

Le thème de la souveraineté dans l'histoire légendaire de la Chine

Autor(en): **Vandier-Nicolas, N.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **5 (1951)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145419>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE THÈME DE LA SOUVERAINETÉ DANS L'HISTOIRE LÉGENDAIRE DE LA CHINE

PAR N. VANDIER-NICOLAS

Henri de Régnier a écrit : « Un mythe est sur la grève du temps comme une de ces coquilles où l'on entend le bruit de la mer humaine. Un mythe est la conque sonore d'une idée. »

Cette idée est de nature religieuse, elle jaillit des profondeurs de l'affectivité et emporte avec elle une certitude intuitive qui agit sur le donné réel, et le transpose dans l'universel.

Le pouvoir de cette idée sur la pensée d'un peuple se trahit à la fréquence de ses apparitions sur le champ de la conscience instinctive.

Parmi les mythes chinois, il en est qui traduisent, sous une forme fabuleuse, quelque bouleversement géologique, quelque événement historique. D'autres prétendent expliquer, par une représentation figurée, le rythme des saisons, l'alternance du jour et de la nuit et les phénomènes naturels.

Tous, néanmoins, se réfèrent à une notion semi-affective et semi-religieuse qui se traduira, au fil des siècles, en termes spéculatifs, mystiques ou poétiques, celle d'une réalité unique en son essence et multiple en ses expressions.

Cette réalité est immanente et transcendante à la nature ; les forces redoutables de la vie manifestent son omniprésence et portent témoignage à sa transcendance. Leur activité paraît dominée par un principe régulateur que la sensibilité primitive ressent comme un foyer d'efficience.

Le donné concret n'existe qu'en référence à cette constante invisible, il baigne dans son mystère. Rien ne vaut par soi, mais par l'autre ; un objet n'est pas plus réel que son image. Bien au contraire, le symbole, l'emblème, semblent participer plus intimement à la nature de cette Essence inconnue qui se trahit à sa toute-puissance réalisatrice, mais ne livre pas le secret de son être.

Afin de rendre sensible cette attitude de l'esprit chinois à l'égard des symboles, nous considérerons successivement les croyances relatives aux tablettes funéraires, le prestige des bannières de combat et la vie mystérieuse des talismans dynastiques.

On sait que la Chine ancienne distinguait l'âme (ou les âmes) inférieure, nommée «P'o» pendant la vie et «Kouei» après la mort, de l'âme supérieure, le «Houen».

Après la mort, l'ancêtre se désincarnait dans le sol familial. Ce qui, de lui, appartenait à la vie animale demeurait dans la terre. L'âme raisonnable, devenue «Chen», terme qui désigne une essence immatérielle et quasi divine, se fixait sur une tablette vénérée comme l'image ou l'emblème du défunt : «Tout ce qui vit doit mourir. Après la mort, il retourne à la terre. Ce qui retourne à la terre s'appelle Kouei. Ainsi, la chair et les ossements sont enfouis. D'essence Yin, ils deviennent comme la terre des champs. Mais l'esprit (K'i, le souffle) s'élance vers le haut et devient brillant et glorieux¹.»

Dès que le défunt est habillé pour le premier enterrement, une bannière funéraire est plantée sur la tablette provisoire qui représente le disparu. Sur ce drapeau est écrit le nom du mort, son «ming», ce nom personnel, identique à la destinée d'un être et révélateur de sa personnalité².

La tablette, surmontée de ce drapeau, devient le siège de l'âme supérieure. «Le nom et le prénom du mort sont inscrits sur la bannière funèbre. Parce qu'on ne peut plus (voir le défunt, ni par conséquent) le reconnaître, son fils emploie cette bannière pour signaler sa présence³.»

Après le second enterrement, lorsque les ossements ont été ensevelis dans le cimetière familial, cette première tablette est remplacée par la tablette perpétuelle qui porte, elle aussi, le nom du mort.

1. *Li Ki* – Couvreur, T. II, p. 289.

2. *Yi Li* – Couvreur, p. 443. Granet fait remarquer que le *Yi Li* emploie, pour désigner la bannière, le terme *Wou*, essence; cf. *Danses et légendes*, p. 158.

3. *Li Ki* – Couvreur, T. I, p. 201.

La tablette perpétuelle est «pointée», ce qui lui donne vie. Ainsi communiquait-on l'existence à une idole en lui ouvrant les yeux.

Il y a là une très ancienne croyance dont la persistance en Chine se trahit à bien des signes. Nous citerons, en particulier, une anecdote rapportée par le *Li-tai-ming-houa-ki*, au sujet de Tchang Seng-yeou, célèbre peintre de dragons⁴.

Tchang Seng-yeou avait peint, sur les murs d'un temple, quatre dragons blancs et il avait omis de leur marquer les yeux. On se plaignit. «Si je pointe la prunelle, rétorque le peintre, (les dragons) s'envoleront aussitôt.» Il se mit à l'œuvre. Mais à peine avait-il achevé de marquer les yeux de deux des dragons que, dans un fracas de tonnerre, les murs du temple s'écroulèrent. Les deux bêtes fantastiques s'élevèrent sur des nuages vers le ciel. En leur ouvrant les yeux, l'artiste leur avait communiqué l'existence.

La tablette funéraire, revêtue du nom et pointée, est investie par l'âme du mort, elle devient son substitut. L'essence du défunt l'habite et l'anime; elle est son vivant emblème.

Lors des repas sacrificiels offerts au «Chen» de l'ancêtre, l'âme personnelle passait de la tablette dans le corps d'un vivant, qui consommait les mets à la place du mort. Ce personnage est désigné dans les rituels par le terme «Che», cadavre, on l'appelle aussi «le possédé du mort». «Il est, note le *Li Ki*, l'image vivante du défunt.»

Couvreur traduit par «image vivante» le caractère «Siang», image, figure, symbole. L'épithète : «vivante», introduite dans la traduction, traduit avec finesse et précision le sens complexe du caractère «Siang», figure qui concentre en elle toute la réalité de la personnalité qu'elle évoque.

Mais nous savons que cette âme personnelle n'est pas immortelle. Après une ou plusieurs générations, suivant le rang du défunt, le Chen retombe à l'état de Kouei.

Le représentant du mort, sa tablette, son nom, sa bannière funèbre sont autant de signes d'une présence immatérielle qu'ils ont pour mis-

4. *Li-tai-ming-houa-ki*, ch. 7.

sion de manifester. L'image d'un être est cet être lui-même. Ce qui, en tout être, échappe à la destruction, est une essence (Wou) inconnue. Cette «inconnue» s'individualise et se fixe dans une forme quelconque. Elle peut animer un corps vivant, le bois d'une tablette, les plis d'un drapeau. Puis, son individualité éphémère s'efface pour faire retour à l'Essence qui n'a pas de nom.

Le lien qui s'établit dans les systèmes chinois de symbolisation entre l'essence d'un être et son drapeau est apparu déjà clairement à l'étude des rites funéraires.

Une tradition rapportée par Sseu-ma Ts'ien nous permettra de magnifier la puissance de ce symbole du drapeau. Le roi Wou, fondateur de la dynastie des Tcheou, se préparait à livrer un combat décisif contre le dernier roi de la dynastie précédente, celle des Yin. Comme il traversait la rivière pour atteindre son adversaire, «un poisson blanc sauta hors de l'eau, et vint tomber dans la barque royale. Le roi Wou se baissa et le ramassa pour l'offrir en sacrifice. Lorsqu'il eut passé la rivière, une flamme vint de haut en bas, contrairement à ce qui se passe d'habitude; arrivée sur la demeure du roi, elle se transforma en un corbeau rouge, dont la voix était douce⁵.»

Le roi fit dessiner l'oiseau sur sa bannière, comme un signe de la faveur céleste. Granet rappelle que le *Mou t'ien-tseu tchouan* fait descendre le roi Wou des mêmes ancêtres que le peuple des «Corbeaux rouges»⁶. Le rouge est la couleur des Tcheou et le blanc est la couleur des Yin. Cet oiseau rouge qui vient d'en haut est l'emblème d'une race que le Ciel a élue. Le prince qui incarne la vertu de cette race, prend acte de la sanction céleste en sacrifiant le poisson blanc, symbole de la dynastie déchue.

La bannière royale concentre en elle toute la puissance du roi fondateur.

Le symbolisme des talismans dynastiques est plus saisissant encore. La légende des Neuf Trépieds fait apparaître son caractère d'universa-

5. Chavannes, *Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, T. I, p. 226.

6. Cf. M. Granet, *Danses et légendes*, p. 387.

lité. La fonte de ces vases de bronze est généralement attribuée à Yu le Grand, le fondateur de la première dynastie royale. Mais la signification de ce geste ne saurait être liée à la personnalité d'un homme. Houang-ti, le premier des cinq Empereurs mythiques, mérita, au bout de cent années dévouées au bien de l'Empire, «d'entrer en communication avec les dieux. Il prit du cuivre du mont Cheou (l'une des huit montagnes sacrées) et fonda un trépied au bas du mont King. Lorsque le trépied fut achevé, un dragon à la barbe du fanon pendante descendit pour venir chercher Houang ti. Houang ti monta sur lui ... le dragon alors s'éleva⁷.»

La fonte du trépied est un thème qui s'épanouit en apothéose.

Les chaudières des Hia constituaient les talismans de la dynastie des Tcheou; lorsqu'en 605 avant J.-C. l'ambitieux prince de Tch'ou osa interroger un envoyé de son Roi sur le poids des chaudières, il s'attira la réponse suivante: «L'autorité souveraine dépend de la vertu du souverain, et non des chaudières. Autrefois, quand la famille des Hia était tout à fait vertueuse, les contrées éloignées lui offraient les peintures des différents êtres qu'elles possédaient. Les neuf provinces de l'Empire lui donnaient des métaux en tribut. L'empereur Yu fit fondre des chaudières, sur lesquelles il fit représenter les différents êtres (les génies, les animaux, les plantes). Tous les êtres y furent représentés, de sorte que le peuple (y vit figurés et) connut les bons génies et les génies malfaisants. Ainsi, le peuple entra au milieu des cours d'eau, des marais, des montagnes et des forêts, sans rencontrer (sans avoir à craindre) les êtres malfaisants. Il n'eut à craindre ni les génies des montagnes, ni les monstres, ni les génies des eaux. Ainsi, la concorde régna entre le haut et le bas, et le peuple reçut les faveurs du ciel. Kie étant vicieux, les chaudières passèrent avec le pouvoir souverain à la famille des Chang, pour six cents ans. Tcheou, de la dynastie des Chang, étant cruel et despote, les chaudières passèrent à la famille des Tcheou. Fusent-elles petites, elles ont du poids (elles sont stables), si la vertu est

7. Sseu-ma T'sien – Chavannes, T. III, p. 488-489.

véritable et pure. Fussent-elles grandes, elles perdent leur poids (elles passent à une autre famille), si le souverain est vicieux, pervers, s'il aime la confusion et le trouble. Le ciel protège une vertu brillante et lui conserve sa faveur. Tch'eng wang, de la dynastie des Tcheou, a placé les chaudières à Kia-jou (dans le Honan). L'écaïlle de la tortue a prédit que sa famille régnerait durant trente générations, pendant sept cents ans. Telle est la volonté du ciel. Bien que la vertu des Tcheou soit amoindrie, le mandat du ciel ne passe pas encore à une autre famille. Il n'y a donc pas lieu d'interroger sur le poids des chaudières⁸.»

Ce texte de grande valeur symbolique fait allusion à un tribut d'avènement offert spontanément par les chefs des neuf Régions de la Chine. Le Livre d'Histoire (*Chou King*) comporte un chapitre célèbre intitulé : «Le tribut de Yu», où il est question d'un tribut que chaque province envoyait à la Cour. Ce tribut consistait en un échantillonnage, pour chaque province, des produits les plus remarquables du sol⁹.

Les chaudières portent sur leurs flancs l'image de tous les êtres, elles sont la figure du monde ; celui qui les possède détient la toute-puissance. Elles sont lourdes, toutes les essences de l'Univers leur sont mystérieusement présentes, elles ne sont pas inertes, mais vivantes, elles bouillent sans qu'il soit besoin de les chauffer, elles se déplacent toutes seules¹⁰. Leur poids n'est pas constant, il varie selon la réalité de la vertu royale. Le prince de Tch'ou ne l'ignorait pas, qui enquêtait sur l'état des trépièdes dynastiques. Elles échappent à une dynastie déchue et passent à celle qui doit la remplacer. Ce passage est le signe d'une transmission des pouvoirs royaux. Les neuf chaudières, symboles des neuf provinces, se donnent à qui est digne de régner.

La vertu d'une race va s'amoindrissant, mais la Vertu céleste est constante et règle éternellement les oscillations des contraires. Rien n'existe en soi que ce principe absolu de rectitude. Les chaudières

8. *Tso Tchouan* – Couvreur, T.I, p. 575-577.

9. *Chou King* – Couvreur, p. 61-89.

10. *Mo Ti*, ch. 2.

n'ont de réalité qu'en relation avec l'unique Réalité, elles participent à son activité mystérieuse, elles sont «Chen», divines, elles signalent ce qui est pure transcendance.

La vertu royale, qu'elles manifestent, n'est elle-même que la projection sur terre de la vertu absolue. Lorsque les chefs sont pervertis, le monde est livré au vice, toute vertu disparaît, et les trépieds s'évanouissent. Voici en quels termes le *Che-yi-ki* rapporte la légende des chaudières¹¹ : «Yu fit fondre les neufs trépieds. Cinq (d'une part) afin de répondre à la loi du Yang, quatre (d'autre part) afin de figurer le nombre du Yin. Il ordonna aux experts de faire les trépieds Yin avec du métal femelle, et les trépieds Yang avec du métal mâle. Les trépieds étaient toujours remplis, pour (permettre) de prédire le caractère faste ou néfaste des circonstances. Au temps de Kie des Hia, l'eau, dans les trépieds, se mit à bouillir brusquement. Lorsque les Tcheou touchèrent à leur fin, les neuf trépieds furent tous agités de tremblement, ce qui est toujours présage de ruine¹².»

On sait que l'action alternante des deux principes opposés, Yin et Yang, opère l'évolution naturelle. Poser le Yin et le Yang, c'est évoquer le rythme cosmique avec tous les aspects du monde, tous les êtres et toutes les figures.

La réussite de la fonte atteste la maîtrise du Fondateur sur l'Univers. Ce qui jaillit du creuset et sort du moule, c'est le monde.

Les chaudières se réfèrent à la fois à un Tout indivisible dont elles sont le symbole, et au principe de la Toute-Puissance, dont elles sont le signe.

Cette polyvalence symbolique traduit une vision que les siècles n'ont point effacée : rien n'est réel que l'invisible Essence. Tout ce qui se voit, se touche ou se conçoit est manifestation impermanente, aspect, figure, signe.

11. *Che-yi-ki*, ch. 2. Le *Che-yi-ki* est un ouvrage en 10 chapitres, attribué à Wang Kia, taoïste du royaume des Fou-Ts'in (royaume établi au Chen-si, sous la dynastie des Tsin, en 349 après J.-C.). Edition du *Han Wei ts'ong-chou*.

12. Les expressions : «eau en ébullition» et «montagnes qui s'écroulent» sont synonymes d'anarchie.

Nous voudrions insister sur l'importance de cette notion, qui joue dans les spéculations séculaires de la Chine un rôle central.

Lorsque le *Lao tseu* cherche à définir le Tao, il utilise le terme «Wou» (chose, essence), qui désigne dans le *Yi Li* la bannière funèbre, symbole du «Chen», l'âme invisible, l'essence immatérielle du disparu :

«Il y eut une Chose (ou une Essence) indéterminée et complète qui vint à l'existence avant le Ciel et la Terre. Immobile et sans forme, seule, elle se dresse, immuable. Partout elle pénètre et ne s'épuise jamais. On peut l'appeler la mère du monde. Je ne connais pas son nom, et je la désigne par le mot ,Tao'... C'est pourquoi le Tao est grand, le Ciel est grand, la Terre est grande et le Roi est grand, lui aussi. Il y a dans l'Univers quatre Grands, et le Roi est l'un d'entre eux. L'Homme se règle sur la terre, la Terre se règle sur le Ciel, le Ciel se règle sur le Tao, et la loi du Tao est spontanéité (créatrice)¹³.»

L'Essence innommée se manifeste par une vertu ordonnatrice qui se concentre dans la personne du saint Roi. Le Taoïsme mystique exalte la toute-puissance de la sainteté; les théoriciens du Pouvoir Royal portent l'accent sur le caractère sacré du Roi saint, caractère sanctionné par le mandat du Souverain Seigneur. Mais ce mandat consacre lui-même l'adhésion spontanée du peuple: «le Ciel fait naître et prospérer le peuple. Il y a des êtres et des choses et il y a les lois (qui leur sont propres). Le Ciel se tient à ses dispositions naturelles. Il aime et discerne la vertu dans sa beauté. Le Ciel a observé le Prince qui gouverne Tcheou. Attiré par l'éclat de sa vertu, il s'est incliné vers la terre et, pour protéger le Fils du Ciel, il a fait naître Tchong Chan-chou¹⁴.»

La volonté du Ciel est conforme à l'ordre de la nature, dont elle ne saurait violer les lois. La vertu que le Ciel récompense crée autour d'elle les conditions favorables au développement naturel des choses. La Toute-Puissance providentielle est active au cœur de la création;

13. *Lao tseu*, ch. 25.

14. Premier ministre du roi Siuan – *Che King, Ta Ya*, livre III, chant 6.

elle conserve néanmoins sur le monde une maîtrise indiscutée. La Puissance Royale participe à l'efficience de l'Essence absolue. C'est pourquoi les forces diffuses de la vie se joignent et s'ordonnent à elle.

La figure idéale du roi sage est dessinée par les annalistes chinois en fonction d'une intention constante. Tout se passe comme si les scribes de la Cour cherchaient à transférer à la personne royale le prestige de la puissance vivificatrice dont l'âme chinoise ressent en même temps l'immanence et la transcendance. Ils dépouillent les mythes de leur contenu magique et les organisent autour d'une notion qui, à l'étude de la sagesse confucéenne, apparaît comme fondamentale : l'Homme est le chef de la création, parce que, seul dans la nature, il est capable de former un jugement moral et d'agir conformément à la justice.

Le Roi n'est-il pas l'Homme par excellence ? La vertu qui resplendit en lui vient du Ciel ; elle est une expression de la Vertu absolue, du Tao céleste, que rayonne inlassablement le souverain d'En-Haut, Puissance providentielle, justicière, gardienne des serments. L'origine de la vertu et du pouvoir princiers est nettement affirmée par Mencius : «, L'Empereur peut proposer quelqu'un au Ciel, mais il n'a pas le pouvoir d'obliger le Ciel à lui donner l'Empire. ' ,Mais Chouen a eu l'Empire ; qui le lui a donné ? ' interroge un disciple. – ,Le Ciel ' , répond le Maître. – ,Le Ciel, pour lui donner l'empire, lui a-t-il fait connaître sa volonté par des avis réitérés ? ' – ,Non, le Ciel ne parle pas, il manifeste sa volonté par la conduite et par les actes de celui qu'il élit ; c'est tout. ' 15 »

Mais, si les Sages épurent les mythes, ils demeurent dominés par l'intuition de l'Unité. La structure de leur pensée les entraîne à ne retenir des êtres et des choses que leurs linéaments idéaux ; ils créent, à partir d'une expérience concrète et complexe, des figures et des thèmes de valeur universelle.

Le but de cet essai n'est pas de rechercher le sens original des mythes anciens, mais d'observer leur utilisation éthique et politique. Nous choisirons, à titre d'exemple, le thème de la Souveraineté, tel

15. *Meng tseu*, livre V, ch. 1.

qu'il nous est présenté dans les Annales historiques et dans la légende mythologique et folklorique.

L'histoire traditionnelle situe l'âge d'or de la Chine avant la dynastie des Hia et fait se succéder sur le trône de Chine cinq empereurs de grand mérite, Houang ti, Tchouan hiu, Kao sin, Yao et Chouen. Chacun d'entre eux se signala, dès sa naissance, par une puissance surnaturelle (Chen ling) ou une clairvoyance et une science supranormales. Les traits légendaires qui les distinguent les uns des autres sont atténués au bénéfice des vertus qui leur sont communes: la bonté et la perspicacité, le zèle pour le bien public, le respect de l'ordre céleste manifesté par le rythme saisonnier, et le souci d'accorder toutes les activités de l'empire à la loi naturelle instituée par le Ciel. Houang ti «planta aux époques voulues les cent espèces de céréales, d'herbes et d'arbres. Il favorisa le développement des oiseaux, des quadrupèdes, des insectes et des reptiles. Il établit partout l'ordre pour le soleil, la lune, les syzigies de conjonction. Il n'épargna aucune peine à son cœur, à sa force, à ses oreilles et à ses yeux. Il régla l'usage de l'eau, du feu, du bois et de toutes choses¹⁶.»

Yao sut mettre en lumière et favoriser les talents, établir dans l'harmonie les neuf degrés de parenté, distinguer et diriger les cent fonctionnaires et maintenir la concorde entre les dix mille tribus¹⁷.

Chouen, l'un des grands héros confucéens, avait été recommandé à Yao vieillissant par ces mots: «Il y a un homme non marié qui est au nombre des gens du peuple ... C'est le fils d'un aveugle. Son père était pervers, sa mère était trompeuse, son frère cadet était insolent. Il a su les faire rentrer dans l'ordre par sa piété filiale; il les a graduellement amenés à bien agir et à ne pas se porter vers les choses mauvaises.» L'Empereur alors le chargea de mettre l'ordre dans les cinq règles, qui assurent de justes rapports entre le mari et la femme, le père et le fils, le souverain et le sujet, le frère aîné et le frère cadet, l'ami et l'ami.

16. Sseu-ma Ts'ien, T.I, p. 33.

17. Sseu-ma Ts'ien, T.I, p. 43.

Chouen reçut les hôtes aux quatre portes du palais (ou de la capitale), geste qui opéra la cohésion des quatre secteurs de la terre chinoise autour de la personne impériale. Il fut enfin envoyé dans la forêt de la montagne, parmi les cours d'eau et les marais ; il y eut un vent violent, du tonnerre et de la pluie, mais Chouen poursuivit sa route sans se laisser troubler. Yao reconnut alors que Chouen était digne qu'il lui donât l'Empire¹⁸.

D'après l'interprétation orthodoxe, le futur Empereur prouvait ainsi sa constance dans l'adversité. Mais le triomphe sur l'eau et le feu évoque spontanément le thème taoïste de l'invulnérabilité du Saint et situe l'épreuve de Chouen dans un milieu adonné aux techniques magiques. Aussi bien, cette épreuve avait-elle été précédée par d'autres : le père de Chouen avait fait monter son fils sur le grenier, puis avait mis le feu au grenier pour l'incendier. Chouen sauta en se servant de deux grands chapeaux de jonc pour protéger sa descente. Au cours d'une seconde tentative d'assassinat, Chouen, enseveli au fond d'un puits, s'était échappé par un orifice secret. Le *Lie-niu-tchouan* dit que le fils persécuté avait appris de ses femmes « l'art de l'oiseau et l'art du dragon ». Ainsi la tradition transpose sur le plan des vertus morales ce qui semble devoir être classé dans le domaine des pouvoirs magiques.

Les grands héros de la Chine ancienne sont des démiurges qui possèdent sur la nature un mystérieux pouvoir. La terre leur livre ses secrets parce qu'ils sont en communication spontanée avec la puissance animatrice et organisatrice qui opère au sein de la création. Ils ont, des choses et des êtres, une connaissance infuse. Ils sont « Chen », quasi divins, « ling », merveilleux, termes qui qualifient, sans le définir, ce qui est à la frange du surnaturel.

Dans les textes historiques, leur personnalité mythique s'efface ; ils sont appelés à illustrer une thèse moralisatrice. Ils sont devenus des figures emblématiques. L'histoire des Trois Dynasties Royales est pré-sidée, elle aussi, par un postulat apologétique. Chaque dynastie est

18. Sseu-ma Ts'ien, T.I, pp. 53-56 et 78.

fondée par un héros sage, et périt par un roi méchant. Le roi fondateur possède toutes les vertus qui habilent un chef à régner sur le monde. Le roi de perdition symbolise l'anarchie.

La figure de Yu, le fondeur des trépieds, synthétise les traits les plus marquants du fondateur : «Actif, serviable, capable et diligent ; sa vertu n'évitait pas la peine ; sa bonté le rendait digne d'affection ; sa parole était digne de foi. *Sa voix était l'étalon des sons, son corps était l'étalon des mesures de longueur ; les mesures de poids dérivait de lui.* Très infatigable et très majestueux, il s'occupait de l'ensemble et des détails¹⁹.»

La vertu, chez le Roi Yu, peut être considérée comme le centre d'un immense système de rapports, embrassant l'univers et l'homme ; elle est, par essence, régulatrice, elle agit par attraction, comme un foyer de cohésion. Yu parcourut les neuf montagnes et les neuf cours d'eau. «Alors, les neuf provinces furent réglées de manière uniforme ... dans (l'intérieur) des quatre mers, tout fut uni et harmonieux, les six domaines (de la nature) furent dans un ordre parfait²⁰.» Puis il se rendit en personne dans les quatre directions de l'empire, afin de joindre toutes les régions à l'axe de l'univers et de fondre, en un tout, les éléments divers d'une indivisible unité.

Entre ce périple et la fonte des chaudières, forgées avec le métal des neuf provinces de Chine, il est permis de voir une équivalence symbolique.

Si, délaissant les textes historiques, nous interrogeons la pensée mystique, nous voyons le Lao tseu comparer le Tao à l'axe auquel viennent se joindre les rayons d'une roue. «Les trente rayons s'assemblent à un unique moyeu. C'est grâce au vide (central du moyeu) que la roue devient utilisable²¹.» Le fondateur œuvre à l'image du Tao comme un principe axial. Ce principe est vide comme le concept d'Ordre ou de Loi. Il est actif dans la mesure où il participe à l'efficience de l'invisible Essence.

19. Sseu-ma Ts'ien, T.I, p. 99.

20. Sseu-ma Ts'ien, T.I, pp. 145-146.

21. Lao tseu, ch. 11.

L'antithèse du fondateur, le roi de perdition, s'impose par la force brutale, le goût du faste, et l'orgueil personnel. Il se sert de ses facultés pour le mal, et perd toute mesure dans sa conduite. Le goût du vin, de la débauche et des femmes, l'exercice tyrannique du pouvoir apportent le désordre dans un monde fondé sur l'observance des lois naturelles, le respect des justes hiérarchies, l'équilibre des droits et des devoirs.

Sous le règne d'un roi vicieux, le peuple vit misérablement dans un monde bouleversé par des phénomènes terrifiants : les étoiles tombent en pluie, la terre tremble, les rivières se dessèchent, les montagnes s'écroulent. On se souvient qu'au temps de la décadence des Tcheou, les neuf trépieds furent tous agités de tremblement.

La violation de la loi morale entraîne l'anarchie universelle. Toutes les essences de la création échappent au prince indigne tout aussi spontanément qu'elles s'étaient données au sage et au saint : «Yu épuisa ses forces à creuser des canaux et à construire des digues, il guida les rivières et aplanit les montagnes. Un dragon jaune agitait sa queue devant lui. Une tortue sombre portait sur son dos de la boue grise derrière lui. La tortue sombre était l'envoyée de l'esprit du fleuve²².»

Le terme «hiuan», employé par le *Che-yi-ki* pour qualifier la tortue, messagère de l'esprit du fleuve (Ho Chen), signifie : sombre, mystérieux, subtil. Le *Che-yi-ki* est un texte très en marge de l'histoire, il recueille et rapporte des traits mythiques et légendaires que les biographies historiques n'ont pas retenus, et permet ainsi d'apercevoir le substrat magico-religieux que l'histoire officielle a utilisé en l'épurant.

Les saints rois possèdent, nous l'avons vu, des facultés et des pouvoirs supra-normaux (Chen ling). Mais ces deux caractères qualifient aussi quatre animaux merveilleux dont l'apparition signale la présence d'une éminente vertu chez le souverain régnant. Ces animaux sont le cheval-dragon, la tortue, le phénix et la licorne. Le Livre des Rites, après avoir rendu hommage à la sagesse des empereurs d'antan, conclut ainsi : «Du

22. *Che-yi-ki*, ch. 2.

Fleuve Jaune sortait un cheval portant un dessin sur son dos. Les deux phénix et les deux licornes étaient ensemble dans la campagne au milieu des herbes et des marais ; la tortue et le dragon étaient dans les bassins du Palais. Tous les autres animaux souffraient sans s'effrayer qu'on abaissât les regards sur leurs œufs ou leurs petits. L'unique cause de cette merveilleuse félicité, c'était que les Empereurs savaient, par le moyen des règles, étendre partout le règne de la justice et, par l'exemple d'une vertu sincère, établir partout la conformité (aux lois de la nature)²³.»

La licorne s'apparente au cheval ; elle hante la banlieue de la capitale lorsque le souverain est vertueux, mais aux époques de décadence, on ne la voit plus errer²⁴. Un poème du Livre des Vers compare les fils, les petits-fils et les parents du Roi Wen à la licorne qui ne foule des pieds aucun être vivant, ne frappe ni du front, ni de la corne :

«Les nobles fils de notre Prince sont comme les pieds de la licorne.

Oh, oh, la licorne !

Les nobles petits-fils de notre Prince sont comme le front de la licorne.

Oh, oh, la licorne !

Les nobles parents de notre Prince sont comme la corne de la licorne.

Oh, oh, la licorne !»²⁵

Cette pièce est une louange allégorique de la vertu royale. Les symboles s'échangent et s'évoquent ; les uns et les autres, ils apparaissent et disparaissent, comme les vapeurs qui flottent sur les marais ; ils revêtent une forme ou une autre ; seule demeure constante l'influence de la vertu princière. La licorne, le phénix, le dragon et la tortue possèdent en commun un pouvoir transcendant ; les animaux «ling» donnent des présages parce qu'ils sont auprès des hommes les messagers de l'invisible.

23. *Li Ki* – Couvreur, T.I, p. 536–537.

24. *Houai-nan tseu*, ch. 8.

25. *Che King* – Couvreur, p. 15.

Pour ceux qui ont mission de prévoir l'avenir, le plus précieux est la tortue. Aucune décision importante ne peut être prise sans que la tortue soit consultée. La consultation de la tortue précède nécessairement tout sacrifice majeur. C'est que la tortue est l'image même du monde. Sa carapace est carrée à la base comme la terre, ronde sur le dessus comme la voûte céleste; ses quatre pattes trapues figurent les quatre pôles du monde, et sa longévité prodigieuse l'apparente à cette essence perdurable que le flux du devenir ne saurait ni modifier, ni submerger.

La tortue n'est-elle qu'une image du monde, n'est-elle pas le monde lui-même sous une forme concentrée? Les devins soumettaient la partie basse et carrée de la carapace à l'action du feu. Ils examinaient l'apparence des figures produites par les fissures que la chaleur opérait et ils en tiraient des présages.

Les divisions de la carapace inférieure se prêtent naturellement à une observation précise: une ligne axiale, allant de l'arrière à l'avant, partage l'écaille en deux moitiés, qui sont la gauche (Est), et la droite (Ouest). Cet axe est coupé par cinq raies qui figurent les cinq éléments et déterminent douze sites, qui sont les douze mois de l'année. Les types de fissures que l'action du feu permettait de faire surgir étaient au nombre de 360 – autant que de jours dans l'année²⁶.

Mais le feu manifestait l'activité du Ciel; la tortue ne répondait pas de sa propre autorité; elle transmettait le message d'en haut: «Quelle grande que fussent la perspicacité et les connaissances (du Fils du Ciel), il soumettait toujours ses projets à la décision (du Ciel, par l'intermédiaire de la Tortue). Il montrait ainsi qu'il ne se permettait pas de décider par lui-même, et témoignait de son respect envers le Ciel²⁷.»

Le Ciel ne répondait qu'à la sagesse. On se gardait d'interroger sans avoir une intention pure. Celui qui voulait faire consulter la tortue ou l'achillée s'interrogeait lui-même: «Est-ce conforme à l'équité, ou

26. Cf. Granet, *Pensée chinoise*, p. 179.

27. *Li Ki* – Couvreur, T. II, p. 314.

bien inspiré par un sentiment peu louable ? Si c'est équitable, on peut interroger, si l'inspiration est mauvaise, on ne le peut pas²⁸.» C'est la volonté du Ciel qui s'inscrit sur la carapace. Répondant à la vertu royale, la Vertu céleste fait apparaître ce qui est en puissance au sein de la création. La volonté du Ciel est conforme à l'Ordre absolu qui assure la stabilité de la création. Elle se révèle à ceux qui se montrent constants dans la pratique du bien. Le Maître dit : «Les habitants du Midi ont coutume de dire qu'un homme inconstant n'est pas même capable de consulter la tortue ou l'achillée.»

La tortue, figure du monde, est un symbole de stabilité. Lorsque Niu koua, figure démiurgique et légendaire, entreprit de remettre de l'ordre dans le monde bouleversé, elle fondit les Pierres de Cinq couleurs pour réparer le Ciel azuré ; *elle coupa les pieds de la Tortue* pour dresser les quatre pôles ; elle tua le Dragon noir pour mettre en ordre le pays de Ki ; elle entassa de la cendre de roseau pour arrêter les Eaux licencieuses. Le Ciel fut réparé ; les quatre pôles se dressèrent, les Eaux licencieuses furent asséchées, le pays de Ki fut mis en équilibre ; la Terre carrée porta sur son dos, le Ciel rond tint embrassé et l'union se fit entre le Yin et le Yang²⁹.

Le Lie tseu rapporte qu'à l'Est de la mer de Chine se trouvaient jadis cinq îles paradisiaques. Ces îles n'étaient pas fixées au fond, elles s'élevaient et s'abaissaient au gré des marées. Les Génies et les Sages s'en plainquirent au Souverain, qui donna au Génie de la Mer du Nord l'ordre de remédier à ce mal. Celui-ci chargea quinze tortues géantes de soutenir les îles sur leur tête, à trois pour une île. Les tortues devaient être relayées tous les soixante mille ans ; les îles ne vacillèrent plus. Mais, un jour, un des géants du pays de Long-pai vint en quelques enjambées dans ces régions et, jetant sa ligne, prit, d'un seul coup, six des quinze tortues, les mit sur son dos, s'en retourna comme il était venu, et pré-

28. *Li Ki* – T. II, ch. XV, p. 6.

29. Granet, *Pensée chinoise*, p. 345, *Houai-nan tseu*, ch. 6.

para leurs écailles pour la divination. Alors, deux des îles s'abîmèrent dans l'Océan³⁰.

Pendant bien longtemps, les Chinois pensèrent donner de la stabilité à la terre en élevant de lourdes stèles de pierre portées par des tortues.

La tortue sombre qui suit Yu, lorsqu'il va réglant le cours des eaux, porte au bas du cou des signes imprimés. Ces signes figurent les noms des montagnes et des cours d'eau des Neuf Provinces, en caractères anciens³¹. «Sur le lieu où il avait percé la montagne, Yu levait un tertre («fong»), avec la boue grise, et il imprimait sur (ce tertre de boue les caractères) que la tortue sombre avait mis à sa disposition³².»

On sait que le terme «fong» désigne un sacrifice de fondation. Les Princes favorisés du mandat céleste célébraient ce sacrifice en l'honneur du Ciel, au sommet des montagnes sacrées. Au cours de ce rite redoutable, on élevait un tertre de terre au sommet de la montagne. Certains commentateurs s'autorisent de ce fait pour traduire le caractère «fong» par : faire un tas de terre. Selon d'autres auteurs, ce caractère signifierait : sceller, car on scellait les tablettes sur lesquelles étaient écrites certaines prières destinées à demeurer secrètes³³. Cette double acception du caractère «fong» est suggérée par le texte traduit ici. L'auteur ajoute : «Aujourd'hui, les gens accumulent de la terre pour faire des (bornes) frontières. C'est un vestige (du geste accompli jadis par Yu).»

Le rapport établi par le texte du *Che yi ki* entre le sacrifice «fong» et ces levées de terre destinées à marquer les frontières vient préciser le sens du signe de la tortue. Etablir une frontière, c'est délimiter, en les séparant, deux domaines de nature hétérogène. Délimiter, c'est répartir les choses et les êtres en catégories homogènes, c'est arracher le monde au chaos. N'oublions pas que le rite accompli par Yu comporte

30. *Lie tseu*, ch. 5 – traduction Wieger, *Taoïsme*, T. II, p. 133.

31. Kou tchouan.

32. *Che-yi-ki*, ch. 2, suite du texte traduit plus haut : la tortue sombre porte sur son dos de la boue grise.

33. Sseu-ma Ts'ien, T. III, p. 413.

deux temps : le héros accumule d'abord la terre (ou la boue pour élever un tertre), puis il imprime sur ce tertre le nom du lieu ainsi consacré. Le nom est révélateur de l'essence ; nommer un être, c'est lui assigner une fonction ; nommer un site, c'est faire apparaître tout à la fois la place qui lui revient dans l'immense organisme cosmique et le rôle qu'il est appelé à jouer dans l'établissement et le maintien d'une civilisation ordonnée. « L'essentiel, enseignait Confucius, est de rendre les désignations correctes³⁴. »

Les désignations apportées par la tortue sont figurées en caractères anciens. Ces caractères ont eux-mêmes été formés à partir de signes mystérieux jaillis du sein des eaux³⁵. Celui que la tradition salue comme l'inventeur de l'écriture, Tsang-hie, mérite de prendre rang parmi les héros civilisateurs : « Jadis, lit-on dans le *Houai-nan tseu*, lorsque Tsang-hie inventa les caractères d'écriture, il tomba du Ciel une pluie de grains, et les démons se mirent à pleurer la nuit³⁶. »

La notation des idées par l'écriture et celle des formes par le dessin ont, pour l'esprit chinois, une valeur équivalente. L'une et l'autre se voient investies d'une activité ordonnatrice. Plusieurs siècles après la rédaction du *Houai-nan tseu*, un historien de la peinture chinoise, Tchang Yen-yuan écrit ceci : « Le système des symboles (Siang) était créé, mais il demeurait schématique. Il n'y avait rien pour transmettre les idées ; c'est pourquoi il y eut l'écriture. Il n'y avait rien pour transmettre les formes ; c'est pourquoi il y eut le dessin. Ce furent les inventions des Saints du Ciel et de la Terre³⁷. »

Yu avait fait représenter sur les trépieds l'image de tous les êtres, ce qui permit au peuple « d'entrer au milieu des cours d'eau, des marais, des montagnes et des forêts sans se heurter aux êtres malfaisants³⁸. » Par la transcription des idées et la figuration des diverses essences, les

34. *Louen yu* – Couvreur, p. 209.

35. Allusion aux légendes du « Tableau du Fleuve » et de l'« Écrit de la rivière Lo ».

36. *Houai-nan tseu*, ch. 8. Cf. aussi *idem*, ch. 19 et 20.

37. *Li-tai-ming-houa-ki*, ch. 1.

38. Cf. *supra*, p. 26 et n. 8.

héros et les saints réduisent les influences malignes, les démons. Ces démons, ce sont les forces du désordre. Soumis à leur emprise, les êtres et les choses ne peuvent plus remplir la fonction qui leur est propre. Ils ne peuvent plus «se conformer à leur nature (spécifique)». Le monde retourne au chaos, à la barbarie, à l'*instabilité*; il cesse d'être.

Qu'apparaisse, au contraire, dans le monde une vertu de souveraineté, aussitôt quelque messager transcendant (Chen ling) répond à son appel. Le sol mouvant se stabilise, les plaines marécageuses hantées par d'invisibles ennemis sont assainies, la terre, éveillée à la fécondité, se couvre de grains nourrisseurs, l'univers, arraché au désordre et au néant, paraît créé à nouveau par l'homme et pour lui.

Suivi par la tortue, Yu le Grand, conte le *Che yi ki*, était précédé par un dragon jaune. D'après le *Louen heng*, Yu montait un serpent-dragon, lorsqu'il traçait le cours des fleuves. Le dragon précédait Yu en agitant la queue; or, l'un des poèmes du *Tch'ou ts'eu* parle d'un dragon pluvieux, le dragon Ying, qui fit avec sa queue des dessins sur la terre. Ainsi furent créés les canaux par lesquels s'écoulèrent les eaux. On sait que le Roi Yu assainit la terre chinoise en perçant la «passe du dragon» (Long-men), qui ouvrait au Fleuve Jaune une issue vers la mer³⁹.

On connaît aussi la légende du cheval dragon qui surgit des profondeurs du Fleuve Jaune, offrant à Yu, en récompense de ses travaux, un ensemble de signes qui était une figure schématisée du monde.

Autant de traits mythiques ou légendaires qui symbolisent la coopération de la nature, dans ce qu'elle recèle de divin (Chen), à l'œuvre civilisatrice. Le dragon est le symbole de la vie qui jaillit des entrailles de la terre; il est dans le torrent qui bouillonne au fond des vallées; on le propitie pour obtenir la pluie fécondante. Il est aussi dans le nuage et, lorsqu'il jaillit entre ciel et terre, l'éclair brille, le tonnerre gronde, et la terre frémit.

Nous nous rappelons que l'Empereur Houang, après «avoir établi par-

39. *Louen heng*, ch. 2.

tout l'ordre », fut enlevé au ciel par un dragon, dans une apothéose. K'i, le fils de Yu, monte au ciel sur des dragons volants qu'il attelle à un char.

Comme le trépied, le dragon est un signe et un gage de majesté. Il figure sur les drapeaux et sur les vêtements du Fils du Ciel. Lorsque le Ciel veut sanctionner par un prodige la vertu d'un chef, il fait descendre sur terre des dragons : « Jadis, Yu donna la paix à l'empire ... la vertu des Hia parvint à la plénitude. Deux dragons descendirent auprès de Yu ...⁴⁰. » Vint ensuite K'ong Kia, de la dynastie des Hia (descendant de Yu). Il se conforma en tout à la volonté du Chang Ti (Souverain du ciel). Le Souverain du ciel lui donna en récompense un attelage de quatre dragons, dont deux venaient des bords du Fleuve Jaune et deux des bords de la Han⁴¹.

Le dragon est envoyé par le Souverain du ciel, mais il vient du bord des fleuves. Il est en rapport avec l'essence féconde de l'eau et avec la Toute-Puissance providentielle, active au cœur de la création. Les forces diffuse de la vie se soumettent à la puissance, dans la mesure où elle reflète les desseins de l'Empereur d'En-Haut sur l'Univers.

Ce thème constant de la Sagesse chinoise est développé par le *Lu-che-tch'ouen-ts'ieou* dans les termes suivants : « Pour gouverner le monde et l'Empire, il n'y a rien de plus (efficace) que la vertu, rien de plus (actif) que la pratique de l'équité. Grâce à la vertu et à l'équité, le peuple se montre diligent sans (qu'il soit besoin de recourir aux) châtiements. C'était la forme de gouvernement de Chen-nong et de Houang ti. Grâce à la vertu et à l'équité, l'immensité des quatre mers, les eaux des rivières et des fleuves ne peuvent se montrer menaçantes. La hauteur du mont T'ai-Houa et les dangereux escarpements du mont Houei ne peuvent poser d'obstacles. C'est pourquoi la vertu des anciens rois embrassait paisiblement le monde entier et s'épandait paisiblement jusqu'aux quatre mers⁴². »

40. Chavannes, *Mission archéologique*, Textes, T.I, p. 79.

41. *Tso Tchouan* – Couvreur, T.III, p. 451.

42. *Lu che tch'ouen ts'ieou*, ch. 19.

«T'ai P'ing», la grande Paix, s'étend sur le monde lorsque le pouvoir est entre les mains d'un Roi saint. Le thème traditionnel de la Souveraineté atteint ici son expression la plus haute. Nous chercherons à suivre cette notion de l'universalité de puissance à travers les méandres de la tradition historique, de la légende et de la mythologie.

Le *Chou King* exalte la conduite de l'Empereur Yao. La vertu du «Bien Méritant», agissant par rayonnement, établit la concorde et l'union entre les habitants de toutes les principautés. Elle devait exercer son action régulatrice jusqu'aux confins du monde créé, et compléter son œuvre de paix en accordant l'ordre des activités humaines avec le rythme des saisons. A cette fin, Yao délègue dans des secteurs opposés de l'espace deux familles d'astronomes. Hi et ses deux frères cadets sont préposés à l'Est et au Sud, Ho et ses deux frères cadets sont préposés à l'Ouest et au Nord. Ou, plus exactement, le couple Hi-Ho, formé par les aînés des deux familles, reçoit mission de calculer la marche du soleil et de publier dans un calendrier les époques des divers travaux. Les deux groupes de cadets se voient confier deux secteurs du monde, situés en opposition cardinale.

Yao meurt, Chouen lui succède, puis Yu apparaît. Ses derniers descendants sont corrompus; le Ciel retire le mandat aux Hia pour le donner aux Yin. Le Prince de Yin harangue ses troupes avant d'engager le combat décisif contre la dynastie condamnée. Il stigmatise l'inconduite de Hi et Ho, et leur criminelle négligence. Les lois de l'astronomie se sont trouvées bouleversées, et il s'est produit une éclipse de soleil⁴³. Lorsque ce phénomène néfaste se produisait, le Roi, ou, à son défaut, son délégué, devait secourir le soleil en tirant des flèches. Au cours de l'éclipse qui condamne les Hia, des officiers inférieurs et des employés tirés du sein du peuple ont dû courir au secours du soleil, devant la carence des délégués royaux. La conduite des délégués Hi-Ho reflète celle du Roi, seul responsable⁴⁴.

43. *Chou King*, «Règle de Yao» – Couvreur, pp. 3–8.

44. *Chou King*, «Expédition du Prince de Yin» – Couvreur, pp. 95–98.

La lune est au soleil ce que le vassal est au Roi, et le soleil éclipsé (littéralement : mangé, che) par la lune est l'image d'un souverain faible, dominé par un sujet plus puissant que lui. Ce bouleversement des hiérarchies sociales est le signe d'un bouleversement profond dans l'ordre naturel.

La lune s'oppose au soleil comme l'eau au feu, et le Yin au Yang. S'il y a éclipse, tremblement de terre, soulèvement des eaux ou dessèchement des sources, c'est que le Yin et le Yang ont perdu leur rang : «Les Tcheou vont périr, écrit Sseu-ma Ts'ien. Il importe, en effet, que les influences du ciel et de la terre ne perdent pas leur ordre ; si elles y manquent, c'est que le peuple est troublé. Lorsque le principe Yang est caché et qu'il ne peut sortir, et lorsque le principe Yin l'opprime et qu'il ne peut s'élever, alors, il y a tremblement de terre. Lorsque le Yang a perdu son rang et se trouve sous le Yin, alors les sources sont fermées.» Ces symptômes néfastes marquèrent la déchéance des dynasties Hia et Yin. «Maintenant, la vertu des Tcheou est comme était celle de ces deux dynasties à leur déclin ... Lorsque les montagnes s'écroulent et que les cours d'eau se dessèchent, c'est un présage de la ruine de l'Etat⁴⁵.»

Le dérèglement des deux principes dont l'alternance préside au rythme de la vie répond au dérèglement moral du Souverain. Il y a, entre ces deux ordres de phénomènes, *intercommunication*.

Cet échange mystérieux n'est point arbitrairement posé par l'historien. Nous avons appris que la Vertu royale participait à celle de l'insondable essence, et méritait d'être qualifiée par le terme «Chen» (divin). Si nous nous reportons au *Hi-ts'eu*, nous trouverons les formules suivantes : «Une (fois) Yin, (une fois) Yang, c'est ce qu'on appelle Tao ... Le caractère inexprimable et insondable du Yin et du Yang est ce qu'on appelle Chen⁴⁶.» En vérité, tout se passe comme si une force intérieure et supérieure à la nature se trouvait concentrée dans la per-

45. Sseu-ma Ts'ien, T.I, pp. 278-280.

46. *Hi ts'eu*, ch. V.

sonne du saint Roi, Fils du Ciel. S'il en est ainsi, la déchéance morale du Prince doit, nécessairement, entraîner le dérèglement universel.

Tel est l'exposé du thème dans la tradition historique. Voici comment il se présente dans la mythologie⁴⁷ : «Au Nord-Est, au delà des mers, sur la Rivière Douce, est situé le royaume de Hi-Ho. Là se trouve une femme appelée Hi-ho. Elle baigne les soleils dans le Gouffre Doux. Hi-ho est l'épouse de l'Empereur Tsiun; elle a mis au monde les dix soleils.» D'après le commentaire, Hi-ho réglerait les mouvements du soleil et de la lune, les faisant disparaître et apparaître pour produire l'obscurité et la lumière. «Regardez les monter au Ciel. Un (temps) de lumière, un (temps) d'obscurité. Ce sont les fils de Hi-ho qui sortent de la vallée du Levant⁴⁸.»

A la mère des soleils répond, à l'Ouest du monde, la dame Tch'ang-hi, épouse, elle aussi, de l'Empereur Tsiun. Tch'ang-hi est la mère des douze lunes qu'elle baigne, comme Hi-ho baigne les dix soleils⁴⁹.

Ainsi, le couple formé par Hi et Ho se résout en une seule figure mythique. Hi-ho est le soleil, mais il se distingue mal et se confond parfois avec la lune. Le commentaire éclaire le mythe en désignant Hi-ho comme le maître du soleil et de la lune. Hi-ho préside au mouvement des astres. Il est le régulateur d'un rythme à deux temps qui se manifeste dans la nature par l'alternance du jour et de la nuit; de la lumière et de l'obscurité; du Yang, principe lumineux, et du Yin, principe d'obscurité. Les dix soleils et les douze lunes évoquent le cycle solaire et le cycle lunaire, affectés respectivement des nombres dix et douze⁵⁰. La mention des dix soleils et des douze lunes traduit une division du temps par le calendrier luni-solaire.

Or, *la promulgation du calendrier est une prérogative royale.*

Hi-ho régit le cycle luni-solaire, mais il s'identifie plus spécialement

47. G. Henri Maspero, «Légendes mythologiques dans le *Chou King*», *Journal Asiatique*, Janvier-Mars 1924.

48. *Chan-hai-king*, ch. 15. Le commentaire est emprunté au *Kouei tsang*.

49. *Id.*, ch. 16.

50. *Tso tchouan* – Couvreur, T. III, p. 100.

au soleil. C'est que le soleil a la primauté sur la lune, comme, dans les classifications symboliques, le Yang a la primauté sur le Yin, et le Ciel sur la Terre. L'Empereur est le Fils du Ciel, et son emblème est le soleil. Lorsqu'il s'élève au pouvoir, il imite l'ascension du soleil vers le zénith; le soleil en son midi représente la dignité souveraine.

Les mythes, les rites, interprétés et maniés comme autant de symboles, s'organisent en fonction d'une idée dominante. Hi et Ho, préposés au calendrier, sont les délégués de l'Empereur auprès du Ciel et de la Terre. Leur conduite est à celle du Souverain comme l'image est à l'objet qu'elle reflète. Hi-ho, le soleil et le régulateur du temps, est une figure de l'universalité de puissance que le mandat céleste confère au Roi.

Cette autorité, unique et sans fêlure, se spécifie sans se diviser. Tel est bien Hi-ho; lorsqu'il s'agit d'évoquer les deux temps du rythme cosmique, il se dédouble, il est *deux*. Il est *un*, lorsqu'il symbolise la règle et le principe même d'un éternel mouvement d'oscillation. Il se situe alors idéalement au centre d'oscillation. Parallèlement, les rituels chinois nous montrent l'Empereur siégeant en son palais, qui est le foyer du monde.

L'Empereur est l'axe de l'univers, il est dressé au milieu du Ciel et de la terre comme un arbre gigantesque. Ce symbole de l'arbre central est tracé au quatrième chapitre du *Houai-nan tseu* par quelques touches puissantes. Le *Chan-hai-king* nous apprend qu'au centre du monde se trouve un arbre à feuilles vertes, à tiges pourpres, à fleurs noires et à fruits jaunes⁵¹. C'est l'arbre Kien. Il est haut de huit cents pieds et n'a pas de branches. Deux arbres l'encadrent, à l'orient et à l'occident: le Fou-sang et l'arbre Jo. Le premier croît dans la vallée des Eaux Chaudes, ce Gouffre Doux où Hi-ho baigne les dix soleils. De ses branches, les dix soleils prennent leur essor pour s'élever au zénith, puis descendre vers l'Occident, où ils se couchent sur les branches de l'arbre Jo:

«L'arbre Kien, dit le *Houai-nan tseu*, se dresse sur le mont Tou-

51. *Chan-hai-king*, ch. 18.

Kouang⁵². C'est par lui que montent et descendent les souverains. Là, au milieu du jour, il n'y a ni ombre, ni écho. Il est au centre (ou au milieu) du ciel et de la terre⁵³.»

L'arbre Kien résume en lui les cinq couleurs de l'arc-en-ciel. Il n'a pas de branches et, lorsque les rayons du soleil de midi viennent frapper son tronc, il ne se produit ni ombre ni écho. L'ombre et l'écho sont des phénomènes illusoire qui signalent seulement la présence de la réalité, la lumière, le son. Dans la pure lumière et le parfait silence de l'Absolu, seul subsiste ce qui Est par soi. «Il (le Tao) n'est ni brillant au-dessus, ni obscur au-dessous», dit le Lao tseu⁵⁴, et le Tchouang tseu, impuissant à passer outre à la vacuité du symbole conceptuel, conclut ainsi: «Le Tao, c'est le Faîte, le Pôle de toutes choses; ni la parole, ni le silence ne peuvent exprimer son Essence absolue⁵⁵.»

Le Saint est uni au Tao; le saint Roi mérite, par la vertu qui resplendit en lui, de collaborer avec le Ciel, dont il est sur terre le mandataire. C'est à la vertu que le Souverain Seigneur concède l'universalité de puissance.

Lorsque Yao, vieillissant, éprouvait la constance de Chouen, l'empire était troublé par quatre personnages «maléficients», présentés par le *Tso Tchouan* comme les descendants pervers de races royales péri-mées. Chacun d'entre eux est stigmatisé par un sobriquet: Houentouen (le Chaos); K'iong-k'i (le Vaurien); T'ao-wou (le Pieu); T'ao-t'ie (le Glouton)⁵⁶. En dépit de son dévouement, Yao, en arrivant au pouvoir, n'avait pas pu les chasser. Chouen, devenu son ministre, les bannit. «Il les reléqua au delà des frontières et les livra aux esprits mauvais⁵⁷.»

52. Montagne du Sud. L'empereur sacrifie au Ciel face au Sud.

53. *Houai-nan tseu*, ch. 4, «Hong lie tsi kie», p. 4 b.

54. *Lao tseu*, ch. 14.

55. *Tchouang tseu*, ch. 25.

56. Cf. *Tso Tchouan* – Couvreur, T. I, p. 554–556; cf. aussi Granet, *Danses et légendes*, T. I, p. 238 ss.

57. *Tso Tchouan* – Couvreur, T. I, p. 556.

Le *Lu-che tch'ouen-ts'ieou*, dans un chapitre consacré à la puissance transformatrice de la vertu, rapporte la victoire de Chouen en ces termes : «San Miao (autre nom du Glouton) refusait de se soumettre. Yao voulait le combattre. Chouen répondit : ,On peut (les réduire) par la vertu. ' Il pratiqua la Vertu pendant trois ans, et San Miao se soumit⁵⁸. »

Trois est un symbole de totalité. La vertu de Chouen était parfaite ; l'Empire était invulnérable : «Alors, les quatre portes furent ouvertes, et on annonça qu'il n'y avait plus de criminels⁵⁹. » Les quatre portes du palais, celles de la capitale, celles de la terre civilisée, pouvaient être laissées ouvertes ; aucune influence maligne, aucun élément perturbateur ne pouvait franchir l'enceinte idéale de l'univers humanisé.

L'application rigoureuse des lois, l'utilisation des châtiments sont inutiles quand le chef de l'Empire se conduit avec rectitude. L'adhésion de tous les êtres à la personne du chef ne peut pas être obtenue par la contrainte ; la cohésion des volontés *libres* est seule créatrice d'unité. «Après la mort de Yao, quand les trois ans de deuil furent accomplis, Chouen s'éloigna du fils de Yao (pour lui laisser le pouvoir souverain) et se retira au Sud de la rivière méridionale. Les princes de la Cour, qui étaient obligés d'aller à la cour et de saluer l'Empereur, allaient trouver Chouen, et non le fils de Yao. Les plaideurs s'adressaient à Chouen, et non au fils de Yao. Ceux qui exécutaient des chants célébraient les louanges de Chouen, et non celles du fils de Yao. C'est pourquoi j'ai dit que ce fut l'œuvre du Ciel⁶⁰. »

L'Universalité de puissance est le privilège de la vertu. Elle émane d'un pouvoir que l'homme ressent comme intérieur et supérieur à lui-même, immanent et transcendant à la nature. Telle est la grande thèse confucéenne. Nous l'avons cherchée et trouvée à travers un ensemble de symboles vénérables, que l'expérience éthique et sociale de la Chine a chargés d'une vie intense et singulière.

58. *Lu-che tch'ouen-ts'ieou*, ch. 19, «Chang Tö».

59. Sseu-ma Ts'ien, T. I, p. 78.

60. *Meng tseu*, Trad. Couvreur, Livre V, ch. 1, p. 522.

Il nous reste à la dépouiller du voile symbolique dont elle s'enveloppe, et à la proposer à la conscience humaine dans sa forme pure. «Hormis le Fils du Ciel, nul n'a le droit d'établir et de sanctionner les rites et les lois⁶¹.» Mais ce pouvoir sacré n'est pas livré à l'arbitraire. Le Roi synthétise, dans la pensée chinoise, la plus haute expression de l'humanité. *Il se qualifie comme chef de la création, par la liberté de son adhésion au Bien.*

Ce bien est l'actualisation d'un ordre absolu, dont l'homme pleinement réalisé expérimente en lui-même l'activité créatrice. Dans la rectitude de leur cœur et l'équilibre de leur jugement, les sages et les saints se soumettent spontanément à une règle morale, qui leur est intimement présente et les dépasse infiniment. Cette règle, le grand homme (Ta jen) la trouve à la source de son vouloir le plus profond, parce qu'elle est la loi de sa nature même. Elle communique au vouloir humain un pouvoir universel d'animation, parce qu'elle est au principe même de la vie.

«Créateur par excellence, a écrit Bergson⁶², est celui dont l'action, intense elle-même, est capable d'intensifier aussi l'action des autres hommes, et d'allumer, généreuse, des foyers de générosité. Les grands hommes de bien et, plus particulièrement, ceux dont l'héroïsme inventif a frayé à la vertu des voies nouvelles, sont révélateurs de vérité métaphysique. *Ils ont beau être au point culminant de l'évolution, ils sont plus près des origines et rendent sensibles à nos yeux l'impulsion qui vient du fond.*»

Le génie mythique de la Chine ancienne est guidé par une intuition analogue lorsqu'il fait surgir du fond des eaux un dragon ou une tortue, tous deux émissaires de l'esprit du fleuve et porteurs des secrets de la vie. Les sinologues ont remarqué que les Chinois ne s'étaient pas attachés à décrire la création, mais l'aménagement du monde. Le monde ne prend pour eux sa plénitude d'existence et de réalité que lorsqu'il est civilisé.

61. *Tchong Yong* – Trad. Couvreur (*Les quatre Livres*), p. 59.

62. Bergson, *Energie Spirituelle*, p. 26 et 27.

Avant que l'ordre civilisateur lui ait, en quelque sorte, donné l'être, l'univers chaotique était le domaine d'une race de monstres ailés, les San Miao. Il fallut les détruire pour que les hommes puissent prendre place dans le monde. C'est à cette fin que le Seigneur d'En-Haut fit descendre du Ciel des héros⁶³. Nous nous souviendrons que San Miao et le Glouton (T'ao t'ie) figurent dans la légende de Chouen et des Bannis comme un seul et même personnage. La seule arme que le héros voulut utiliser contre eux fut la vertu.

Il n'y a de puissance créatrice que dans la civilisation morale. «La liberté est la grande source d'énergie, à condition toutefois que les volontés individuelles se règlent méthodiquement sur une fin commune⁶⁴.»

Mais qui nous guidera vers cette fin ? Ce n'est ni la science, ni l'art, ni la société, répond Bergson, mais la conscience du Bien, qui nous fait agir en conformité avec l'Ordre Absolu. Livré, dans un esprit de libre obéissance, à l'impulsion qui émane du Principe, l'homme qui s'est pleinement réalisé lui-même (Tch'eng jen) participe au pouvoir créateur.

Les sages de la Chine avaient compris tout le poids de cette responsabilité. «Le disciple de la sagesse, disait Confucius⁶⁵, ne saurait être que fort et magnanime. Le fardeau est lourd, et la route est longue ... elle ne s'achèvera qu'avec la mort.»

Mais celui qui assume le fardeau répond à l'idéal que Claudel, dans son *Art Poétique*, propose en ces termes : «Par rapport au monde, l'homme est chargé du rôle d'origine, de faire le principe selon quoi tout vient s'ordonner ... il est le sceau de l'authenticité. Par rapport à Dieu, il est le délégué aux relations extérieures, le représentant et le fondé de pouvoirs.»

63. Henri Maspero, «Les légendes mythologiques dans le *Chou King*», *Journal Asiatique*, p. 100.

64. Discours de réception de Bergson à l'Académie Française, *Journal Officiel* du 26 janvier 1918, p. 964.

65. *Louen yu* – Trad. Couvreur, p. 157.