Confucius, entretiens, traduction politique

Confucius (-551:-479), *Kǒng Zǐ* 孔子, est un penseur réactionnaire, mais assez ouvert et réfléchi pour que l’abstraction de ses maximes puisse inspirer toute action politique, même progressiste. Il a consacré sa vie à se parfaire pour mériter de gouverner. Il n’a pas été appelé aux charges qu’il espérait, mais il a enseigné. Ses conseils valent encore d’être médités et pratiqués, pour peu qu’on les traduise un peu. Ceci est une traduction originale et commentée des *Entretiens* (le *Lúnyǔ*论语).

# **Note de traduction**

La traduction est une sorte de lecture, et les lectures ont des intentions diverses. Un texte aussi ancien que les *Entretiens* peut être lu comme un texte religieux vénérable, ou comme un objet d’érudition.

La lecture politique est une autre pratique du texte, souvent dédiée à quelques auteurs comme Marx ou Platon. C’est un rituel qui tient de la divination, elle consiste à concentrer ses questions sur le présent pour y trouver une réponse dans un texte passé, au risque de le trahir fortement. Marx n’a pas prévu le réchauffement climatique ou la mondialisation numérique. Appliquer sa grammaire du *Capital* sans transposer n’a pas plus de sens que de vouloir appliquer le programme de la République de Platon, conçu pour une cité de quelques dizaines de milliers de propriétaires d’esclaves, a un état moderne de dizaines de millions de citoyens libres. Les professeurs peuvent éteindre Marx par des encyclopédies sur le contexte, les partisans y croire avec la foi du charbonnier et en répéter le catéchisme, ce n’est pas le faire vivre pour l’action, avec ses défauts et contradictions, comme un ami qu’on écoute, mais pas sur tout.

Confucius est un penseur politique, il s’appliquait à mériter un poste dans les administrations de son temps, il a enseigné à des élèves qui ont pu occuper de hautes fonctions. Son texte devrait se lire aujourd’hui comme un classique politique formateur. Le sens est caché sous la langue chinoise, qui est sans doute lointaine, mais au fond pas plus que l’hébreu de la *Bible*. Les traductions en langues européennes ont largement dégrossi l’élucidation des caractères pour les transposer dans nos syntaxes, mais les différences observables entre les versions laissent supposer que tout le potentiel du texte n’est pas épuisé. La langue des *Entretiens* est une forme brève, très travaillée, au style poli à force d’être recopié, comme des proverbes. Il est probablement difficile de retrouver le naturel d’une parole antique ; par contre, on peut observer des oppositions et des configurations de concepts que les traducteurs n’arrivent pas toujours à rendre. Un « traducteur » politique, qui n’a pas de responsabilité savante ou religieuse, peut oser explorer des pistes de sens qui ne sont pas autorisées par une tradition.

Je ne comprends pas le Chinois, je ne suis pas spécialiste de Confucius, j’aborde le texte comme un linguiste statistique avec une langue inconnue, par les statistiques textuelles, en vérifiant si une traduction est cohérente avec toutes les autres occurrences du même mot. Ceci n’est donc pas une traduction du *Lúnyǔ*, elle ne sait absolument pas ce que Confucius voulait dire, c’est un texte français qui en reprend la structure, cherchant un fil qui nous parle aujourd’hui.

Je suis aidé par une fréquentation assidue de sinologues européens, Anne Cheng (1955–…), et surtout [Marcel Granet](http://classiques.uqac.ca/classiques/granet_marcel/granet_marcel.html) (1884-1940), disciple des sociologues Durkheim et Mauss. Ses aperçus gardent une cohérence anthropologique saisissante sur toute l’antiquité chinoise. « *Par son étendue, sa durée, sa masse, la civilisation chinoise est l’une des plus puissantes créations de l’humanité : nulle autre n’est plus riche d’expérience humaine. Elle est cependant infiniment moins connue du public que les civilisations méditerranéennes.* » (Granet, 1952, *La féodalité chinoise*). Ces guides évitent de se perdre dans l’exotisme afin de saisir l’expérience humaine singulière d’un penseur dans cette culture.

Un exemple permettra de montrer comment s’engage une telle « traduction politique »

*jūnzǐ* 君子 et *xiǎorén* 小人 ?

Confucius adresse généralement ses conseils au *jūnzǐ* 君子, littéralement *roi-fils*, aux nobles, armés ; opposés aux *xiǎorén* 小人, *petit-homme*, les gens de peu, le peuple, les paysans.

Les *Entretiens* se passent dans une Chine prospère, unifiée culturellement mais divisée politiquement, avec plusieurs dizaines de millions d’habitants. Ce territoire dépend d’une dynastie symbolique (les Zhou), qui n’ont plus de pouvoir réel sur un émiettement féodal en principautés. Avec ses contemporains, Confucius a la nostalgie d’une Chine unifiée. Son époque politique est en plein paradoxe réactionnaire, où le passé est un projet d’avenir. On peut s’en faire une idée moins exotique en méditant le passé médiéval de la France, nostalgique d’un Charlemagne mythique (*La Chanson de Roland*), pendant que les barons se battent sans qu’aucun ne puisse prendre le dessus et la tête du royaume.

Sociologiquement, les seigneuries se concentrent, laissant des enfants de nobles sans emploi, avec pourtant la prétention à gouverner, alors que les fonctions administratives se professionnalisent. Les jeunes diplômés de nos jours vont retrouver une période similaire avec l’appauvrissement des sociétés occidentales. Confucius est ainsi un professeur privé, qui se fait payer en dons (7.7 « *Même contre de la viande séchée, je n’ai jamais refusé mon enseignement* »). On peut trouver une analogie avec la situation matérielle des sophistes en Grèce, voyageant de cités en cités pour former les jeunes gens à leurs futures responsabilités politiques. Une « classe moyenne » apparaît, ni paysanne, ni gouvernante, formée dans des écoles aux six arts libéraux (rites 禮 *lǐ*, musique 樂 *lè*, arc 射 shè, chariot 御 *yù*, lettres 書 *shū*, nombres 數 shù), mais cet enseignement traditionnel ne suffit plus pour gouverner.

Comme durant la Renaissance italienne, les princes attendent de leurs conseillers qu’ils possèdent des compétences utiles, comme l’agriculture, l’irrigation et les fortifications, ou la stratégie militaire. Contrairement à l’école des légistes, Confucius n’a pas de recettes (15.1 « *Ling, prince de Wei, interrogea Confucius sur l’art de ranger les armées en bataille. Le Maître répondit : J’ai appris à ranger les vases de cérémonie pour les sacrifices ; mais pas à commander les armées.* »). Il pense qu’il suffit de pratiquer assez longuement ce que l’on a appris à l’école, notamment la poésie (*le livre des odes*), et l’histoire (*le livre des documents*), pour trouver une sagesse qui rayonne par son seul exemple. C’est un modèle de l’éducation humaniste, au sens le plus strict de notre Renaissance.

Confucius arrive ainsi à une époque où il faut redéfinir la noblesse, il ne cache pas des origines modestes, mais pense s’élever de sa condition par la culture générale sans spécialité, (19.4 « *la noblesse n’a pas de métie*r »). La littérature française a traversé ce genre d’épisode au XVIIᵉ siècle, lorsque l’absolutisme royal restreignit le rôle politique des nobles tandis que la bourgeoisie s’éduquait. Pascal dresse ainsi l’idéal de l’*honnête homme*, dont la noblesse ne dépend pas de la seule naissance, et dont l’excellence ne s’attache à aucun métier.

Quelle est alors la meilleure transposition du *jūnzǐ* dans notre langue ? Guillaume Pauthier (1841) utilise *homme supérieur*, le père jésuite Séraphin Couvreur (1896) préfère *sage*, Anne Cheng (1981) a choisi *homme de bien*, Pierre Ryckmans (1987) retrouve l’*honnête homme* pascalien. Ces traductions restent dans un contexte d’érudition désintéressée, dépolitisée, manquant justement la situation historique des *Entretiens*.

La *traduction politique* est un exercice conscient d’anachronisme, elle transpose une pensée dans l’actualité, n’en retenant que ce qui peut servir aujourd’hui. Dans cet esprit, comment traduire *jūnzǐ* ? Il faudrait trouver un terme asexué, si *jūnzǐ* ne peut pas qualifier une femme, alors c’est un concept patriarcal à enterrer définitivement. Que sont les nobles aujourd’hui ? Des patrons ? des ministres ? Au lieu de désigner une personne, on peut chercher sa qualité essentielle, sa vertu. D’ailleurs, dans les formules de Confucius, l’*homme noble* est souvent la métaphore de sa vertu sociale. La *noblesse* est le principe qui légitime le pouvoir en féodalité.

En *méritocratie*, le principe qui légitime le pouvoir, c’est *le Mérite*. J’ai choisi de traduire *jūnzǐ* 君子 par *le* *Mérite*.

Ce choix de traduction peu académique fonctionne assez bien et produit souvent des énoncés très évocateurs. En regard, le *xiǎorén* 小人, l’*homme de peu*, n’est plus une classe sociale, mais le défaut de tous ceux qui ne sont pas à la hauteur de leurs prétentions, qui ne regardent que leur avantage sans avoir conscience de leurs devoirs, j’ai choisi de traduire *xiǎorén* par la *Vanité* (de *vide*). Ainsi, la même personne n’est plus *noble* ou *vilaine* à vie selon sa naissance, mais elle peut élever son *Mérite* en se corrigeant de sa *Vanité*. La traduction doit conserver l’optimisme du message politique de Confucius. On ne naît pas *jūnzǐ*, on le devient, par la culture.

Les formules de Confucius seront maintenant présentées dans l’ordre canonique, avec à chaque fois une glose justifiant une traduction et éclairant le sens. Contrairement à l’érudition traditionnelle, ces commentaires n’ont pas l’intention de faire le tour de toutes les interprétations passées. Qui achetait un manuscrit ou un imprimé voulait que son livre concentre toute une bibliothèque. Avec Internet, nous ne manquons plus d’information, l’essentiel est plutôt désormais de donner un fil de compréhension, un axe d’intelligence pour s’assimiler ces masses de faits.

# Chapitre 1

1.1. ***Cultiver ses classiques pour les citer à propos, n’est-ce pas l’éloquence***說 ? ***Faire arriver des élèves venus de partout, n’est-ce pas la musique***樂 ? ***Inconnu du monde et pourtant sans aigreur, n’est-ce pas le Mérite***君子 ?

Les formules des *Entretiens* étaient initialement écrites sur des baguettes de bambou. Composer un livre consistait alors à coudre entre elles de telles baguettes. Il n’est plus possible de comprendre le principe qui organise l’ouvrage, les divisions thématiques apparentes cachent beaucoup d’incohérences. La tradition a fixé un ordre qui ne peut plus être modifié. Toutefois, les siècles ont donné beaucoup d’importance à cette première formule, que l’on peut lire comme la clé de Confucius. Trois questions négatives se succèdent, selon un formulaire dont la traduction très littérale cherche à conserver les répétitions.

Le signe traduit ici par *éloquence* (說) est utilisé 21 fois dans les *Entretiens*, soit dans le sens de *parler* (*shuō*), soit dans le sens de *plaisir* (signification perdue). L’image représente deux bouches, l’une qui parle, l’autre qui sourit. L’éloquence : donner du plaisir en parlant.

Pour nous autres au bord occidental du monde, citer les classiques n’est pas le meilleur moyen de briller en société. On pense plutôt que l’éloquence relève du *génie* créateur. C’est en réalité très faux. L’éloquence politique par exemple, tire généralement sa puissance d’accents anciens, de Robespierre, Hugo, ou des prophètes bibliques. Ce qui est trop neuf ne touche pas, la parole qui plaît retrouve les ressorts de ce que l’on a aimé.

Dans le contexte historique de Confucius, les classiques ont un usage politique (*cf.* 1.15). Une citation permet de donner un conseil ou critiquer un supérieur sans qu’il perde la face et son rang dans la hiérarchie. Dans une société avec peu de livres, mais connus de tous, rapportant notamment des comportements nobles exemplaires, les classiques sont non seulement une éducation de la personne, mais aussi un langage commun de la classe dominante. Nos sociétés ne peuvent plus partager de culture commune incontestée, l’offre est trop grande, même si le besoin social persiste. La classe dominante mondialisée s’impose par les mêmes procédés, avec par exemple des références à *Star Wars* ou *Harry Potter* ; ou entre eux, par des anecdotes historiques (tel ministre obscur de IIIe république en France, ou les pères fondateurs pour les États-Unis).

L’aphorisme peut prendre un sens plus intéressant, il explique aussi ce qu’est apprendre. Il ne suffit pas de savoir, il faut encore appliquer. La calligraphie chinoise donne peut-être le paradigme de cette pédagogie. Tous les caractères de la langue ont été analysés en 17 traits différents. L’élève commence par apprendre chacun des traits qu’il répète sur des cahiers, comme nos jambages et nos hampes. Écrire consiste ensuite à placer ses traits avec justesse, comme les différents gestes d’un pas de danse que doit finalement être le caractère, art dans lequel on progresse toute sa vie. Ceux qui pratiquent un art martial font une expérience similaire de l’analyse du mouvement et de sa synthèse dans un *tao* (ou un *kata* japonais), prélude au combat réel. Ainsi, les textes classiques ne sont pas seulement connus et récités, ils sont assimilés jusqu’à inspirer la parole et la conversation. L’éloquence politique ne résulte pas d’une grande mémoire, d’une grande intelligence, même si cela peut aider au départ, c’est surtout le résultat d’une longue réflexion de l’expérience, à la lumière des classiques.

Le signe traduit ici par *musique* (樂) est utilisé 49 fois, il peut signifier *musique* (*yuè*, le 2e art noble) ou *joie* (*lè*). L’image représente des tambours en bois et des cordes. Il vaut mieux se représenter un orchestre ou une fanfare qu’un sage seul et mélancolique jouant du luth en regardant s’évanouir la brume sur une montagne. La phrase n’a alors plus de mystère, la musique, ce sont des gens qui s’assemblent pour jouer ensemble. Le succès d’un enseignant libéral, c’est voir arriver des élèves de partout sur la foi de sa réputation et e réjouir ensemble.

Cet enseignement ouvert diffère des mœurs plus ancienne, où chaque père ne se donnait qu’à ses propres fils. Confucius ne favorise pas ses propres enfants (*cf.* 16.13), mais le talent, qui peut venir de partout. Ainsi son élève préféré, Yan Hui, était de naissance pauvre. Par ailleurs, contrairement à une secte religieuse, les élèves sortent du groupe pour trouver un emploi dans une cour féodale. Les *Entretiens* gardent la mémoire de leur gratitude, ainsi Zilu revient chercher conseil auprès de son maître alors qu’il a un cas de conscience (16.1 son seigneur veut déclencher une guerre injuste). La nécessité a ouvert à Confucius un rôle politique plus important que lorsqu’il servait le royaume de Lu, contribuant à former des ministres partageant les mêmes principes, qui se diffusent dans toute la Chine.

Ainsi expliquée, la figure du roi sans royaume est beaucoup moins mystique. Confucius a l’image d’une personne modeste, ne cherchant pas la gloire, qui ne se plaint pas de ne pas être appelé à des hautes charges, même s’il pense les mériter. Son dévouement à son pays dépasse sa vanité, mais il a cependant une action très réelle que l’on mesure aux générations qui ont conservé sa mémoire. Son utopie de gouvernement par la culture et l’humanité ne pouvait pas aboutir dans un pays féodal, où chaque prince fait la guerre à ses voisins, dans l’espoir de remporter l’Empire. Il a réalisé son ambition politique d’une autre manière, par des disciples disséminés dans toute la Chine, partageant son nom et sa pensée au-delà de sa propre vie.

1.2. ***YouZi a dit : qui est filial*** 孝 ***répugne à désobéir à ses supérieurs. Qui suit ses supérieurs ne provoquera pas de troubles. Le Mérite*** 君子 ***s’occupe d’abord de ses racines*** 本**, *il en tire***本 ***sa conduite*** 道***. Être filial*** 孝 ***est à la racine***本 ***de l’humanité*** 仁***.***

Cet aphorisme aborde un principe important de la société chinoise de l’époque : la piété familiale 孝. Le clan masculin est en effet un fondement social et politique. Théoriquement, il n’existe pas alors de *chose publique*, de *République*, tout est privé, tout est familial, notamment le pouvoir. Dans l’idéal symbolique, tous les Chinois descendent du premier empereur, dont le lignage par les aînés devrait garder le pouvoir, tandis que tous les princes devraient descendre des cadets de l’empereur. Chaque homme est ainsi placé dans une généalogie hiérarchique, dans le respect de ses ancêtres et de ses frères aînés, respecté par ses frères puînés et ses enfants (les femmes étant toujours subordonnées).

Les descendances bibliques dans l’*Ancien testament* présentent un idéal similaire à partir d’Adam, mais évidemment, avec le temps et la croissance de la population, des chaînes se cassent, des dynasties sont usurpées, des pères ne remplissent par leurs devoirs à l’égard de leurs fils, des individus voyagent et coupent avec leur lignage, développant de fait une société interstitielle qui n’entre pas dans le système des clans.

Confucius lui-même était orphelin de père depuis l’âge de 3 ans, et c’est toute la particularité de sa pensée, il ne rejette pas le modèle idéal de la société clanique, mais il n’accepte pas le rang qui lui serait assigné. Les *Entretiens* ne sont pas seulement un document, Confucius est forcé à une réflexion critique de sa tradition, c’est une pensée politique et sociale.

Cet énoncé 1.2 peut ainsi décrire l’utopie d’une société dynastique. Un *noble* (*jūnzǐ* 君子 fils de prince, *Mérite*) tire sa *légitimité* (*dào* 道 *voie*) de sa *naissance* (*běn* 本 *racine*, *source*). Le culte des *ancêtre*s et le respect des *frères* sont le principe (*běn* 本) de sa *morale* (*rén* 仁 humanité, bienveillance, civilité, politesse, vertu). Dans l’idéal, tout est simple. Je suis fils de prince, je reçois mon pouvoir par ma naissance, il me suffit de m’inscrire dans mon rang pour trouver une place honorable dans l’ordre social.

Mais quand la réalité ne correspond pas à l’idéal, il faut interroger les concepts pour en retrouver l’esprit.

Le *dào* 道 est le même que le principe suprême des taoïstes (*tao* est une ancienne romanisation du même caractère). Le signe associe un pied et un masque de chef, ou de sorcier, suggérant une cérémonie de danse cosmique (le seigneur est prince des moissons), c’est aussi un mot très commun en chinois. Dans le *livre des Odes* (lu par Confucius) il signifie surtout *chemin* « *le chemin de Zhou* » (déjà au sens métaphorique de la voie des anciens rois), ou bien *raconter*, *expliquer*. Dans les *Entretiens*, il est utilisé 87 fois, généralement dans le sens concret de *chemin*, mais parfois aussi dans le sens de *gouverner*, et une fois dans un sens absolu : « 4.8 *Qui un matin aura compris la Voie pourra le soir mourir* ». Ce passage à la limite donne de l’ambition au mot, mais au risque d’en perdre le sens. Le pire serait d’importer une syllabe comme un talisman (ex : *le Tao*), le coupant de toutes métaphores dans notre langue. Pour cette traduction politique, le mot *conduite* permet d’allier l’idée de chemin et de gouvernement.

*Běn* 本 (*racine*) n’est utilisé que dans 2 autres propos des *Entretiens*. Le mot va permettre d’articuler les métaphores de cet aphorisme en évitant la mystique. La Chine antique a une vision végétale de la société. Il ne s’agit pas du troupeau biblique, d’un livre où tout est écrit, ou d’une mécanique. Les gens naissent, poussent, et meurent, comme des plantes. Lorsque Confucius invite les personnes de bonne volonté (*jūnzǐ* 君子) à chercher leur vocation (*dào* 道) dans leurs racines, il pense en partie à leur généalogie « 4.20 *Être filial, c’est poursuivre ses parents, même après leur mort* », mais aussi à tout ce qui nous précède. Ainsi le Maître orphelin avoue être visité en rêve par le prince de Zhou (7.5), fondateur de la dynastie en cours, alors qu’il n’est pas son descendant autorisé à lui succéder, il endosse le devoir d’en restaurer l’esprit plus de 5 siècles après. Ainsi, le sens de sa vie (*dào* 道) vient de ses racines, mais il peut plonger aussi profond que nécessaire, et choisir ce dont il veut faire sa terre. Cette métaphore concilie le déterminisme, la liberté, et les devoirs à l’égard de son principe.

Les origines donnent une direction, une conduite, comme une impulsion initiale à une trajectoire, mais la personne ne s’accomplit pas seule.

Le *rén* 仁 (111 occurrences dans les *Entretiens*) est l’idéal moral selon Confucius. Le signe représente un homme (sexué dans cette société patriarcale), et le nombre 2. Ce concept très important du confucianisme est souvent traduit par *vertu*, pour évoquer une perfection éthique. La *virtus* latine est en effet la qualité d’être un *vir* (un homme) : la *virilité* (courage, bravoure, etc.). Cette traduction prend en charge une partie du signe, mais pas le nombre 2.

Le mot *humanité* approche mieux le sens du *rén*. Dans notre usage courant, être *humain*, c’est être doué de compréhension envers ses semblables. « 12.22 – *Maître, qu’est-ce le*rén ? *– C’est aimer les hommes. – Et la sagesse ? – C’est connaître les hommes, c’est-à-dire mettre les hommes de*rén *au-dessus des autres (pour les corriger).* » Cependant, notre culture chrétienne et maintenant juridique risque le contresens si l’on ne considère l’*humanité* que comme les devoirs que l’on doit aux autres humains en raison de leur nature.

Le *rén* chinois est aussi une qualité qui s’acquière et se perfectionne, comme l’enfant est éduqué au contact des adultes pour être élevé dans son *humanité*. « 15.9 – *Comment perfectionner son*rén ? *– L’artisan qui veut faire du bon travail aiguise ses outils. Où que tu sois, range-toi sous les meilleurs patrons, choisis tes amis pour leur* rén ». Cette signification n’est plus spontanée de nos jours, mais elle recouvre beaucoup des emplois de l’*humanitas* romaine, qui est une vertu sociale qui se cultive par l’étude des classiques grecs, et la conversation. C’est la *civilité* qui associe les citoyens d’une cité. Confucius amène à relire Cicéron.

Plus qu’une morale, le *rén* est une anthropologie, une définition de l’humanité. Confucius considère que la culture chinoise est sortie de l’animalité et de la barbarie par le culte des ancêtres, qui lie le passé à l’avenir, et la fraternité, qui lie les hommes au présent. « 12.5 […] *entre les quatre mers, tous les hommes sont frères* […] ».

Ce deuxième aphorisme est un éclat de pensée très dense parce qu’il articule plusieurs concepts originaux, la suite permet de détailler.

1.3. ***Mots opportuns et mine composée ne suffisent pas à l’humanité*** 仁***.***

Cet aphorisme confirme la traduction du *rén* comme *humanitas* (l’éducation civile accomplie), en y ajoutant une précaution morale évidente pour notre culture, les manières de la courtoisie ne suffisent pas à la vertu si elles ne sont pas animées d’une attention sincère.

1.4. ***Chaque jour je m’examine sur trois points : dans le service, ai-je été loyal*** 忠 ; ***avec mes amis, ai-je******tenu parole*** 信 ; ***n’ai-je pas négligé une leçon du Maître ?***

L’enseignement de Confucius dans les *Entretiens* est parfois très abstrait, comme en 1.2 ; généralement très vivant, par des dialogues et des anecdotes ; il est aussi donné par ses élèves selon des formules pédagogiques à mémoriser. *Zhōng* 忠 *droiture* et *xìn* 信 *parole* sont souvent associés, par exemple dans « 7.25 *le Maître enseignait surtout 4 leçons : les classiques et leur mise en pratique, la loyauté* 忠 *et la parole* 信 ». On retrouve aussi cette association dans la bouche même du maître (1.8, 5.28, 9.25, 12.10, 15.6), indiquant que le doublet mérite une analyse.

*Zhōng* 忠 représente un cœur surmonté d’une cible avec une flèche au centre, évoquant le calme concentré du tireur à l’arc (l’un des 6 arts nobles). *Xìn* 信 représente une personne dont partent des paroles, signifiant une lettre, un message, la confiance.

L’idéal de la vie féodale se partage entre l’ordre du combat, et la parole dans les conseils. Mais cette existence était déjà métaphorique à l’époque de Confucius, invitant à une généralisation plus abstraite. Le premier signe est une vertu verticale, convenant aux situations hiérarchiques ; l’autre est horizontale, pour les échanges entre égaux.

Cette croix dresse une éthique avant tout sociale, d’une personne droite sous les charges, et fiable dans ses liens. C’est une morale patriarcale, comme nos vertus cardinales (force et justesse du tir ; prudence et tempérance de la parole), ce ne sont pas les vertus théologales qui nous accompagnent dans notre voyage dans le temps (foi, charité, espérance).

1.5. ***Qui conduit*** 道 ***un grand état s’intéresse aux affaires et tient parole*** 信 ; ***il est économe et aime le peuple ; il n’abuse pas de l’impôt.***

*Grand état* traduit « pays de 1000 chars », *impôt* traduit « corvées saisonnières » (les paysans sont requis pour creuser les canaux et les routes quand les travaux des champs sont moins accaparants). Confucius donne des conseils très concrets à ceux qui aspirent à gouverner, les enjoignant à leurs devoirs et à la modération. Nos actuels gouvernants n’héritent pas de leur place comme un roi fainéant, ils s’intéressent aux affaires, mais ils n’aiment pas le peuple, ne tiennent pas parole, sont dispendieux et veulent nous soumettre par la dette.

1.6. ***La jeunesse sera filiale en famille, respectueuse en société ; prudente et fiable***信 ***en paroles ; elle aimera les gens et s’attachera aux plus humains*** 仁***. Et s’il lui reste du temps, alors elle peut s’instruire.***

1.7. ***Qui préfère les sages aux femmes ; qui se dévoue à ses parents, à son pays, et tient toujours parole*** 信 ***à ses amis ; peu importe son instruction, il est éduqué.***

Comme dans le christianisme, il est difficile dans le confucianisme de partager ce qui vient directement du maître et ce qui a été retenu par les disciples. Autant nous trouvons aujourd’hui très original que la poésie, la musique ou les rites puissent inspirer un enseignement moral et politique, autant les aphorismes ci-dessus en viennent surtout à légitimer le rationnement de l’instruction, sous prétexte que l’éducation morale en famille suffit. Qui trouve que l’éducation nationale coûte trop cher serait ravi de ces aphorismes. Mais si les mœurs privées et publiques sont corrompues, comment trouver dans la vie des exemples à suivre ? Cela semble ici plutôt à du catéchisme simplifié, soit d’un Confucius trop vieux, ou d’un disciple ; mais on perd toute la complexité dialectique de l’orphelin qui s’est instruit avec les livres.

1.8. ***Le Mérite***君子 ***sans gravité ne sera pas respecté, sa connaissance ne sera pas ferme. Qu’il soit d’abord loyal et fiable*** 忠信***, qu’il évite ceux qui ne le sont pas, et qu’il ne craigne pas de se corriger d’un défaut.***

La gravité 重 *zhòng*, n’apparaît que 4 fois dans les *Entretiens*, ce qui ne suffit pas à en construire le concept. Il est plus intéressant d’observer une philosophie morale très différente de la nôtre. Notre individualisation de la conscience a chez nous réduit la morale à des choix instantanés, négligeant l’inertie des éducations qui orientent les trajectoires. Il ne suffit pas de vouloir le bien pour le faire, il faut le faire souvent et longtemps pour ce que cela devienne chaque jour plus facile. C’était une évidence pour Aristote, pour qui la valeur morale est une bonne habitude.

Confucius propose une méthode encore plus concrète, l’imitation réfléchie. Depuis l’enfance, nous sommes imprégnés des autres, de la société et l’histoire à travers eux. On ne se change pas en le voulant, mais en refusant des influences, en partant chercher celles à qui l’on veut ressembler. On se modifie passivement en changeant de milieu, puis par imitation consciente de nos modèles, et en se corrigeant par différence avec eux.

Cette soif d’apprendre des caractères, de s’assouplir pour rentrer dans le pas d’un autre, est pour Confucius le cœur même de la perfection morale, du Mérite.

1.9. ***Que le Prince rende ses devoirs à ses parents, qu’il sacrifie à ses ancêtres, et la Vertu***德 ***reviendra parmi le peuple.***

Le 德 *dé*, traduit ici par *Vertu*, est un concept important de l’antiquité chinoise que l’on retrouve par exemple dans le titre classique du taoïsme : le *Dàodéjīng* 道德經 *conduite-vertu-livre*. Le terme chinois recouvre le spectre du mot latin *virtus* : force, caractère actif, principe, raison (*vertu d’une plante ; en vertu des pouvoirs qui me sont conférés*) ; virilité, courage physique et moral (*la vertu romaine*). Mais cette transmission morale du souverain à son peuple reste pour nous une magie peu rationnelle.

En reliant l’idée à d’autres pensées des *Entretiens*, l’action du souverain sur son peuple prend des voies moins mystérieuses que le fatras mystifiant habituellement prêté à l’antiquité chinoise. « 13.29. *Si un sage instruit le peuple pendant sept ans, il en sortira de meilleurs soldats.* 13.30. *Conduire le peuple à la guerre avant de l’avoir instruit, c’est le mener à sa perte »*.

Les Français n’ont pas pensé autrement après la défaite militaire de 1870, l’école gratuite et obligatoire a été en partie une réaction militaire. Un féodal chinois ne pouvait pas penser en de tels termes administratifs, l’action du prince reste personnelle, mais elle est pédagogique. S’il pratique et comprend l’essence du rite, il sera un exemple pour les ministres qui le seront sur les fonctionnaires, innervant toute la nation.

Toutefois, cet idéal du prince-maître a des limites reconnues par Confucius lui-même : « 7.8. *Sans envie, pas d’éveil ; sans intention, pas d’expression. Quand je montre un coin et que l’on ne devine pas les trois autres, je ne répète pas* ». La connaissance ne vient pas à qui ne la cherche pas, et donc le gouvernement par l’exemple ne perfectionnera pas ceux qui ne veulent pas savoir. Le bon prince doit donc élever les humanistes accomplis au-dessus des autres, quelle que soit leur naissance, pour perfectionner les autres (12.22). Cependant, si le prince est mauvais, alors la bonne direction sera perdue. Cela ne dispense pourtant pas les candidats de continuer à se perfectionner en privé, dans l’attente que leur Mérite soit reconnu par un meilleur prince (selon leurs idées).

1.10. – **Quand le Maître visite un pays, il en apprend toujours beaucoup sur sa direction. Est-ce qu’il questionne, ou est-ce qu’il écoute ? – Le Maître est chaleureux, digne, poli, modeste ; et plus qu’un autre il donne envie de s’expliquer.**

La suite de qualités morales données ici au maître « *chaleureux, digne, respectueux, et modeste* » n’est pas répétée à d’autres endroits des *Entretiens*, elle sort de la bouche d’un disciple important (Zigong), témoignant probablement d’une vulgarisation ultérieure, mais il manque d’occurrences pour essayer d’en reconstruire le système. Par contre, il est intéressant de noter l’importance donnée à la curiosité. Un autre extrait permettra de comprendre.

« 3.15. *Un jour qu’il entre dans le grand temple de sa ville, le Maître s’enquiert du détail de plusieurs rites. Derrière lui on ironise sur ce professeur en rituel qui ne connaît pas les cérémonies. Quand on lui rapporte ces moqueries, il répond : demander humblement, c’est justement l’esprit des rites* ».

On comprend, avec par exemple la figure de Socrate, que celui qui sait le plus est celui qui sait ce qu’il ne sait pas et donc, sait interroger pour apprendre. Cela pose un problème social, car l’autorité du Maître ne s’impose plus par son savoir, mais par son talent à apprendre. Comment conserve-t-il sa dignité ? Confucius répond que la curiosité respectueuse est justement l’esprit des rites, de la religion féodale.

C’est difficile ici d’entrer dans le sentiment du rituel. La pratique (consciente) nous est moins quotidienne, même les catholiques pratiquants sont peu nombreux à comprendre la messe. Il nous faut un effort de conception pour se figurer ce que peuvent signifier les cérémonies chinoises. On trouve peut-être la clé dans cette autre anecdote :

« 3.12. *Confucius sacrifie à ses ancêtres et aux esprits comme s’ils étaient réellement présents, il dit ainsi : si je ne suis pas présent au sacrifice, il n’y a pas eu de sacrifice* ».

Nous ne pratiquons plus le culte des ancêtres avec des vases et des danses, mais peut-être pouvons nous le comprendre avec les livres, auxquels nous sacrifions du temps. L’essence du culte des ancêtres est de faire revivre les morts en nous, pour apprendre d’eux. C’est un recueillement qui porte à accueillir les autres. Confucius pratique sa religion comme une éducation à vivre avec les morts, et les autres : recevoir chacun comme un esprit dont on peut apprendre.

Nous le comprenons difficilement cette religion des ancêtres parce que le premier travail de l’Église contre les païens a été de leur voler leurs morts. Sous prétexte de superstition, de peur des fantômes, ils sont été pris aux familles pour être enterrés à côté de l’église, seul le prêtre enterre et donne la paix, réconfortant avec des contes pour enfants sur le bonheur au paradis, les tuant définitivement. Les morts sont bel et bien morts de corps, le paradis est une escroquerie politique pour bien diviser les individus ; la seule survie des âmes, c’est en nous.

Confucius enseigne donc surtout une manière d’apprendre des autres, qui devient un idéal de vie morale et religieuse, et même, une manière de gouverner.

1.11. ***Vois une personne quand le maître*** 父 ***est là. Si le maître part et que sa conduite*** 道 ***ne dévie pas, alors on pourra dire qu’elle est filiale*** 孝***.***

Cette parabole concerne le rite traditionnel du deuil de 3 ans à la mort du père noble. Les cérémonies sont conduites par le fils aîné, dont les frères, les domestiques (et les femmes minorées dans cette société patriarcale), observent la *xiào* 孝, la « piété filiale ». Le caractère représente un enfant portant un vieux parent. C’est tout un ordre social de la descendance qui influence encore la société chinoise, et qui est à l’inverse du nôtre. Nous sommes les enfants d’un Dieu qui a dit : « *croissez et multipliez-vous* », si bien qu’il est pour nous naturel que les parents se sacrifient pour leurs enfants, comme tant de mères sont mortes en couches. Le respect envers les parents est à la mesure de ce qu’ils ont fait pour leurs enfants.

Les vieux nobles chinois ont pu imposer à leurs fils de les entretenir pendant leur vieillesse, plutôt que de les tuer pour qu’ils laissent la place. Notons que la propriété bourgeoise est un autre moyen pour les vieux de conserver des enfants autour d’eux : « *Et puis y'a la toute vieille / Qu’en finit pas de vibrer / Et qu’on attend qu’elle crève / Vu que c’est elle qui a l’oseille / Et qu’on écoute même pas / C’que ses pauv' mains racontent* » (Brel, 1957, *Ces gens-là*).

Le contrat chinois, c’est que le père noble est l’héritier de la vertu de ses pères, qu’il ne la transmet à son aîné qu’au bout de l’âge, car pour lui comme son peuple, le bien le plus désirable est la longue vie. Si le fils ne recueille pas la sagesse de l’âge, alors ses inférieurs ne l’accepteront pas pour successeur légitime. Est-ce que cet aphorisme est condamné à perdre son sens et rester dans son époque, ou pouvons-nous en tirer une idée ?

*Fù* 父 est traditionnellement traduit par « père », le caractère assemble une main et un bâton, une figure symbolique de l’autorité, qui donc peut aussi être un roi, un chef, ou un maître. Dans la langue courante, la *piété filiale* se traduit maintenant par « deuil », ou « respect » (des inférieurs vers les supérieurs).

En décalant délicatement les significations, la traduction ci-dessus ressemble à peu près à « *quand le chat n’est pas là, les souris dansent* », ou bien il qualifie une maîtresse qui a si bien intéressé ses élèves qu’elle peut s’absenter un moment et sa classe reste calme. C’est l’idéal pédagogique du non-agir. On ne tient pas sa classe, elle fonctionne, comme une société ; dont on ne s’applique qu’à policer les mœurs.

Cette maxime concerne alors le délicat moment de la transmission d’un apprentissage. Est-ce que l’enfant marche tout seul ? Avons-nous gardé l’essentiel de ce que nos morts avaient à transmettre ? Est-ce que le monde se conserve et progresse encore ? Ou est-ce qu’on se perd en décadence ?

1.12. ***Dans l’exécution d’une forme*** 禮***, l’essentiel est de s’y accorder*** 和, ***ainsi se conduisaient*** 道 ***les anciens ; dans les grandes et les petites affaires. Mais rien ne se fait par de l’accord*** 和 ***sans formes*** 禮***.***

Le *lǐ* 禮 « règles », est un fondement symbolique de la féodalité chinoise, traduit habituellement par *rites, offrandes, cérémonies, protocole, étiquette, convenances*… Le caractère représente une offrande de céréales accompagnée de tambours ; image d’une cérémonie au déroulement réglé.

Il est difficile d’acclimater chez nous une notion aussi envahissante dans une société traditionnelle, où tous les rapports sociaux, notamment dans la famille, sont régis par des coutumes conscientes qui hiérarchisent les hommes et articule le temps, comme des figures de rhétorique. Dans nos sociétés, nous vivons l’impression que nous sommes libres d’agir selon notre jugement, dans la limite des lois. Selon l’idéologie consciente d’un état de droit, tout ce qui n’est pas interdit est autorisé, les lois se discutent et sont écrites, nous sommes libres. Cependant ce droit théorique ne s’applique pas dans toutes les sociétés, et notamment, dans les classes élevées. Ainsi par exemple, plus on monte dans la hiérarchie d’une organisation, plus les rapports sociaux sont réglés par une Étiquette, comme dans une cour royale, où tout le monde juge tout le monde selon ce qui est censé se faire ou pas, sans que personne ne puisse prétendre connaître tous les usages. Le pouvoir s’assied par l’impossibilité de connaître tous les usages en maintenant les subordonnés dans l’inquiétude d’ignorer une règle. Confucius s’illustre par une grande science des rites, si bien qu’il s’en libère par la connaissance, et pourtant en garde le respect. Il n’imagine pas refuser toutes les vieilles conventions, comme la culture commerciale occidentale aime à se représenter, il pense plutôt que la personne se libère en revenant à l’intention initiale du rite. Il est conservateur et n’imagine pas qu’un monde meilleur peut surgir de la démolition d’un ancien, comme l’Europe l’était encore avant la Révolution.

L’opposition du *lǐ* 禮 au *hé* 和 « harmonie » va permettre de mieux se représenter comment fonctionne le rituel. H*é* 和 représente une céréale et une bouche. Il signifie la plus souvent *paix*, *harmonie*, . ***harmonie***樂 樂

En musique, on conçoit bien que jouer strictement les notes de la partition dans l’ordre sans chercher à ce que les notes s’ajustent ensemble, ne conduit qu’à une musique mécanique et sans âme. Par contre, la recherche d’une pure harmonie qui ne serait qu’improvisation libérée de toute histoire ou air ancien aboutit peut-être à quelques instants magiques mais le plus souvent répète sans invention. Bien bête est qui se croit ange.

La musique est ainsi une éducation morale qui apprend à respecter des formes partagées, que tous connaissent, afin de se réjouir du moment passé à s’ajuster les uns aux autres (l’accord).

Les économies planifiées, que ce soit toute une société ou en entreprise, ne manquent pas de vanter le plaisir que chacun prendra à participer au concert de la production sous l’ordre hiérarchique de l’organisation. Il n’est pas certain qu’elles s’enquièrent toujours de l’accord des participants. Cette utopie d’un monde sans conflit, et donc sans progrès, ne peut pas être l’horizon de notre histoire, ce n’est qu’un moyen de vivre et produire ensemble, qui doit être subordonné à d’autres fins. Confucius donne ici aussi un autre conseil politique, les insurrections où tous s’entendent pour que ça change ne changeront rien si elles ne partagent pas un plan, une utopie.

1.13. ***Une parole*** 信 ***selon la Justice, on peut en répondre ; la modestie selon les formes*** 禮, ***évite l’humiliation****;* ***et c’est par l’amitié que les maisons*** 宗 ***durent.***

Cette parole est énigmatique, les traductions se contredisent, ainsi par exemple Anne Cheng présente les 6 membres de la proposition comme des versets, induisant une certaine licence *poétique*. La traduction interprète ici la formule comme un conseil moral très concret de comportement dans une cour féodale. Il y a d’une part les paroles, et de l’autre l’attitude. Le noble est lié par le devoir de responsabilité (répondre de ses mots), et le devoir d’humilité (qui soutient l’Ordre).

L’aphorisme tempère ces devoirs avec une sagesse presque casuistique. Une parole donnée sous la contrainte, ou par ruse, ou par inadvertance, en tous cas hors la Justice, n’a pas à être tenue. La modestie ne peut être exigée que dans les limites des conventions, qui protègent la dignité de chaque personne dans une hiérarchie. Cela signifie aussi que si la justice et les convenances ne sont plus respectées, alors la personne est déliée de son obéissance.

Ces principes assurent l’amitié et la pérennité d’un clan d’un groupe politique, ou d’une école philosophique. Le caractère *zōng* 宗 « maison » représente un autel sous un toit, le culte privé des ancêtres au fondement de toute famille, il désigne autant une dynastie noble, qu’une école philosophique, ou une secte religieuse. Confucius, l’orphelin décidant de descendre de l’Empereur, a fondé une maison encore très florissante de nos jours.

1.14. ***Le Mérite*** 君子 ***ne mange pas jusqu’au plaisir, ne se meuble pas jusqu’au confort. Il est prompt à ses affaires et prudent dans ses paroles, il fréquente les gens de conduite*** 道 ***et se règle sur leur exemple. Une telle personne aime apprendre.***

Le confucianisme cultive la frugalité et combat le luxe dans la société, qui doit s’en tenir aux prestiges rituels. Les personnes qui étudient Confucius partageront évidemment sans effort un tel conseil moral, et les autres ne s’en soucieront pas.

1.15. **— *Maître, que penser de la personne qui pauvre ne flatte pas, ou riche ne méprise pas ? — Elle est louable mais le serait encore plus de garder la joie*** 樂 ***dans la pauvreté et de garder les formes*** 禮 ***dans la richesse. — Dans les Odes on lit : [comme l’ivoire ou les pierres, le Mérite*** 君子***] se taille et se lime, se sculpte et se polit. N’est-ce pas ce que vous voulez-dire ? — Oui ! Je peux donc parler des Ôdes avec toi, d’un point tu devines la chaîne.***

Le disciple cite ici l’[ode 55](http://classiques.uqac.ca/classiques/chine_ancienne/B_livres_canoniques_Grands_Kings/B_02_Cheu_king/cheu_king.pdf) qui décrit un prince, beau par son costume et ses qualités : « s*a tenue annoncàe un cœur grand et généreux* ». Le poète propose une métaphore comparant le métier de la noblesse à celui d’un artisan, polissant son âme comme un bijou. Il en résulte un idéal moral du grand, à la fois digne et abordable : « *sa tenue est grave, majestueuse, imposante, distinguée* […] *il rit et plaisante à propos* » ; mais dont le métier n’en reste pas moins immatériel.

Mais cette anecdote montre surtout l’usage des odes dans la Chine féodale. Les chroniques de cour et leurs commentaires (notamment le *ZuoZhuan*), rapportent des négociations diplomatiques entre grands princes, cherchant à cacher la voracité de leurs ambitions sous les apparences de la meilleure éducation, en citant des vers. Ils rivalisent ainsi avec des odes qui portent des significations codées, afin d’éviter la vulgarité de la franchise qui fait perdre la face. Confucius conserve la manière, mais dans un autre but, il ne communique plus une intention mais cherche le sens profond de ses classiques, sa culture.

1.16. ***Ne crains pas d’être ignoré des autres mais de ne pas les connaître.***

Ce n’est la fin que du premier livre des *Entretiens*, mais on pourrait souhaiter que tout politique souhaite une telle épitaphe.

# Chapitre 2

2.1. ***Régler*** 政***selon les vertus*** 德 ***comme fait l’étoile polaire : et toutes les étoiles tourneront autour.***

政 *zhèng* « direction » est un concept important qui apparaît dans 29 aphorismes des *Entretiens*. Beaucoup commencent par la formule convenue : *telle personne* (12.7 Zigong, 12.11 le duc de Jing, 12.14 Zizhang, 12.17 et 12.19 Jikang, 13.1 Zilu, 13.2 Zhonggong, 13.16 le duc de She…) *interroge le maître sur comment diriger*. Les réponses varient selon les interlocuteurs, montrant l’idée par plus d’un aspect, mais l’idéal confucéen est sans doute formulé ici dans son centre.

Le caractère 政 *zhèng* signifie traditionnellement et encore aujourd’hui, « gouvernement ». Il associe 正 *zhèng* « droit, correct, exact » (image : un pied bien planté contre une limite) ; à la clé 夊 *pū* « frapper doucement, corriger » (image : une main tenant une baguette). L’image chinoise de la conduite des peuples ne reprend pas du tout l’idée de gouvernail dans les tempêtes de l’histoire, elle emprunte beaucoup plus son image à celle du professeur qui corrige l’élève qui n’écrit pas bien son caractère, qui n’a pas le bon mouvement dans un geste.

En période féodale, le pouvoir n’a pas les moyens financiers de décider des activités, il s’appuie sur une société qui fonctionne beaucoup d’elle-même. Bien diriger consiste à ajuster les mouvements spontanés (les vertus 德 *dé*), pour qu’ils se coordonnent en effet positif et cumulatif. L’utopie chinoise traditionnelle du bon gouvernement est tout entière exprimée dans cette image de l’étoile polaire qui tient son pouvoir de sa seule position. C’est l’idéologie royale, d’un roi qui règne par le seul besoin que l’on a de son point fixe.

L’orient ancien, ou l’Europe, ont conçu mais jamais pu vivre cette idée d’un pouvoir central universel, car d’autres rois aussi prestigieux et civilisés pouvaient leur disputer l’axe polaire. Notre *Seigneur* ne peut pas être de ce monde s’il veut être unique. Par un hasard géographique, la Chine a pu peser en Empire difficilement contestable, imposant à ses voisins d’être plus ou moins satellites. Il n’y a que les États-Unis qui peuvent partager cette impression d’être le centre absolu de leur monde, et que tout tourne autour d’eux. Confucius leur conseillerait ici de diriger par l’exemple et la douce correction, mais ils ont plus souvent préféré les bombardements.

L’utopie confucéenne suppose une communauté de culture qui porte chacun au même idéal, et qu’il suffirait donc de rectifier les désirs pour aller tous dans le même sens. Cette idéologie n’accepte pas l’idée de la différence radicale, du conflit, que d’autres puissent n’avoir pas tort. L’Église catholique (*katholikós* « général, universel ») a ainsi fonctionné pendant des siècles selon ce principe polaire, vivant chaque schisme comme un arrachement, voulant ramener les hérétiques en son sein par la douce correction de l’inquisition. Les bûchers ne sont pas un accident malencontreux de la charité chrétienne mais le produit du monothéisme culturel qui voudra toujours envoyer ses déviants en camp de rééducation. L’utopie de l’étoile polaire n’est absolument pas désirable pour nous.

Toutefois, diriger *avec naturel*, en souhaitant par l’

2.3. ***Conduire*** 道 ***par la règle*** 政 ***égalisera*** 齊 ***par les peines, les gens éviteront les peines mais n’auront pas de honte ; conduire*** 道 ***par la vertu*** 德 ***égalisera*** 齊 ***par les formes*** 禮***, les gens sauront la honte et se formeront.***

2.4. ***À 15 ans, je me suis déterminé à apprendre. À 30, je m’y suis tenu. À 40, je perdis la confusion. À 50, j’ai compris ma vocation*** 天命***. À 60, j’entendais la vérité sans y réfléchir. À 70, je fais ce qu’il me plaît sans déborder des règles.***

2.5. MengYi demanda au Maître : « Qu’est-ce qu’être filial ? — Ne pas désobéir » a-t-il répondu. Peu après, FanChi conduisait le Maître qui bavardant lui rapporta ce qu’il venait de dire : « à MengYi j’ai dit qu’être filial c’est ne pas désobéir — Que vouliez-vous dire Maître ? — Rien. Que ses parents vivants il faut les servir selon l’Usage 禮 ; que morts il faut les enterrer selon l’Usage 禮 ; qu’ensuite il faut leur sacrifier, selon l’Usage 禮.

2.6. MengWu demanda au Maître : « Qu’est-ce qu’être filial ? — Rien n’inquiète plus un père et une mère qu’un enfant malade »

2.7. Zi You demanda au Maître : « Qu’est-ce qu’être filial ? — Être filial aujourd’hui n’est pas plus que soigner ses parents. On soigne aussi bien ses chiens et ses chevaux. Sans Respect, quelle différence ?

2.8. Zi Xia demanda au Maître : « Qu’est-ce qu’être filial ? — Le plus difficile est la sincérité. Si les aînés ont des problèmes, les