

**Le but de l'éducation :**  
**Comment la liberté et le conditionnement se traduisent-ils en éducation dans**  
**la philosophie confucéenne ?**

Sous la direction de René Barbier

**LUO QIN**

骆勤

Mémoire de maîtrise

Date de soutenance : septembre 2002

Département des Sciences de l'éducation de Paris 8

*Je remercie tout particulièrement mon directeur de recherche Monsieur René Barbier, qui m'a guidé avec beaucoup de patience au long de ce travail.*

*Je remercie également mes amis : Véronique ALEXANDRE et Alain CHERY, qui m'ont encouragé et m'ont soutenu pendant mes périodes difficiles.*

*A toute ma famille*

## Table

Introduction et méthodologie	8
Chapitre I	
La nature humaine et la conscience morale dans le confucianisme	11
1.1. Confucius découvre que la nature innée de l'homme est constante	12
1.1.1. Les désirs matériels de l'homme sont identiques	12
1.1.2. La conscience morale est dans la nature humaine	13
1.1.3. L'éducation conduit l'homme vers la hauteur d'esprit	14
1.1.4. La théorie de la nature humaine selon Mencius	14
1.2. La nature humaine se parfait progressivement pendant la recherche de la personnalité idéale	17
1.2.1. La personnalité idéale pour Confucius	18
1.2.1.1. L'homme de bien (君子 <i>jun1 zi3</i> )	18
1.2.1.1.1. Image de l'homme de bien	20
1.2.1.1.2. Trois niveaux d'esprit de l'homme de bien	34
1.2.1.2. L'homme complet	36
1.2.2. La nature humaine se complète par la pratique morale	40
1.2.2.1. La pratique du <i>ren</i>	41
1.2.2.1.1. La méthode particulière de la pratique du <i>ren</i> pour <i>Zeng Zi</i> ( <i>zeng1 zi3</i> )	46
1.2.2.1.2. La méthode particulière de la pratique du <i>ren</i> proposée par <i>Zixia</i> ( <i>zi3 xia4</i> )	47
1.2.2.2. La pratique du <i>li</i> ( <i>li3</i> ) (le rite)	48

Chapitre II	La base philosophique de la pensée confucéenne	52
2.1.	La notion du <i>Dao (Tao)</i> (道 <i>dao4</i> )	52
2.2.	Le <i>Dao</i> du ciel	54
2.3.	Le <i>Dao</i> de l'homme	54
2.4.	L'éthique confucéenne	56
2.4.1.	Le mot "éthique"	56
2.4.2.	L'éthique familiale	59
2.4.2.1.	<i>Xiao (xiao4)</i> (piété filiale)	59
2.4.2.2.	<i>Di (di4)</i> (amour pour frères et sœurs)	61
2.4.3.	L'éthique sociale	63
2.4.3.1.	<i>Ren Ai (ren2 ai4)</i> (amour de l'humanité)	63
2.4.3.2.	<i>Cheng Xin (cheng2 xin4)</i> (honnêteté et sincérité)	63
2.4.3.3.	<i>Li Rang (li3 rang4)</i> (courtoisie et modestie)	64
2.5.	De l'idéal personnel à la société idéale	66
Chapitre III	La source de la pensée de Confucius	69
3.1.	La notion du rite 礼 ( <i>li</i> ) ( <i>li3</i> )	70
3.2.	L'éducation des six arts de la dynastie des <i>Zhou</i>	72
3.2.1.	Le rite et la musique	72
3.2.2.	Le tir à l'arc et la course de char	73
3.2.3.	L'écriture et le calcul	73
3.3.	Des différentes écoles de la pensée philosophique à l'époque de Confucius	75

Chapitre IV	Confucius comme Maître	77
4.1.	La pensée éducative de Confucius	79
4.1.1.	Les principes d'enseignement de Confucius	79
4.1.2.	La pédagogie confucéenne	81
4.1.2.1.	La pédagogie différente selon les élèves	81
4.1.2.2.	La maïeutique	82
4.1.2.3.	Apprendre c'est pour pratiquer	82
4.1.3.	Les attitudes et la méthode	83
4.2.	Les contenus de l'enseignement de Confucius	86
4.2.1.	Le principe général du programme	86
4.2.2.	Le principe détaillé du programme	87
4.2.2.1.	«Canon des poèmes » ou « <i>Shi Jing</i> » ( <i>shi1 jing1</i> ) :	88
4.2.2.2.	«Canon des rites » ou « <i>Li Jing</i> » ( <i>li3 jing1</i> )	91
4.2.2.3.	«Canon de la Musique » ou « <i>Yue Jing</i> » ( <i>yue4 jing1</i> )	93
4.2.2.4.	«Canon des documents » ou « <i>Shu Jing</i> »( <i>shu1 jing1</i> )	93
4.2.2.5.	«Annales des Printemps et Automnes » ou « <i>Chun Qiu</i> » ( <i>chun1 qiu1</i> )	94
4.2.2.6.	«Canon des Mutations» ou « <i>Yi Jing</i> » ( <i>yi4 jing1</i> )	94
4.3.	La sagesse de Confucius appliquée à la manière de se comporter en société	95

Chapitre V La liberté et le conditionnement dans la pensée de Confucius	101
5.1. La valeur collective	101
5.2. La valeur individuelle chez les confucianistes	102
5.3. Le conditionnement chez Confucius	105
5.4. La liberté d'esprit	106
5.5. La liberté de pensée chez Confucius	107
5.6. La liberté de pensée se reflète aussi sur l'esprit critique	108
5.7. La liberté philosophique chez Confucius	112
Chapitre VI Conclusion	113
6.1. Résumer la philosophie de Confucius	113
6.2. Synthèse d'un entretien	116
6.3. Réflexion personnelle	120
Bibliographie	126

## **Introduction et méthodologie**

Je suis une étudiante chinoise venant de Pékin. Lorsque je suis arrivée en France, je me suis trouvée dans une confrontation de deux cultures différentes, même si au début je n'en étais pas consciente ; je sentais seulement tellement de différences, de troubles, et de la tristesse en moi. J'essaie de trouver la réponse : peut être parce que c'est la première fois que je suis loin de mes parents, mes amis et mon pays, est-ce la cause de ma nostalgie ?

Depuis que je suis les cours en science de l'éducation à l'université Paris 8, je commence à découvrir et assimiler la culture française, surtout dans le domaine d'éducation. A partir de ce moment là, je suis souvent dans un état d'étonnement. Je m'étonne non seulement des différentes pédagogies, de l'attitude des professeurs et des étudiants, des méthodes d'apprentissage, du système d'éducation, mais aussi de leurs connaissances larges et de leurs esprits très vifs. En Chine tout cela est très différent, c'est pourquoi, en échange, je m'intéresse à présenter aux Français l'éducation chinoise.

C'est le cours de Monsieur René Barbier sur la sagesse chinoise qui m'a conduit à m'interroger dans l'ensemble de la culture chinoise, sur l'art, sur la philosophie, sur l'éducation. Et je me suis rendue compte que, pour régler le problème de la confrontation, avant tout, il me faut connaître ma propre culture et moi-même. Comme dit un proverbe chinois : connaissez l'adversaire et connaissez vous-même, vous remporterez cent batailles

sans défaite. C'est la motivation de ce mémoire. Cette idée m'oriente vers la sagesse chinoise traditionnelle. Pour tout ce qui est lié étroitement avec l'éducation, c'est la philosophie confucéenne.

La première chose pour moi est de présenter et d'expliquer la pensée de Confucius sur la personnalité idéale, sur l'éthique, sur l'éducation. A partir de la connaissance sur la pensée de Confucius, je vais réfléchir sous l'angle de vue du but de l'éducation, la liberté et le conditionnement : comment se traduisent-ils dans la pensée de Confucius ?

Cette recherche est centrée sur la pensée de Confucius, et les «Entretiens de Confucius» m'ont accompagné jusqu'au bout de ce travail. Pendant la période de recherche, Internet m'a aidé énormément à trouver des images, des références, des traductions... , je les cite dans la bibliographie. Cette nouvelle technologie est vraiment remarquable dans la vie moderne.

J'ai eu deux grandes difficultés à travers cette recherche : d'abord, la difficulté de lire et d'écrire en langue française, ensuite, la façon dont la pensée chinoise se réfère aux ouvrages philosophiques ; il s'agit d'une façon indirecte, pas comme la méthodologie française : logique et bien articulée. Cela me pose beaucoup de problèmes pendant les lectures. Souvent, il me faut retravailler complètement pour que mon écriture soit compréhensible pour les lecteurs Français. Ceci pour expliquer pourquoi je ne cite pas beaucoup d'ouvrages chinois.

**Les différents points que j'ai traités dans ce mémoire sont suivants:**

1. Comment Confucius a-t-il découvert la nature humaine et la conscience morale ?
2. Le but de l'éducation confucéenne consiste-t-il à former l'homme en personnalité idéale. Qu'est-ce qu'une personnalité idéale ? Qui possède la personnalité idéale ? Comment cultiver la personnalité idéale ?
3. Qu'est-ce que l'éthique confucéenne ? Est-elle différente du sens occidental ?
4. Qu'est-ce que l'éducation de Confucius ? Sa pédagogie ? Sa méthode d'apprentissage ?
5. Est-ce qu'il y a liberté de pensée dans l'éducation de Confucius ?
6. Comment le conditionnement se traduit-il dans la pensée de Confucius ?

**Les indications de quatre tons dans la transcription *Pin Yin* :**

Le premier ton : un registre haut et uniforme, marqué par "1", par exemple : *ma1*(mère).

Le deuxième ton : un registre haut et ascendant, marqué par "2", par exemple : *lai2* (venir).

Le troisième ton : un registre d'abord descendant et puis ascendant, marqué par "3", par exemple : *hao3* (bon).

Le quatrième ton : un registre haut et descendant, marqué par "4", par exemple : *xiao4* (piété filiale).

## **Chapitre I**

### **La nature humaine et la conscience morale dans le confucianisme**

L'éducation traditionnelle chinoise (l'éducation confucéenne) accorde une grande importance à la morale. C'est parce que le confucianisme orthodoxe (la pensée de Confucius et de Mencius) croit que la bonté existe dans la nature humaine, et travers l'éducation morale, l'homme peut se forger une personnalité idéale.

Confucius est la première personne qui pose la question de la nature humaine dans l'histoire de la pensée chinoise. Son étude de la nature humaine se développe à partir de la découverte du désir matériel de l'homme et se termine au besoin qu'a celui-ci de se réaliser et d'assurer sa complétude dans la société.

## 1.1. Confucius découvre que la nature innée de l'homme est constante

### 1.1.1. Les désirs matériels de l'homme sont identiques

Confucius estime que la nature de l'homme est relativement constante au niveau de la nature innée<sup>1</sup>, parce que l'homme désire toujours une vie plus confortable et plus agréable. Confucius dit que l'honneur et la richesse sont les deux choses les plus désirables pour l'homme ; l'humilité et la pauvreté sont ce que l'homme fuit le plus au monde ;<sup>2</sup> et que l'homme ne refuse jamais des nourritures délicieuses et des plats raffinés.<sup>3</sup> Ses arguments sont basés sur un désir matériel, et Confucius pense que ce désir matériel de l'homme représente la nature innée de l'homme, ce qui n'est pas encore la vraie nature humaine. La vraie nature humaine est une sorte de composante spirituelle qui ne doit pas rester au niveau de la jouissance matérielle, et qui n'existe pas chez l'animal. Confucius découvre ensuite que cette composante spirituelle est la conscience morale.

---

<sup>1</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de « Entretiens de Confucius » ch17 n.2.

« 论语.阳货 » :性相近也  
(*xing4 xiang1 jin4 ye3*)

<sup>2</sup> Selon la traduction de Anne Cheng 1981

« 论语 里仁 » ch4 n.5

富与贵，是人之所欲也；...贫与贱，是人之所恶也；

(*fu4 yu3 gui4, shi4 ren2 zhi1 suo3 yu4 ye3 ; ...pin2 yu3 jian4, shi4 ren2 zhi1 suo3 wu4 ye3*)

<sup>3</sup>Selon la traduction de Anne Cheng 1981

« 论语 乡党 » n.8 ch10

食不厌精，脍不厌细.

(*shi2 bu2 yan4 jing1, kuai4 bu2 yan4 xi4*)

### 1.1.2. La conscience morale est dans la nature humaine

Confucius pense que la composante spirituelle est en l'homme. C'est cette composante spirituelle qui fait la différenciation entre l'homme et l'animal. Qu'est-ce que cette composante spirituelle ?

Face à la dégradation des mœurs des époques précédentes, surtout pour la conception de la piété filiale, Confucius dit :

*De nos jours, la piété filiale ne consiste plus qu'à nourrir ses parents, on en fait bien autant pour ses chiens ou ses chevaux. En l'absence de tout sentiment de respect, où est la différence ?<sup>4</sup>*

Puisque l'homme est différent de l'animal, nous ne devons pas traiter l'homme de la même manière que l'animal, surtout s'il s'agit de nos parents. Nous devons les soigner avec respect et amour, il ne faut pas s'occuper d'eux comme d'animaux domestiques, seulement leur donner de la nourriture sans aucune affection. L'affection pour ses parents et les soins que nous leur accordons, provient d'un sentiment moral. Ce sentiment moral est justement la composante spirituelle de l'homme, qui existe en l'homme, dans sa nature humaine.

---

<sup>4</sup> Anne Cheng 1981, p.34 n.7

今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？( ch2)

(jin1 zhi1 xiao4 zhe3, shi4 wei4 neng2 yang3. zhi4 yu2 quan3 ma3, jie1 neng2 you3 yang3 ; bu2 jing4, he2 yi3 bie2 hu1 ?)

A partir de l'attitude de Confucius sur la piété filiale, on trouve la conscience morale dans la nature humaine. A part la recherche de la jouissance matérielle, l'homme se doit de poursuivre sa conscience morale. La découverte de la distinction entre l'homme et l'animal met en lumière que la conscience morale existe dans la nature humaine.

### 1.1.3. L'éducation conduit l'homme vers la hauteur d'esprit

Après la découverte que la conscience morale existe en l'homme, Confucius affirme que l'éducation peut conduire à différencier les hommes<sup>5</sup>, bien que la nature innée de l'homme soit quasiment la même. Le rôle de l'éducation est important pour le développement de l'homme, non seulement pour l'acquisition des connaissances culturelles, mais aussi pour élever l'esprit de l'homme.

A partir de la nature innée de l'homme, Confucius dévoile l'existence et l'évolution de la conscience morale, et montre un chemin pour acquérir une personnalité idéale d'homme.

### 1.1.4. La théorie de la nature humaine selon Mencius

Mencius (?372 à ? 289 av. -J.C.), dont le nom chinois est *Meng Ke* (*meng4 ke1*), et que l'on le nomme *Meng Zi* (*meng4 zi3*). Mencius (nom latin) est un disciple du petit-fils de Confucius : *Zi Si* (*zi3 si1*). Ses pensées sont présentées dans le livre «Mencius». Il crée une école

---

<sup>5</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de «Entretiens de Confucius» ch17 n2  
« 论语.阳货 » 习相远也。  
(*xi2 xiang1 yuan3 ye3*)

importante du Confucianisme et développe la théorie du *ren* de Confucius afin que l'on s'en serve pour le gouvernement. Mencius déteste les guerres et préconise l'humanité et le règne de la vertu.<sup>6</sup>

Portraits de Mencius<sup>7</sup> :



Mencius pose sa théorie de la nature humaine pour soutenir l'opinion de Confucius : la nature innée de l'homme est constante et la conscience morale est la vraie nature humaine. Mencius pense davantage que la nature humaine est originellement bonne. Il estime que la nature humaine se divise en qualité morale et en qualité naturelle. La vraie nature

---

<sup>6</sup> cette présentation de Mencius s'inspire de *Histoire de l'éducation chinoise*, 1992

<sup>7</sup> Ces images sont issues de : <http://www.china-contac.com/chinese/famous>  
<http://www.confuciusta.com/rujiawenhua>

humaine est la qualité morale, ce sont : le *ren*<sup>8</sup> (*ren2*), l'équité (*yi*) (*yi4*), le rite (*li*) (*li3*) et la sagesse (*zhi*) (*zhi4*). Ces qualités morales sont transformées par les quatre apparences humaines qui existent en tout le monde. Ces quatre apparences sont : la compassion (l'origine du *ren*), la pudeur (l'origine de l'équité), la modestie (l'origine des rites) et le sens du vrai et faux (l'origine de la sagesse).<sup>9</sup> Il montre également un exemple remarquable : face un enfant tombé à l'eau, la réaction instinctive est de sauver cet enfant. Cet exemple montre que le bien existe originellement en l'homme, et que l'on n'a pas besoin d'autre chose pour faire fonctionner ce bien, cette conscience morale existe de façon permanente en l'homme, il suffit de la trouver. D'après cette assertion que la nature humaine est originellement bonne, Mencius montre que le *ren*, l'équité, la conformité aux règles rituelles, la sagesse sont inhérents. L'homme a la possibilité de devenir le sage.

Au début, la nature humaine apparaît plutôt comme une disposition innée, celle-ci n'est peut être pas une bonne disposition, mais, à l'issue de l'éducation et de l'instruction dans la vie sociale, l'homme peut découvrir ses qualités morales intrinsèques. Mencius pense que compléter la nature humaine est un long processus, et il accorde de l'importance à

---

<sup>8</sup> Pour cette notion particulière, je la conserve le terme chinois, comme Anne Cheng, afin d'en garder la spécificité. Dans certains traductions, le *ren* est traduit par la vertu humanité, la bienveillance, la bonté ou la sympathie-humaine.

<sup>9</sup> Je le traduis en m'inspirant de « Mencius ».

« 孟子告子上 »：惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外砾我也，我固有之也，弗思耳矣。

(« *meng4 zi3. gao4 zi3 shang4* » : *ce4 yin3 zhi1 xin1, ren2 jie1 you3 zhi1 ; xiul e4 zhi1 xin1, ren2 jie1 you3 zhi1 ; gong1 jing4 zhi1 xin1, ren2 jie1 you3 zhi1 ; shi4 feil zhi1 xin1, ren2 jie1 you3 zhi1 ; ce4 yin3 zhi1 xin1, ren2 ye3 ; xiul e4 zhi1 xin1, yi4 ye3 ; gong1 jing4 zhi1 xin1, li3 ye3 ; shi4 feil zhi1 xin1, zhi4 ye3. ren2 yi4 li3 zhi4, feil wai4 li4 wo3 ye3, wo3 gu4 you3 zhi1 ye3, fu2 si1 er3 yi3.*)

l'introspection et à l'instruction. La finalité de l'éducation morale pour Mencius est de trouver, garder et développer les qualités morales de l'homme. Cette pensée est l'idée directrice de sa théorie de l'éducation et de sa théorie politique.

Un autre philosophe confucéen *Xun Zi* (*xun2 zi3*) (313? à 238 av. -J.C.), qui est à peu près la même époque de Mencius, pose un autre regard sur la nature humaine. nous verrons cela dans le chapitre V.

## **1.2. La nature humaine se parfait progressivement pendant la recherche de la personnalité idéale**

Le confucianiste pense que la conscience morale existe dans la nature humaine. En poursuivant ces qualités morales, l'homme atteint la personnalité idéale. Qu'est-ce qu'une personnalité idéale ?

La philosophie chinoise débat du sens de la vie de l'homme, son but consiste à aider l'homme à trouver sa direction de vie et à utiliser un art de vivre pour atteindre la hauteur d'esprit la plus élevée. Se forger une personnalité idéale est l'objectif commun de tout confucianiste. Cela renvoie au but et à la motivation de ses études. Comme dit Confucius :

*Autrefois, on s'instruisait pour se parfaire soi-même.*<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Anne Cheng 1981, p.115. 25  
« 论语. 宪问 » ch14 古之学者为己  
( *gu3 zhi1 xue2 zhe3 wei4 ji3* )

Dans la pensée profonde du confucianiste, il existe déjà un idéal de l'homme qui les conduit à chercher et à réaliser la valeur de la vie et à se transformer aussi en une personnalité idéale.

Le mot "personnalité" (*ren2 ge2*) possède deux significations principales en chinois : 1) les qualités morales de l'homme ; 2) ce qui le différencie de tous les autres. La personnalité idéale dans la pensée confucéenne signifie toutes les qualités morales.

### **1.2.1. La personnalité idéale pour Confucius**

Confucius emploie deux termes pour qualifier la personne qui possède la personnalité idéale: "l'homme de bien" et "l'homme complet".

#### **1.2.1.1. L'homme de bien (君子 *Jun Zi*) (*jun1 zi3*)**

Confucius modèle un type d'homme qui est à la fois lettré et vertueux. C'est l'homme de bien qui possède un caractère positif et qui ose endosser des responsabilités. Cette appellation de *Jun Zi* (*jun1 zi3*) existait déjà avant Confucius :

*On était junzi par droit de naissance, avec et après lui, « la naissance n'est rien où la vertu n'est pas ».<sup>11</sup>*

---

<sup>11</sup> « Dictionnaire de la civilisation chinoise »1998, p.233

*Il prend une place centrale et une signification essentiellement morale. Il est en effet entièrement tourné vers la poursuite d'un souverain bien.* <sup>12</sup>

Les «Entretiens de Confucius» dévoilent clairement les vues personnelles de Confucius sur l'attitude et le comportement de l'homme de bien dans la vie quotidienne, et également dans les études et la carrière politique. L'homme de bien qui est décrit dans les «Entretiens de Confucius» signifie "l'homme de vertu". Je présente ici les qualités principales de l'homme de bien dans la vie quotidienne et dans l'étude, en essayant de faire comprendre aux gens de l'époque moderne, ce qu'est une valeur morale aux yeux de Confucius et de ses disciples.

L'objectif de cette partie, et celui-là même du mémoire, consiste à mettre en lumière que, de l'antiquité à l'époque moderne, de la Chine aux pays occidentaux, l'homme reste toujours un homme, une valeur a une valeur en soi à laquelle il faut leur attribuer le sens de l'époque et du lieu considéré.

---

<sup>12</sup> Anne Cheng , 1981. p.19

### 1.2.1.1.1. Image de l'homme de bien

L'Image principale de l'homme de bien est dessinée par Confucius :

*Le Maître dit : La voie de l'homme de bien consiste en trois choses, [...] : le ren, qui chasse toute inquiétude, la sagesse qui dissipe toute incertitude et la bravoure qui libère de toute crainte.* <sup>13</sup>

#### **La sagesse dissipe toute incertitude :**

La sagesse (智 *zhi4*) possède trois significations : la connaissance, la raison et le savoir-vivre. Confucius encourage ses disciples à apprendre studieusement, à élargir sans arrêt ses connaissances, parce que la connaissance est un chemin pour aboutir à la sagesse. Une connaissance approfondie peut aider l'homme à réfléchir sur le principe de la raison, sur la vérité, sur le sens de la vie, et à distinguer le vrai et le faux, le bien et le mal, l'équité et le non-équité.

---

<sup>13</sup> Ibid. p.116, n° 30

子曰：君子道者三，我无能焉：仁者不忧；知者不惑；勇者不惧。ch14

( *jun1 zi3 dao4 zhe3 san1, wo3 wu2 neng2 yan1: ren2 zhe3 bu4 you1; zhi1 zhe3 bu2 huo4, yong3 zhe3 bu2 ju4*)

Confucius voit souvent les deux faces opposées d'une chose : sans l'amour de l'étude, les qualités peuvent devenir les défauts. C'est pourquoi il dit : *Sans l'amour de l'étude, toute déformation est possible.*<sup>14</sup>

Par exemple, le *ren* peut s'exprimer par "aimer", pourtant, aimer sans distinguer le vrai du faux, fait que *ren* devient stupidité. La sagesse (*zhi*) (*zhi4*) ne désigne pas seulement une connaissance culturelle, il signifie aussi un savoir-vivre. Quand l'homme commence à réfléchir sur soi-même avec la connaissance culturelle, celle-ci se transforme en savoir-vivre. L'amour de l'étude renvoie aussi au savoir-vivre. Le savoir-vivre signifie une harmonie dans l'esprit de l'homme face à la vie. Si l'homme manque du savoir-vivre, la connaissance culturelle devient superficialité. *Xin* (*xin4*) a au moins deux sens différents dans les «Entretiens de Confucius» : l'un est l'honnêteté, l'autre est la confiance en soi. Si quelqu'un a trop de confiance en soi, et manque de savoir-vivre, il risque d'être prétentieux, et la prétention cause un préjudice. La droiture sans le savoir-vivre devient intolérance. La bravoure sans le savoir-vivre devient insoumission. La rigueur sans le savoir-vivre pour la modifier risque d'être fanatisme.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Anne Cheng 1981, p.136. n.8

<sup>15</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de Anne Cheng 1981, p.136. n.8

子曰：「由也，女闻六言六蔽矣乎？」对曰：「未也。」「居！吾语女：好『仁』不好学，其蔽也『愚』；好『知』不好学，其蔽也『荡』；好『信』不好学，其蔽也『贼』；好『直』不好学，其蔽也『绞』；好『勇』不好学，其蔽也『乱』；好『刚』不好学，其蔽也『狂』。ch17 ( *zi3 yue1 : you2 ye3, ru3 wen2 liu4 yan2 liu4 bi4 yi3 hu1 ? dui4 yue1 : wei4 ye3. ju1 ! wu2 yu3 ru2 : hao4 ren2 bu2 hao4 xue2, qi2 bi4 ye3 yu1 ; hao4 zhi1 bu2 hao4 xue4, qi2 bi4 ye3 dang4 ; hao4 xin4 bu2 hao4 xue2, qi2 bi4 ye3 zei2 ; hao4 zhi2 bu2 hao4 xue2, qi2 bi4 ye3 jiao3 ; hao4 yong3 bu2 hao4 xue2, qi2 bi4 ye3 luan4 ; hao4 gang1 bu2 hao4 xue2, qi2 bi4 ye3 kuang2.*)

## La bravoure libère de toute crainte

La bravoure ici signifie la volonté inébranlable et persistante envers la vérité. L'homme de bien dispose d'une énorme bravoure, de sorte qu'il puisse poursuivre la vérité jusqu'au bout de sa vie sans connaître aucune peur.

*L'adepte résolu de la Voie, l'homme de ren véritable, loin de tenir à la vie s'il en coûte au ren, la sacrifierait au besoin pour que vive le ren.<sup>16</sup>*

La bravoure doit associer avec la sagesse et l'équité. Sans la sagesse, la bravoure ne donne aucune importance pour Confucius:

*Affronter un tigre les mains nues, traverser un fleuve à la nage, un casse-cou qui mourrait sans regret, je n'en voudrais à aucun prix pour associé. Il me faut quelqu'un qui aborde les problèmes avec circonspection et préfère réussir par la stratégie plutôt que par la témérité.<sup>17</sup>*

---

<sup>16</sup> Anne Cheng 1981, p.123 n8

志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁 ch15

( zhi4 shi4 ren2 ren2, wu2 qiu2 sheng1 yi3 hai4 ren2, you3 sha1 shen1 yi3 cheng2 ren2.)

<sup>17</sup> Anne Cheng, 1981, p.62-63. n.10

暴虎冯河，死而不悔者，吾不与也。必也临事而惧，好谋而成者也。ch7

(bao4 hu3 feng2 he2, si3 er2 bu4 hui3 zhe3, wu2 bu4 yu3 ye3. bi4 ye3 lin2 shi4 er2 ju4, hao4 mou2 er2 cheng2 zhe3 ye3.)

L'équité (义) traduit en chinois est Yi (yi4). Pourtant, l'équité n'est pas le seul sens de Yi. Il y a au moins quatre sens pour le mot Yi (yi4) (selon l'usage dans la langue chinoise).

- ∅ Le principe de la personnalité de l'homme (la droiture).  
正义 (zheng4 yi4)
- ∅ Un esprit de loyauté envers les amis. 忠义 (zhong1 yi4)
- ∅ La vérité de la vie : la philosophie et la science. 义理 (yi4 li3)
- ∅ Convenable et harmonieux. 适宜 (shi4 yi2) (义者宜也)

*La justice, c'est le «tu dois» d'une situation donnée. C'est un impératif catégorique. Tout homme doit, dans la société, faire certaines choses, et doit les faire pour elles-mêmes, car elles sont les choses moralement justes à faire. S'il les fait pour d'autres motifs, d'ordre non moral, son action ne relève plus de la justice, bien qu'il ait fait ce qu'il devait faire. Pour employer un mot souvent décrié par Confucius et les confucianistes postérieurs, il agit alors pour le «profit». Yi (justice) et li (profit) sont dans le confucianisme des termes diamétralement opposés.<sup>18</sup>*

L'équité est le principe de la raison, si l'homme dispose de la bravoure mais sans posséder le sens de l'équité, cela conduit l'homme à agir aveuglément et émotionnellement :

---

<sup>18</sup> Feng Youlan « Le précis d'histoire de la philosophie chinoise » p.61

*Zilu : L'homme de bien ne doit-il pas priser la bravoure ?  
Le Maître : Pour lui, c'est le Juste qui prime. La  
bravoure sans le sens du juste mène l'homme de bien à  
l'insoumission, l'homme de peu au brigandage.* <sup>19</sup>

Si quelqu'un abandonne l'équité, c'est quelqu'un sans bravoure :

*Savoir où est le Juste et passer outre est de la pire  
lâcheté.* <sup>20</sup>

### **Le ren chasse toute inquiétude :**

Dans la pensée de Confucius, le *ren* ne signifie pas seulement une vertu spéciale, mais signifie plusieurs voire l'ensemble de vertus. Le *ren* est le synonyme de la morale. La sagesse et la bravoure sont subordonnés au *ren*. En effet, le *ren* est une notion riche, dans cette partie, je mets l'importance sur sa représentation chez l'homme de bien.

Quand *Zi Zhang* (*zi3 zhang1*) demande à Confucius ce qu'est le *ren*.  
Confucius lui répond :

---

<sup>19</sup> Anne Cheng 1981, p.139. n.23

子路曰：君子尚勇乎？」子曰：「君子义以为上。君子有勇而无义为乱，小人有勇而无义为盗。  
ch17 (*zi3 lu4 yue1 : jun1 zi3 shang4 yong3 hu1 ? zi3 yue1 : jun1 zi3 yi4 yi3 wei2 shang4. jun1 zi3  
you3 yong3 er2 wu2 yi4 wei2 luan4, xiao3 ren2 you3 yong3 er2 wu2 yi4 wei2 dao4.*)

<sup>20</sup> Anne Cheng 1981, p.37. n.24

见义不为，无勇也。  
(*jian4 yi4 bu4 wei2, wu2 yong3 ye3.*)

*Se rendre capable de pratiquer cinq choses sous le Ciel, voilà le ren. Quelles sont-elles ?*

*Déférence, grandeur d'âme, honnêteté, diligence et générosité.*

*La déférence vous fait respecter de tous, la grandeur d'âme vous gagne le cœur du peuple, l'honnêteté vous vaut la confiance générale, la diligence assure l'efficacité de vos entreprises, et c'est par la générosité que vous mériterez le service des autres.<sup>21</sup>*

La déférence est le respect envers les autres, envers le rite et la morale. La grandeur d'âme est une tolérance, qui tolère tous les amis avec leurs défauts. L'honnêteté peut gagner la confiance des autres. La diligence est une attitude importante pour réussir une carrière. La générosité signifie non seulement la générosité matérielle, mais aussi la sincérité envers les autres. Avec ces qualités, l'homme de bien n'aura aucune inquiétude.

---

<sup>21</sup> Anne Cheng 1981 p135. n.6

《论语·阳货》子张问仁于孔子。孔子曰：能行五者于天下，为仁矣。请问之。曰：恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。ch17

( « lun4 yu3. yang2 huo4 » zi3 zhang1 wen4 ren2 yu2 kong3 zi3. kong3 zi3 yue1 : neng2 xing2 wu3 zhe3 yu2 tian1 xia4, wei2 ren2 yi3. qing3 wen4 zhi1. yue1 : gong1, kuan1, xin4 min3 hui4. gong1 ze2 bu4 hui3, kuan1 ze2 de2 zhong4, xin4 ze2 ren2 ren4 yan1, min3 ze2 you3 gong1, hui4 ze2 zu2 yi3 shi3 ren2. )

*Le Maître dit : inflexible, résolu, simple d'âme et avare de mots : tel est celui qui est près du ren.*<sup>22</sup>

Confucius indique les quatre caractères qui représentent le *ren*. L'homme qui possède un caractère inflexible ou inébranlable est un homme franc. S'il pense que quelque chose n'est pas bien, il le dit, et ne le fait pas ; L'homme qui a un caractère résolu ou décidé, qui n'a jamais hésité devant la vérité ; L'homme qui a un caractère simple (comme la qualité d'arbre) est sincère ; l'homme qui ne se vante pas est la personne qui sait la vertu de la réserve et qui peut tenir sa parole. L'homme qui possède ces qualités est proche du *ren*.

*Zixia* (zi3 xia4) nous montre l'image de l'homme de bien, cette image de l'homme de bien révèle son attitude posée et sérieuse:

*De loin, il a l'air sévère ; de plus près, on découvre un visage aimable ; mais dès qu'il parle, sa rigueur inspire le respect.*<sup>23</sup>

Quand *Fan Chi* (fan2 chi2) demande au maître ce que c'est le principe du *ren*, Confucius lui répond :

---

<sup>22</sup> Ibid. P.109. n 27

子曰：「刚、毅、木讷，近仁。」 ch13  
( gang1, yi4, mu4 na4, jin4 ren2. )

<sup>23</sup> Ibid. p.146 n.9

子夏曰：「君子有三变：望之俨然；即之也温；听其言也厉。」 ch19  
( zi3 xia4 yue1 : jun1 zi3 you3 san1 bian4 : wang4 zhi1 yan3 ran2 ; ji4 zhi1 ye3 wen1 ; ting1 qi2 yan2 ye3 li4. )

*Courtois et posé dans la vie privée, diligent et sérieux dans la vie active, loyal dans ses relations humaines ; [...]*<sup>24</sup>

Quand le *ren* s'étend dans la vie, il s'agit des qualités comme : courtois, posé, sérieux, diligent et loyal.

### **Les autres qualités de l'homme de bien :**

Confucius donne une grande réputation à son disciple *Yan Hui* (颜回 *yan2 hui2*), (521 à 481 av.-J.C.), son surnom est *Ziyuan* (*zi3 yuan1*), on l'appelle aussi *Yan Yuan* (*yan2 yuan1*) ou *Yan Shu* (*yan2 shu1*). Il est né dans l'état de *Lu* et 30 ans moins que Confucius. *Yan Hui* est marqué par son savoir-vivre et il est un des meilleurs disciples de Confucius. A partir de dynastie des *Han* Occidentaux (206 av.-J.C. à 24), *Yan Hui* est qualifié autant que sage parmi les 72 sages des anciennes époques.

---

<sup>24</sup> Ibid. P.107. n.19

樊迟问仁。子曰：居处恭，执事敬，与人忠；[虽之夷狄，不可弃也]. ch13  
(*fan2 chi2 wen4 ren2. zi3 yue1 : ju1 chu3 gong1, zhi2 shi4 jing4, yu3 ren2 zhong1 ; sui1 zhi1 yi2 di2, bu4 ke3 qi4 ye3.*)

Portrait de *Yan Hui* : <sup>25</sup>



*Yan Hui* peut être nommé “l’homme de bien”, une de ses grandes qualités est de ne jamais libérer sa colère contre quelqu’un d’autre.

*Quand il lui arrivait de s’emporter, il s’en prenait à lui-même et ne commettait jamais deux fois la même faute.*<sup>26</sup>

On a connu cette expérience, souvent, on décharge sa fureur sur quelqu’un de proche ou quelqu’un d’inférieur. De même, on est également l’objet de la colère des autres. Cette conduite est inégale, l’homme de bien doit éviter de décharger sa colère sur quelqu’un d’autre, mais chercher une

---

<sup>25</sup> Cette image et la présentation sont issues de <http://www.confuciusta.com/rujiawenhua>

<sup>26</sup> Ibid. p.55.n.2  
不迁怒，不贰过 ch6  
( bu2 qian1 nu4, bu2 er2 guo4)

vraie solution. C'est-à-dire qu'il faut essayer d'avoir conscience d'être en train de se fâcher, essayer de savoir pourquoi et si cette colère a vraiment un sens. Une sorte d'introspection est nécessaire.

Ne commettre jamais deux fois la même faute, est une autre qualité de *Yan Hui*, c'est très difficile de parvenir à ce niveau, il faut avoir une conscience claire à tout moment pour savoir où est la faute, et il faut avoir aussi une grande persévérance pour éviter de la reproduire. Souvent des gens n'arrivent pas à renoncer à l'alcool, au tabac, c'est parce qu'ils n'ont pas cette force de conscience et de persévérance. Ces deux qualités de *Yan Hui* sont remarquables chez l'homme de bien.

*Confucius dit : l'homme de bien a souci de neuf choses : il s'applique à bien voir ce qu'il regarde, à bien entendre ce qu'il écoute. Il a souci de respirer la bienveillance dans son expression, la déférence dans ses manières, l'honnêteté dans ses paroles, le sérieux dans son travail. Dans le doute, il demande conseil, dans un accès de colère, il pense aux conséquences ; dans la perspective d'un profit, il garde le souci du juste.<sup>27</sup>*

---

<sup>27</sup> Ibid. p.131 n.10

« 论语.季氏 »：孔子曰：君子有九思：视思明、听思聪、色思温、貌思恭、言思忠、事思敬、疑思问、忿思难、见得思义。ch16

( kong3 zi3 yue1 : jun1 zi3 you3 jiu3 si1 : shi4 si1 ming2, ting1 si1 cong1, se4 si1 wen1, mao4 si1 gong1, yan2 si1 zhong1, shi4 si1 jing4, yi2 si1 wen4, fen4 si1 nan4, jian4 de2 si1 yi4.)

L'homme de bien fait attention aux 9 choses : observer attentivement ce qu'il se passe dans son entourage ; réfléchir bien après avoir entendu quelques paroles, pour ne pas être trompé par des choses superficielles (c'est pourquoi on dit souvent que la rumeur s'arrête devant le sage) ; quand l'homme de bien s'entend avec autrui, il garde les attitudes comme : aimable, loyale et sérieuse ; dans un accès de colère, il pense aux conséquences, parce que : au moment de la colère, on manque de calme, on réfléchit moins et réagit par élan, cette situation provoque souvent des regrets. C'est pourquoi Confucius demande à l'homme de bien de réfléchir avant de réagir. C'est aussi une autre solution pour sortir de la colère. Face aux profits, il faut penser à l'équité: si on obtenait ce profit, est-ce que l'on se sentirait à l'aise ? Sinon, l'homme de bien est prêt à renoncer à n'importe quel bénéfice au nom de l'équité.

*L'équité est la substance même de l'homme de bien. Par les rites, il la met en pratique et par son humilité, la met en lumière. Par la confiance qu'il inspire, il atteint la grande équité, vraie dimension de l'homme de bien.* <sup>28</sup>

Au delà supérieure de ces réflexions et ces pratiques, c'est la conscience morale qui fonctionne comme l'autorité, l'homme de bien suit ses ordres, il possède une individualité stricte et volontaire pour accomplir la personnalité idéale.

---

<sup>28</sup> Ibid. p.124, n.17

子曰：君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之，君子哉！《论语·卫灵公》ch15  
( zǐ yuē : jūn zǐ yì yǐ wéi zhì, lǐ yǐ xíng zhī, xūn yǐ chū zhī, xìn yǐ chéng zhī,  
jūn zǐ zāi ! )

## L'homme de bien et l'homme de peu :

L'homme de bien est un homme idéal ; par contre, l'homme de peu (小人 *xiao3 ren2*) est un type d'homme tout à fait opposé à l'homme de bien. Confucius fait l'éloge de l'homme de bien et méprise l'homme de peu. La grande différence entre l'homme de bien et l'homme de peu consiste dans le sens moral, surtout entre le profit et l'équité. L'homme de bien pense toujours faire des choses convenant à la morale, à l'équité. Les choses contraires à la loi sont interdites à l'homme de bien. L'homme de peu ne pense qu'à l'argent et au profit, il méprise la morale. Devant une même situation, l'homme de bien se réfère à la morale ; quant à l'homme de peu, il s'intéresse de son propre intérêt.

*L'homme de bien connaît le Juste, l'homme de peu ne connaît que le profit<sup>29</sup>.*

*L'homme de bien chérit la vertu, l'homme de peu les biens matériels. L'homme de bien porte en lui le sens de la loi, l'homme de peu ne rêve que privilèges.<sup>30</sup>*

---

<sup>29</sup> Ibid. p.46 n.16

君子喻于义, 小人喻于利 ch4

( *jun1 zi3 yu4 yu2 yi4, xiao3 ren2 yu4 yu2 li4.* )

<sup>30</sup> Ibid. p.45 n.11

子曰: “君子怀德, 小人怀土; 君子怀刑, 小人怀惠。”ch4

( *zi3 yue1 : jun1 zi3 huai2 de2, xiao3 ren2 huai2 tu3 ; jun1 zi3 huai2 xing2, xiao3 ren2 huai2 hui4.* )

Pour la question du profit et de l'équité, Confucius nous donne une référence : la morale. Tout ce qui est approprié c'est ce qui vient de la morale ; tout ce qui est honteux c'est ce qui se trouve hors de la morale.

*Honneurs et richesses sont ce que l'homme désire le plus au monde, et pourtant mieux vaut y renoncer que s'écarter de la Voie. Humilité et pauvreté sont ce que l'homme fuit le plus au monde, et pourtant mieux vaut les accepter que s'écarter de la Voie...*<sup>31</sup>

L'homme de bien puisse être à l'aise à tout moment, quoi qu'il arrive dans la vie (la pauvreté, la richesse, le succès ou l'échec). Quand il est dans une situation défavorable, il ne se déprime pas, et ne sent pas de pressions provoquées par la situation et peut vivre quand même dans la paix. En cherchant à atteindre la conscience morale, l'homme de bien peut passer la période difficile dans un état d'esprit tranquille. Celui qui ne possède pas cette conscience de l'homme de bien, est aussi incapable de vivre dans la détresse que dans le bonheur. C'est aussi la différence entre l'homme de bien et l'homme de peu.

---

<sup>31</sup> Ibid. p.44 n.5

子曰：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之恶也；不以其道得之，不去也。...”ch4

( fu4 yu3 gui4, shi4 ren2 zhi1 suo3 yu4 ye3 ; bu4 yi3 qi2 dao4 de2 zhi1, bu2 chu4 ye3. pin2 yu3 jian4, shi4 ren2 zhi1 wu4 ye3 ; bu4 yi3 qi2 dao4 de2 zhi1, bu2 qu4 ye3. )

*L'homme de bien peut non seulement tomber dans la détresse, mais encore affronter avec courage. C'est l'homme de peu qui, dans pareille situation, se laisse aller aux pires excès.<sup>32</sup>*

*L'homme de bien mange sans se gaver, vit sans grand confort. Il est diligent dans ce qu'il fait, prudent dans ce qu'il dit, et tâche de se réformer auprès de ceux qui possèdent la Voie. Tel est l'homme mû par un vrai désir de s'instruire.<sup>33</sup>*

Une vie pauvre ou riche n'est pas importante pour l'homme de bien, le plus important c'est d'apprendre le *ren*, et de le suivre toute la vie. C'est le principe de la personnalité idéale de l'homme de bien. Dans la pauvreté et la carrière politique défavorable, l'homme de bien n'hésite jamais pour sa foi, il continue inébranlablement dans la Voie.

---

<sup>32</sup> Anne Cheng 1981, p120.n.1

子曰：君子固穷，小人穷斯滥矣！ ch15

( *zi3 yue1 : jue1 zi3 gu4 qiong2, xiao3 ren2 qiong2 si1 lan4 yi3.* )

<sup>33</sup> Anne Cheng 1981, p.32. n.14

君子食无饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已。 ch1

( *jun1 zi3 shi2 wu2 bao3, ju1 wu2 qiu2 an1, min3 yu2 shi4 er2 shen4 yu2 yan2, jiu4 you3 dao4 er2 zheng4 yan1, ke3 wei4 hao4 xue2 ye3 yi3.* )

### 1.2.1.1.2. Trois niveaux d'esprit de l'homme de bien

Quand *Zilu* (子路 *zi3 lu4*), ( 542 à 480 av.-J.C.), disciple de Confucius, son nom est *Zhong* (仲 *zhong4*), son prénom est *You* (由 *you2*), *Zilu* est le surnom de *Zhong You* (*zhong4 you2*). Il est né dans le pays de *Lu*.

Portrait de *Zilu* :<sup>34</sup>



*Zilu* demande à Confucius : “ Que faire pour devenir un homme de bien ?” Confucius répond:

*Cultiver en soi la gravité et le sérieux dus à toute tâche.*  
*Cultiver en soi la capacité de conforter les autres.*  
*Cultiver en soi la force de donner au peuple paix et*

---

<sup>34</sup> Cette image est issue de <http://www.confuciusta.com/rujiawenhua>

*réconfort. Mais cela, même Yao et Shun y auraient peiné.*

35

Cultiver en soi par le rite, la gravité et le sérieux restent dans l'habitude. Cultiver en soi pour soi-même est le premier niveau d'esprit de l'homme de bien.

Quant au deuxième niveau, l'homme de bien doit cultiver en soi une capacité pour rendre la paix aux autres. Une autre version de cette phrase<sup>36</sup> de Confucius est traduit par : "Cultiver en soi la capacité de rendre heureux et tranquille pour l'aristocratie et les lettrés."<sup>37</sup> Comme la pensée confucéenne est très liée à l'art de gouvernement, l'objectif d'étude doit orienter vers la carrière politique<sup>38</sup>. Une fois l'homme entré dans le service politique, sa classe sociale s'élève. L'aristocratie et les lettrés sont des gens de la cour. Si on souligne que l'homme de bien se cultive pour conforter l'aristocratie et les lettrés, cela signifie que l'homme sert déjà l'empereur.

---

<sup>35</sup> Ibid. p.119, n.45

子路问君子。子曰：修己以敬，修己以安人，修己以安百姓。尧舜其犹病诸。 ch14  
(zi3 lu4 wen4 jun1 zi3. zi3 yue1 : xiu1 ji3 yi3 jing4, xiu1 ji3 yi3 an1 ren2, xiu1 ji3 yi3 an1 bai3 xing4.  
yao2 shun4 qi2 you2 bing4 zhu1. )

<sup>36</sup> 修己以安人 (xiu1 ji3 yi3 an1 ren2 )

<sup>37</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de « 论语通译 » 徐志刚译注 人民文学出版社 2000 p.190  
(« lun4 yu3 tong1 yi4 » annoté par xu2 zhi4 gang1, édition ren2 min2 wen2 xue2.)

<sup>38</sup> Selon « Lun Yu » Ch19 n.13  
学而优则仕。(xue2 er2 you1 ze2 shi4)

Le plus haut niveau d'esprit de l'homme de bien est d'être utile à tous et donner au peuple paix et réconfort. Une représentation idéale de la vie de l'homme de bien est de ne pas rechercher des avantages pour lui-même, mais seulement des soins pour les affaires publiques. C'est tellement difficile à tel point que les anciens sages comme *Yao*, *Shun*, *Yu*, (*yao2*, *shun4*, *yu3*) les trouvait peiné.

L'exigence de morale ne consiste pas seulement à posséder une conscience morale, mais aussi que cette conscience morale soit de plus en plus élevée. La plupart des gens peuvent devenir l'homme de bien, mais si on s'arrête à l'homme de bien, le savoir sur la morale sera une limite. Donc, Confucius crée la personnalité de sage pour que le perfectionnement sur la morale puisse continuer sans fin. Pour Granet, l'homme de bien est « le Sage ».

#### **1.2.1.2. L'homme complet**

L'homme complet (成人 *cheng ren*) (*cheng2 ren2*) est aussi un modèle de l'homme parfait proposé par Confucius. L'homme complet signifie l'homme de la personnalité parfaite.

*Zilu : Qu'est-ce qu'un homme «complet» ?*

*Le Maître : Figure-toi un homme qui ait la prudence de Zang Wuzhong, la probité de Meng Gongzhuo, la bravoure de Zhuangzi de Bian, et la compétence de Ran Qiu ; parachève-le avec la pratique des rites et de la musique, et tu pourras le qualifier de complet.*

*Mais, aujourd’hui, poursuit-il, on n’en exige sans doute pas tant. Celui qui serait prêt au nom du juste, à renoncer à un bénéfice, voire à mettre sa vie en jeu, et qui n’oublierait pour rien au monde les promesses les plus anciennes, celui-là pourrait déjà être considéré comme complet.*<sup>39</sup>

Quand *Zilu* demande à Confucius ce que c’est un homme complet, Confucius montre d’abord quatre hommes des talents des anciennes époques, et chacun possède une qualité idéale:

*Zang Wuzhong* (*zang1 wu3 zhong4*) qui est haut dignitaire du pays de *Lu*, qui est un homme savant et qui possède une grande sagesse. Le texte d’origine marque : 知(*zhi1*) pour *Zang Wuzhong*, *zhi* dans la langue chinoise possède le sens de “la sagesse” et “la connaissance”, donc, le mot “sagesse” pour qualifier *Zang Wuzhong* est convenable.

*Meng Gongzhuo* (*meng4 gong1 zhuo2*) est quelqu’un de probe et incorruptible.

*Zhuangzi de Bian* égale *Bian Zhuangzi* (*bian4 zhuang1 zi3*), qui devient aussi un haut dignitaire du pays de *Lu*. Il est connu par son histoire

---

<sup>39</sup> Anne Cheng 1981, p.112 n.13

子路问成人。子曰：若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为人矣！曰：今之成人者，何必然？见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为人矣！ ch14

( *zi3 lu4 wen4 cheng2 ren2. zi3 yue1: ruo4 zang1 wu3 zhong4 zhi1 zhi4, gong1 zhuo2 zhi1 bu2 yu4, bian4 zhuang1 zi3 zi1 yong3, ran2 qiu2 zhi1 yi4, wen2 zhi1 yi3 li3 yue4, yi4 ke3 yi3 wei2 cheng2 ren2 yi3!* *Yue1 jin1 zhi1 cheng2 ren2 zhe3, he2 bi4 ran2 ? jian4 li4 si1 yi4, jian4 wei1 shou4 ming4, jiu3 you4 bu2wang4 ping2 sheng1 zhi1 yan2, yi4 ke3 yi3 wei2 cheng2 ren2 yi3 !*)

de tuer deux tigres par stratégie. Confucius le loue non seulement de sa bravoure de battre le tigre, mais aussi de sa sagesse liée avec son courage.

*Ran Qiu* (*ran2 qiu2*), (522 av. -J.C. à ?), son surnom est *Ziyou* (*zi3 you3*), appelé également *Ran You* (*ran2 you3*). Il est disciple de Confucius, et qui est marqué par sa compétence artistique.

Portrait de *Ran Qiu* :<sup>40</sup>



L'homme complet est quelqu'un qui possède ces quatre qualités : sagesse, bravoure, probité et compétence artistique, et qui pratique aussi des rites et de la musique. On peut le qualifier de complet.

L'homme complet avec l'homme de bien, à part les qualités morales comme : la sagesse, la bravoure, l'équité, Confucius insiste également sur le rôle de la musique et des rites dans l'instruction de l'homme. <sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Cette image est issue de <http://www.confuciusta.com/rujiawenhua>

<sup>41</sup> voir ch. IV

Les critères de l'homme complet sont aussi les critères de la personnalité idéale. Confucius pense que ces critères sont trop élevés à son époque. Vivant dans une époque bouleversée, en voyant la dégradation de la culture, Confucius s'exclame : l'homme qui pense avec le sens de l'équité devant un profit, qui a du courage de risquer sa vie pour accomplir sa responsabilité, et qui n'oublie pas les paroles prononcées à tout moment de sa vie, peut être qualifié d'homme complet.

- 2 Le sens de l'équité (*yi*) : en voyant le bénéfice, avant de le prendre, il faut réfléchir sur des questions comme : Est-ce qu'il convient au sens de la justice ? Est-ce qu'il est raisonnable ?
- 2 La responsabilité envers la carrière, la famille, les amis, le pays. Ce sentiment de la responsabilité vient du sens de *ren*, à partir du sentiment "aimer", former la responsabilité. Ce sentiment de la responsabilité implique les qualités de bravoure et de résolution. Si son occupation ou son ami est en danger, l'homme de bien est capable de mettre sa vie en jeu pour la sauver.
- 2 L'homme complet doit tenir sa parole. La parole et l'action doivent être identiques.

### **1.2.2. La nature humaine se complète par la pratique morale**

Confucius estime que la conscience morale existe dans la nature humaine. Basé sur cette qualité morale de l'homme, Confucius pense que la nature humaine peut se compléter travers l'éducation et la pratique de la morale. L'éducation confucéenne consiste à former un homme de bien et l'homme complet, qui possèdent une grande sagesse tant dans le domaine de la culture que dans celui de la morale, qui pratique le *ren* et le rite au quotidien, pour qu'il dispose de la personnalité idéale.

L'homme vit dans la société, ne doit pas se satisfaire seulement de jouissances matérielles. Il lui faut aussi poursuivre sa quête de la personnalité idéale de l'homme de bien, afin de servir la société.

Confucius met le *ren* au centre de la personnalité idéale, le sens fondamental du *ren* étant d'aimer les autres. Ce sentiment d'amour est basé au début sur la relation familiale et ensuite, et se développe dans la relation sociale et devient la sincérité et la bonté envers les autres. Dans cette pratique du *ren*, la nature de l'homme se parfait et l'homme se réalise lui-même.

La pensée philosophique confucéenne, comme les deux autres pensées philosophiques chinoises : Taoïsme et Bouddhisme, ses théories peuvent être pratiquées par l'homme. Pratiquer la morale fait partie du savoir-vivre confucéen. Pour réussir cette pratique, la volonté est la véritable énergie. Car parvenir à la personnalité idéale nécessite un long processus d'instruction et une pratique persévérante. La volonté ici est considérée comme la force de la croyance. Une fois sur la voie du *ren*, on va continuer jusqu'au bout de la vie. Cette volonté se manifeste dans les

aspects suivants :

*Sois toujours d'une bonne foi rigoureuse, consacre-toi à l'étude, préserve la Voie même au prix de ta vie.*<sup>42</sup>

Les confucianistes sont diligents dans la pratique du *ren*. Le *ren* est un savoir-vivre. L'homme de bien doit toujours tendre vers la réalisation du *ren*.

### 1.2.2.1. La pratique du *ren*

Confucius pense que la conscience morale existe dans la nature humaine, et le *ren* est le synonyme de la morale, donc, le *ren* existe en homme, et on doit le trouver en soi-même. C'est pourquoi Confucius dit que la pratique du *ren* dépend de soi-même et pour atteindre le *ren*, on a besoin d'une autonomie puissante pour que l'on puisse contrôler ses propres actions.

*Le ren est-il vraiment inaccessible ? Désire-le avec ferveur, et le voici en toi.*<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Anne Cheng 1981, p.71.n.13  
笃信好学，守死善道。ch8  
(*du4 xin4 hao4 xue2, shou3 si3 shan3 dao4.* )

<sup>43</sup> Anne Cheng 1981, p.66.n.29  
子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。ch7  
(*zi3 yue1 : ren2 yuan3 hu1 zai1 ? wo3 yu4 ren2, si1 ren2 zhi4 yi3.*)

Alors, on va demander : Comment faire pour réaliser le *ren* ? Quelle est sa méthode ?

*Qu'est-ce que le ren ?*

*Yan Hui<sup>44</sup> pose la question au Maître, qui lui répond :*

*L'homme de ren est celui qui fait effort sur lui-même pour revenir au rituel ; quiconque s'en montrerait capable, ne serait-ce qu'une journée, verrait le peuple entier honorer son ren. N'est-ce pas de soi-même, et non des autres, qu'il faut en attendre l'accomplissement ?*

*Yan Hui : Pourriez-vous m'indiquer la démarche à suivre ?*

*Le Maître : Ce qui est contraire au rituel, ne le regarde pas, ne l'écoute pas ; ce qui est contraire au rituel, n'en parle pas et, à plus forte raison, n'y commets pas tes actions. [... ]<sup>45</sup>*

“Faire effort sur lui-même” veut dire lutter contre soi-même ou vaincre une idée de soi-même, c'est un processus de combat psychologique. On l'appelle aussi l'autonomie. Lutter contre les mauvaises idées, les faux désirs, la paranoïa et les préjugés, et les y renoncer.

---

<sup>44</sup> voir son portrait à p28

<sup>45</sup> Anne Cheng 1981, p. 95 n.1

颜渊问仁。子曰：克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？颜渊曰：请问其目？子曰：非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。[...] ch12

( yan2 yuan1 wen4 ren2. zi3 yue1 : ke4 ji3 fu4 li3 wei2 ren2. yi2 ri4 ke4ji3 fu4 li3, tian1 xia4 gui1 ren2 yan1. wei2 ren2 you2 ji3, er2 you2 ren2 hu1 zai1 ? yan2 yuan1 yue1 : qing3 wen4 qi2 bu4 ? zi3 yue1 : fei1 li3 wu4 shi4, fei1 li3 wu4 ting1, fei1 li3 wu4 yan2, fei1 li3 wu4 dong4. )

Le but de revenir au rituel consiste à maintenir l'ordre social. Si tout le monde prend le rite comme la norme sociale, essaie de le suivre, et de faire effort sur lui-même selon lequel, même si c'était seulement pour un jour, le monde est déjà dans la paix.

Faire effort sur lui-même et prendre le rite comme direction, ne dépend que de nous-même. Si l'homme rencontre des choses contraires au rituel, il ne faut pas les regarder, les écouter, les parler et les faire. Chacun peut pratiquer cette expérience, une fois que l'on a renoncé à une mauvaise idée, on est déjà dans la position de l'homme de bien. Le *ren* existe donc, en nous, il ne dépend que de notre volonté de le mettre en oeuvre.

Le *ren* se manifeste par aimer quelqu'un ou aimer quelque chose, avoir un cœur qui sait aimer les autres, aimer la société, aimer le monde, c'est faire valoir la notion de *ren*. *Il ne désigne pas un Bien abstrait, absolu, mais le bien qu'un homme peut faire à un autre.*<sup>46</sup>

Aimer les autres contient deux sens différents, ce sont également les méthodes pour réaliser le *ren* :

---

<sup>46</sup> Ibid. p.20

2 Pour ce qu'il veut, comment faire aux autres ?

*Pratiquer le ren c'est commencer par soi-même, vouloir établir les autres autant que l'on veut s'établir soi-même, et souhaiter leur réussite autant que l'on souhaite la sienne propre.*<sup>47</sup>

2 Pour ce qu'il ne veut pas, comment faire aux autres ?

*Ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse, ne l'inflige pas aux autres*<sup>48</sup>.

Pour pratiquer le *ren*, il suffit de penser aux autres à partir de soi-même, par exemple, si je veux avoir un bon avenir, il en est de même des autres ; quand on fait le même travail, si je suis fatigué, les autres doivent l'être aussi; je souhaite avoir une bonne réputation, comme les autres... A partir de ces choses ordinaires, on peut essayer de comprendre les autres. Cela nous montre déjà le chemin vers respecter et aimer les autres.

---

<sup>47</sup> Ibid. p60.n.28 夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。ch6  
( fu1 ren2 zhe3, ji3 yu4 li4 er2 li4 ren2, ji3 yu4 da2 er2 da2 ren2. )

<sup>48</sup> Ibid. p.95 n.2 己所不欲勿施于人。ch12  
( ji3 suo3 bu2 yu4 wu4 shi1 yu2 ren2. )

*« Faites aux autres ce que vous voulez que l'on vous fasse. » [...] « Ne faites pas aux autres ce que vous ne voulez pas que l'on vous fasse. » L'ensemble est appelé la pratique du zhong et du shu, qui est « la manière de pratiquer le ren. Ce principe est connu chez certains des confucianistes postérieurs comme le « principe de l'application de l'équerre ». Ils entendaient par là qu'il faut user de soi-même comme d'un étalon pour régler sa conduite à l'égard d'autrui.[...] Le principe du zhong et du shu est en même temps le principe du ren, de sorte que la pratique du zhong et du shu signifie celle du ren. Et cette pratique conduit à endosser des responsabilités et des devoirs sociaux, parmi lesquels se trouve la qualité de yi ou de justice. C'est pourquoi le principe du zhong et du shu devient l'alpha et l'oméga de la vie morale de l'homme. [...] Chacun a en lui l'« équerre » pour sa conduite, et il peut en servir à n'importe quel moment. Telle est la méthode du ren, en toute sa simplicité, en sorte que Confucius dit : « Le ren est-il vraiment loin ? J'y aspire, et tenez ! Il est tout proche ! »<sup>49</sup>*

*Le Maître dit à Maître Zeng<sup>50</sup> : Ma Voie procède d'une pensée unique qui relie le tout. [...]*

---

<sup>49</sup> Feng Youlan p.61-63

<sup>50</sup> selon <http://www.shtvu.edu.cn/ccwindows/page/zhexur-2.htm>

Maître Zeng : Zeng Shen (zeng1 shen1), (505 à 435 av. -J.C.), 46 ans moins que Confucius. Il est un des disciples célèbres de Confucius, marqué par son savoir-vivre sur la piété filiale. Il écrit le livre : «La piété filiale» et « Le grand étude ». Il est nommé Maître Zeng.

*Maître Zeng : La Voie du Maître se ramène à ceci :  
exigence envers soi-même, mansuétude pour les autres.<sup>51</sup>*

#### **1.2.2.1.1. La méthode particulière de la pratique du ren pour Zeng Zi (zeng1 zi3)**

L'homme de bien pratique souvent l'introspection, en réfléchissant sur ses attitudes, ses conduites. *Zeng Zi* estime que la réflexion sur la morale ou sur la pratique de la morale est le test de la conscience en soi-même. Il considère que cette introspection de chaque jour sur soi-même est une méthode pour cultiver le savoir-vivre.

*Maître Zeng dit : Tous les jours je m'examine sur trois points : dans les affaires que j'ai traitées pour autrui, ai-je bien fait tout mon possible ? Dans mes rapports avec mes amis, ai-je toujours été sincère ? Enfin, n'ai-je pas manqué de pratiquer les leçons du Maître ?<sup>52</sup>*

Cette introspection n'est pas du tout une chose compliquée, il suffit d'avoir la volonté de se perfectionner. Cette réflexion sur soi-même peut commencer par l'observation des autres :

---

<sup>51</sup> Anne Cheng 1981, p.46 n.15

子曰：参乎！吾道一以贯之。[...]曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。Ch4

( zi3 yue1 : shen1 hu1 ! wu2 dao4 yi1 yi3 guan4 zhi1.[...]zeng1 zi3 yue1: fu1 zi3 zhi1 dao4, zhong1 shu4 er2 yi3 yi3. )

<sup>52</sup> Ibid.p.29 n.4

« 论语.学而 »：吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？

( wu2 ri4 san1 xing3 wu2 shen1, wei4 ren2 mou2 er2 bu4 zhong1 hu1 ? yu3 peng2 you3 jiao1 er2 bu2 xin4 hu1? Chuan2 bu4 xi2 hu1? )

*Si tu rencontres un homme de valeur, cherche à lui ressembler. Si tu rencontres un homme médiocre, cherche ses défauts en toi-même.* <sup>53</sup>

Observer le comportement des autres, imiter ce qu'il fait de bien et éviter ce qu'il fait de mal. Observer et puis réfléchir en soi-même pour se voir s'il y a le bien ou le mal en soi-même, est une façon concrète pour devenir un homme de bien.

#### **1.2.2.1.2. La méthode particulière de la pratique du ren proposée par Zixia <sup>54</sup> (zi3 xia4)**

*Zixia dit : Elargir ses connaissances sans perdre de vue son but, interroger toujours plus pour mieux se connaître, voilà qui tient déjà du ren.* <sup>55</sup>

Elargir la connaissance pour être d'abord un homme savant, ensuite trouver l'essentiel de la connaissance, éclaircir le but de la vie, fonder sa personnalité et la maintenir avec persévérance. Face à la vie, s'interroger et réfléchir toujours pour connaître mieux la vérité et soi-même. Penser

---

<sup>53</sup> Ibid. p46 n.17

« 论语.里仁 » : 见贤思齐焉，见不贤而内自省也。  
( jian4 xian2 si1 qi2 yan1, jian4 bu4 xian2 er2 nei4 xing3 ye3. )

<sup>54</sup> Selon : <http://www.shtvu.edu.cn/ccwindows/page/zhexur-2.htm>

Zixia : le surnom de Pu Shang (pu3 shang1) (507 av. -J.C. à ?), né dans le pays de Jin à la fin de l'époque des printemps et automnes. Il est un des disciples célèbres de Confucius, connu par son talent littéraire.

<sup>55</sup> Anne Cheng 1981, p.146 n.6

子夏曰：博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。Ch.19  
( zi3 xia4 yue1 : bo2 xue2 er2 du4 zhi4, qie4 wen4 er2 jin4 si1, ren2 zai4 qi2 zhong1 yi3. )

aux affaires réelles, et ne pas rester dans les chimères. Si on arrive à mettre en œuvre ces deux points, on obtient déjà l'esprit de *ren*. Car l'homme de la qualité du *ren* est celui qui fait effort sur lui-même. Faire effort pour son propre désir et de ses préjugés, et se retrouve sur la bonne voie et on se met sur une nouvelle hauteur : c'est la hauteur de *ren*.

### 1.2.2.2. La pratique du *li* (*li3*) (le rite)

Avant de parler la pratique du *li*, il faut préciser que la notion de *li*<sup>56</sup> comme celle-ci de *ren*, est une notion très riche. Dans cette partie, je le présente sous l'aspect pratique du *li*.

La pratique du *ren* doit être orientée par *li*. Il y a une force morale dans la signification du *li*, c'est l'autonomie morale qui représente dans l'importance du *li*. Comme la première phrase dit dans «*Li Ji*» (礼记 *li3 ji4*)<sup>57</sup> : garde tout le temps une attitude posée et respectueuse. Cela signifie se méfier des mouvements psychiques, se contrôler et lutter contre soi-même, pour atteindre le *ren*. Pratiquer le *li* est aussi un savoir-vivre, il nous faut savoir le maîtriser, parce que :

---

<sup>56</sup> la notion du rite (*li*) voir chIII 3.1 p70

<sup>57</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de «*Li Ji*».  
《礼记》：毋不敬，俨若思。  
( « *li3 ji4* » : *wu4 bu2 jing4, yan3 ruo4 si1.* )

*Faute de se régler sur le rituel, la politesse devient laborieuse, la prudence timorée, l'audace rebelle, la droiture intolérante.*<sup>58</sup>

Au début de ce processus d'acquisition du *li*, trouver le point équilibre est très important, faute de la pratique, qualité devient défaut. Par exemple, trop de politesse fatigue les gens, trop de prudence devient lâcheté, l'audace sans le contrôle de morale et de rite, mène à la rébellion, comme *li* est aussi un savoir-vivre, la droiture sans le savoir-vivre du *li*, parfois est insupportable pour les autres. Si un homme savant n'a pas le souci d'être un homme de bien et de savoir se comporter dans la société, il risque de devenir un homme immoral, parce qu'il peut employer ses connaissances pour trahir la vérité et la justice. Chacun a ses désirs, mais il faut les réaliser sous le contrôle des rites et de la justice. Si on sait où se trouve ce point équilibre ou le just milieu, on atteint à l'harmonie. L'harmonie c'est l'esprit fondamental de *li*, apprendre le *li* peut harmoniser la vie de l'homme.

---

<sup>58</sup> Anne Cheng 1981, p.69 n.2

子曰：恭而无礼则劳；慎而无礼则憊；勇而无礼则乱；直而无礼则绞。..ch.8

( *zi3 yue1 : gong1 er2 wu2 li3 ce2 lao2 ; shen4 er2 wu2 li3 ze2 xi3 ; yong3 er2 wu2 li3 ze2 luan4 ; zhi2 er2 wu2 li3 ze2 jiao3.* )

*Maître You*<sup>59</sup> dit : dans la pratique des rites, c'est l'harmonie qui prime ; c'est elle qui fait la beauté de la voie des anciens rois. Elle est la source de toute activité humaine.[...] <sup>60</sup>

A partir de l'idée d'harmonie entre l'homme et l'univers découle également celle de juste milieu qui fait allusion à un état d'équilibre de l'âme.

Zisi (483 à 402 av.-J.C.), le petit-fils de Confucius, son prénom est Ji (ji2), Zisi est son surnom.<sup>61</sup> Il développe la pensée de Confucius sur *Zhong Yong* (zhong1 yong1) ou la doctrine du juste milieu, et écrit le livre «*Zhong Yong*». Avec son disciple Mencius, forme une filière de l'école confucéenne.

Confucius parle de *Zhong Yong* dans «Entretiens de Confucius» :

---

<sup>59</sup> Maître You : *You Nuo* (you3 nuo4), son surnom est *Ziyou* (zi3 you3), on l'appelle aussi *You Zi* (you3 zi3). Il est né en 518 av.-J.C, et disciple de Confucius. Les disciples de *You Nuo* l'appelle Maître You.

<sup>60</sup> Anne Cheng 1981, p.31 n.12

有子曰：礼之用，和为贵。先王之道，斯为美；小大由之。Ch1

( you3 zi3 yue1 : li3 zhi1 yong4, he2 wei2 gui4. xian1 wang2 zhi1 dao4, si1 wei2 mei3; xiao3 da4 you2 zhi1. )

<sup>61</sup> Cette présentation est issue de : <http://www.shtvu.edu.cn/ccwindows/page/zhexur-2.htm>

*Le Maître dit : Vertu de la Grand Mesure<sup>62</sup>, y a-t-il rien de plus élevé ? Or, c'est depuis longtemps chose rare parmi les hommes.<sup>63</sup>*

Cette phrase de Confucius a aussi présenté dans «*Zhong Yong*» par *Zisi* dans le chapitre III<sup>64</sup>. Confucius pense que les activités humaines s'écartent souvent des règles morales par des abus ou par des faiblesses. Ce sont des choses à éviter autant que possible. La meilleure façon d'agir c'est de le faire dans une mesure convenable. Cette mesure est *Zhong Yong*.

*Maître You<sup>65</sup> dit : dans la pratique des rites, c'est l'harmonie qui prime ; c'est elle qui fait la beauté de la voie des anciens rois. Elle est la source de toute activité humaine.[...]<sup>66</sup>*

---

<sup>62</sup> Il existe plusieurs traductions en français sur le mot *Zhong Yong* comme : l'Invariable Milieu, l'équité milieu ou milieu d'or...

<sup>63</sup> Anne Cheng 1981, p.60 n.27

子曰：“中庸之为德也，甚至矣乎！民鲜久矣。Ch6

( *zi3 yue1 : zhong1 yong1 zhi1 wei2 de2 ye3, shen4 zhi4 yi3 hu ! min2 xian3 jiu3 yi3.* )

<sup>64</sup> « *Zhong Yong* » 第三章 子曰：「中庸其至矣乎！民鲜能久矣。」

( *di4 san1 zhang1 zi3 yue1 : zhong1 yong1 qi2 zhi4 yi3 hu ! min2 xian3 deng2 jiu3 yi3.* )

<sup>65</sup> Maître You : *You Nuo* (you3 nuo4), son surnom est *Ziyou* (zi3 you3), on l'appelle aussi *You Zi* (you3 zi3). Il est né en 518 av.-J.C, et disciple de Confucius. Les disciples de *You Nuo* l'appelle Maître You.

<sup>66</sup> Anne Cheng 1981, p.31 n.12

子曰：礼之用，和为贵。先王之道，斯为美；小大由之。Ch1

( *you3 zi3 yue1 : li3 zhi1 yong4, he2 wei2 gui4. xian1 wang2 zhi1 dao4, si1 wei2 mei3; xiao3 da4 you2 zhi1.* )

A partir de l'idée d'harmonie entre l'homme et l'univers découle également celle de juste milieu qui fait allusion à un état d'équilibre de l'âme.

## Chapitre II

### La base philosophique de la pensée confucéenne

Le mot “philosophie” n’existe pas à l’antiquité chinoise, tous les écoles de la pensée philosophique s’appelle “*xue*” (*xue2*), comme la pensée philosophique confucéenne s’appelle “*ru xue*” (*ru2 xue2*). La pensée confucéenne occupe une place dominante dans la pensée traditionnelle chinoise, surtout dans les domaines d’éducation et d’éthique. Elle forme “la colonne vertébrale” de la sagesse chinoise. La philosophie chinoise est différente des deux autres courants philosophiques : le courant philosophique occidental et le courant philosophique indien. Autour de la notion du *Dao* (*Tao*), la philosophie chinoise se compose de deux dimensions principales : le *Dao* du ciel, le *Dao* de l’homme.

#### 2.1. La notion du *Dao* (*Tao*<sup>67</sup>) 道 (*dao4*)

Le mot “*Dao*” 道 (*dao4*) possède des sens différents en langue chinois classique:

- ∅ une voie 道路;
- ∅ l’origine du monde 世界本源 ;
- ∅ des règles, des lois 规则, 法则;
- ∅ la vérité 真理.

---

<sup>67</sup> Tao est l’ancienne transcription de Dao

Pour *Lao Zi*, *Dao* (*dao4*) est l'origine du monde. Le *Dao* produit d'abord la vitalité, cette vitalité produit ensuite le *Yin* (*yin1*) et le *Yang* (*yang2*), à la fin *Yin* et *Yang* se mêlent, engendrent tous les êtres du monde. Le *Dao* produit l'Un, ensuite, l'Un se divise en deux, et deux devient en trois, trois se forme le monde.<sup>68</sup>

Portraits de *Lao Zi* :<sup>69</sup>



*Le Tao est une entité primordiale et éternelle. Il est antérieur à toutes choses visibles, antérieur même aux divinités supérieures.*<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> 道生一，一生二，二生三，三生万物  
(*dao4 sheng1 yi1, yi1 sheng1 er4, er4 sheng1 san1, san1 sheng1 wan4 wu4*)

<sup>69</sup> Ces images sont issues de <http://www.chinalaozi.com>

<sup>70</sup> Max KALTENMARK « la philosophie chinoise » « Que sais-je ? », 1987, p. 35

*En tant que producteur de l'univers, le Tao est un principe féminin, il est la mère du monde. Il fait naître les êtres, et son Tō<sup>71</sup>, sa vertu nourricière, les entretient, les amène à maturité.<sup>72</sup>*

Le *Dao* pour Confucius, signifie la vérité et des règles, des lois, par lesquelles l'homme pourra élever son esprit.

## **2.2. Le *Dao* du ciel**

Le *Dao* du ciel, n'est qu'un aspect du *Dao*, il exprime la dimension métaphysique et naturelle du *Dao*. Le *Dao* du ciel exprime les lois des phénomènes naturels ou la règle de la création et du développement du monde.

## **2.3. Le *Dao* de l'homme**

Le *Dao* de l'homme se révèle une dimension sociale du *Dao* qui est autour de l'homme, de la culture ou de la société. Par exemple : l'éthique sociale, les vertus de l'individu, la valeur de la vie, les normes de la vie quotidienne. Le *Dao* de l'homme peut être exprimé d'une façon simple : ce sont les principes et les justifications auxquels on doit se conformer en tant qu'homme.

---

<sup>71</sup> ancienne transcription phonétique française du *De* (*de2*), signifie la vertu ou la morale

<sup>72</sup> Max KALTENMARK, 1987, p. 37

Confucius tient compte des affaires des hommes, il parle donc beaucoup du *Dao* de l'homme et moins du *Dao* du ciel. Le *Dao* de l'homme et ses charges sont le contenu essentiel de l'éducation confucéenne et celle-ci délaisse la dimension métaphysique. C'est pourquoi on dit que la pensée chinoise (indiquer spécialement la pensée confucéenne) est une pensée pragmatique : elle s'occupe à la vie de l'homme, surtout aux relations humaines.

Confucius accorde de l'importance au *Dao* de l'homme, pourtant il cherche des explications selon le *Dao* du ciel, en les prenant comme des arguments. Confucius pense que l'ordre humain et de la société, doivent s'harmoniser et se conformer à celui de la nature et de l'univers. Selon des phénomènes naturels par exemple : le soleil et la lune se lèvent jour après jour, sans cesse, cet esprit dynamique de la nature est un bon modèle pour les hommes. Comme dit « *Yi Jing* »<sup>73</sup> : le mouvement et l'évolution de la nature sont vigoureux, l'homme doit aussi faire des efforts persistants pour se perfectionner ; la terre alimente les montagnes, les plantes, les animaux..., elle se charge de tout sans la moindre plainte. Sa générosité et son indulgence sont aussi des idéaux pour l'homme. A partir de cette vision du monde selon « *Yi Jing* », *Dao* du ciel et *Dao* de l'homme se réunissent ensemble dans l'aspect moral.

---

<sup>73</sup> voir ch. IV 4.2.2.6. « Canon des Mutation » ou « *Yi Jing* » p.94

## 2.4. L'éthique confucéenne

### 2.4.1. Le mot "éthique"

Le mot "éthique" traduit en langue chinoise est "*Lun Li*" (*lun2 li3*). Le caractère "*Lun*" (*lun2*) a les sens suivants : catégorie ; ordre ; place dans l'ordre des générations. "*Li*" (*li3*) ici a le sens de distinction.

Le mot "*Lun Li*" est apparu pour la première fois dans «*Li Ji. Yue Ji*»<sup>74</sup>. Pourtant, il est employé pour le sens : la distinction de la catégorie, qui est différent que celui d'aujourd'hui.

En Chine, l'éthique est une branche de la philosophie chinoise, pour tout ce qui concerne le *Dao* de l'homme, peut être considéré comme l'éthique. L'éthique est un savoir centré sur la vie de l'homme et sur la relation humaine. Il s'occupe du sens, de l'idéal de la vie, des normes sociaux et des principes moraux. C'est pourquoi on l'appelle aussi la philosophie morale ou la science de la morale. L'éducation éthique est également l'éducation morale.

---

<sup>74</sup> La source est : « 中国伦理思想研究 » 张岱年 上海人民出版社 1989.1 p.2

“伦理”一词，见于《礼记·乐记》。《乐记》云：“乐者通伦理者也。”郑玄注：“伦，类也。理，分也。”

( *lun2 li3 yi4 ci2, jian4 yu2 « li3 ji4, yue4 ji4 »*. « *yue4 ji4* » *yun2 : yue4 zhe3 tong1 lun2 li3 zhe3 ye3. zheng4 xuan2 zhu4 : lun2, lei4 ye3. li3 fen1 ye3.* p.2 « *zhong1 guo2 lun2 li3 si1 xiang3 yan2 jiu1* » *zhang1 dai4 nian2*, édition *shang4 hai3 ren2 min2 1989.1*)

Le sens du mot “éthique” dans l’usage philosophique chinoise, est différent de celui de l’occident : dans l’éthique il s’agit du savoir-vivre d’un individu, chacun a son éthique à lui. Quant à le sens de l’éthique chinoise, il s’agit du savoir-vivre d’un groupe de l’homme voire tous les hommes de la société.

A l’époque de Confucius et Mencius, il y a cinq relations principales (*wu5 lun2*) dans la société. Ce sont les relations entre prince et sujet, entre père et fils, entre mari et femme, entre frère aîné et frère cadet, entre amis. L’harmonie de la société dépend du bon fonctionnement de ces cinq relations humaines. Si le père ne se conduit pas en père, le fils en fils, le ministre en ministre, le désordre politique, social et moral surgiront. L’homme doit agir en conformité de son titre, et occuper chacun leur vraie place dans la hiérarchie sociale. C’est la théorie de la “rectification des noms”<sup>75</sup> de Confucius.

*Le duc Jing de Qi interroge Confucius sur l’art de gouverner.*

*Confucius lui répond : Que le souverain agisse en souverain, le ministre en ministre, le père en père et le fils en fils.[...] <sup>76</sup>*

---

<sup>75</sup> 正名(*zheng4 ming2*)

<sup>76</sup> Anne Cheng 1981. p98 n.11

齐景公问政於孔子。孔子对曰：「君，君；臣，臣；父，父；子，子。」...ch12

(*qi1 jing3 gong1 wen4 zheng4 yu2 kong3 zi3. kong3 zi3 dui4 yue1 : jun1 jun1 chen2 chen2 fu4 fu4 zi3 zi3...*)

Dans l'ouvrage de Mencius : «*Meng Zi*», il parle de ces cinq relations humaines : entre père et fils, il y a des sentiments intimes ; entre souverain et sujet, il y a *Yi* (*yi4*) (l'équité) ; entre époux et épouse, il y a la distinction de *Li* (*li3*) (le rite, la bienséance) ; entre amis, il y a *Xin* (*xin4*) (la sincérité, l'honnêteté). Ce sont les points essentiels dans les relations humaines et Mencius l'appelle *Ren Lun* (*ren2 lun2*). Vu la façon de vivre barbare de l'époque, Mencius est inquiet de ce phénomène, et décide de faire apprendre *Ren Lun*. A partir de la dynastie des *Han* Occidentaux (206 av. J.-C. à 24), on utilise le mot *Lun Li* (*lun2 li3*), pour résumer les principes et les normes dans les relations humaines.

En Chine, l'éducation éthique ou l'éducation morale n'est pas une discipline distincte dans l'éducation confucéenne : pour propager la connaissance éthique, l'enseignement culturel devient un véhicule. Pourtant, «Entretiens de Confucius», «Mencius», «Grande Etude», «*Zhong Yong*» (la doctrine du milieu) et «La piété filiale» prétendent être des œuvres éthiques chinoises. La philosophie de *Cheng Yi* (*cheng2 yi2*) et *Zhu Xi* (*zhu1 xi1*) des périodes *Song* et *Ming* peut être considérée comme une théorie éthique qui fait des recherches sur la morale. L'éducation traditionnelle chinoise prête une grande attention à l'éducation éthique, qui prend la pensée confucéenne comme facteur dominant.

## 2.4.2. L'éthique familiale

La famille est l'unité de la société. La réalisation de l'idéal de la société dépend de chaque famille et pour former une bonne morale sociale doit commencer par la famille. Comme dit la phrase dans «*Yi Zhuan*» (*yi4 zhuan4*) (l'appendice de la mutation)<sup>77</sup> : Si chaque famille est dans la bonne voie, le monde est dans la paix.

*Que les gouvernants montrent l'exemple de la sollicitude envers leurs familles, le peuple tendra naturellement vers le ren*<sup>78</sup>

Dans l'éthique familiale confucéenne, les notions : *Xiao* (*xiao4*) et *Di* (*di4*) sont importants.

### 2.4.2.1. *Xiao* (*xiao4*) (piété filiale) :

*Xiao* est l'amour des enfants envers leurs parents. Nos parents s'occupent de nous, de nous donner leur amour pendant vingt ans, et maintenant ils sont vieux et malades, nous revenons pour nous occuper d'eux, c'est l'esprit de *xiao*.

---

<sup>77</sup> 正家而天下定矣。《易经》第三十七卦 家人 象曰  
(*zheng4 jia1 er2 tian1 xia4 ding4 yi3*. « *yi4 jing1* » *di4 san1 shi2 qi1 gua4, jia1 ren2, tuan4 yue1*)

<sup>78</sup> Anne Cheng 1981. p69.n.2  
“君子笃于亲，则民兴于仁。”ch8  
(*jun1 zi3 du4 yu2 qin1, ze2 min2 xing1 yu2 ren2*.)

Quand nous devenons parents, nous avons tous l'expérience de l'inquiétude une fois que nos enfants sont malades. Si nous nous occupons de nos parents avec cette attitude de sollicitude, avec le même soin que pour nos enfants, c'est la piété filiale<sup>79</sup>.

La piété filiale dans la pensée de Confucius représente dans les aspects suivants :

1. Rendre le service et prendre soin de la santé de ses parents :

*[...] consacré toute sa force à servir ses parents [...]*<sup>80</sup>

2. Respecter et faire plaisir de ses parents :

*Sers tes parents durant leur vie conformément aux rites.* <sup>81</sup>

*Le difficile, c'est d'être filial de tout son âme. Il ne suffit donc pas d'assumer les tâches de ses parents et de ses aînés ou de leur laisser leur part de boire et de manger, la piété filiale est bien plus que cela !*<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Selon Nan Huaijin « Lun Yu Bei Cai », 2000

<sup>80</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd107.htm>

事父母，能竭其力 ch1 n.7  
(shì4 fu4 mu3, neng2 jie2 qi2 li4)

<sup>81</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd0205.htm>

生，事之以礼 ch2 n.5  
(sheng1, shì4 zhì1 yì3 lǐ3.)

<sup>82</sup> Anne Cheng 1981. p34. n.8

子夏问孝。子曰：“色难。有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔，曾是以为孝乎？” ch2  
( zǐ3 xià4 wèn4 xiào4. zǐ3 yuē1 : se4 nán2. yǒu3 shì4, dì4 zǐ3 fu2 qi2 lao2, yǒu3 jiǔ3 shí2, xiān1 sheng1 zhuān4, cēng2 shì4 yì3 wei2 xiào4 hū1 ?)

Confucius pense que la substance de la piété filiale ne consiste pas dans le formalisme, mais en véritable sentiment. Il décrit le sentiment d'un enfant pieux : Un enfant pieux qui n'oublie jamais l'âge de ses parents, parce que leur longévité est une source de joie, mais aussi d'inquiétude, le temps où l'on peut communiquer devient de plus en plus court.<sup>83</sup>

Le Confucianisme après Confucius développe le sens de rendre la réputation et l'honneur aux parents et au clan familial dans le contenu de la piété filiale.

#### **2.4.2.2. Di (di4) (amour pour frères et sœurs) :**

*Di*, représente le sentiment de respect et d'amour pour les frères et sœurs. Les relations entre frères et sœurs sont les relations de la même génération, ont aussi le rôle important pour la famille en parfaite harmonie. Confucius pense que entre frères et sœurs, on doit être amical et bienveillant.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de « *Lun Yu* ». ch4

子曰：父母之年，不可不知也，一則以喜，一則以懼。

(zǐ3 yuē1 : fù4 mǔ3 zhī1 nián2, bù4 kě3 bù4 zhī1 yě3, yī1 zé2 yǐ3 xǐ3, yī1 zé2 yǐ3 jù4. )

<sup>84</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de « *Lun Yu* ». ch13.n.28

兄弟怡怡

( xiōng1 dì4 yí2 yí2 )

*L'homme de bien travaille à la racine. C'est sur des racines bien ancrées que la Voie peut croître et s'épanouir. Piété filiale et respect des aînés ne sont-ils pas la racine même du Ren ?* <sup>85</sup>

*Ren* est la vertu principale confucéenne, et *xiao di* est la racine de *Ren*. L'amour, pour le confucianiste, se développe de proche en proche. Aimer autrui et son pays est le développement de la notion de piété filiale. Si l'homme n'a pas le sentiment de sollicitude envers sa famille, comment peut-il aimer son pays, aimer autrui ? Si chacun s'occupe de sa famille avec sollicitude, les mœurs sociales tendent vers le bien.

---

<sup>85</sup> Anne Cheng 1981. p29 n.2

君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与。ch1

( jun1 zi3 wu4 ben3, ben3 li4 er2 dao4 sheng1. xiao4 di4 ye3 zhe3, qi2 wei2 ren2 zhi1 ben3 yu3 .)

### 2.4.3. L'éthique sociale

#### 2.4.3.1. *Ren Ai (ren2 ai4) (amour de l'humanité)*

Le mot “*Ren Ai*” est la ligne principale de l'éthique confucéenne. Le sinogramme *ren* (仁) se constitue de deux parties : l'homme (人) et deux (二), le sens direct est deux hommes. Si on réfléchit à son sens dérivé, Il signifie quelque chose qui se passe entre deux hommes, alors, ce quelque chose est la morale. Parce que, s'il n'existe qu'un homme, la morale n'existe plus, car elle nécessite une communauté. A partir de deux hommes, les questions se manifestent : Comment s'entendre ? Comment s'aimer ? Comment s'entraider ? Et dès ce moment là, apparaît la morale. Ensuite, la relation entre deux hommes devient celle de l'homme et de la société. *Ren* signifie l'ensemble des vertus. *Ai (ai4)* (l'amour) est le noyau du *ren*. Il signifie respecter, aimer, aider et comprendre l'autrui.

#### 2.4.3.2. *Cheng Xin (cheng2 xin4) (l'honnêteté et la fidélité)*

*Cheng* est l'honnêteté. Le sinogramme *Xin* (信) se compose de l'homme (人) et la parole (言), qui signifie l'homme tient sa parole. C'est la fidélité à la parole. Quand on fréquente les autres, l'honnêteté et la fidélité à la parole donnée sont indispensables. Si l'homme ne tient pas sa parole, il doit en sentir la honte.

*Le Maître dit : A quoi peut être bon un homme qui ne tient pas parole ?* <sup>86</sup>

*Cheng Xin* est un principe pour être un homme, pour vivre en société, pour se faire des amis. Confucius dit qu'il faut être sincère avec ses amis<sup>87</sup>, et être fiable dans ses paroles et décidé dans ses actions<sup>88</sup>.

#### **2.4.3.3. *Li Rang (li3 rang4) (courtoisie et modestie)***

Le sens étroit du *li (li3)* (le rite) est la politesse, la courtoisie, la cérémonie. *Rang (rang4)* a le sens de la modestie comme le nom et céder, laisser, comme le verbe. La modestie est une vertu pour confucianisme. La modestie fait respecter autrui à l'homme. Le mot "*Li Rang*" est une manière de se comporter avec les gens et de traiter les affaires avec une attitude de la courtoisie et de la modestie. La condition préalable du *li rang* est le respect, celui qui vient de la sincérité, et la sincérité vient du "*ren ai*".

---

<sup>86</sup> Anne Cheng 1981. p37. n.22  
子曰：“人而无信，不知其可也。”ch2  
( *zi3 yue1 : ren2 er2 wu2 xin4, bu4 zhi1 qi2 ke3 ye3.* )

<sup>87</sup>于朋友交，言而有信。Ch1 n.7  
( *yu3 peng2 you3 jiao1, yan2 er2 you3 xin4.* )

<sup>88</sup>言必信，行必果 ch.13 n.20  
( *yan2 bi4 xin4, xing2 bi4 guo3* )

*l'homme de bien fait son devoir sans faillir, traite les autres avec respect et possède le sens du rituel.* <sup>89</sup>

une autre traduction de cette phrase :

*L'homme de bien est respectueux et ne commet pas le mal, il est courtois envers autrui, et obéit aux rites.* <sup>90</sup>

Confucius préconise une attitude respectueuse pour l'autrui, mais s'oppose à celui qui fait la politesse en apparence et qui fait autrement dans son cœur.

*Le Maître dit : En public, comporte-toi toujours comme en présence d'un invité de marque. Au gouvernement, traite le peuple avec toute la gravité de qui participe à un grand sacrifice.* <sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Anne Cheng 1981 p.96 n.5  
君子敬而无失，与人恭而有礼 ch12 (jun1 zi3 jing4 er2 wu2 shi1, yu3 ren2 gong1 er2 you3 li3 )

<sup>90</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd1205.htm>

<sup>91</sup> Anne Cheng 1981 p.95 n.2  
出门如见大宾；使民如承大祭 ch12  
(chu1 men2 ru2 jian4 da4 bin1 ; shi3 min2 ru2 cheng2 da4 ji4)

*Le Maître dit : Mine débonnaire, belles paroles et déférence de surface, Zuo Qiuming<sup>92</sup> aurait tenu une telle attitude en mépris, moi de même.<sup>93</sup>*

## 2.5. De l'idéal personnel à la société idéale

Confucius encourage ses disciples à établir leur idéal personnel et en parle souvent avec eux :

*Un jour que Yan Hui et Zilu se tiennent auprès de lui, le Maître leur demande : Dites un peu quel serait votre idéal à chacun ?*

*Zilu : J'aimerais posséder chevaux, voitures et manteaux de belle fourrure pour les partager avec mes amis et trouver tout normal qu'ils me les rendent usés.*

*Yan Hui : Mon idéal est de ne pas me vanter de mes propres qualités et de ne pas faire étalage de mes mérites.*

*Zilu : Et vous, Maître, quel est votre idéal ?*

---

<sup>92</sup> Zuo Qiuming (*zuo3 qiu1 ming1*), né dans l'état de Lu. Il était haut fonctionnaire dans le cours. On lui la rédaction du Zuo Zhuan (*zuo3 zhuan4*), commentaire et continuation des Annales des Printemps et Automnes dont Confucius aurait été l'auteur.

<sup>93</sup> Anne Cheng 1981 p.53. n.24

子曰：“巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。Ch5

( *zi3 yue1 : qiao3 yan2, ling4 se4, zu2 gong1, zuo3 qiu1 ming2 chi3 zhi1, qiu1 yi4 chi3 zhi1.* )

*Le maître : C'est Inspirer aux vieux la sérénité, aux amis la confiance, aux jeunes l'affection.*<sup>94</sup>

Confucius pense que l'homme vit en société, il ne peut se séparer de la société, l'éducation de Confucius est donc basée sur la société et l'homme n'est jamais considéré comme un être humain isolé. De même l'idéal personnel doit associer avec la société idéale. Dans la société idéale, tout le monde aspire à une morale élevée, à une vie en parfaite harmonie et à un ordre social stable.

*L'homme de bien fait son devoir sans faillir, traite les autres avec respect et possède le sens du rituel. Pour lui, entre les Quatre Mers, tous les hommes sont frères. Est-ce donc d'un homme de bien que de se lamenter de n'avoir pas de frères ?*<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Anne Cheng 1981 p54 n.25

颜渊季路侍。子曰：“盍各言尔志？”子路曰：“愿车马衣轻裘与朋友共蔽之而无憾。颜渊曰：“愿无伐善，无施劳。”子路曰：“愿闻子之志。”子曰：老者安之，朋友信之，少者怀之 ch5  
( yan2 yuan1 ji4 lu4 shi4. zi3 yue1 : he2 ge4 yan2 er3 zhi4 ? zi3 lu4 yue1 : yuan4 che1 ma3 yi1 qing1 qiu2 yu3 peng2 you3 gong4 bi4 zhi1 er2 wu2 han4. yan2 yuan1 yue1 : yuan4 wu2 fa2 shan4, wu2 shi1 lao2. zi3 lu4 yue1 : yuan4 wen2 zi3 zhi1 zhi4. zi3 yue1 : lao3 zhe3 an1 zhi1, peng2 you3 xin4 zhi1, shao4 zhe3 huai2 zhi1. )

<sup>95</sup> Anne Cheng 1981 p96. n.5

君子敬而无失，与人恭而有礼；四海之内，皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也？ ch12  
( jun1 zi3 jing4 er2 wu2 li3, yu3 ren2 gong1 er2 you3 li3 ; si4 hai3 zhi1 nei4, jie1 xiong1 di4 ye3. jun1 zi3 he2 huan4 hu1 wu2 xiong1 di4 ye3. )

La société idéale a besoin l'homme de bien pour se construire. Dans cette société idéale, tous les hommes sont frères. Confucius estime que l'idéal de chacun est la source de l'énergie pour poursuivre dans la voie de l'homme de bien, il pousse ses disciples à posséder chacun son idéal. C'est aussi le principe de son éducation morale.

A partir de ce principe, Confucius adopte l'éducation de la personnalité idéale pour cultiver la qualité morale de l'homme. Il guide ses disciples à prendre soin des autres et à comprendre les autres. Confucius les considère comme le premier jalon de son éducation morale. Comme l'homme ne peut pas se séparer de la société, l'éducation ne peut non plus éloigner la société. Faire repérer à chacun sa place dans la société et cultiver la responsabilité envers la société doivent être pris en considération à travers l'éducation morale.

## Chapitre III

### La source de la pensée de Confucius

Avec la dynastie *Xia* (*xia4*) (2100 à 1600 av. J. -C.) commence la civilisation chinoise, et l'emploi de la scapulomancie pour transcrire les événements importants. En effet, la civilisation existe déjà avant la fondation de la première dynastie : les mythes sur les héros fondateurs de la civilisation chinoise : *Yao*, *Shun*, *Yu* (*yao2*, *shun4*, *yu3*), passent de bouche-à-oreille dans le milieu populaire.

Après l'effondrement de la dynastie *Xia*, la dynastie *Shang* (*shang1*) (1600 à 1100 av. J. -C.) prend sa place. Après le remplacement des *Shang* par la dynastie des *Zhou* occidentaux (1100 à 770 av. J. -C.), et pour justifier le renversement de la dynastie *Shang*, les théologiens des *Zhou* occidentaux inventèrent la théorie du Mandat Céleste (*tian ming*)<sup>96</sup> et donnent une image du maître idéal sous les figures de *Yao*, de *Shun*, et de *Yu*. En conséquence, les derniers rois de la dynastie *Shang* apparaissent arrogants, tyranniques et cruels, et pas du tout des princes vertueux. Ils sont dénoncés comme causes de leur propre perte, et s'aliènent les faveurs du ciel, qui est considéré comme le divin suprême, et qui possède le pouvoir absolu. Le dernier roi de *Shang* n'est plus considéré comme le fils du ciel et lui est donc retiré le mandat (*ming4*). Ensuite, le ciel le confie au fondateur des *Zhou* occidentaux. Le prince doit toujours pratiquer le bien pour conserver le Mandat céleste. Les notions de bien et de mal créent

---

<sup>96</sup> Max KALTENMARK, 1987, p. 10

ensuite une dimension éthique et morale. A partir des *Zhou* occidentaux, le caractère “*De*” (*de2*) signifiant la vertu et la morale chez les confucianistes et leurs prédécesseurs, est apparu, dans les inscriptions sur divers objets rituels en bronze. Surtout après “le système des rites et de la musique” appliqué pendant la dynastie des *Zhou* occidentaux, la société se développe progressivement. Avant l’apparition de Confucius, la culture chinoise possède déjà une tradition particulière et longue, où plongent les racines de la pensée confucéenne.

### 3.1. La notion du rite 礼 (*li*) (*li3*)

Le rite (*li*) dans la civilisation antique chinoise possède 2 sens différents:

1. **Le rituel** 典礼, 宗教仪式: le rituel des *Xia*, le rituel des *Yin* et le rituel des *Zhou*.

2. **Le comportement et les normes sociaux** 风俗礼仪: se réfère aux trois plus anciens livres des rites: «*Zhou Li*» (周礼 *zhou1 li3*), «*Yi Li*» (仪礼 *yi2 li3*) et «*Li Ji*» (礼记 *li3 ji4*).

«*Zhou Li*» (周礼 *zhou1 li3*) met l’accent sur l’inscription des rituels, qui est conçu par *Zhou Gong*<sup>97</sup> (*zhou1 gong1*), s’applique non seulement aux ordres sociaux, aux organisations d’état, mais aussi aux normes de la vie quotidienne, et à l’éducation des jeunes aristocrates.

---

<sup>97</sup> Le politicien du début de la dynastie des *Zhou*. Il est le quatrième fils du Roi *Wen* (*wen2*), son nom est *Ji Dan* (*ji4 dan4*). Comme son fief se trouve à Zhou (aujourd’hui la province *Shan Xi*), on l’appelle *Zhou Gong*, *Zhou Gong Dan* ou *Shu Dan*.

«Yi Li» (仪礼 yi2 li3) met l'accent sur les comportements de l'homme dans la vie quotidienne.

*Livre classique de la Chine, le Yili est consacré à l'étiquette et au protocole des nobles. Son texte actuel, en dix-sept chapitres, est tout ce qui reste de l'important Canon des rites (Li Jing), un des cinq livres principaux du confucianisme ancien. La tradition attribue la rédaction finale du Li Jing à Confucius lui-même. Mais, très tôt déjà les savants se sont aperçus du caractère hétérogène et parfois contradictoire de ce texte. Après la destruction des livres, sous Qin Shi Huangdi en -213, seule une version tronquée en dix-sept chapitres intitulée Shili (cérémonial des lettrés) substitua ; C'est le Yili actuel. Il traite surtout du rituel domestique des clans nobles : imposition du bonnet viril, mariage, tir à l'arc, banquets, deuil, cérémonies funèbres, sacrifices aux ancêtres. A ce titre, l'ouvrage à servi jusqu'à l'époque moderne de manuel du cérémonial orthodoxe. Le Yili a été traduit en Français par le R.P.Couvreur 1916.<sup>98</sup>*

«Li Ji» (礼记 li3 ji4) met l'accent sur l'explication des rites.

*Un des treize livres classiques de la Chine, dont la titre Liji signifie mémoires sur les rites. A côté du Canon des rites (Li jing) ancien, qui nous est parvenu dans une version*

---

<sup>98</sup> « Dictionnaire de la civilisation chinoise » 1998 p.793

*tronquée sous le nom du Yili. Les lettres confucianistes avaient accumulé, depuis le IV<sup>e</sup> avant J.C., des notes et des mémoires sur le cérémonial (li) qui s'expliquent par la place importante qu'occupent les notions d'étiquette et de rites dans leur système de pensée.<sup>99</sup>*

### **3.2. L'éducation des six arts de la dynastie des Zhou**

Pour l'éducation des jeunes aristocrates, *Zhou Gong* préconise que les petits-enfants de familles nobles apprennent la politesse et la courtoisie quotidiennes. C'est une partie de niveau élémentaire de l'enseignement des six arts. Dès le commencement de la grande étude, les jeunes apprennent la partie théorique des six arts, et se préparent pour la carrière politique.

L'enseignement des six arts des *Zhou* s'est beaucoup amélioré par rapport à ceux des époques précédentes. Ce sont des connaissances centrées sur les aspects suivants :

#### **3.2.1. Le rite et la musique**

Le rite et la musique désignent non seulement la courtoisie, la cérémonie et la danse, le théâtre, les poèmes, mais aussi le sens et le contenu de ces protocoles sociaux, ce qui est le plus important. Les rites sont établis à travers les petits détails de la vie quotidienne, à travers des milliers de contraintes, les rites atteignent leur perfection. Puisque ces

---

<sup>99</sup> « Dictionnaire de la civilisation chinoise » p.430

ordres et ces contraintes sont commencés et pratiqués dès l'enfance, chaque jour, les gens s'habituèrent avec le temps. La musique peut aider l'homme à s'exprimer, et il pourra grâce à elle acquérir des sentiments équilibrés et harmonieux.

### **3.2.2. Le tir à l'arc et la course de char**

Le tir à l'arc et la course de char (la conduite du véhicule) sont des techniques militaires. Ils sont exigés dans ces époques des hommes éduqués.

### **3.2.3. L'écriture et le calcul**

L'écriture est bien développée pendant la dynastie des *Zhou*, son style d'écriture est la grande sigillaire (*da4 zhuan4*) qui s'écrit sur des plaques de bambou, que l'on attache ensemble de manière à former un rouleau. La forme de ces plaques de bambou (parfois de bois) explique la verticalité de l'ancienne écriture chinoise. L'outil d'écriture est une sorte de couteau. L'enseignement de l'écriture et du calcul est considéré comme la base de la connaissance sur la culture et sur la technique, on commence donc cet apprentissage dès 8 ans.

Les ordres sociaux et les normes de la vie quotidienne se fondent sur fonder un système éthique familial, qui fonctionne dans les clans de familles féodales chinoises. Dans ce système social, les coutumes traditionnelles comme le mariage, le deuil, les funérailles, les sacrifices (spécialement aux ancêtres) et les sentiments respectueux pour les

générations précédentes sont très importants pour garder la stabilité sociale.

*Ces cérémonies étaient universellement répandues à l'époque et, dans la pratique populaire, elles contenaient beaucoup de superstitions et de mythologie.<sup>100</sup>*

A partir des idées sur l'éthique familiale, sur les ordres familiaux, on peut ensuite élargir les connaissances éthiques sur le clan, sur la société, et sur l'état.

Les organisations d'état englobent les classes hiérarchiques féodales et le châtement. Le prince se trouve à la tête de cette classe hiérarchique, et sous lui, d'après l'ordre hiérarchique, c'est le duc, le marquis, le conte, le vicomte et le baron. Chaque fonction a ses propres pouvoirs et ses propres responsabilités. Ces fonctions visent à répandre ce système des rites et de la musique.

Grâce à la propagation de ce système, la société retrouve sa paix et son harmonie, la culture jouit de son épanouissement et la qualité de l'homme s'améliorent au fil du temps.

Selon le système des rites et de la musique de la dynastie *Zhou*, Confucius développe sa pensée éducative.

---

<sup>100</sup> *Feng Youlan* p.163

### 3.3. Des différentes écoles de la pensée philosophique à l'époque de Confucius

Pendant les périodes des Printemps et Automnes (770 à 476 av. J. -C.) et des Royaumes Combattants (475 à 222 av. J. -C.), la Chine est divisée en plusieurs royaumes, chaque royaume consacrant la plus grande partie de ses soins aux arts de l'agriculture et de la guerre, alors l'éducation, délaissée dans ces royaumes, déclinait. Beaucoup de savants et lettrés quittent leurs royaumes en propageant leurs pensées pour retrouver une place sociale. L'enseignement privé commence à naître pendant ces périodes.

*Confucius fut le premier dans l'histoire de la Chine à enseigner en qualité de particulier à un grand nombre d'élèves, qui l'accompagnaient au cours de ses voyages dans les différents états.*<sup>101</sup>

Grâce à ce phénomène nouveau, il apparaît des centaines de courants de pensée philosophique. Parmi ceux-ci, une dizaine d'écoles de pensée philosophique sont les plus connues : l'école confucéenne, au début représenté par Confucius, ensuite par *Mencius* et *Xun Zi* (*xun2 zi3*); l'école *Mo* (*mo4*), le prosateur est *Mo Di* (*mo4 di2*) ; l'école du *Dao* (*Tao*) (*dao4*), le taoïsme philosophique représenté par *Lao Zi* (*lao3 zi3*) et par *Zhuang Zi* (*zhuang1 zi3*) ; l'école légiste, illustrée par *Han Fei* (*han2 fei1*); l'école des Noms; l'école du *Yin* (*yin1*) et du *Yang* (*yang2*); l'école de l'agriculture et l'école du *Za* (*za2*), etc... . Des débats vifs ont lieu sur des

---

<sup>101</sup> *Feng Youlan* p57

thèmes philosophiques entre ces écoles de pensée. Chaque courant de pensée prend une attitude critique vis-à-vis des autres, et diffuse sa position. Au milieu de ces violentes polémiques, l'école confucéenne et l'école *Mo* sont encore les plus brillantes. C'est une période où la pensée philosophique chinoise est en plein essor et commence à prendre sa forme. On dit que c'est le fruit de l'application du système des rites et de la musique de l'époque précédente.

## Chapitre IV

### Confucius comme Maître

Portraits de Confucius :<sup>102</sup>



Confucius (551 à 479 av. -J.C.), est né dans l'Etat de *Lu* (*lu3*): (actuellement la province du *Shan Dong*), son nom chinois est *Kong Qiu* (*kong3 qiu1*), les Chinois l'appelle d'une façon respectueuse : *Kong Zi* 孔子 (*kong3 zi3*) (*Zi* a plusieurs sens : l'appellation générale d'un adulte masculin ; un titre de noblesse ; l'appellation d'une fonctionnaire élevée à partir de la période des Printemps et Automnes ; l'appellation du fondateur d'une école de la pensée, comme *Kong Zi*). Confucius est un nom latinisé. La famille de *Kong Qiu* était aristocratique pauvre, il vivait à la fin de la période des «Printemps et Automnes» (770 à 476 av. -J.C.), juste avant la

---

<sup>102</sup> Ces images sont issues de : <http://www.china-contac.com/chinese/famous>  
<http://www.chinakongzi.net>

longue période des «Royaumes Combattants» (476 à 221 av.-J.C.), durant laquelle la Chine était déchirée par des guerres féodales incessantes. Vivant dans une époque de bouleversement et vu la détérioration des mœurs des ancêtres, Confucius *tenta de restaurer la tradition dans ce qu'il croyait être sa pureté originelle*<sup>103</sup>. Il organise un enseignement privé ouvert à tout le monde, et enseigne un art de vivre, une sagesse fondée sur la tradition. Les pensées et les paroles de Confucius sont relatées par ses disciples dans le recueil : «*Lun Yu 论语* » (*lun4 yu3*) («Entretiens de Confucius»).

*Mon enseignement est destiné à tous, sans distinction.*<sup>104</sup>

Confucius estime que tout le monde, sans tenir compte de distinction de classe sociale, doit avoir la possibilité de faire ses études et de s'instruire. Cette idée est très révolutionnaire à l'époque, car dans la société féodale chinoise avant Confucius, ce n'est que l'aristocratie qui a le droit à l'éducation et la possibilité matérielle. Il s'agit d'une déclaration ouverte à l'encontre de la convention. Il faut un énorme courage et une grande lucidité pour l'avancer. Cela représente justement l'esprit de la liberté, un esprit persistant pour suivre la vérité.

En donnant au commun du peuple la possibilité de s'instruire, Confucius contribue de façon inestimable au développement de la culture chinoise.

---

<sup>103</sup> Max KALTENMARK, 1987, p. 11

<sup>104</sup> Anne Cheng 1981, p.127 n.38  
有教无类 ch15  
( *you3 jiao4 wu2 lei4* )

## 4.1. La pensée éducative de Confucius

### 4.1.1. Les principes d'enseignement de Confucius

Les principes d'enseignement de Confucius se résument en quatre points : la connaissance, la pratique, la loyauté et l'honnêteté. Ces quatre principes lient toujours ensemble pour guider l'enseignement confucéen.<sup>105</sup>

D'abord, il faut avoir accumulé de nombreuses connaissances culturelles, cela renvoie à l'éducation des six arts.

Ensuite, c'est la pratique. Dans l'éducation confucéenne, la pratique signifie à la fois la pratique de la morale et la pratique de la personnalité idéale de l'homme de bien. Sans pratique, on connaît pas la vraie vertu. La connaissance culturelle doit être mise en pratique dans la vie quotidienne. Par exemple, quand on a appris un poème, si on rencontre une situation en rapport avec celle de ce poème, il faut l'utiliser pour exprimer ses sentiments. L'homme de bien doit s'appuyer sur sa parole et sur son action.

---

<sup>105</sup>Je l'ai traduit en m'inspirant de: «论语.述而»  
子以四教, 文, 行, 忠, 信。  
( *zi3 yi3 si4 jiao4, wen2 xing2 zhong1 xin4.* )

Comme Confucius dit :

*La honte de l'homme de bien, c'est de voir ses paroles excéder ses actions.*<sup>106</sup>

Puis, c'est la loyauté envers son pays, son clan, ses parents, ses amis et la fidélité à sa parole. Au sujet de tenir la parole, Confucius nous indique:

*Ne donne pas sa parole sans la tenir et n'entreprend rien sans l'achever.*<sup>107</sup>

Enfin, l'honnêteté, C'est un principe important pour être homme et pour se faire des amis :

*A quoi peut être bon un homme qui ne tient pas parole ?*<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Anne Cheng p.116 n.29

« 论语.学而 »：君子耻其言过其行. ch14/29  
( *jun1 zi3 zhi3 qi2 yan2 guo4 qi2 xing2.* )

<sup>107</sup> Ibid. p.107 n.20

« 论语.子路 »：言必行,行必果。Ch13/20  
( *yan2 bi4 xing2, xing2 bi4 guo3.* )

<sup>108</sup> Anne Cheng 1981, p. 37 n.22

子曰：“人而无信，不知其可也。ch2  
( *ren2 er2 wu2 xin4, bu4 zhi1 qi2 ke3 ye3.* )

*Un homme qui avec ses amis tient toujours parole.*<sup>109</sup>

La loyauté et l'honnêteté sont les vertus d'individu, et avec les autres vertus, composent la personnalité idéale de l'homme de bien. Les deux derniers principes décrivent l'aspect moral de l'homme. L'éducation morale est très appréciée dans l'enseignement de Confucius.

#### **4.1.2. La pédagogie confucéenne**

##### **4.1.2.1. La pédagogie différente selon les élèves**

A partir de la compréhension de chacun de ses élèves, Confucius donne des conseils tout à fait adéquats à chaque personne.

*“Ran Qiu<sup>110</sup> n’ose pas avancer, aussi ai-je voulu le pousser en avant ; Zilu, lui, a de l’ardeur pour deux, aussi devais-je lui mettre un frein”<sup>111</sup>.*

Cette qualité d'enseignement est toujours en vigueur jusqu'à aujourd'hui. Nous préconisons d'analyser chaque élève, parce qu'ils sont

---

<sup>109</sup> Anne Cheng 1981, p30 n.7  
于朋友交，言而有信。7/ch1  
( *yu3 peng2 you3 jiao1, yan2 er2 you3 xin4.* )

<sup>110</sup> voir chI. 1.2.1.2. p38 portrait de *Ran Qiu*

<sup>111</sup> Anne Cheng 1981. p.91.n.21  
« 论语.先进 »：求也退，故进之；由也兼人，故退之。  
( *qiu2 ye3 tui4, gu4 jin4 zhi1 ; you2 ye3 jian1 ren2, gu4 tui4 zhi1.* )

tout différents. La méthode d'enseignement doit s'adapter à chaque individu, comprendre ses besoins et donner des conseils corrects, afin que chacun puisse apprendre de la façon qui lui convient.

#### **4.1.2.2. La maïeutique**

Confucius est le premier éducateur qui introduit la maïeutique (la méthode de questionnement et de reconnaissance dans la pratique pédagogique).<sup>112</sup> Il pense que la motivation est très importante dans l'apprentissage. Il faut mieux encourager l'élève à réfléchir lui-même positivement, que de lui imposer une façon de penser. La maïeutique du maître est fondée sur la réflexion de l'élève, et une nouvelle remarque de la part de l'élève est provoquée par le questionnement du maître.

#### **4.1.2.3. Apprendre c'est pour pratiquer**

Le mot "apprendre" ou "étudier" est compris au sens de "pratiquer".

*Il est souvent synonyme de voir faire, entendre dire.*<sup>113</sup>

Les sources de la connaissance proviennent de l'écoute et du regard ou bien de la pratique de l'éthique et de la morale. Après l'acquisition de la connaissance, il faut les pratiquer dans la vie sociale. Sans la pratique, il n'y a pas de vraie connaissance.

---

<sup>112</sup> Selon « L'histoire de l'éducation chinoise » 1992 p.68

<sup>113</sup> Anne Cheng 1981, p.22

### 4.1.3. Les attitudes et la méthode

L'attitude et la méthode sont importantes dans l'apprentissage. Confucius parle de trois attitudes d'apprentissage : l'honnêteté, la modeste et l'objectivité. Ces attitudes non seulement représentent un savoir-vivre pour l'homme de bien, mais aussi nous indiquent une méthode pour s'instruire au quotidien.

Ø *Savoir que l'on sait quand on sait, et savoir que l'on ne sait pas quand on ne sait pas, c'est là la vraie connaissance.*<sup>114</sup>

Ø *Quand on se promène ne serait-ce qu'à trois, chacun est certain de trouver en l'autre un maître. faisant la part du bon pour l'imiter et du mauvais pour le corriger en lui-même.*<sup>115</sup>

*“Un homme à l'esprit vif est si épris de savoir qu'il ne craignait pas d'apprendre même de ses subordonnés”*<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> Anne Cheng 1981p.36 n.17

知之为知之，不知为不知，是知也。ch2

(zhi1 zhi1 wei2 zhi1 zhi1, bu4 zhi1 wei2 bu4 zhi1, shi4 zhi1 ye3.)

<sup>115</sup> Ibid. p.65 n.21

子曰：“三人行，必有我师焉；择其善者而从之，其不善者而改之。”ch7

(zi3 yue1 : san1 ren2 xing2, bi4 you3 wo3 shi1 yan1 : ze2 qi2 shan4 zhe3 er2 cong2 zhi1, qi2 bu2 shan4 zhe3 er2 gai3 zhi1).

<sup>116</sup> Ibid. p.51. n.14.

« 论语. 公冶长 »：敏而好学,不耻下问. ch5

(min3 er2 hao4 xue2, bu4 chi3 xia4 wen4.)

Ø Il y a quatre choses dont le Maître était exempt : les idées sans fondement, les affirmations catégoriques, l'entêtement et l'égoïsme.<sup>117</sup>

Les attitudes de maître et d'élève dans l'enseignement confucéen sont des conditions indispensables pour réussir les études, et en plus, les attitudes représentent les aspirations d'un confucianiste.

*Le maître dit : se pénétrer, en les méditant, des choses connues, Apprendre sans cesse du nouveau et enseigner sans relâche : cela du moins, l'ai-je fait ?*<sup>118</sup>.

L'attitude d'apprentissage exige un tempérament serein. L'attitude de la versatilité n'est pas recommandée. "Se pénétrer en les méditant" est très important. "Apprendre sans cesse du nouveau et enseigner sans relâche" demande une attitude persévérante ; même quand on rencontre des difficultés, on ne renonce pas. Ces attitudes d'apprentissage et de l'enseignement sont très difficiles, surtout quand on les pratique toute la vie. Confucius les considère comme des qualités personnelles à rechercher, quand on se situe dans l'apprentissage et l'enseignement, ces attitudes sont indispensables.

---

<sup>117</sup>Ibid. p.75 n.4

毋意，毋必，毋固，毋我。ch9  
(wu4 yi4, wu4 bi4, wu4 gu4, wu4 wo3. )

<sup>118</sup> Ibid. p.61, n.2.

«论语.述而»：子曰：默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？

( zi3 yue1 : mo4 er2 shi2 zhi1, xue2 er2 bu2 yan4, hui3 ren2 bu2 juan4, he2 you3 yu2 wo3 zai1 ? )

A part les attitudes correctes, il y a encore des méthodes à surveiller pendant l'apprentissage et la méthode d'apprentissage exige des répétitions et la réflexion personnelle :

- Ø *Tout en répétant l'ancien, être capable d'y trouver du nouveau.*<sup>119</sup>
  
- Ø *Etudier une règle de vie pour l'appliquer au bon moment.*<sup>120</sup>
  
- Ø *Etudier sans réfléchir est vain, méditer sans étudier est périlleux.*<sup>121</sup>

Dans l'éducation traditionnelle chinoise, l'éducation de la personnalité idéale pénètre également dans l'apprentissage des connaissances, surtout des six arts de Confucius. Idéal moral associé à la vie réelle, introduit chaque jour, dès l'enfance, à partir de la moindre affaire. L'éducation chinoise de l'antiquité enseigne aux enfants à faire des petits travaux ménagers, à ranger leurs affaires, à apprendre les manières de répondre

---

<sup>119</sup> Anne Cheng 1981. p35 n.11

« 论语.为政 » : 温故而知新  
(wen1 gu4 er2 zhi1 xin1.)

<sup>120</sup> Anne Cheng 1981 p29 n.1

学而时习之 ch1  
(xue2 er2 zhi2 xi2 zhi1.)

<sup>121</sup> Anne Cheng 1981p35 n.15

学而不思则罔，思而不学则殆 ch2  
(xue2 er2 bu4 si1 ze2 wang3, si1 er2 bu4 xue2 ze2 dai4.)

aux questions des adultes et à apprendre les rites. L'éducation de la personnalité est la partie la plus importante dans l'éducation de Confucius. A partir de la vie réelle, acquérir la personnalité. Quel que soit son destin, fonder sa personnalité est le plus important.

## 4.2. Les contenus de l'enseignement de Confucius

Les contenus de l'enseignement de Confucius se ramènent à deux pôles : éducation des six arts et éducation morale. Ils sont établis selon les principes du programme: le principe général et le principe détaillé.

### 4.2.1. Le principe général du programme

*Concentre ta volonté sur la Voie, prends appui sur la Vertu, modèle tes actions sur le ren, et prends ton plaisir dans les arts.*<sup>122</sup>

Confucius montre clairement que le but de son enseignement consiste à mettre en lumière la vérité de la vie et former l'homme de la personnalité idéale. Son enseignement dès le début apparaît une tendance à chercher le sens de la vie et à cultiver la morale en l'homme. *Prends appui sur la Vertu* signifie la pratique de la morale. Le contenu de l'enseignement de

---

<sup>122</sup> Anne Cheng 1981 p.62

« 论语.述而 »:子曰: 志于道, 据于德, 依于仁, 游于艺。

( zì3 yuē1 : zhì4 yu2 dào4, jù4 yu2 dé2, yī1 yu2 rén2, yóu2 yu2 yì4. )

Confucius est fondé sur la pratique de la morale. La bonté morale de l'homme se manifeste par le comportement de l'homme, c'est pourquoi Confucius attache autant l'importance à la pratique qu'à la connaissance. Ensuite, il modèle les actions sur le *ren*. Le *ren* est le noyau de la pensée de l'éducation morale de Confucius, il est une notion éthique au sens large. Ici, la voie (le *Dao*) est l'objet le plus élevé, *De* (*de2*) (la vertu) est la représentante concrète du *Dao*, *ren* est la charge du de. Prends le plaisir dans les arts, est apprendre les six arts ou six classiques.

#### 4.2.2. Le principe détaillé du programme

*Un homme s'éveille à la lecture des Odes, s'affirme par la pratique du rituel, et s'accomplit dans l'harmonie de la musique*<sup>123</sup>.

Le poème, le rite et la musique sont les programmes importants dans l'enseignement des six arts. L'enseignement des six arts existe dès la dynastie *Xia*, il se développe pendant la dynastie *Shang* et se complète après les *Zhou* Occidentaux. A l'époque de Confucius, il interprète le contenu des six arts des *Zhou* et les propose à l'enseignement public de toute classe sociale comme des programmes techniques, pratiques et culturelles. Confucius est non seulement un éducateur mais aussi un éditeur de textes anciens, il transmet la tradition des anciens sages :

---

<sup>123</sup> Anne Cheng 1981 p.71, n.8  
《泰伯》“兴于诗，立于礼，成于乐。ch7  
( *xin1 yu2 shi1, li4 yu2 li3, cheng2 yu2 yue4.* )

*Il voulait faire de ses disciples des «homme accomplis», utiles à l'état et à la société, et, pour cette raison, il leur enseignait les différentes branches du savoir, basées sur les divers classiques. Il croyait que sa première tâche de précepteur était d'interpréter l'ancien héritage culturel pour ses disciples.<sup>124</sup>*

Les six arts de l'enseignement de Confucius sont nommés également "les six classiques", dont on attribue à Confucius et à ses disciples la sélection et l'enrichissement, enfin la rédaction en six livres (six classiques).

#### **4.2.2.1. «Canon des poèmes» ou «Shi Jing» (*shi1 jing1*) :**

Le classique de la poésie, compte 305 poèmes, choisis par Confucius et classés en trois genres :

#### **Ä Feng (*feng1*) ou Guo Feng (*guo2 feng1*):**

Il s'agit d'airs de pays, chants locaux collectés dans une quinzaine de principautés et représentatifs de traditions régionales. Les autres sont anonymes, et donc d'origines géographiques diverses. Cette dénomination de "feng" : le vent, correspond à la conception que : "La poésie est comme le vent." Cela exerce une influence diffuse comme le vent, invisible, discret, mais qui fait se courber les herbes. La métaphore du vent suggère

---

<sup>124</sup> Feng Youlan p.59

donc l'effet de stimulation de la poésie sur l'âme humaine, son influence sur le lecteur, la société et le prince. La poésie est donc sociale dans sa finalité.

**Ä Ya (*da4 ya3 et xiao3 ya3*) :**

Il s'agit des chants protocolaires de cour, évoquant de grands modèles d'exploits ou de fautes, lues lors des cérémonies (sacrificielles, culte des ancêtres, etc...).

**Ä Song (*song4*):**

Hymnes ou chants liturgiques religieux, exaltant le Mandat du Ciel dans ses bénédictions et ses sanctions. Il s'agit d'une collection de textes attribués aux grands fondateurs de dynasties : poésie majestueuse et solennelle.

Les poèmes de l'ancienne époque concernent la littérature, les arts, la philosophie, la religion. A travers cet apprentissage, l'homme peut libérer ses sentiments et acquérir un tempérament tendre et simple. C'est la raison pour laquelle Confucius tient compte de la fonction du poème dans l'éducation. Pour Confucius, l'enseignement de la poésie doit être mis à la première étape. Le poème cultive l'esprit bienveillant de l'homme, les rites corrigent les conduits de l'homme, la musique conduit l'homme à la spiritualité. L'éducation par les rites et la musique consiste à former cet

homme de l'esprit élevé.

Confucius a dit à ses enfants :

*Mes pauvres enfants, aucun de vous n'étudie les Odes, pourquoi ? Les Odes permettent d'éveiller les sentiments, d'aiguiser l'observation critique, de se tenir en société, d'exprimer des doléances. Elles aident à mieux servir, chez soi, son père, à la cour, son prince. Enfin, elles font connaître bien des noms d'oiseaux, de bêtes, de plantes et d'arbres.<sup>125</sup>*

Quand on étudie un poème, on doit posséder une certaine qualité d'imagination. Le poème nous fait penser à des choses subtiles, c'est pourquoi le poème peut "*Eveiller les sentiments*". A travers les différents poèmes, on peut cultiver le sens de l'observation. Par exemple, sur les différentes coutumes sociales, beaucoup de poèmes de la collection de *Feng* chantent l'amitié et l'amour, ces poèmes favorisent l'unité des hommes. C'est la raison pour laquelle, apprendre un poème peut nous aider à nous tenir en société. "*Exprimer des doléances*" dénote une fonction spécifique de la poésie, à savoir la fonction critique, cette critique

---

<sup>125</sup> Anne Cheng 1981. p136.n.9

子曰：「小子！何莫学夫诗？诗：可以兴，可以观，可以群，可以怨；迩之事父，远之事君；多识於鸟、兽、草、木之名。」9/ch17

( zǐ3 yuē1 : xiǎo3 zǐ1 ! hé2 mò4 xué2 fū1 shī1 ? shī1 : kě3 yǐ3 xīng1, kě3 yǐ3 guān1, kě3 yǐ3 qún2, kě3 yǐ3 yuán3; èr3 zhī1 shī4 fū4, yuán3 zhī1 shī4 jūn1; duō1 shī2 yu2 niǎo3, shòu4, cǎo3, mù4 zhī1 míng2. )

est en l'occurrence indirecte car la poésie peut suggérer une interprétation morale au prince.

Confucius somme son fils Bo Yu (*bo2 yu2*) d'apprendre le poème et des rites. Il dit : “ Si on n'apprend pas le poème, on ne sait pas quoi dire, si on n'apprend pas des rites, on ne sait pas s'affirmer.”<sup>126</sup> Confucius pense que la fonction du poème est aussi importante que la fonction des rites. Comme la poésie chinoise dans l'antiquité s'attache toujours avec de la musique, l'enseignement confucéen sur la poésie se lie donc à l'enseignement de la musique. L'apprentissage des poèmes fait partie de l'enseignement du rite et de la musique.

#### 4.2.2.2. « Canon des rites » ou «*Li Jing*» (*li3 jing1*) :

Quand on parle de *li* (*li3*) (le rite), on pense aux rites qui se sont bien développés pendant la dynastie des *Zhou* occidentaux. Confucius parle des rites des *Zhou* dans les «Entretiens de Confucius » :

*Les rites établis par les fondateurs de notre dynastie Zhou s'inspiraient de ceux des deux dynasties précédentes, Xia et Shang. Quelle perfection ! C'est à eux que j'adhère pleinement.*<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Je l'ai traduit en m'inspirant de «*Lun Yu*» n.13 ch16  
不学诗，无以言！不学礼，无以立！  
( *bu4 xue2 shi1, wu2 yi3 yan2 ! bu4 xue2 li3, wu2 yi3 li4 !* )

<sup>127</sup> Anne Cheng 1981, p.41  
« 论语 .八 佾 » 周 監 於 二 代 ， 郁 郁 乎 文 哉 ！ 吾 从 周 .ch3, n.14.  
( *zhou1 jian1 yu2 er4 dai4, yu4 yu4 hu1 wen2 zai1 ! wu2 cong2 zhou1.* )

Conformément aux rites de *Zhou*, à partir de la réalité sociale de son époque, Confucius fait améliorer une partie du «*Yi Li*» pour qu'il puisse être plus approprié à l'époque. C'est «*Li Jing*» (*li3 jing1*). Ce livre explique les 300 grandes cérémonies officielles et les 3000 critères du comportement quotidien. Ces normes sont obligatoires pour être un homme de bien, et ces normes sont soulignées et répétées dans l'enseignement de Confucius pour que ses élèves puissent se maîtriser leurs propres conduites. L'enseignement des rites est bien programmé : la plupart de ces 3000 critères du comportement quotidien sont expliqués petit à petit aux enfants pendant l'adolescence.

Du point de vue d'aujourd'hui, ces 3000 critères du comportement quotidien sont de la discipline, c'est un conditionnement extérieur ; une fois que les enfants maîtrisent bien ces critères, ce conditionnement extérieur devaient un état d'autocontrôle de l'individu. A l'époque de Confucius, le clan familial est l'unité importante, les conduits individuels doivent correspondre à l'intérêt du clan. La fonction de rite consiste à normaliser les conduits de l'homme. C'est pourquoi Confucius dit : apprendre les rites, c'est la base pour entrer dans la vie sociale. Apprendre les rites, c'est apprendre à respecter les principes de la morale et à la fois apprendre culture et science, Parce qu'il s'agit non seulement des normes et des protocoles sociaux mais aussi des domaines culturels et scientifiques.

#### **4.2.2.3. «Canon de la Musique» ou «Yue Jing» (*yue4 jing1*) :**

Comme «Les Odes» sont des poèmes à chanter accompagnant des instruments de musique, donc, le «Canon de la Musique» sont les notations musicales de ces 305 poèmes et il a disparu après la dynastie *Qin* (autodafé) .

L'enseignement des rites et de la musique de Confucius sont combinés ensemble dans le même cours. En écoutant la musique, sentir ce qu'elle exprime, dans le poème, son sens dérivé, sa bienveillance. Quand les élèves sont affectés par la musique et le poème, le cours de musique s'arrête un instant, le maître commence à raconter l'art de vivre et la manière de se comporter dans la société, les critères du comportement quotidien, les textes confucéens, si bien que l'on exerce une influence saine sur la personnalité des élèves. De cette façon on réalise le fruit de l'éducation. Le but de l'enseignement des rites et de la musique consiste à cultiver l'homme de bien.

#### **4.2.2.4. «Canon des documents» ou «Shu Jing» (*shu1 jing1*) :**

C'est pour apprendre l'histoire et comprendre les règnes de la politique.

**4.2.2.5. «Annales des Printemps et Automnes» ou «Chun Qiu» (*chun1 qiu1*) :**

la chronique de l'Etat de *Lu* (*lu3*), qui couvre la période comprise entre 722 à 479 av. J. -C.

**4.2.2.6. «Canon des Mutations» ou «Yi Jing» (*yi4 jing1*)**

C'est la philosophie dialectique entre *yin* et *yang*. C'est ainsi que la méthode dialectique pour comprendre les relations du monde. *Yin* et *yang* représentent deux dimensions dialectiques dans l'univers. Ce rapport dialectique existe toujours, par exemple, la relativité d'une chose : absolument correct ou absolument faux n'existe pas ; on gagne quelque chose ici, et en même temps, on perd autre chose à côté. Dans un processus du développement harmonieux, *yin* et *yang* se trouvent en équilibre. C'est aussi la règle de la nature.

Selon cette vision du monde, Confucius suppose si l'ordre humain et de la société s'harmonisent et se conforment à celui de la nature et de l'univers, un état harmonieux surgira.

A travers ces sagesses fondées sur la tradition, l'homme prend ses plaisirs dans les arts et petit à petit, il évolue vers le bien en s'appuyant sur le savoir-vivre et la morale. L'enseignement des poèmes, des rites et de la musique conduit l'homme vers un esprit supérieur.

### 4.3. La sagesse de Confucius appliquée à la manière de se comporter en société

En élargissant la connaissance, Confucius nous demande de nous maîtriser en société. Comme la volonté de l'homme est trompeuse, il est difficile de distinguer le vrai et le faux, face à cette complexité, Confucius donne des conseils pour que l'homme de bien puisse se protéger et se dévouer à sa carrière.

*Le Maître dit : Si le pays est conforme à la Voie, aie le courage de prendre position en paroles autant qu'en actions. Si non, tout en agissant ouvertement, mets de la prudence dans tes paroles.* <sup>128</sup>

Confucius indique ici, une manière de se comporter dans la société. Quand le pays est sur la voie du développement et il possède des lois rigoureuses, le comportement et la parole de l'homme doivent être honnêtes et identiques. Quand le pays est dans un état de bouleversement, et il y a beaucoup de pièges et d'hommes de peu, nous devons être très prudents dans nos comportements et nos paroles, diminuer les mécontentements et éviter les conflits avec les autres, afin d'éloigner des ennuis imprévisibles. Maintenir un comportement droit et honnête, ne

---

<sup>128</sup>Anne Cheng 1981 P.110 n.4

子曰：邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。14/3

( zǐ3 yuē1 : bāng1 yǒu3 dào4, wēi1 yán2 wēi1 xíng2 ; bāng1 wú2 dào4, wēi1 xíng2 yán2 xūn4. )

jamais faire de choses contre la loi et la justice. Dans une époque chaotique, l'attitude envers les autres et les affaires doit être très discrète. On doit être rigoureux dans ses paroles et sa pensée, tolérant et gentil pour les autres, sans arrogance, sans mépris, ne pas se plaindre, tout cela présente une grande importance dans les rapports à autrui.

*Le Maître dit : Il est des sages qui vivent retirés du monde : les meilleurs se détournent de terre d'élection. D'autres enfin ne font que fuir des inconvenances de manières ou de langage.<sup>129</sup>*

Dans un état bouleversé, au moment où l'homme de bien se sent incapable d'agir et se sent faible et fatigué, Confucius propose une façon d'être ermite. Cela veut dire que, plutôt que de rester dans un état frustrant, il est raisonnable de quitter cet endroit. Vivre dans la montagne ou un petit village loin du monde, chercher le calme et sauvegarder sa foi et son énergie jusqu'au moment où la société commence à réprimer les troubles et à rétablir l'ordre. C'est le moment où l'homme de bien peut se consacrer à ses responsabilités et accomplir sa mission.

---

<sup>129</sup> Anne Cheng 1981 P.118 n.39

子曰：贤者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言。ch14

( zǐ3 yuē1 : xián2 zhè3 bì4 shì4, qì2 cì4 bì4 dì4, qì2 cì4 bì4 sè4, qì2 cì4 bì4 yán2. )

*Le maître dit : ne pas parler de la Voie à un homme susceptible de comprendre, c'est gâcher un homme. Parler de la Voie à un homme incapable de comprendre, c'est gâcher ses mots. Le sage se reconnaît à ce qu'il ne gâche pas plus son homme que ses mots.<sup>130</sup>*

Pour un homme droit, on doit lui montrer sa faute. Pour l'homme de peu, il vaut mieux de ne pas lui en parler. L'homme de grande sagesse sait distinguer les hommes et les moments. Confucius parle de trois fautes à ne pas commettre en présence d'un homme de bien :

*Parler sans qu'il vous y ait invité, c'est de la précipitation ;  
ne pas parler quand il vous y invite, c'est de la dissimulation ;  
parler sans observer l'expression de son visage, c'est de l'aveuglement.<sup>131</sup>*

---

<sup>130</sup> Anne Cheng 1981 p122.n.7

子曰：可与言而不与之言，失人。不可与言而与之言，失言。知者不失人，亦不失言。Ch.15  
(*zi3 yue1 : ke3 yu3 yan2 er2 bu4 yu3 zhi1 yan2, shi1 ren2. bu4 ke3 yu3 yan2 er2 yu3 zhi1 yan2, shi1 yan2. zhi4 zhe3 bu4 shi1 ren2, yi4 bu4 shi1 yan2.* )

<sup>131</sup> Ibid. P.130 n.6

孔子曰：侍於君子有三愆：言未及之而言，谓之躁；言及之而不言，谓之隐；未见颜色而言，谓之瞽。ch16

(*zi3 yue1 : shi4 yu2 jun1 zi3 you3 san1 qian1: yan2 wei4 ji2 zhi1 er2 yan2, wei4 zhi1 zao4; yan2 ji2 zhi1 er2 bu4 yan2, wei4 zhi1 yin3; wei4 jian4 yan2 se4 er2 yan2, wei4 zhi1 gu3.*)

Confucius signale trois fautes à éviter avant de parler :

1. L'impatience : les jeunes sont souvent impatients. Ils aiment parler pour se faire remarquer. Le problème c'est que, souvent, ils ne savent pas bien préparer leurs interventions, et qu'ainsi, ils laissent passer la chance.
2. Ne pas oser prendre de responsabilité : il y a des gens qui se refusent à parler des choses qu'ils connaissent, c'est parce qu'ils n'osent pas prendre la responsabilité.
3. Ne soyez pas aveugle : avant de parler, il faut d'abord observer les auditeurs. Par exemple : le chef est anxieux, et que l'on parle des choses importantes avec lui, on n'obtiendra pas de bons résultats.

Avant de parler, il faut bien voir la situation. Comme la relation humaine dans la vie sociale est très complexe, il est souvent difficile de distinguer qui est l'homme de peu. L'homme de bien doit apprendre à être vigilant et discret à tout moment. Pour ceux qui vivent la même situation, les différentes conduites amènent des destins variés pour chaque personne.

Quand on rencontre les conflits touchant aux intérêts personnels, très peu de gens peuvent s'accorder au juste et à la morale. Confucius affirme que la voie de l'homme de bien est la solitude.

*Le Maître dit : il est des personnes avec qui on peut étudier, mais non tendre vers la Voie ; d'autres avec qui on peut tendre vers la Voie, mais non s'affermir dans le rituel ; d'autres encore avec qui on peut s'affermir dans le rituel, mais non acquérir le discernement.* <sup>132</sup>

L'homme peut être distingué en plusieurs catégories : l'homme avec qui on peut étudier ; l'homme avec qui on peut travailler ; l'homme avec qui on peut progresser vers la voie de l'homme de bien. A comprendre ces phrases, on sait déjà qu'il est inutile d'exiger trop de choses des autres. A chaque période de notre vie, nous rencontrons des gens différents, si quelqu'un nous plaît particulièrement, c'est déjà une chance remarquable que nous devions apprendre à apprécier. Si cette personne nous quitte, n'en aies pas trop de regrets, réjouissons-nous pour elle parce qu'elle persiste dans sa voie.

*Le Maître dit : l'homme de bien est facile à servir, difficile à flatter. Tâchez de le flatter : pour peu qu'il en coûte à la Voie, c'est peine perdue. Mais il sait assigner à chacun la tâche dont il est capable. L'homme de peu, lui, est difficile à servir, facile à flatter. Flattez-le à plaisir : quoi qu'il en*

---

<sup>132</sup> Anne Cheng 1981 P 80 n.29

子曰：可与共学，未可与适道。可与适道，未可与立。可与立，未可与权。ch9

(zi3 yue1 : ke3 yu3 gong4 xue2, wei4 ke3 yu3 shi4 dao4. ke3 yu3 shi4 dao4, wei4 ke3 yu3 li4. ke3 yu3 li4, wei4 ke3 yu3 quan2. )

*coûte à la Voie, c'est autant de gagné. Mais s'il vous emploie, il attendra de vous que vous sachiez tout faire.* <sup>133</sup>

Si le responsable est un homme de bien, travailler avec lui est très facile, parce que l'on n'a pas besoin de le flatter pour satisfaire son propre intérêt. On n'a besoin que de travailler d'après les règles, de faire les choses correspondant aux intérêts des peuples. Il accepte volontiers les idées des autres s'il les trouve correctes et il assigne les tâches à ses subalternes selon leurs capacités.

Si le responsable est un homme de peu, il ne pense qu'à ses propres intérêts. Si nous travaillons avec lui d'après les lois, les intérêts du peuple, la capacité de nos spécialités, ce n'est pas ce qui le satisfait. Si on cherche à servir son intérêt, il sera content. L'homme de peu ne demande pas par quel moyen on résout le problème, ce n'est que le résultat qui l'intéresse.

---

<sup>133</sup> Anne Cheng 1981 p.109 n.25

子曰：「君子易事而难说也：说之不以道，不说也；及其使人也，器之。小人难事而易说也；说之虽不以道，说也；及其使人也，求备焉。」 ch13

(zi3 yue1 : jue1 zi3 yi4 shi4 er2 nan2 shui4 ye3 : shui4 zhi1 bu4 yi3 dao4, bu4 shui4 ye3 ; ji2 qi2 shi3 ren2 ye3, qi4 zhi1. xiao3 ren2 nan2 shi4 er2 yi4 shui4 ye3 ; shui4 zhi1 sui1 bu2 yi3 dao4, shui4 ye3 ; ji2 qi2 shi3 ren2 ye3, qiu2 bei4 yan1. )

## Chapitre V

### La liberté et le conditionnement dans la pensée de Confucius

#### 5.1. La valeur collective

La philosophie confucéenne met l'accent sur la valeur collective. Le sens de la collectivité signifie non seulement la famille, le clan, la société, mais aussi le monde et l'univers. L'individu est toujours dans la collectivité, il ne peut pas être isolé. L'idéal de l'individu est de s'harmoniser avec l'environnement où il vit et de se conformer à l'ordre de la nature et de l'univers. Cet idéal est considéré comme la voie de la personnalité idéale.

Pour accomplir la valeur collective, l'homme de bien ou l'homme complet peut renoncer à un bénéfice au nom de l'équité<sup>134</sup>, même être prêt à mettre sa vie en jeu. Il pense aux autres et *favorise ce qui profite naturellement au peuple*<sup>135</sup>.

L'individu est dans la collectivité, de même, dans la valeur collective, c'est la valeur morale individuelle qui fonctionne.

---

<sup>134</sup> voir ch.1.2.1.1.1 p.23 la notion de *Yi*

<sup>135</sup> Anne Cheng 1981p.153  
因民之所利而利之 ch20  
( *yin1 min2 zhi1 li4 er2 li4 zhi1* )

## 5.2. La valeur individuelle chez les confucianistes

Avant d'en parler, il faut préciser que la valeur individuelle pour Confucius à son époque, est différente de celle d'aujourd'hui.

La valeur individuelle pour Confucius se présente sous différents aspects : la morale individuelle, la sagesse individuelle, et la santé physique. L'éducation sur la morale individuelle est la partie la plus importante de l'enseignement de Confucius.

La sagesse individuelle à propos de la morale, la raison, la vérité et la connaissance culturelle, est toujours recherchée par les confucianistes. Confucius lui aussi, est un homme qui :

*Dans son ardeur d'apprendre, en oublie de manger et qui, dans son bonheur de toucher à la Voie, en oublie ses soucis, au point de ne pas ressentir l'approche de la vieillesse.*<sup>136</sup>

Confucius encourage ses disciples à poursuivre la vérité et à insister sur la vérité. Il fait compliment à Yan Hui<sup>137</sup> (yan2 hui2) :

---

<sup>136</sup> Anne Cheng 1981p.65 n.18  
发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”ch7  
( fa1 fen4 wang4 shi2, le4 yi3 wang4 you1, bu4 zhi1 lao3 zhi1 jiang1 zhi4 yun2 er3. )

<sup>137</sup> portrait de Yan Hui voir p.28

*Hui était d'une rare valeur. Trois bouchées de riz, deux gorgées d'eau, [...] tout ce qu'un autre n'aurait pu endurer n'altérerait même pas sa sérénité. Un homme admirable, en vérité !<sup>138</sup>*

A propos de la santé, Confucius nous donne des conseils :

*L'homme de bien doit se prémunir contre trois maux : jeune, lorsque son sang et son souffle vital sont encore en effervescence, contre la débauche ; à l'âge mûr, lorsqu'ils sont en pleine vigueur, contre la pugnacité ; au soir de sa vie, lorsqu'ils se sont taris, contre la cupidité.<sup>139</sup>*

Confucius nous montre ainsi trois défauts ayant rapport à la morale, il semble clair pour lui que ces défauts ont un retentissement sur notre santé physique.

---

<sup>138</sup> Anne Cheng 1981p.57. n.9

贤哉，回也！一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉，回也！ ch6  
( xian2 zai1, hui2 ye3 ! yi2 dan4 shi2, yi4 piao2 yin3, zai4 lou4 xiang4, ren2 bu4 kan1 qi2 you1, hui2 ye3 bu4 gai3 qi2 le4. shan4 zai, hui2 ye3 ! )

<sup>139</sup> Anne Cheng 1981p.113. n.7

孔子曰：君子有三戒；少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。 ch16  
( kong3 zi3 yue1 : jun1 zi3 you3 san1 jie4 ; shao4 zhi1 shi2, xue3 qi4 wei4 ding4, jie4 zhi1 zai4 se4 ; ji2 qi2 zhuang4 ye3, xue3 qi4 fang1 gang1, jie4 zhi1 zai4 dou4 ; ji2 qi2 lao3 ye3, xue3 qi4 ji4 shuai1, jie4 zhi1 zai4 de2. )

Confucius nous indique également de bien surveiller la nourriture:

*L'interdiction porte sur le riz gâté, la viande et le poisson avariés, tout ce dont la couleur a tourné ou qui sent mauvais, ce qui n'est pas cuit à point ou n'est pas de saison, tout plat qui n'est pas découpé correctement ou servi avec le bon assaisonnement. La viande aura beau être abondante, il n'en mangera pas plus que de riz. Seul le vin n'est pas limité, mais il n'en abuse jamais. Il évite le vin et la viande séchée des échoppes. Il peut y avoir du gingembre sur sa table. Il ne mange jamais outre mesure.*

140

Si Confucius donne tant de conseils concernant la santé de l'homme, c'est parce qu'il prend soin de la vie de l'homme. Il attache de l'importance non seulement à la valeur morale, mais aussi à la sagesse et de la santé de l'individu. On peut donc dire que la valeur de l'individu est aussi prise en considération par Confucius.

---

<sup>140</sup>Anne Cheng 1981p83. n.8

食值而屈，鱼馁而肉败，不食。色恶不食，臭恶不食。失饪不食，不时不食。割不正不食，不得其酱不食。肉虽多，不使胜食气；唯酒无量，不及乱。沽酒，市脯，不食。不撤姜食。不多食。ch10

( shi2 zhi2 er2 qu1, yu2 nei3 er2 rou4 bai4, bu4 shi2. se4 e4 bu4 shi2, xiu4 e4 bu4 shi2. shi1 ren4 bu4 shi2, bu4 shi2 bu4 shi2. ge2 bu2 zheng4 bu4 shi2, bu4 de2 qi2 jiang4 bu4 shi2. rou4 sui2 duo1, bu4 shi3 sheng1 shi2 qi4 ; wei2 jiu3 wu2 liang4, bu4 ji2 luan4. gu1 jiu3, shi4 fu3, bu4 shi2. bu4 che4 jiang1 shi2. bu4 duo1 shi2. )

### 5.3. Le conditionnement chez Confucius

La valeur collective et la valeur individuelle sont basées sur le sens moral dans le confucianisme. La morale se manifeste par une règle de conduite et des normes sociales qui s'imposent à l'individu. C'est ainsi que les confucianistes rendent compte différemment des autres écoles de ce que sont la liberté et le conditionnement.

Comme mentionné dans les chapitres précédents, les critères du comportement quotidien dans «*Yi Li*»<sup>141</sup>, est le conditionnement. Pourtant, une fois que les enfants maîtrisent bien ces critères, ce conditionnement devient un état d'autocontrôle de l'individu. En plus, les confucianistes pensent que la vraie source de la joie vient de la conscience morale. Pratiquer la morale de son plein gré, apporter le bonheur de la vie et le courage, ceci renforce de nouveau la conscience morale en l'homme. A travers la pratique morale, l'homme se réalise lui-même. Pour les confucianistes, toutes ces contraintes provenant de la pratique de la morale ne sont pas vraiment des conduites imposées, mais des moyens pour accéder à la liberté de pensée.

Le mot "liberté" est différencié ici par la liberté d'esprit, la liberté de pensée (dans l'enseignement) et la liberté philosophique (sens large).

---

<sup>141</sup> voir p. 70 et p 92

## 5.4. La liberté d'esprit

Confucius parle de son propre développement spirituel et dit :

*A quinze ans, mon cœur s'appliqua à l'étude. A trente, je pouvais me tenir debout. A quarante, je fus libre de doutes. A cinquante, je connus le décret du Ciel. A soixante, je fus obéissant à ce décret. A soixante-dix, je pus suivre les désirs de mon esprit sans transgresser les limites de ce qui est juste.<sup>142</sup>*

Selon *Feng Youlan*, cette étude est l'étude du *Dao* (*dao4*). A soixante-dix ans, Confucius atteint sa liberté d'esprit. Cette liberté d'esprit se traduit par l'harmonie de l'ordre de l'individu et l'univers.

---

<sup>142</sup> *Feng Youlan* p.64

《论语·为政》吾十有五，而志于学。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳顺。七十而从心所欲。不逾矩。

(*wu2 shi2 you3 wu3, er2 zhi4 yu2 xue2. san1 shi2 er2 li4. si4 shi2 er2 bu2 huo4. wu3 shi2 er2 zhi1 tian1 ming4. liu4 shi2 er2 er3 shun4. qi1 shi2 er2 cong2 xin1 suo3 yu4. bu2 y4 ju4.* )

### 5.5. La liberté de pensée chez Confucius:

La sagesse de Confucius nous apporte les principes d'être un homme. Ces principes ne sont pas des théories sophistiquées, ils peuvent tous être pratiqués dans la vie quotidienne. Le but de son enseignement consiste à élever la hauteur d'esprit de l'homme dans la vie réelle. Confucius pense que la motivation d'un vrai confucianiste doit être basée sur soi-même<sup>143</sup>.

Soi-même donne les sens suivants :

- Ä C'est soi-même qui décide de suivre la voie de Confucius ;
- Ä L'objectif de son étude consiste à élever sa hauteur d'esprit et à se réaliser sa propre valeur dans la société;
- Ä Il ne dépend que de sa propre conscience morale pour élever la hauteur d'esprit.

Les confucianistes savent bien ce qu'ils veulent être et ce qu'ils veulent faire. S'instruire pour se parfaire soi-même, c'est dans le but de se comprendre, s'accomplir et se réaliser. Cette volonté et cette autonomie de pensée sont justement l'origine de la liberté de pensée chez Confucius.

---

<sup>143</sup>古之学者为己; ch14 n.24  
( gu3 zhi1 xue2 zhe3 wei4 ji3.)

### **5.6. La liberté de pensée se reflète aussi dans l'esprit critique :**

D'abord, l'esprit critique dans la culture chinoise est aussi différent de celui de la culture française. Le mot « critique » dans l'usage chinois ne possède que le seul sens négatif. Critiquer pour les Chinois signifie toujours un reproche contre quelque chose. Souvent, une critique peut être simplement une affirmation, sans explications, et sans entrer en conflit.

Dans l'aspect critique chez Confucius, on voit son opinion sur le principe que les enfants de toutes classes sociales peuvent recevoir une éducation. Tout le monde doit avoir la possibilité de faire des études et de s'instruire. Comme seuls les enfants de familles riches peuvent recevoir une éducation à l'époque de Confucius, pourtant, Confucius accepte tout le monde, ce qui provoque une humiliation dans l'aristocratie, et les aristocrates sont très fâchés contre Confucius. Cette idée révolutionnaire va à l'encontre du phénomène social et politique de l'époque. Cela représente l'esprit critique de Confucius.

Un autre exemple de l'esprit critique de Confucius :

Sur l'attitude face à l'injure, Confucius s'oppose à l'opinion taoïste. *Lao Zi* (*lao3 zi3*) dit dans «*Dao De Jing*» (*dao4 de2 jing1*) : “ *Il venge ses injures par des bienfaits.*”<sup>144</sup> A l'époque de Confucius, le point de vue de *Lao Zi* est largement diffusé. Pour *Lao Zi*, un homme face une injure ne peut avoir aucune réaction. C'est le principe de non-agir taoïste.

Confucius est contre cette opinion de *Lao Zi* en disant : si quelqu'un vous fait du bien, vous lui rendez du bien, c'est normal, par contre, si quelqu'un vous fait du mal, vous lui rendez aussi du bien, ce n'est pas juste. Le principe de cette affaire pour Confucius est l'équité.

*Un disciple dit : Maître, répondre à un tort par la vertu, que vous en semble ?*

*Le Maître : Comment répondrez-vous alors à la vertu même ? C'est par la droiture que l'on fait face à un tort, mais c'est à la vertu de répondre à la vertu.*<sup>145</sup>

Pour Confucius, l'homme possède la qualité du *ren*, sait aimer justement, et peut distinguer nettement ce qu'il aime de ce qu'il haït.

---

<sup>144</sup> «*Tao te king* » *Lao Tseu*, traduction du chinois par Stanislas Julien, éditions Mille et une Nuits p.71 ch.63 报怨以德 (*bao4 yuan4 yi3 de2*)

<sup>145</sup> Anne Cheng 1981, p. 117 n.36  
以德报怨，何如？子曰：何以报德？以直报怨，以德报德。ch14  
(*yi3 de2 bao4 yuan4, he2 ru2 ? zi3 yue1: he2 yi3 bao4 de2? Yi3 zhi2 bao4 buan4, yi3 de2 bao4 de2.*)

*Zigong : L'homme de bien a-t-il aussi ses haines ?*

*Le Maître : Certainement. Il abomine ceux qui se plaisent à publier les défauts des autres ; ceux qui, de leur basse condition, aiment à calomnier leurs supérieurs ; ceux qui sont pleins de bravoure aux dépens du rituel, pleins de décision et d'audace jusqu'à l'aveuglement. Et toi, Zigong, as-tu tes haines, toi aussi ?*

*Zigong : Je déteste quiconque veut faire passer l'astuce pour le savoir, l'arrogance pour le courage, la délation pour la droiture.<sup>146</sup>*

Quand l'homme de bien pratique le *ren*, il aime les autres, parce qu'il peut découvrir les qualités des autres ; et il déteste aussi ceux qui font des choses sans morale. L'homme n'est pas un saint, il est évident qu'il va commettre des erreurs et avoir des défauts. Cependant, l'homme de bien a le cœur large, malgré les faiblesses d'autrui, il peut quand même l'accepter, et voir son mérite.

*Xun Zi (xun2 zi3)* (313 ? à 238 av. -J.C.), un philosophe confucéen de l'époque des Royaumes Combattants (475 à 222 av. J. -C.), critique la conception un peu trop idéalisme de Mencius sur la nature humaine. Il pose un autre regard sur cette conception.

---

<sup>146</sup> Anne Cheng 1981, p.139 n.24

子贡曰：「君子亦有恶乎？」「有恶。恶称人之恶者，恶居下流而訕上者，恶勇而无礼者，恶果敢而窒者。」子曰：「赐也亦有恶乎？」子贡曰：「恶微以为知者，恶不以为勇者，恶讪以为直者。」ch17

( zi3 gong4 yue1 : jun1 zi3 yi4 you3 wu4 hu1 ? you3 wu4. wu4 cheng1 ren2 zhi1 wu4 zhe3, wu4 ju1 xia4 liu2 er2 shan4 shang4 zhe3, wu4 yong3 er2 wu2 li3 zhe3, wu4 guo3 gan3 er2 zhi4 zhe3. zi3 yue1 : ci4 ye3 yi4 you3 wu4 hu1 ? zi3 gong4 yue1 : wu4 jiao3 yi3 wei2 zhi1 zhe3, wu4 bu4 yi3 wei2 yong3 zhe3, wu4 jie2 yi3 wei2 zhi2 zhe3. )

*Xun Zi* estime que la nature humaine est originellement mauvaise. Ce qu'il y a de bon dans la nature humaine est artificiel, parce que le bien n'existe pas à l'intérieur, mais est quelque chose qui est imposé de l'extérieur. Si l'homme suit ses instincts, les passions s'offrent libre cours, et cela finira mal.

Pourtant, l'homme peut repartir d'un bon pied grâce à l'éducation qu'il reçoit, et au bon environnement dans lequel il vit. L'éducation est un moyen de réprimer les mauvais instincts et de cultiver la conscience morale en l'homme pour qu'il devienne sage.

*C'est donc par artifice, par éducation, que l'homme devient sociable et civilisé<sup>147</sup>.*

---

<sup>147</sup> Max KALTENMARK, 1987, p. 21

### **5.7. La liberté philosophique chez Confucius**

Le confucianisme en tant que système philosophique, possède sa propre valeur et son charme. Comme la conscience morale, la liberté philosophique pour les confucianistes est une liberté engendrée avec la vie. Selon la théorie de la nature humaine de Confucius et Mencius, l'homme possède en lui la conscience morale et en plus, cette conscience morale est originellement bonne. Cette affirmation positive sur l'homme déclare que le bien est en l'homme, et que l'homme est un sujet moral. Dans l'aspect moral, l'homme possède toute sa liberté, parce qu'il n'a pas besoin d'une entité supérieure pour lui indiquer le bien, pas plus que la liberté, et qu'il peut par son propre effort devenir l'homme de bien, l'homme complet ou le sage.

## **Chapitre VI**

### **Conclusion**

#### **6.1. Résumer la philosophie de Confucius :**

Le Confucianisme est une des plus grandes écoles philosophiques chinoises. Elle forme la “colonne vertébrale” de la civilisation chinoise. Les «Entretiens de Confucius» sont le fondement scriptural de la philosophie confucéenne.

Pour remédier aux maux de son temps, Confucius tente de restaurer la tradition culturelle des époques précédentes et préconise un retour à la vertu dans son enseignement. Confucius s'intéresse à une relation harmonieuse entre les hommes et à son insertion dans l'ordre social. Confucius apporte rarement de question sur la divinité, la mort et la destinée de l'homme dans l'au-delà. Le centre de ses préoccupations c'est l'homme et sa vie dans le monde.

*Zilu demande comment il convient de servir les esprits. Le Maître dit : Tant que l'on ne sait pas servir les hommes, comment peut-on servir leurs mânes ?*

*Zilu l'interroge alors sur la mort.*

*Le Maître répond : Tant que l'on ne sait pas ce qu'est la vie, comment peut-on savoir ce qu'est la mort ?<sup>148</sup>*

Confucius veut cultiver l'homme de bien ou l'homme complet qui possède la qualité morale, et qui ne s'éloigne pas de la vie ordinaire. Chacun peut devenir l'homme de bien, parce qu'il suffit de disposer une volonté.

Le contenu d'enseignement de Confucius a inspiré de l'éducation de la dynastie des *Zhou* Occidentaux. Il est fondé sur la connaissance des six arts des *Zhou* : rites, musique, tir à l'arc, course de chars, écriture et calcul, ainsi que sur les six classiques : Canon des mutations (*yi4 jing1*), Canon des poèmes (*shi1 jing1*), Canon des documents (*shu1 jing1*), Canon des rites (*li3 jing1*), Canon de la musique (*yue4 jing1*), et Annales des Printemps et Automnes (*chun1 qiu1*). Le Canon de la musique a été perdu après la dynastie *Qin* (autodafé). Ces 5 classiques constituent la base du confucianisme.

---

<sup>148</sup> Anne Cheng 1981, p.89 n.11

李路问事鬼神。子曰：未能事人，焉能事鬼？敢问死？曰：未知生，焉知死？ ch11

( *zi3 lu4 wen4 shi4 gui3 shen2. zi3 yue1: wei4 neng2 shi4 ren2, yan1 neng2 shi4 gui3? Gan3 wen4 si3 ? yue1 : wei4 zhi1 sheng1 yan1 zhi1 si3 ?* )

Le Canon des mutations explique une philosophie dialectique entre *yin* et *yang*. C'est ainsi la méthode dialectique pour comprendre les relations du monde. *Yin* et *yang* représentent deux dimensions dialectiques dans l'univers. Ce rapport dialectique existe toujours, par exemple, la relativité d'une chose : absolument correct ou absolument faux n'existe pas ; on gagne quelque chose ici, et en même temps, on perd autre chose à côté. Dans un processus du développement harmonieux, *yin* et *yang* se trouvent en équilibre. C'est aussi la règle de la nature.

Selon cette vision du monde, Confucius suppose que si l'ordre humain et de la société s'harmonisent et se conforment à celui de la nature et de l'univers, un état harmonieux surgira.

A partir de cette idée d'harmonie entre l'homme et l'univers découle également celle de juste milieu qui fait image à un état de la modération, d'équilibre de l'âme.

L'éducation de Confucius enseigne aux gens une croyance, basée sur la philosophie, non sur la religion, et cette croyance leur permet de se forger la personnalité idéale.

## **6.2. Synthèse d'un entretien avec Monsieur Peng (professeur à l'Académie des sciences sociales de Chine) sur la culture traditionnelle chinoise et la modernité**

Depuis que la Chine entre dans l'époque moderne (1840-1919), elle subit une série des malheurs : d'abord, c'est la Grande-Bretagne qui déclenche en 1840 la Guerre de l'Opium pour protéger sa invasion coloniale. Ceci marque un tournant dans l'histoire de la Chine. Après cette guerre d'agression contre la Chine, la Grande-Bretagne, les Etats-Unis, la France, la Russie et le Japon obligent le gouvernement des *Qing* à signer différents traités inégaux. Sous cette grande humiliation, les intellectuels chinois ont enfin compris qu'il faut apprendre la révolution industrielle des occidentaux pour que la Chine devienne un pays puissant et prospérité. Après la suppression des examens officiels en 1902, les écoles nouvelles se forment et le nombre d'écoles primaires, de collèges, de lycées et d'universités s'accroissent. En plus, il y a beaucoup de Chinois qui font leurs études à l'étranger. Durant les dernières années de la dynastie des *Qing*, un mouvement des étudiants et des intellectuels se développe et l'université de Pékin devient un foyer de dissidents.

Le déclencheur du mouvement culturel du 4 mai 1919 est le traité de Versailles qui accorde au Japon les anciens droits de l'Allemagne vaincue sur le Shandong. Il en résulte une immense vague de protestations contre l'outrage fait à la nation chinoise et pour exiger la modernisation du pays. Des grèves massives soutiennent l'action des étudiants. Le slogan le plus célèbre de l'époque est "Science et Démocratie" et "A bas l'héritage de

Confucius”. Au début du mouvement “l’héritage de Confucius” désigne un certain courant de la pensée néo-confucéenne de la dynastie des *Song* et des *Ming*, pourtant une partie radicale s’oppose à toute la pensée confucéenne et appuie sur la rupture complète avec le passé, et prône une occidentalisation totale.

Par la suite c’est La Révolution Culturelle (1966-1976) qui porte à la société chinoise et à ses valeurs traditionnelles le plus grand désastre. Tout ce qui concerne la tradition, on le considère comme de la superstition et on l’abandonne.

Les enfants nés après 1949, surtout nés à l’époque de la révolution culturelle, même les enfants d’aujourd’hui, ne reçoivent aucune éducation traditionnelle chinoise, n’ont pas une connaissance systématique sur la culture traditionnelle, et ne peuvent que réciter quelques textes anciens. En plus, il y a une grande partie d’entre eux qui détestent et ridiculisent la pensée de Confucius ou de *Lao Zi* sans aucune raison.

Depuis le début de l’année 1980, avec l’application de la politique de réforme et d’ouverture en Chine définie par *Deng Xiaoping*, beaucoup de chercheurs préconisent d’emprunter radicalement le modèle occidental. La réforme et l’ouverture mettent en avant une seule valeur : l’enrichissement individuel rapide. Tout le monde court l’argent, les valeurs traditionnelle chinoises continuent à s’effondrer.

Pour ceux qui soutiennent le modèle occidental, je peux les comprendre. La tradition amène certainement beaucoup d’ennuis

aujourd'hui, comme le privilège, la bureaucratie, la corruption, paroles en l'air, même comme ce que dit *Lu Xun* (*lu3 xun4*) dans ses livres, chercher la maîtresse, se droguer etc... . Pourtant, la tradition est comme la peau de l'homme, l'homme ne peut pas sortir de sa peau, de même qu'il ne peut pas se séparer de sa culture traditionnelle. Bien que la tradition possède des éléments conservateurs, cependant, la tradition est aussi une richesse, elle est comme la terre qui nourrit les plantes, et qui leur permet de grandir. En effet, la tradition n'est pas une chose très ancienne, elle est presque vivante dans notre vie actuelle, par exemple, la nourriture et le vêtement traditionnels. La culture traditionnelle chinoise non seulement vit dans notre vie, elle est aussi notre identité nationale.

Nous pouvons conduire notre expérience et notre connaissance vers deux directions: l'une est vers le monde extérieur, l'autre se dirige vers l'homme (soi-même). L'homme doit s'enrichir dans les deux directions. Trop vers soi-même, l'homme sera faible dans le monde ; trop vers le monde extérieur, l'homme aura des transformations négatives. Actuellement, la connaissance sur le monde extérieur de l'homme, dépasse sa connaissance sur soi-même. Cette tendance montre en quelque sorte des dangers. La culture traditionnelle chinoise est considérée comme une culture qui oriente un chemin vers la connaissance de soi-même, peut être qu'elle peut équilibrer la situation actuelle.

L'homme a besoin de deux sortes de relations : l'une liée avec le monde matériel, l'autre liée avec l'homme. L'homme a besoin des échanges sentimentaux, des communications profondes. Dans la société industrielle, d'un côté, la technologie est de plus en plus moderne, d'un

autre côté, l'homme est de plus en plus solitaire. La valeur confucéenne met l'importance au sens collectif, parce que l'homme ne peut pas vivre tout seul.

Nous insistons sur la culture traditionnelle chinoise, non seulement sa sagesse peut nous aider à surmonter un certain défi de la modernité, mais aussi elle possède une valeur inestimable, nous en tant que Chinois, a la responsabilité de la sauvegarder et de la faire valoir.

### **Les points importants de cet entretien :**

- La Guerre de l'Opium en 1840
- L'attitude de l'intellectuel chinois face à la faiblesse de la Chine et les premiers contacts avec l'occident
- Un mouvement des étudiants et des intellectuels et le mouvement culturel du 4 mai 1919 basé sur : "Science et Démocratie" et "A bas l'héritage de Confucius"
- Dix ans de la Révolution Culturelle (1966-1976)
- Les enfants nés après 1949
- La politique de réforme et d'ouverture en Chine en 1979
- Deux aspects de la tradition
- L'équilibre entre le monde extérieur et l'homme
- Deux sortes de relations

### **6.3. Réflexion personnelle**

Depuis l'année 1919, l'éducation chinoise tourne son intérêt complètement vers les expériences occidentales. Chez les Américains, la vie signifie la réalité et le matériel. La compétition existante dans l'environnement humain est de plus en plus forte et impitoyable, l'éducation devient un outil utile pour faciliter à trouver du travail et à gagner de l'argent.

Actuellement, beaucoup de jeunes chinois pensent que l'objectif de leurs études est gagner le diplôme. Les jeunes chinois d'aujourd'hui sont vraiment très pauvres sur le plan spirituel, bien qu'ils possèdent une culture très riche. La plus part des jeunes Chinois ne connaissent pas vraiment ce que sont les «Entretiens de Confucius». Cela ne signifie pas que la tradition est déjà perdue dans cette génération, pourtant, cela nous adresse un avertissement : il y a quelque chose qui ne va pas ou qui est bloqué, et il faut trouver une méthode ou une nouvelle interprétation pour mieux s'adapter à notre époque, et pour faire connaître aux jeunes leur tradition. Connaître sa tradition c'est pour se connaître soi-même. Cela est très important dans le développement spirituel des jeunes.

Comme le néo-confucianisme contemporain dit que la modernisation de la culture doit se fonder sur la culture traditionnelle, parce que la culture ne peut pas s'introduire de l'extérieur, l'assimilation et l'acceptation d'une autre culture ne peut être qu'à travers sa propre culture.

*Xu Fuguan (xu2 fu4 guan1)* (néo-confucianiste contemporain) pense que la notion de tradition peut se séparer en deux niveaux : le niveau bas et le niveau haut. Les us et coutumes, les choses concrètes, les normes et les rituels appartiennent au niveau bas de la tradition. Elle est dans un état statique, et il n'y a pas de réflexions dessus. Le niveau haut de la tradition renvoie aux idées dernières de ceux qui sont dans le niveau bas. Elles sont dans un état d'évolution : elles héritent des choses du passé et en même temps elles les franchissent.

L'ambition de cette recherche pour moi est de transmettre la culture traditionnelle chinoise: la pensée de Confucius, de donner une nouvelle interprétation sur sa sagesse, surtout de montrer la partie constructive de sa pensée et apporter quelque chose d'utile et d'important au jeune Chinois, peut être aussi au jeune Français et aux chercheurs en éducation. La tradition n'est pas immuable, elle est dans un processus d'évolution. Pour être mieux accessible à la tradition, surtout quand il s'agit d'une langue ancienne et difficile à comprendre, la seule façon est d'interpréter. La fonction d'une interprétation est de montrer l'image de la tradition avec un langage courant, en outre, de lui donner un sens pour l'époque moderne.

De l'antiquité à l'époque moderne, de la Chine aux pays occidentaux, l'homme reste toujours un homme, une valeur a une valeur en soi à laquelle il faut leur attribuer le sens de l'époque et du lieu considéré.

Par exemple la notion de piété filiale<sup>149</sup> est discutable :

*Le Maître dit : Un fils qui, au bout des trois années de deuil, reste fidèle à l'exemple de son père, fait preuve d'une grande piété filiale.*<sup>150</sup>

Une autre traduction :

*Confucius dit : “Si après trois ans, (trois ans après le décès du père), le fils n'a pas quitté la voie du père, ceci peut être considéré comme de la piété filiale.”*<sup>151</sup>

*Confucius dit : “ Observe les aspirations de l'homme lorsque son père est en vie, et sa conduite après la mort de celui-ci. Si, après trois ans, il n'a pas changé de conduite, alors on peut considérer qu'il fait preuve de piété filiale.” (selon le code de conduite basé sur la piété filiale un homme devait agir conformément aux vœux de son père. Du vivant de celui-ci, on ne pouvait donc juger véritablement le caractère d'un homme sur sa conduite, mais seulement sur ses aspirations)*<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> la notion de la piété filiale voir ch 2.4.2.1. p.59

<sup>150</sup> Anne Cheng 1981, p.46 n.20

子曰：三年无改于父之道，可谓孝矣。ch4

(zi3 yue1 : san1 nian2 wu2 gai3 yu2 fu4 zhi1 dao4, ke3 wei4 xiao4 yi3.)

<sup>151</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd0420.htm>

<sup>152</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd0111.htm>

Si les conduites de ses parents ne sont pas correctes, après le décès des parents, pour être un fils pieux, est-ce qu'il faut agir comme ses parents pendant trois ans ? D'autre part, trois ans après, si le fils ne se conduit pas comme avant, est-ce qu'il est un fils pieux ? En plus, le code de conduite basé sur la piété filiale est-il vraiment nécessaire pour l'homme aujourd'hui ? Si on continue à parler de ce règlement de piété filiale, les jeunes vont facilement perdre leur intérêt. Ils risquent d'avoir une mauvaise impression d'ensemble de la tradition et de n'avoir aucune envie de la connaître davantage. Quelque bonne que soit cette tradition dans l'antiquité, il n'y a pas de rapports directs avec eux, et en plus, c'est trop difficile de faire comme les anciens.

Quand on apprend sur la tradition, le plus important est de réfléchir intelligemment. La fonction de la piété filiale est de renforcer les liens familiaux et le sentiment parental. Elle aide à créer un espace stable et sentimental où chacun peut trouver une protection et de la liberté dans la famille. Selon cette fonction, la phrase du maître peut être interprétée de cette façon : bien que l'on soit séparé de ses parents depuis des années, pourtant, l'amour envers les parents existe toujours profondément. C'est déjà la piété filiale. De cette façon là, le sens de la piété filiale est plus positif et accessible.

Sur la tradition, il y a souvent des malentendus comme par exemple sur les défauts des parents. Le néo-confucianisme après les *Song* estime que les parents n'ont pas de fautes. Pendant le mouvement culturel du 4 mai 1919, après que le slogan "A bas l'héritage de Confucius" soit apparu,

ce point de vue sur les parents a été attribué à Confucius. Pourtant, ce n'est pas dans la pensée de Confucius.

*Le Maître dit : Un fils, tout en servant ses parents, peut leur faire des reproches, mais avec douceur. S'il voit qu'ils ne suivent pas son conseil, il n'en restera pas moins respectueux et obéissant ; quand bien même il serait maltraité, il n'en gardera pas rancune.* <sup>153</sup>

une autre traduction d'une même phrase :

*Confucius dit : En servant tes parents, donne ton avis avec tact, et s'ils ne suivent pas tes aspirations, respecte-les quand même et ne désobéis pas, porte ton fardeau sans te plaindre.* <sup>154</sup>

Les gens qui sont allés en Chine ces dernières années, sont tout surpris des changements sociaux culturels chinois. Ces vingt dernières années, la Chine a eu de grands succès dans le domaine scientifique et technologique et la vie du peuple chinois a été beaucoup améliorée. Pourtant, en suivant le développement de la réforme et de l'ouverture de la Chine, on constate que des phénomènes dérangeants se produisent en silence: la responsabilité et l'équité font l'objet d'un désintérêt de la part des jeunes; les non-distinction de l'honneur et de la honte, du bien et du mal; le

---

<sup>153</sup> Anne Cheng 1981, p.46 n.18

子曰：“事父母几谏，谏志不从，又敬不违，劳而不怨。”

( zǐ3 yue1 : shì4 fu4 mu3 jǐ3 jiàn4, jiàn4 zhì4 bu4 cong2, you4 jìng4 bu4 wei3, lao2 er2 bu2 yuan4. )

<sup>154</sup> <http://www.confucius.org/lunyu/fd0418.htm>

manque de la morale commune; la perte des règles de conduite personnelle; et les hommes d'aujourd'hui ignorent les vrais buts de la vie... Tout cela nous conduit à être vigilant et nous invite à réfléchir à nouveau aux valeurs confucéennes.

## Bibliographie

1. Cheng, Anne, 1981, *Entretiens de Confucius*, points, Inédits sagesses, paris, Seuil
2. Cheng, Anne, 1997, *Histoire de la pensée chinoise*, paris, Seuil
3. Feng Youlan, 1952, *Le précis d'histoire de la philosophie chinoise*, éditions Le Mail
4. Stanislas Julien, 2000, *LAO-TSEU Tao te king ou Livre de la Voie et de la Vertu*, édition Mille et Une Nuits
5. Max Kaltenmark, 1972, *La philosophie chinoise*, Que sais-je ? Presses Universitaires de France,
6. Wm.Theodore de Bary, 1983, *The Liberal Tradition in China*, Columbia Université Press, New York
7. *Dictionnaire de la civilisation chinoise*, 1998, Encyclopédia Universalis et Albain Michel

Des sites d'Internet :

1. <http://www.barbier-rd.nom.fr>
2. <http://www.confucius.org>
3. <http://www.confucius2000.com>
4. <http://www.chinakongzi.net>
5. <http://www.confuciusta.com/rujiawenhua>
6. <http://www.shtvu.edu.cn/ccwindows/page/zhexur-2.htm>
7. <http://www.china-contac.com/chinese/famous>
8. <http://www.chinalaozi.com>

Des ouvrages chinois :

1. Huang Ji 黄济, *Philosophie de l'éducation* 教育哲学, 1998, édition : l'éducation de Shan Xi, 69, bing zhou bei lu, Tai Yuan, 691p.
2. Nan Huaijin 南怀瑾, *Lun Yu Bei Cai* 论语别裁, 2000, édition : Université Fu Dan, 579, guo quan lu, 200433, Shang Hai, 796 p.
3. Tan Chuanbao 檀传宝, *Education morale et éducation de la croyance* 信仰教育与道德教育, 1999, édition : la science de l'éducation, 46, bei san huan zhong lu, bei tai ping zhuang, pékin, 211 p.
4. Zhang Dainian 张岱年, *Etude de la pensée éthique chinoise* 中国伦理思想研究, 1989, édition : peuple de Shang Hai
5. *Tradition culturelle nationale et la modernisation de l'éducation* 民族文化传统与教育现代化, 1998, Rédacteur général : Gu Mingyuan 顾明远, édition : l'université normale de pékin, 19, avenue xin jie kou wai, pékin, 100875, 447 p.
6. *Lun Yu Tong Yi* 论语通译, 2000, annoté par Xu Zhigang 徐志刚, édition: la littérature populaire, 166 avenue chao nei, pékin, 100705, 257 p.
7. *Histoire de l'éducation chinoise* 中国教育史, 1992, Rédacteur général : Sun Peiqing 孙培青, édition : l'université normale de Hua Dong, 3663, zhong shan bei lu, Shang Hai, 798 p.

8. *Confucianisme et la modernisation-le recueil de colloque international pour le Confucius et sa modernisation* 儒学与现代性, 1994, Maison d'édition de l'éducation populaire, 55, sha tan hou jie, dong cheng qu, pékin, 100009, 565 p.