu'on ait présenté les prisonniers et les têtes des ennemis tués au retour des expéditions victorieuses. C'est le temple dont la Vertu subjugué le monde et amène les princes de tout l'empire à se soumettre. Mais c'est aussi le lieu où sont accomplies les cérémonies du solstice d'été, avec la danse *hien-tch'e* qui convoque tous les esprits célestes.

Ainsi il est le lieu où se manifeste la Vertu Royale qui fait fonctionner le monde céleste (année, saisons, cérémonies du solstice d'été) et le monde terrestre (gouvernement du peuple et en particulier subjugation des rebelles) ; il est donc, puisque le bon gouvernement consiste à maintenir l'ordre dans le monde tant physique que moral, le Palais du

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Bon Gouvernement. Ce caractère de palais du gouvernement, il l'a particulièrement dans le *Yue ling*, si ce texte, qui est malheureusement de l'époque du ^{p.63} grand développement spéculatif autour du Ming-t'ang, n'a pas exagéré l'importance de ce palais en en faisant la scène de tous les actes de la vie royale par lesquels se manifeste la conformité avec le Ciel, le roi changeant d'appartement à chaque mois pour suivre le cours de l'année et l'orientation symbolique des saisons, demeurant à l'Est au printemps, au Sud en été, à l'Ouest en automne, et au Nord en hiver, en même temps qu'il change ses vêtements, son char, son étendard pour les adapter à la couleur symbolique de la saison, sa nourriture pour l'adapter, elle aussi, aux saisons, etc.

On peut se demander, en effet, si ce n'est pas autour de ces rites royaux que s'est développée toute la théorie du Ming-t'ang, conçu comme le lieu propre de l'activité royale, à une époque où on ne savait plus très bien ce qu'il était réellement, alors que son rôle vrai avait été bien plus simple.

Le *Tso Lo kao* du *Yi Tcheou chou* (237) énumère les temples bâtis par le duc de Tcheou ; or, du temps de ce texte, un Ming-t'ang faisait partie des monuments qu'on jugeait nécessaires à la création d'une ville royale, en sorte que l'auteur l'a peut-être mis là de confiance, parce que le duc de Tcheou devait obligatoirement l'avoir fondé, et non parce qu'il en existait véritablement un à la capitale. Le chapitre correspondant du *Chou king* (238) ne parle pas de Ming-t'ang en propres termes, mais il dit que le roi fit à « la nouvelle ville » *sin yi* des offrandes hivernales aux ancêtres et le sacrifice de fin d'année ; or, si les premières se faisaient au Temple Ancestral, le deuxième se faisait au Ming-t'ang, et le nom de la salle où le roi fit une libation, *t'ai-che*, est le nom de la salle centrale du Ming-t'ang. Toutefois il ne s'agit probablement pas du Ming-t'ang : dans celui-ci, on ne pouvait faire de sacrifice qu'au roi Wen, et il est question aussi du roi Wou. L'introduction du Ming-t'ang dans les Commentaires ^{p.64} vient de la confusion que la plupart des auteurs des Han faisaient entre ces deux lieux de culte.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Un autre opuscule du IV^e ou du III^e siècle, le *Ming-t'ang* dans le *Yi Tcheou chou* (239), parle du Ming-t'ang de Tcheou-kong et décrit la grande audience où Tcheou-kong y reçut tous les princes ; mais il le place à Tsong Tcheou 宗周, c'est-à-dire à la capitale occidentale, dans la région de Si-ngan fou. Le début de ce texte a été réutilisé par les lettrés de Lou à propos du Temple Ancestral de leur propre principauté dans un opuscule qui date vraisemblablement de la fin de la principauté de Lou ou de l'époque qui suivit, le *Ming-t'ang wei* 明堂位 du *Li ki* ; mais dans cet ouvrage, c'est à Lo-yi que la chose est placée.

Un autre opuscule analogue (240), mais décrivant l'audience attribuée au roi Tch'eng lui-même, la place comme le *Ming-t'ang wei* à Tch'eng Tcheou 成周 c'est-à-dire à Lo-yi, la capitale de l'Orient, après la fin de la régence du duc de Tcheou. On n'y trouve pas le mot de Ming-t'ang, mais l'auteur pensait certainement à une disposition analogue à celle qu'on donne à ce temple, puisqu'il range, comme le chapitre Ming-t'ang, les princes et les barbares dans la cour autour du monument, le roi se trouvant ainsi au milieu d'eux, ce qui serait impossible dans un palais ordinaire où la salle de réception occupe le fond d'une cour.

Ainsi l'existence d'un Ming-t'ang de Tcheou-kong à Lo-yi aux IV^e et III^e siècles avant notre ère n'est pas absolument sûre. Le malheur est que le *Tso Lo kao* ne présente nulle part de ces détails typiques qui marquent une description réelle. Tout ce qui en est dit est déplorablement rituel. La ville royale a 1.620 *tchang* de côté ; or 16.200 pieds font 9 *li* (1 *li* = 300 pas de 6 pieds = 1.800 pieds, 16.200/(6 x 300) = 9). Avec 9, nous retombons sur un des chiffres royaux. Les faubourgs ont 27 *li*, soit 3 fois la longueur de la ville, chiffre encore rituel. Les lieux du culte, Autel du Ciel, Tertre du dieu du Sol et des Moissons, sont décrits p.65 de façon précise, mais purement rituelle aussi, sans aucun rapport avec la topographie locale. Les « Cinq Palais » *wou kong* sont énumérés, puis décrits en bloc sans aucun trait particulier. La description pourrait valoir pour une capitale chinoise de tout lieu ou de tout temps, si on ne nous disait qu' « elle touche au Sud la rivière Lo », ce qui la localise, mais sans nous permettre de dire que

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

l'auteur la connaît personnellement. Nous ne pouvons rien en conclure, parce que d'une part les auteurs chinois anciens (sauf dans le *Che king*) n'aiment guère les détails précis, et que de l'autre la capitale de Tcheou-kong devait être décrite comme une capitale type, et que l'auteur devait avoir tendance à éliminer tous les traits particuliers. Si nous ne pouvons conclure que l'auteur ne connaissait pas les lieux, nous ne pouvons nullement affirmer qu'il les connût, et ainsi sa mention d'un Ming-t'ang, monument obligatoire dans une capitale, ne signifie rien dans la réalité.

De plus, il faut se rappeler que le roi King avait abandonné en 512 Wang-tch'eng 王城, l'ancienne capitale, celle où le roi P'ing s'était installé en 770, et qui passait pour avoir été fondée par le duc de Tcheou, pour s'installer dans une nouvelle résidence à l'Est de Wang-tch'eng, dans une position qui lui parut plus forte : la nouvelle ville fut appelée Tch'eng Tcheou 成周. Ce n'était d'abord sans doute qu'un déplacement temporaire, pour se défendre mieux contre les entreprises de son frère Tchao aidé du Tch'ou ; mais, une fois installé dans la nouvelle ville, quand celle-ci eut été entourée d'un mur aux frais des princes et sous la direction du prince Ting 定 de Tsin (510), ni lui ni ses successeurs ne revinrent à l'ancienne capitale. La distance n'était pas grande : 18 *li* seulement, environ deux lieues ; le trajet ne présentait aucune difficulté. En 441, le roi K'ao donna l'ancienne ville à son frère Kie, en restaurant pour lui le vieux titre de duc de Tcheou : il fut le duc Houan 桓 de Tcheou ; dès lors l'ancienne ville cessa d'appartenir directement aux rois. En 367, le roi Hien 顯 (qui venait de monter sur le trône) tomba sous la dépendance d'un petit-fils du duc Houan de Tcheou, qui s'installa à sa capitale avec le titre de Chargé du roi *tchang-wang* 掌王 et gouverna à sa place, sous ^{p.66} le titre de duc de Tcheou Oriental, Tong Tcheou 東周, qu'il transmit à ses descendants, pendant que la branche aînée devenait duc de Tcheou Occidental, Si Tcheou 西周 : les deux ducs de Tcheou n'étaient pas toujours en bons termes.

@

VII

Fondement rituel et non architectural des descriptions du Ming-t'ang

@

Il résulte de cette longue discussion que, dans tous les ouvrages de la fin des Tcheou où sont données des descriptions détaillées du Ming-t'ang, *K'ao kong ki*, *Ta Tai li ki*, etc., ces descriptions ne sont jamais faites d'après un édifice réel, mais au contraire sont de simples jeux de notions symboliques. Au IV^e siècle a. C., quand divers faits comme la désignation par ce nom d'une constellation dans la liste d'étoiles établie alors par Kan Tô 甘德, ou la fondation à la capitale du Ts'i d'un Ming-t'ang local dont le roi Siuan discuta avec Mencius la légitimité, nous montrent la vogue déjà considérable des idées relatives à cet édifice, aucun des auteurs qui en parlent n'en avait jamais vu, aucun d'eux n'en connaissait les dispositions réelles.

Et cependant leurs théories ne sont pas entièrement dénuées de base. À défaut d'un fondement monumental qui, je viens de le montrer, leur manquait, elles avaient un fondement rituel. Toutes ces théories, aussi bien celles qui revêtent un aspect technique et qui se rapportent au plan et aux mesures de l'édifice que celles qui sont nettement philosophiques et religieuses, ont un seul et même point de départ : les faits rituels de la vie royale, qui faisaient du roi un être à part, un personnage sacré dont l'existence se modelait sur l'ordre même des saisons et le cours de l'année, mettant en jeu successivement la Vertu des Cinq Éléments.

C'est par le symbolisme des nombres que l'on arriva à déterminer les dispositions d'ensemble et de détail, les mesures du Ming-t'ang. Si, à l'origine, le palais royal a peut-être été un lieu sacré, que son fossé plein d'eau séparait visiblement du monde ^{p.67} profane, pour que le roi pût y mener la vie royale à l'abri des souillures et y manifester la Vertu Sacrée de sa fonction, le Ming-t'ang perd en grande partie ce caractère

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

et tend en revanche à devenir véritablement un microcosme. Tirant parti au double point de vue philosophique et numérique des faits rituels de la vie royale, les lettrés sont parvenus, d'une part, à donner une explication philosophique de la relation mystique entre les actes du roi et le cours du monde, de l'autre, à réaliser un plan architectural et une description de cette correspondance mystique, en déterminant toutes les mesures du Palais du Gouvernement dans lequel cette correspondance prend corps et où les actes royaux lui donnent vie. De là ces spéculations curieuses où la description de l'édifice, l'énumération des salles, des portes, des fenêtres, etc., les formes et les nombres symboliques, viennent à chaque instant s'intercaler au milieu des exposés philosophiques : ces deux parties de la doctrine sont nécessaires l'une à l'autre ; elles se soutiennent mutuellement ; l'une est la réalisation pratique de l'autre. Évidemment la partie théorique est d'un intérêt bien plus considérable que la partie pratique : celle-ci aboutit seulement à la construction d'édifices bizarres et cocasses, véritables monstruosité architecturales, où tout était sacrifié au symbolisme des nombres, sans valeur d'aucune sorte, ni artistique, ni religieuse, que les dynasties successives bâtirent de siècle en siècle par habitude, et dont le dernier spécimen existe aujourd'hui encore à Pékin, formant un petit pavillon du Wen-miao. Au contraire, la partie théorique a contribué à développer, sinon à créer, toute la théorie du pouvoir royal ébauchée dans le *Hong fan* ; plus encore, elle a joué son rôle dans la formation d'une théorie particulière des rapports non seulement du roi, mais de l'homme en général, avec le monde extérieur. Si ce que De Groot a appelé l'« Universisme » a pu prendre une place aussi considérable dans la pensée chinoise, c'est grâce à la spéculation philosophique des lettrés des temps des Royaumes Combattants sur le Ming-t'ang.

@

VIII

La réforme religieuse des lettrés au temps des Royaumes Combattants

@

p.68 Ce travail des lettrés du temps des Royaumes Combattants nous masque complètement l'antiquité. C'est un écran de spéculation philosophique et religieuse qui s'interpose et fausse tout. Déjà au temps des Han il est clair que les Commentateurs des Classiques ne le dépassent pas.

Naturellement tout ce grand travail religieux n'a pas porté que sur le Ming-t'ang : ce n'est là qu'un point dans un ensemble énorme. À la théorie du Ming-t'ang s'apparente celle du sacrifice *fong-chan* 封禪, qui apparaît à la même époque : ici encore, il s'agit probablement d'une chose ancienne ; toutefois, comme le nom ne se rencontre dans aucun texte ancien, il n'est pas impossible que ce soit une création de l'époque. Cela du reste importe peu : que le nom soit ancien ou récent, les prétendus faits que ce nom désigne sont de pures spéculations philosophiques et religieuses d'écrivains du IV^e et du III^e siècle, mêlant les idées sur le bon gouvernement à la recherche de l'immortalité.

Le temps des Royaumes Combattants apparaît comme une période de pensée religieuse et philosophique intense. Le développement philosophique est familier à tous les sinologues, parce que nombre des auteurs philosophiques de ce temps ont survécu, au moins partiellement. Mais le grand mouvement religieux n'a pas été aussi bien reconnu. La raison doit en être cherchée dans son succès même ; il est une réforme qui a si parfaitement réussi qu'elle s'est fait oublier elle-même en donnant l'illusion qu'elle était l'exposé vrai et admis de tout temps des idées antiques. Car naturellement, comme toujours en Chine, on ne prétendait pas innover, mais seulement remettre en valeur des idées de l'antiquité que la corruption des temps avait fait perdre. Les nouveautés ainsi introduites se sont, dans bien des cas, si

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

bien imposées qu'elles ont fini, dès le temps des Han, par être prises pour les idées réelles de l'antiquité. Ce résultat fut facilité ^{p.69} par l'habitude de mettre les livres sous le nom des sages antiques : ce n'est pas seulement Kouan-tseu, le ministre de Ts'i au VII^e siècle, c'est le scribe Yi, le ministre de Wen-wang et de Wou-wang, c'est le duc de Tcheou, c'est Yi Yin, le ministre de T'ang le Victorieux, et bien d'autres encore, qui se voient ainsi attribuer des ouvrages plus ou moins bons aux IV^e et III^e siècles. La perspective chronologique des idées religieuses fut ainsi définitivement faussée.

Il est nécessaire de s'en rendre compte pour mieux comprendre l'histoire religieuse de la Chine, et en particulier la formation de la religion des Han, si différente de celle des temps antiques. Mais c'est peut-être plus encore pour notre connaissance de l'histoire générale de l'antiquité que ces faits sont importants. Nous avons appris depuis longtemps que l'histoire traditionnelle de la Chine primitive avait été refaite de toutes pièces, comme celle de la plupart des peuples anciens, en transformant des légendes en matière historique. Même pour les périodes plus récentes, nous commençons à nous rendre compte que les sources sont, au point de vue historique, assez médiocres, que si d'une part le *Tch'ouen ts'ieou* nous apporte des faits exacts, probablement bien datés, c'est sous une forme si brève et si incohérente qu'il n'est guère possible d'en tirer une histoire suivie, tandis que de l'autre un ouvrage comme le *Tso tchouan*, si plein de vie et de brillants tableaux, n'est en fait qu'une compilation faite sans aucune critique de sources de toute sorte, et dont la valeur historique est relativement assez basse. Mais, si les faits historiques sont peu sûrs, nous avons l'illusion qu'on pouvait au moins trouver dans la littérature antérieure aux Han une peinture de la société chinoise, de sa religion, de ses institutions et de ses idées. Cela aussi doit être abandonné. Les écrivains chinois des IV^e et III^e siècles ne décrivent que la société de leur temps ; quand ils parlent de la société antique, c'est en réformateurs religieux qui déforment tout ce qu'ils touchent pour le faire entrer dans le cadre de leurs théories.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Dans le désarroi que causait alors la dissolution de la religion antique, incapable de survivre à la société sur laquelle elle avait été ^{p.70} modelée, les meilleurs esprits cherchèrent un abri dans des systèmes qu'ils crurent être une restitution de la religion antique. Les uns trouvèrent la paix dans les communautés religieuses issues de l'école de Mö-tseu ; d'autres, plus enclins à la contemplation, prirent refuge dans les diverses branches de l'école taoïste. La plupart s'attachèrent simplement à retrouver ce qu'ils croyaient être la doctrine des Saints de l'antiquité sous ce qu'ils considéraient comme la décadence des temps modernes ; leur travail consista surtout à développer et à préserver de leur mieux quelques idées fondamentales de leur temps qu'ils croyaient être le legs de l'antiquité, et à les enrichir à l'infini par le jeu des nombres et des symboles. L'étude du *Yi king* avait contribué à faire adopter cette méthode, mais aussi à appauvrir le vieux fond religieux, en laissant tomber toutes les idées qui ne pouvaient s'expliquer par les principes en vogue et qui apparaissaient comme des dégénérescences ou des corruptions de la doctrine antique. C'est sur cette véritable réforme religieuse que s'est fondée la religion officielle des Han, et, par suite, celle de la Chine moderne.

@

Le Ming-t'ang
et la crise religieuse chinoise avant les Han

NOTES

(101) [Dans son article sur [Le mot ming](#) 明, paru en 1933 dans le *Journal Asiatique*, t. CCXXIII, Henri Maspero avait eu l'occasion d'aborder la question du *ming-t'ang* ou « Palais Sacré » du Roi (c'est la traduction qu'il proposait dans cet article), et il annonçait, p. 268, n. 2, que cette question serait étudiée tout au long dans un autre article, à paraître ultérieurement. Dès 1931-1932, il avait fait porter un de ses cours du Collège de France sur « Le développement de la théorie du Temple Royal (*ming-t'ang*) et l'évolution des idées religieuses au temps des Royaumes Combattants et des Han ». On trouvera dans l'Annuaire du Collège de France, 1932, p. 105-106, un résumé de ce cours. Le titre en était presque exactement celui du travail inédit qui a été trouvé dans les dossiers du sinologue si prématurément disparu, et que Madame Henri Maspero a bien voulu me charger de publier dans les *Mélanges chinois et bouddhiques*, dont le regretté savant avait été un collaborateur fidèle. Ce travail se présentait sous la forme d'un manuscrit rédigé d'une copie dactylographiée, accompagnés d'autres fragments manuscrits, premiers essais de rédaction, ébauches, notes, matériaux. La copie avait été très partiellement revue par Maspero, mais ni cette copie, ni le manuscrit qu'elle reproduit avec des omissions n'avaient atteint leur forme définitive, et il subsistait beaucoup de lacunes, tant dans la rédaction littérale du texte que dans l'économie de ses parties. Maspero se proposait notamment, ainsi que l'indique le titre qu'il avait donné à son travail, d'en développer la dernière partie, en élargissant le débat au delà de la question du *ming-t'ang*, et en exposant dans son ampleur l'évolution des idées religieuses en Chine à la fin de l'antiquité, lors de la grande crise du temps des Royaumes Combattants. De cette partie, il n'avait rédigé qu'une esquisse très brève, encore que substantielle. D'autre part, l'appareil des notes et des références restait fort incomplet, les références se réduisant souvent à quelques indications ou abréviations griffonnées par Maspero dans les marges de son manuscrit et de lecture malaisée. On a pris de ces références ce qu'on a pu ; elles n'ont été vérifiées que dans un petit nombre de cas, et le lecteur voudra bien tenir compte, sur ce point surtout, des réserves et des précautions que comporte l'utilisation d'une publication posthume. Ma collaboratrice du Centre National de la Recherche Scientifique, M^{lle} Marie-Rose Séguy, m'a apporté une aide efficace dans le déchiffrement de l'écriture microscopique de Maspero et dans l'établissement du texte de cet article. — P. Demiéville.]

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

(102) La date est donnée dans le *Ts'ien-han ki* 前漢紀, k. 7, 10 a, où le rapport est résumé à la suite de celui de Kia Yi, comme destiné à combattre l'ordonnance autorisant la fonte privée de la monnaie, ordonnance publiée par l'empereur Wen en 175. Le *Ts'ien-han chou* 前漢書, k. 51, 3 b, reproduit de longs passages du mémoire de Kia Chan, mais ne donne pas de date ; à la fin de la biographie, il est dit que, par la suite, la fonte privée de la monnaie fut interdite ; mais cette interdiction ne fut portée qu'en 144, sous King-ti ; par conséquent, la relation établie dans ce passage entre le mémoire présenté à Wen-ti par Kia Chan et l'interdiction portée par son successeur King-ti est assez lointaine. Le *Tseu-tche t'ong-kien*, k. 14, 3 b, adopte la date du *Ts'ien-han ki*.

(103) *Ts'ien-han chou*, k. 51, 3 b.

(104) *Ts'ien-han chou*, k. 6, 1 b.

(105) *Che ki*, k. 28, 9 a, trad. [Chavannes, III, 461-462](#). Cf. *Ts'ien-han chou*, k. 6, 1 b ; k. 22, 2 a ; k. 25, 8 a. Le *Ts'ien-han ki*, k. 10, 1 b, se fait l'écho d'une légende qui faisait intervenir le vieillard Chen 申 de Lou, ce personnage mystérieux que Kong-souen K'ing en 113 a. C. invoquait comme son maître (*Che ki*, trad. [Chavannes, III, 486-487](#)).

(106) *Ts'ien-han chou*, k. 6, 3 a ; k. 53, 1 b ; *Ts'ien-han ki*, k. 11, 12 a. Cf. *Heou-han chou*, k. 65, 2 a, où il est question du « Mémoire sur l'antique Pi-yong par (le roi de) Ho-kien » *Ho-kien kou pi-yong ki* 河間古辟雍記. La date exacte n'est pas donnée, mais après l'échec des premières discussions sur le Ming-t'ang, au moment de l'avènement de l'empereur Wou en 140, il n'en est plus question avant la mort du roi Hien de Ho-kien qui eut lieu en 130 a. C. (*Ts'ien-han chou*, k. 6, 3 a) après 26 ans de règne (155-130, *Ts'ien-han chou*, k. 53, 1 b). Le *Tseu-tche t'ong-kien*, k. 18, 34 a, place la remise du mémoire à la fin de 131, quelques mois avant la mort du roi Hien.

(107) *Ibid.*, k. 64, 2 b.

(108) *Che ki*, k. 28, trad. [Chavannes, III, 511](#). D'après Yen Che-kou (Commentaire du *Ts'ien-han chou*, k. 25 下, 1 b), Kong-yu 公玉 est le nom de famille et Tai le nom personnel.

(109) *Ts'ien-han chou*, k. 58, 6 a. Le texte ne donne pas de date ; mais Yi K'ouan fut nommé *yu-che-tai-fou* 御史大夫 la première année *yuan-fong*, soit en 110 a. C. (*ibid.*, k. 19 下, 20 a), et mourut huit ans après en 102 a. C.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

(*ibid.*, k. 19 下, 20 a), après être resté neuf ans en fonctions (*ibid.*, k. 58, 6 b). C'est donc entre 107 et 102 a. C. qu'il adressa cet éloge à l'empereur Wou. Le caractère 兒 doit ici être lu *niei*, aujourd'hui *yi*.

(110) *Ts'ien-han chou*, k. 22, 3 a ; *Ts'ien-han ki*, k. 27, 12 a. Le nom du *ta-sseu-k'ong* n'est pas indiqué, mais Ho Wou reçut ce titre (qui remplaça alors celui de *yu-che-tai-fou* 御史大夫) au quatrième mois de l'année précédente et il conserva cette fonction jusqu'au commencement du 10^e mois de la deuxième année *souei-ho* (fin de novembre 7 a. C.) ; le jour *kouei-yeou* de ce mois (28 novembre), Ma Tan 馬丹 fut nommé (*Ts'ien-han chou*, k. 19 B, 50 a). Or le rapport du *ta-sseu-k'ong* fut présenté avant la mort de l'empereur Tch'eng qui eut lieu au 3^e mois. C'est donc bien Ho Wou qui était *ta-sseu-k'ong* à ce moment.

(111) *Souei chou*, k. 68, 3 a, rapport de Yu-wen Yi 宇文愷.

(112) *Chouei king tchou*, k. 19, 13 b (Wei-chouei) ; *Tch'ang-ngan tche*, k. 5, 1 a -2 b ; *San fou houang t'ou*, k. 5, 2 a -b.

(113) *Heou-han chou*, k. 65, 2 a.

(114) *Ts'ien-han chou*, k. 12, 4 a.

(115) *Ts'ien-han chou*, k. 99 B, 3 a : ces deux sont mentionnés spécialement comme étant ceux auxquels Wang Mang sacrifia dans le Ming-t'ang en 9 p. C. — La réfection du Ming-t'ang est mentionnée dans une inscription sur un miroir de bronze datée de l'année suivante (10 p. C.) (Souen Yi-jang, *Yu king chou lin*, k. 8, 4 a - 5 b). Le miroir, trouvé au Fou-kien au milieu du XIX^e siècle, doit exister encore ; l'épigraphiste Wei Si-ts'eng à la fin du siècle dernier en avait acquis un estampage dont on trouvera la photographie dans Tomioka Kenzo, *Kokyö no kenkyü*, pl. 27.

(116) *Heou-han chou*, k. 58 A, 3 a. — La date est imprécise : Houan Tan mourut peu après puisque, très âgé, il ne put supporter la fatigue de l'exil et mourut en route ; mais la date de sa mort est inconnue.

(117) *Heou-han chou*, k. 65, 2 a. Il n'est pas question de ce rapport dans la biographie de Houan Ying, *ibid.*, k. 67.

(118) Ying Chao, *Han kouan yi*, ap. *Heou-han chou*, k. 1 B, 5 a.

(119) Yang Hiuan-tche, *Lo-yang ki*, ap. *Heou-han chou*, k. 58, 3 a.

Le Ming-t'ang

et la crise religieuse chinoise avant les Han

(120) Le *Heou-han chou*, k. 1, 10 a, et le *Heou-han ki*, k. 8, 18 a mettent la construction du Ming-t'ang à la fin de la première année *kien-wou-tchong-yuan* (56 p. C.), sans préciser davantage, après tous les événements dont ils savent la date exacte : « Cette année, pour la première fois, on bâtit un Ming-t'ang. » Le *Kien-wou li t'ou* écrit « la 31^e année *kien-wou* », c'est-à-dire 55. La correction la plus simple consiste à corriger le 一 de 31 en 二, ce qui donnerait dans cet ouvrage la 32^e année *kien-wou* ; on sait que ce fut le nom des trois premiers mois de l'année 56, et que le nom de la période ne fut changé en *kien-wou-tchong-yuan* que le onzième jour du quatrième mois (14 mai 56). On s'explique facilement que « 32 » ait été corrigé en 31 par un copiste trop savant qui aura constaté que la période *kien-wou* ne comptait officiellement que 31 ans.

(121) *Kien-wou li t'ou*, ap. *Heou-han chou*, loc. cit. Les passages entre crochets sont des corrections ou additions au texte qui est certainement incomplet :

十二堂法日辰・九室法九州・室八窗・八九七十二・以法〔七十二候…〕
一〇時之王・室有<十>二〔戶・二九十八〕法陰陽之數・

La deuxième correction est empruntée au *Souei chou*, k. 68, 3 a, qui cite le même pesage avec d'autres altérations que le Commentaire du *Heou-han chou* : [...]. Pour la première correction, je suppose qu'il s'agit des 72 *heou* parce que c'est le symbolisme fourni par le *San fou houang t'ou* et qu'il n'y a pas, je crois, d'autre nombre que 72 qui puisse être placé ici. Je n'ai pas traduit les quatre caractères [...] : il serait facile de les rattacher au mot [] et de traduire « les salles du roi à chaque saison ont chacune deux portes » ; mais ce serait absurde, puisque ce que le roi habite, ce sont les douze *t'ang*, un par mois, et non les neuf *che*. Le texte est sûrement incomplet puisque le symbolisme doit porter sur les nombres du *yin* et du *yang*, d'après la dernière phrase, et qu'il n'y a ici (en dehors des douze *t'ang*) que des multiples de 9, de sorte que le nombre du *yin*, 6, n'est pas représenté. Dans ces conditions, il m'a semblé inutile de chercher une traduction qui ne saurait être que fausse. Le *Souei chou*, loc. cit., place la composition du *Kien-wou li t'ou* en 30 p. C. : l'ouvrage était sûrement un peu postérieur, puisqu'il mentionnait le Ming-t'ang construit deux ans après.

(122) *Tong king fou*, ap. *Wen siuan*, k. 3, 3 b. Le commentaire de Sie Tsong comprend que les passages sont des fenêtres : « Il veut dire que chaque chambre a huit fenêtres. » On a ainsi 72 fenêtres comme dans le *Kien-wou li t'ou*.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

(123) *Han koua kiai kou* (éd. Souen Sing-yen), 13 a. — Le passage était cité dans le *San li t'ou* (ap. *Heou-han chou*, loc. cit.) avec quelques variantes sans importance : « Hou Po-che 古伯始 (c'est le tseu de Hou Kouang) déclare : Dans la haute antiquité, le Ts'ing-miao était couvert de chaume ; aujourd'hui on le couvre en tuiles, mais par-dessous on met du chaume : c'est pour conserver la règle de l'antiquité. »

(124) Sie Tsong 薛綜, dans son commentaire au *Tong-king fou* de Tchang Heng (cité dans le commentaire de Lieou Chao au *Heou-han chou*, k. 18, 1 a ; actuellement ce commentaire, dans le *Wen siuan*, k. 3, 3 b, ne contient pas ce passage), déclare que les neuf salles se trouvaient derrière les halls, ce qui confirme cette interprétation : « Derrière les halls, il y avait neuf salles, ce qui différerait des dispositions réglementaires des Tcheou. »

(125) *Chouei king tchou* 水經注 (éd. Wang Sien-k'ien), k. 16, 22 a. Le *Chouei king tchou* donne soixante pieds de haut au Ling-t'ai ; le *Han kong k'iué chou* donne cinquante pieds ou, selon une autre citation, trente pieds.

(126) Le *Heou-han chou*, k. 2, 2 b, parle d'instruments astronomiques que cet empereur y vit en 58 ; cf. P'ei Song-tche, *Chou tcheng ki*, ap. *San-fou houang t'ou* 三輔黃圖, qui déclare que ce sont ceux de Tchang Heng.

(127) Tchang Heng, *Tong king fou*, ap. *Wen siuan*, k. 3 ; Yang Hiuan-tche, *Lo-yang ki*, ap. *Heou-han chou*, k. 58 A, 3 a.

(128) On commença à les graver en 131 et le travail fut achevé en 136 ; P'ei Song-tche, *Chou tcheng ki*, ap. *T'ai-p'ing yu-lan*, k. 533, 8 a.

(129) *Heou-han chou*, Traité des Sacrifices.

(130) *Heou-han ki*, k. 9, 3 b (*yong-p'ing* 2^e année, 1^{er} mois, *sin-wei* = 20 février 59).

(131) *Heou-han chou*, *kien-tch'ou* 3^e année ; cf. *yuan-ho* 2^e année (sacrifice au Ming-t'ang du T'ai-chan) ; *yong-yuan* 5^e année ; *yong-ho* 1^{re} année ; *han-ngan* 1^{re} année.

(132) Tai Yen-tche 戴延之, *Si tcheng ki*, ap. *T'ai-p'ing yu-lan*, k. 533, 7 a (C'est le récit de son voyage à Lo-yang). Il parle des bâtiments comme construits par l'empereur Wou des Wei (titre posthume de Ts'ao Ts'ao) ; de même le *Lo-yang k'ie-lan ki* 洛陽伽藍記, k. 3, 3 b (éd. *Hio-tsin t'ao-yuan*, 7^e tsi). L'inscription du Pi-yong était datée de 221, mais elle avait été élevée pour commémorer l'accomplissement des rites et non la construction du

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

temple (*Chouei king tchou*, k. 16, 25 a). — En 219, l'empereur Hien des Han était encore sur le trône, mais il était interné à Hiu ; et Ts'ao Ts'ao était installé à Ye.

(133) *San kouo tche, Wei tche*, k. 2, 8 a. Le jour du sacrifice n'est pas donné, mais comme il eut lieu avant le jour *kia-siu* (11 février), troisième jour du premier mois, il est probable que le 9 février, premier jour de l'an de la nouvelle dynastie, fut choisi pour cette annonce au Ciel et à la Terre.

(134) *Song chou*, k. 14, 13 b.

(135) *Wei lio* 魏略, ap. *San kouo tche, Wei tche*, k. 13, 12 a. — Une vingtaine d'années plus tard, une autre série de stèles portant les Classiques en caractères de trois formes différentes devait être placée à la Grande École à côté de celles des Han.

(136) *Si tcheng ki*, loc. cit.

(137) *Song chou*, k. 14, 14 a : « La cinquième année *t'ai-k'ang* (284), on restaura le Ming-t'ang, le Pi-yong et le Ling-t'ai. »

(138) *Song chou*, k. 16, 2 b - 3 a (2^e année *t'ai-che*) ; *Tsin chou*, k. 3, 3 a.

(139) La mère de l'empereur Wou qui porte le titre posthume d'impératrice Wen-ming de la famille Wang 文明王皇后 était la fille de Wang Sou (*Tsin chou*, k. 31, 2 a). Elle mourut en 268.

(140) *Song chou*, k. 16, 3 a ; *Tsin chou*, k. 19, 3 a, 4b.

(141) *Chouei king tchou*, k. 16, 22 a ; *Tsin chou*, k. 5, 4 a ; k. 13, 5 a.

(142) *Wei chou*, k. 7 B, 3 b - 4 a ; k. 108 A, 7 b. La construction commencée au 4^e mois fut achevée au 10^e mois.

(143) *Tsin chou*, k. 113, 2 b. Il n'est question que de l'érection du Ming-t'ang ; mais un Pi-yong existait en 370, car Fou Kien y alla sacrifier à Confucius (*ibid.*, 5 b).

(144) *Song chou*, k. 16, 3 b. L'avis de Siu Mao 徐邈 présenté en 387 sur un décret relatif aux sacrifices aux ancêtres, dans lequel il est longuement question du Ming-t'ang (*Song chou*, k. 16, 16 b), ne prouve pas qu'il y ait eu à cette époque un Ming-t'ang à la capitale, car c'est une discussion théorique sur les différents ancêtres auxquels on sacrifia au Temple Ancestral, dans la banlieue Sud *kiao* et dans le Ming-t'ang, et sur les conditions dans lesquelles avaient lieu ces sacrifices.

Le Ming-t'ang
et la crise religieuse chinoise avant les Han

- (145) *Song k'i-kiu tchou* 宋起居注, ap. *Yu hai* 玉海, 3 k. 95, 29 a ; *Song chou*, k. 16, 7 b - 8 a.
- (146) *Nan Ts'i chou*, k. 9, 1 b - 2 b.
- (147) *Yu hai*, k. 95, 29 a ; *Wen hien t'ong k'ao*, k. 73, 49 b. Le *Leang chou*, k. 2, 8 b, note la réfection du T'ai-ki tien avec treize entre-colonnements, mais sans parler du Ming-t'ang.
- (148) *Tch'en chou*, k. 5, 4 b.
- (149) *Hiao king tchouan*, ap. *Heou-han chou*, Traité des Sacrifices, B, commentaire de Lieou Tchao 劉昭 ; et aussi ap. Ts'ai Yong 蔡邕, *Ming t'ang louen* (*Yu-han chan-fang tsi yi chou*, 49).
- (150) *Wou king t'ong yi*, ap. *Souei chou*, k. 68, 3 a.
- (151) *Pie lou* 別錄, ap. *Tcheou li tchou chou*, k. 41, 20 b.
- (152) *Souei chou*, k. 62, 3 a ; cf. la biographie de Ma Kong, ap. *Heou-han chou*, k. 74, 4 a. Il vivait sous P'ing-ti (1-5 p. C.). Cf. aussi *Ts'ien-han chou*, k. 81, 11 b.
- (153) *T'ang houei yao*, k. 11, 4 a.
- (154) Ts'ai Yong, *Ming t'ang louen*.
- (155) *Sin louen* : cf. *Ming-t'ang ta tao lou*, k. 2, 2 b - 5 a.
- (156) *Tcheou li tchou chou*, k. 41, 20 b.
- (157) *Heou-han chou*, Biographie de Lou Tche ; K'ong Ying-ta 孔應達, *Li ki tcheng yi*.
- (158) *Souei chou*, k. 49, 4 a, biographie de Nieou Hong.
- (159) *Che king tcheng yi*, *Ta-ya*, *Ling-t'ai*.
- (160) *Li ki*, *Ming-t'ang wei*.
- (161) *Heou-han chou*, k. 90 B, 5 b.
- (162) *Li ki*, k. 14, 4 b (*Yue ling*).
- (163) *Ibid.*, k. 15, 11 b.
- (164) *Ibid.*, k. 16, 16 b.
- (165) *Li ki*, k. 31, 23 a (*Ming-t'ang wei*).
- (166) *Tcheou li tchou chou*, k.41, 21 a.

Le Ming-t'ang
et la crise religieuse chinoise avant les Han

- (167) *Souei chou*, k. 49, 4 a, Biographie de Nieou Hong.
- (168) Jouan Yuan, *Ming-t'ang louen* 明堂論, ap. *Yen king che tsi*, I^{er} tsi, k. 3.
- (169) Le *Ta Tai li ki* 大戴禮記 décrit une salle centrale ; et la préface du *Che king* parle du sacrifice à Wen-wang dans le Ming-t'ang. Mais aucun texte ne déclare que ce sacrifice se faisait dans la salle centrale.
- (170) *Li ki*, trad. [Couvreur, I, 332](#).
- (171) *Ta Tai li ki*, section 66. — L'édition du *Han Wei ts'ong chou* détache de la section 66 le dernier paragraphe, où est décrite la disposition du Ming-t'ang, et en fait une section particulière qui porte le n° 67 et est intitulée Ming-t'ang. Les citations anciennes donnent toujours le titre *Cheng tö*.
- (172) *Souei chou*, Biographie de Yu-wen Yi.
- (173) *T'ai-p'ing yu lan* 太平御覽, k. 533.
- (174) *San li t'ou*, ap. *Yu hai*, k. 95, 12 b (d'après le *Souei chou*, k. 68, 2 b).
- (175) *Heou-han chou*, Commentaire de la Biographie de Pan Kou 班固傳注.
- (176) *Tcheou li tchou chou*, k. 41, art. Tsiang-jen.
- (177) *Pie lou*, 2 a (*King tien tsi lin*, n° 12).
- (178) Voir ci-dessus, p. 18.
- (179) *Ts'i lio*, ap. *Wen siuan* 文選, Commentaire du *Si-tou fou*.
- (180) *Wou king yi yi chou tcheng* 五經異義疏證 de Tch'en Cheou-k'i 陳壽祺, k. 2, 14 a (*Houang Ts'ing king kiai*, 147^e éd. lithogr. de 1907) ; cf. *Souei chou*, k. 49, 3 b, k. 68, 2 a.
- (181) Rapport sur le Ming-t'ang, 2^e année *yong-houei* (651 p. C.), *T'ong tien*, k. 44, 113 b.
- (182) *Lou-che Li ki kiai kou* 盧氏禮記解詁, par Tsang Yong, dans le *Fou-tchai ts'ong-chou*.
- (183) *Lou-che Li ki tchou* 盧氏禮記注 de Ma Kouo-han, ap. *Yu-han chan-fang tsi yi chou* 王函山房輯佚書.
- (184) Yen K'o-kiun avait préparé une édition critique avec commentaire de la collection littéraire de Ts'ai Yong, sous le titre de *Kiao pou Ts'ai lang-tchong tsi* 校補蔡郎中集 en 14 k., mais je crois bien qu'elle n'a pas été imprimée.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

Une bonne édition du *Ming-t'ang yue ling louen* seul, préparée par Houei Tong au XVIII^e siècle, a été publiée par lui ; elle se trouve disposée en divers chapitres de son *Ming-t'ang ta tao lou* 明堂大道錄 (k. 6, 11 a - b ; k. 8, 5 a -b, etc., éd. *King-hiun-t'ang ts'ong-chou* 經訓堂叢書) où il ne cite pas les sources de ses corrections. La première tentative de reconstitution critique de l'œuvre de Ts'ai Yong sur le Ming-t'ang est la collection de fragments faite par Tsang Yong et publiée en 1799 (voir [note 182](#)) en deux chapitres. Une autre, en un chapitre, fut faite au milieu du XIX^e siècle par Ma Kouo-han dans sa célèbre collection de recueils de citations d'ouvrages anciens perdus (voir [note 183](#)) ; elle ne comprend que le *Yue ling tchang keou* et laisse de côté le *Ming-t'ang yue ling louen* et le *Ming-t'ang wen t'a* ; elle est indépendante de celle de Tsang Yong. Plus récemment Ts'ai Yun prenant pour base l'œuvre de Tsang Yong, a fait une nouvelle reconstitution en cinq chapitres, publiée dans le *Nan-ts'ing chou-yuan ts'ong-chou* 南菁書院叢書 (7^e tsi, I).

(185) *Ming-t'ang yue ling louen*.

(186) *Ibid.*, 2 b.

(187) *Ibid.*, 3 b.

(188) *Ibid.*, 4 a.

(189) *Ibid.*

(190) Le *Li ki* emploie toujours le caractère *ko* ; Ts'ai Yong paraît avoir employé un texte donnant toujours le caractère *kiai*.

(191) *Souei chou*, k. 68, 2 b.— Le *San fou houang t'ou* actuel ne contient pas ce passage.

(192) Cette Grande Salle correspond au T'ai-miao ming-t'ang de Ts'ai Yong.

(193) Ce retour du 9 au 6, c'est-à-dire du *yang* au *yin*, n'est plus intelligible ici, où les seuls nombres mentionnés avant et après sont 9 ou des multiples de 9, et où les bâtiments symbolisant le *yin* sont décrits assez loin de ceux-ci. Pour comprendre ce passage, il faut se reporter au texte du *Ming-t'ang yue ling louen* de Ts'ai Yong (ci-dessus, p. 31) qui groupe mieux les symbolismes : « Le T'ai-miao ming-t'ang, carré, a 6 dizaines de pieds (de côté), la Maison qui communique avec le Ciel (ronde) a 9 dizaines de pieds de diamètre : (cela symbolise) les mutations du *yin* et du *yang* (qui sont représentées par les chiffres 6 et 9). »

(194) *Che ki tsi kai*.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

(195) *Yu-han chan-fang tsi yi chou*, vol. 64, 48 b ; *T'ai-p'ing yu lan*, k. 533 ; *Souei chou*, k. 49, 3 b et *Pei che*, Biographie de Nieou Hong. Le *Kou wei chou*, k-3, attribue ce commentaire à Song Kiun, mais au début du VII^e siècle Nieou Hong l'attribuait à Tcheng Hiuan (*Souei chou*, k. 49, 3 b).

(196) *Tcheou li tchou chou*, k. 41, 20 b.

(197) *Tcheou li tchou chou*, *loc. cit.*, Ming-t'ang des Hia.

(198) *Li ki*, k. 14, 4 b.

(199) *Ibid.*, k. 15, 9 b.

(200) *Ibid.*, k. 15, 7 b.

(201) *Ibid.*, k. 15, 11 b.

(202) *Ibid.*, k. 16, 14 b.

(203) *Ibid.*, k. 16, 17 a.

(204) *Ibid.*, k. 17, 21 a.

(205) *Ibid.*, k. 17, 24 a.

(206) Tch'en Cheou-k'i 陳壽祺, *Wou king yi yi chou tcheng 五經異義疏證*, éd. *Houang Ts'ing king kiai*, k. 2, 14 a ; *Ta T'ang kiao sseu lou 大唐郊祀錄*, k. 5, 3 b ; *Yu-han chan-fang tsi yi chou*, vol. 34, 7 a ; *Yi wen lei tsiu*, k. 38 ; *T'ai-p'ing yu lan*, k. 533.

(207) Cette interprétation d'un texte qui n'est pas clair est celle de Tcheng Hiuan et des commentateurs des Han et a été acceptée depuis ce temps. Au milieu du siècle dernier, Yu Yue 俞越 a tenté une interprétation entièrement différente, comportant plusieurs corrections de texte, et expliquant les mesures de façon toute différente, pour aboutir cependant à attribuer à chaque partie du bâtiment les mêmes dimensions (obtenues par un procédé nouveau) que les auteurs anciens, donnant ainsi un remarquable exemple de ce mélange de liberté critique et de préjugés traditionalistes qui est caractéristique des érudits chinois de la dynastie mandchoue (*K'ao kong ki Che-che, Tch'ong-wou, Ming-t'ang k'ao 考工記世室重屋明堂考*, ap. *K'iun king p'ing yi*, k. 14). Les corrections de texte proposées par Yu Yue étant tout à fait arbitraires, son hypothèse reste une construction en l'air et est à laisser de côté.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

(208) La « critique » traditionnelle chinoise en fait un ouvrage des Ts'in, et si l'ancienneté d'un jugement non motivé devait être une raison d'accorder quelque valeur à ce jugement, il faudrait tenir compte de cette soi-disant « tradition », car elle remonte aux Han. Heureusement, Tcheng Hiuan en la rapportant nous en donne l'origine, et montre qu'il s'agit non d'une tradition sur la composition de l'ouvrage, mais d'une interprétation destinée à mettre ses données d'accord avec celles du *Yue ling* du *Li ki*. Celui-ci étant attribué à Tcheou Kong, ses données devaient représenter les rites des Tcheou et être la règle jusqu'à la fin de cette dynastie ; par conséquent, les données du *Cheng tö* ne pouvaient être que celles de la dynastie des Ts'in, puisqu'il n'y a que cette dynastie entre les Tcheou et les Han.

(209) Mais le texte est sûrement corrompu : les deux phrases « la salle est au milieu, dans un carré de 100 pieds ; la partie centrale de la salle est un carré de 60 pieds » 室居中方百尺，室中方六十尺 sont, à mon avis, une dittographie qui a pris la place du texte correct. Mais le texte actuel remonte au moins aux T'ang. Et « les portes à deux battants sont un carré de 16 pieds » 門方十六尺 n'a aucun sens : peut-être faut-il corriger ici *fang* « carré » en *kouang* « large », « les portes sont larges de 16 pieds » ; ou plutôt en *t'ang* « terrasse » : « la partie de la terrasse attenant aux portes a 16 pieds ». Cf. *T'ai-p'ing yu lan*, k. 533 ; *Yi wen lei tsiu*, k. 38 ; *Tch'ou hio ki*, k. 13.

(210) *Souei chou*, k. 49, 4 b.

(211) K'ong Kouang-sen 孔廣森, *Ta Tai li ki pou tchou* (éd. Houang Ts'ing *king kiai*, n° 92, fasc. 36, k. 700), k. 3, 7 a.

(212) Ap. *Ming-t'ang louen* de Ts'ai Yong (*Wen hien t'ong k'ao*, k. 40, 23 a).

(213) Cf. *supra*, p. 17, n. 1.

(214) Legge, Mencius, III, A, III, 10. [c.a. : [Couvreur, p. 415.](#)]

(215) Section *Wang-tche*, [Couvreur, Li ki, I, 316](#) ; section *Nei-tsö*, [ibid., 652](#) ; section [Ming-t'ang wei, ibid., 737](#).

(216) *Yu hai*, k. III, 1 b -2 a.

(217) Éd. Souen Sing-yen 孫星衍, k. 1, 20 a ; cf. *Yu hai*, k. 95, 6 b.

(218) *Yu hai*, k. 95, 11 b.

(219) *Ibid.*, k. 95, 11 a.

(220) *Ibid.*, k. 95, 3 a.

Le Ming-t'ang et la crise religieuse chinoise avant les Han

- (221) Cf. *Ts'ien-han chou*, k. 11, 7 b ; *K'ai-yuan tchan king*, k. 69, 11 a.
- (222) Lorsque sous les Han, en 106 a. C., l'empereur Wou fit construire un Ming-t'ang au pied du T'ai-chan, ce fut encore un lettré originaire de Ts'i, Kong-yu Tai, qui joua le rôle le plus important dans cette première réalisation pratique des théories élucubrées par les lettrés depuis quelque deux siècles. Cf. *supra*, p. 5.
- (223) [Biot, *Tcheou li*, II, 560.](#)
- (224) [Biot, *Tcheou li*, II, 555-563.](#)
- (225) Wang Kouo-wei, *Ming-t'ang miao ts'in t'ong k'ao*, ap. *Kouan-t'ang tsi lin*, k. 3, 1 a - 10 b.
- (226) Jouan Yuan, *Tsi-kou tchai tchong ting yi k'i k'ouan tche*, k. 4, 35 a.
- (227) Je le cite d'après un article de M. Shinjō Shinzō, *A Study of Ancient Inscriptions in China*, ap. *Shinagaku*, t. V, n° 3 (oct. 1929), p. 385.
- (228) *Che king*, *Ta ya*, [Ling-t'ai, Couvreur, 341-342.](#)
- (229) *Che king*, *Ta ya*, [Wen wang yeou cheng, Couvreur, 346.](#)
- (230) *Tso tchouan*, 15^e année de Hi, [Couvreur, I, 301.](#)
- (231) Houei Tien 惠楨, *Ming-t'ang ta tao lou 明堂大道錄*, k. 1, 3 a (éd. *King hiun t'ang ts'ong chou*), a cru trouver dans un passage du *Chou king* une autre preuve du rapprochement du Ling-t'ai et du Pi-yong. Le *T'ai che* en caractères modernes (le *T'ai che* actuel est un chapitre faux) contenait la phrase suivante : « Le roi montant en bateau partit sur l'eau. La cloche et les tambours suivirent ; la Terrasse d'Observation suivit ; la barque des généraux suivit ; le Temple Ancestral suivit » (*Chang chou ta tchouan 尚書大傳*, k. 2, 5 a). D'après le Commentaire de Tcheng Hiuan, le Kouan-t'ai est le Ling-t'ai et sert d'observatoire ; le Temple Ancestral, ce sont les tablettes qu'on emporte en campagne. La phrase montre que le Kouan-t'ai est lui aussi quelque chose qu'on emporte en bateau (si Tcheng Hiuan a raison, c'est une collection d'instruments, comme le Temple Ancestral est la collection des tablettes). Il n'y a donc aucun renseignement à tirer de ce passage.
- (232) *Che king*, *Song*, *Lou*, [P'an choueï, Couvreur, 449-452.](#)
- (233) [Ibid., p. 451.](#)
- (234) *Tcheou li*, *Ta-sseu-yo*, k. 22, 34 b -35 a, [Biot, II, 35.](#)

Le Ming-t'ang
et la crise religieuse chinoise avant les Han

(235) [c.a. : [Couvreur, p. 423.](#)]

(236) *Kouo yu, Lou, chang*, k. 4, 4 b.

(237) *Yi Tcheou chou*, k. 5, § 47 (appartenant au grand roman de la fondation de la dynastie Tcheou qui forme la plus grande partie de cet ouvrage).

(238) [Couvreur, Chou king, 280.](#)

(239) *Yi Tcheou chou*, k. 6, § 55.

(240) *Ibid.*, k. 7, § 59.

@